

Indonesiske muslimer i møte med bibelens kristologi: et perspektiv ved islamsk apologetisk ”dialoglitteratur”

ERIK WAALER

Indonesiske muslimer bruker Bibelen aktivt i sin argumentasjon mot kristendommen. I denne artikkelen ønsker vi å vise hvordan tolkningen av og holdningen til Bibelen er sentral i den muslimske polemikken mot en den kristne læren om Jesu guddom. Artikkelen bygger både på oversettelser av utenlandsk litteratur og forskjellige skrifter forfattet for indonesiske forhold. Det er disse perspektivene indonesiske muslimske forleggere har valgt å publisere, og det er hovedsakelig disse muslimske synspunktene muslimer og kristne som leser indonesisk litteratur har tilgjengelig

Bibelbruken i den ’kristologiske’ debatt

Kristologien er sentral i religionssamtaler i Indonesia nettopp fordi kristologien er den sentrale skillelinje mellom muslimsk- og kristen virkelighetsforståelse. Dette kommer til uttrykk i de mange muslimske pamflettene som er blitt publisert de siste to tiår. Generelt kan en si at en god del av disse pamflettene viser en relativt omfattende bibelkunnskap. Det er en dobbelt bruk av Bibelen i slike tekster: 1) Bibelen brukes som kilde til sann kunnskap om åndelige sannheter som samstemmer med Koranen. 2) Bibe-

len kritiseres samtidig for å være sterkt endret i forhold til det budskap som Jesus, David og Moses fikk; som indonesiske muslimer kaller *Injil* (Evangeliet), *Mazmur* (Salmene) og *Taurat* (Moseloven). Deedat viser til NT tekster der det sies at Jesus forkynte evangeliet (Mat 9:35, Mark 8:35, Luk 20:1), og spør så: "Hvilket evangelium brukte Jesus til å undervise menneskene? Hadde han med seg evangeliene til Matteus, Markus, Lukas og Johannes? Selvfølgelig ikke, de var ennå ikke skrevet. Derfor tror vi på det Evangeliet som Jesus brukte når han gav råd til menneskene, det Evangeliet (*Injil*) som han hadde fått åpenbart."¹ Deedat hevder altså at det virkelige *Injil* er tapt. Nahdi legger til: "Hvis det virkelig er disse bøkene og deres autenticitet kan bevises, da måtte den islamske menighet ha tatt imot dem og trodd på dem som Guds Ord, selv om den islamske menighet ikke hadde vært bundet av dem."² Dette er et eksistensielt spørsmål som også kommer til syne i Wasi'an argumentasjon mot konvertitten Hamram Ambrie. Ambrie hevder at Koranen påbyr de kristne å følge Loven, Salmene og Evangeliet (Indonesisk: *Taurat*, *Mazmur* og *Injil*):

Si, dere som har mottatt skriften, dere har intet å fare med for dere overholder Loven og Evangeliet og det som er åpenbart fra Herren! Det som er åpenbart deg fra Herren vil nok bare øke oppsøtsighet og vantro hos mange, men fortvil ikke over det vantro folk (Sure Al Maida' 68 [5:72]).

Ambrie bruker også andre tekster fra Koranen (as Sajdah [32:23] 23, al Maidah [5:50-51] 46-47, al Baqarah [2:59] 62) som kan tolkes dit hen at Jesus i Koranen bekrefter Lovens autenticitet. Det er bare ved å hevde at disse bøkene er tapt, ikke nedskrevet eller endret, at Wasi'an og andre muslimer kan avvise at de kristne plikter å følge dem.³ Hvorvidt dette er en sannsynlig tolkning av disse korantekstene er et annet spørsmål.

Det er særlig Paulus som kritiseres for å ha forandret budskapet som Jesus brakte, mens evangeliene oftere brukes i positiv forstand.⁴ Hariyadi spør for eksempel:

*Er det slik at Paulus sine brev har en høyere verdi som lov enn de ord som Jesus uttalte?*⁵

Zenjbari understreker Paulus sin manglende forståelse på grunnlag av 1Kor 13:9-10 (jfr. Jes 29:11-12, Åp. 5:1-2, 10:1-2): "Nå ser vi stykkevis", og konkluderer med at det fullkomne som skal komme, er Koranen.⁶ Dette viser at selv Paulus kan tas til inntekt for Islam når det er opportunt, selv om det han ellers skriver avvises som falsk lære.

Muslimsk nytolkning av kristologien i Det nye testamentet

Selv om Koranen er basis og utgangspunktet for indonesiske muslimers kritikk av den kristne forståelse av Jesus, så hentes det en omfattende dokumentasjon for muslimske synspunkt fra forskjellige bibeltekster. Det er derfor mulig å tale om en muslimsk nytolkning av Det nye testamentets tale om Jesu fødsel, oppdrag og person.

Jesu fødsel

Den muslimske beskrivelsen av Jesu fødsel og omstendighetene rundt denne preges av at den Hellige Ånd er et annet navn for engelen Gabriel.

Læren om Den hellige ånd som finnes i Bibelen, eller i myten om den treenige Gud, den står i motsetning til læren om Den hellige ånd som finnes i Koranen. I følge denne læren er Den hellige ånd det samme som engelen Gabriel, eller ånden Amen (rubul-Amin). De versene som viser dette (i Koranen) er blant annet: Sure An Nabl (16) vers 102 ... Sure Asy-Syu'ara (26): 192-195.⁷

Når koranen så skriver at Guds ånd ble blåst inn i Maria (Sure 21:91), så betyr det at engelen blåste liv i Jesus omtrent på samme måte som Gud blåste liv i Adam ved hans skapelse. Den kristne teksten om at Jesus ble unnfanget ved den Hellige Ånd får da en ny betydning. Det gjøres et poeng av at det ikke var Gud Fader som var virksom ved Jesu tilblivelse, men nettopp engelen Gabriel. Derved blir avstanden til Gud desto større, ved at det er Gabriel som er aktiv ved Jesu skapelse. Det er viktig for muslimene å understreke dette, nettopp fordi begrepet Roh Kudus (Den hellige ånd) også finnes i Koranen. En omtolkning av begrepet Den hellige ånd i Koranen, slik at det blir et annet navn for Gud, ville derfor ha endret det muslimske gudsbildet.

Beskrivelsen av Ånden som blåses inn i Maria kan kanskje forklare hvorfor muslimene understreker så sterkt at den kristne lære innebærer at Gud hadde en form for seksuell kontakt med Maria. Det er særlig ett vers i Koranen som tolkes i denne retning, nemlig at ånden viste seg for henne som en ung mann (Sure 19:17).⁸ Det føres bevis for en slik tolkning med basis i Lukasevangeliets (Luk 3:23-38) identifisering av Gud som Adams far i en rekke av fedre. Samtidig innrømmes det jo at Josef ikke var Jesu far, selv om han er en del av den samme rekken. En vikles derved inn i en form for bibeltolkning som blir selvmotsigende fordi begrepet far i første omgang tolkes veldig restriktivt og konkret om Gud.

Nå skal det innrømmes at muslimene godtar jomfrufødselen, men de forneker altså en hver form for farskap på Guds side. Det fornæktes derfor at Jesus på noen måte var Guds Sønn. Til grunn for dette argumenteres det med at Jesus ikke sa om seg selv at han var Guds Sønn (Anak Allah) og at et sånt utsagn ville stride mot fornuften.⁹ Det hevdes videre at denne kristne misforståelsen egentlig rettes opp i Bibelen. Der kalles nemlig også mange andre for Guds sønner, men da i overført betydning (for eksempel Luk 4:38).¹⁰ Hariyadi hevder at det er fem måter begrepet Guds sønn(er) brukes på i Bibelen: 1) Overført betydning (Matt 5:9, Joh 1:12-13, Rom 8:14, Matt 5:44-45), 2) adopsjon (Hebr. 7:2-3, 2Sam 7:14, 1Kron 28:6), 3) Guds enbårne sønn (Exod 4:22, 2Sam 7:14, Hebr. 1:5-6 [jfr. Joh 1:14, 3:16, 1Joh 4:9]), 4) Guds sønner, dvs. gudene (Salm 82:6, Gen 6:1-4), og 5) Guds biologiske sønn (Luk 3:38, jfr. Salm 82:6, Gen 6:1-4). Han konkluderer derfor med at Gud i følge Bibelen har tre enbårne sønner, Israel (Jakob), Efraim og Jesus.¹¹ Det er tydelig at argumentasjonen på dette punkt varierer og at de forskjellige fremstillingene i noen grad står i motsetning til hverandre. Marjan anklager for eksempel evangeliene for å gjøre Josef til Jesu kjødelige far gjennom ættelistene.¹²

Jesu oppdrag

I utgangspunktet er muslimene negative til Jesu oppdrag som frelser fordi en anser synden som personlig og ikke arvelig, likeens ser en oppgjøret med Gud som personlig og ikke overførbart.¹³ Den indonesiske muslimen Anshori etterspør logikken bak Jesu alt for tidlige komme:

Eller, hvis Herren ønsket å ta vekk menneskenes synder fra begynnelsen til enden, da burde Jesus heller ha ventet til tiden rett før dommedag, slik at det ikke ble noen menneskelige synder igjen i det hele tatt, slik at alle mennesker kunne komme til himmelen.¹⁴

Tvert imot vises det til skapelsen av helvete som argument for at Gud ikke vil at alle mennesker skal bli frelst. Dessuten vises det til at Gud er nådig, og derfor kunne han ha forbarmet seg over dem han ville uten at noe offer var nødvendig.¹⁵ Dessuten fornektes Jesu død fordi Koranen avviser at Jesus døde på korset.¹⁶ Den kristne påstanden om at Muhammed ikke kunne vite hva som skjedde 600 år tidligere, imøtegår Deedat ved å hevde at Koranen kommer direkte fra Gud.¹⁷ Deedat hevder videre at Gud hørte Jesu bønner (Luk 22:43-44, jfr. Hebr 5:7, Jak 5:16, Sal 34:21) og at de romerske soldatene bare trodde at Jesus var død: "Grunnen var at de 'så at han alt var død, derfor brøt de ikke beina hans.' (Joh 19:33) 'Å se' er et enkelt ord. Vi kan spørre hva de så? Er det dette Jesus profeterte: 'Dere skal se og se, men ikke forstå' (Matt 13:14)."¹⁸ Jalandari bruker Bibeltekster for å vise at Jesus ikke kan ha dødd på korset.¹⁹ Det underforståes altså at Jesus unnslopp korset skadet, men ikke død. Jalandari hevder også at historien om korsfestelsen mangler troverdighet fordi evangeliene angivelig er fulle av uoverensstemmelser i denne saken.²⁰

"Bibelens Jesus var ikke Gud og Herre"

Det er ikke bare Jesu død indonesiske muslimer finner anstøtelig, men også den kristne beskrivelsen av Jesus som Herre og Gud. Det finnes en rekke bibeltekster som brukes for å vise at Jesus ikke kunne være Gud og Herre. En av de vanligste tekstene er Jesu ord på korset: "min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg" (Matt 27:46par). Chirri sier: "Den som har en Herre, kan ikke selv være Herre."²¹ Dette henger sammen med at denne teksten på Indonesisk oversettes: "Min Herre, min Herre, hvorfor har du forlatt meg." Mudhory uttrykker seg på lignende vis: "Det er umulig at Herren kan bli Herrens utsending."²² Det argumenteres videre med at den som ber til Gud ikke selv kan være Gud. Jesu bønneliv brukes derfor som argument mot at han kunne ha vært Gud (Luk 5:16, Mat 26:36, Hebr 5:7). Videre vises det til at Det

nye testamentet i enkelte situasjoner beskriver Jesu vanmakt (Matt 20:23, 26:39, Joh 5:30, Mark 6:5, Luk 23:8-9 og 2Kor 13:4) og vankunne (Matt 16:19, 23, 19:28, 21:18-19, Mark 13:32, og Luk 8:34, 46).²³ Noen peker på Jesu menneskelige egenskaper som sult, søvn, emosjoner, fristelse, død og så videre. De hevder at dette er tegn på at Jesus er det han sa han var, nemlig et menneskebarn og ikke Gud (Matt 8:20 osv.).²⁴ Selv Jesu undre kan ikke bevise hans guddommelighet fordi andre mennesker har opplevd det samme, for eksempel profeten Elisa (jfr. 1Kong 17:22).²⁵ Det hevdes også at Adam overgår Jesus fordi han ble født uten både mor og far, mens Jesus bare manglet far.²⁶

Det påstås også at Jesus i følge Bibelen syndet. Da refereres det gjerne til tekster som Matt 12:46-50 og Joh 2:4 der Jesus etter sigende avviser sin mor, Matt 21:18-19 par der Jesus forbanner et tre som etter sigende ikke hadde syndet, Mark 11:15-16 der Jesus river over ende pengevekslernes bord i tempelet, etter sigende uten å ha varslet dem på forhånd, Joh 10:8 der Jesus omtaler sine forgjengere som tyver og kjeltringer (angivelig med referanse til de tidligere profetene), Joh 2:8 der Jesus gir vin til andre mennesker (jfr. Hos 4:11), og Joh 7:8-9 der Jesus angivelig skal ha løyet om at han ville komme til en fest (Joh 7:8-9).²⁷ Muslimene bruker dette som argument mot Bibelens autoritet, da de selv vil avvise at profeten *Isa* (Jesus) løy og derved syndet. Bibelens beskrivelse av profetenes synder er i det hele tatt en anstøtsstein for muslimene.

På bakgrunn av forskjellige sitat fra Koranen og Det nye testamentet argumenteres det videre mot at Gud kan sees (Al An'aam (6:103, Al A'raaf (7:143, Asy-Syuura (26:51, Kol 1:15, 1 Tim 6:16, Joh 1:18):

... Mose tilhengere, han som var monoteist, de har ikke kunnet forestille seg at et vanlig menneske samtidig kunne være Gud, at skaperen av verden skulle komme ned på jorden og være sammen med dem Han hadde skapt, for dem var en slik tale uttrykk for den type vantro som straffes med døden.²⁸

Siden Gud er usynlig blir det derfor umulig for muslimene å anse Jesus for å være Gud eller ha del i Guddommen.

Fordømmelse av kristen tilbedelse av Jesus

Når Jesus ikke kan ansees for å ha del i Guddommen eller være del av den ene Gud, så fører det til en ganske konkret fordømmelse av de kristnes tilbedelse av Jesus. I sitt forsvar av muslimenes tilbedelse i Mekka, der det understrekes at det er Allah og ikke Kabaen som tilbes, kommer HAMKA med følgende beskrivelse av de kristnes tilbedelse av Jesus:

Det er ikke som de kristne, som tror at Jesus er Herre; de tror på Jesus som slår seg sammen med Den hellige ånd og Allah, Allah Sønnen og Allah Den hellige ånd. Kabaen er ikke som gudestatuen Jesus eller gudestatuen Maria, som de kristne tilber disse gudestatuene, eller tenker på disse statuene som om de var Jesus eller også Maria. Slik også når de kristne spiser påskebrødet og drikker påskevinen og tror i sitt hjerte at brødet virkelig ble til Jesu legeme og vinen virkelig ble til Jesu blod.²⁹

Nå retter nok dette angrepet seg først og fremst mot katolikkene og deres praksis, men særlig den siste delen rammer også i noen grad Luthersk lære om nattverden. Hovedproblemet er allikevel at de kristne kaller Jesus for Gud (Allah) og Herren (*Rab*) og dermed hører til mellom "de vantro, synderne og de fortapte."³⁰

I Islam er det bare Allah som kan kalles Herre (*Tuban*) i egentlig forstand, derfor oppleves det anstøtelig når den indonesiske Bibel bruker dette ordet om Jesus.³¹ Hassan påpeker ganske riktig at ordet Herre (arabisk: Rabb) kan brukes i forskjellig mening: "Milord, master and Lord."³² Med referanse til Joh 1:38 hevder han at ordet *herre* betyr *lærer* når det brukes om Jesus.³³ På lignende måte bruker Murnir Joh 4:11, 19 og Acta 9:5 for å vise at begrepet *herre* kan brukes i en mer alminnelig betydning, slik som uttrykket *sir* på engelsk.³⁴ På grunnlag av dette svært begrensede utvalget av tekster trekkes det så en mye større konklusjon, nemlig at dette gjelder mange tekster, blant annet teksten i Acta 2:36. Dette gjør Murnir for å imøtegå argumentasjonen til Hamram Ambrie, som bruker denne teksten til å vise at det er Gud som har gjort Jesus til Herre og frelser (Ambrie er en Indonesisk kristen konvertitt).³⁵ Murnir er uenig, og mener at Jesus bare blir gjort til 'en herre' i denne teksten:

Det som skal vises er hvordan det indonesiske bibelselskap oversetter Bibelen på en slik måte at det fødes oversettelser som den Hamram Ambrie gir.³⁶

Murnir synes å mene at også Acta 2:36 skal tolkes i allmenn betydning, Jesus er gjort til 'en herre'. Denne tolkningen av Acta 2:36 er det imidlertid ikke enighet om blant muslimene, andre tar nemlig sterk avstand fra denne teksten, med den konklusjon at Jesus ble gjort til Herre, og at teksten virkelig snakker om å sette en Herre ved siden av Gud.³⁷ Selv om muslimene er enige om at Jesus ikke er Herre, så varierer altså strategien. Noen polemiserer mot Bibelens omtale av Jesus som 'Herre' eller 'Herren', mens andre omtolker Bibelens slik at Jesus bare omtales som 'en herre'. Det hevdes også at enkelte tekster i Det nye testamentet inneholder innrømmelser om at Jesus ikke var Herre, men derimot Herrens utsending som bare mottar ord fra Herren og gjennomfører Herrens vilje (f. eks. Joh 5:30, 17:8, 21-23).³⁸

Omvendt kontinuitet: Messianologi applisert på Muhammed

Muslimene legger ned et stort arbeid i å påvise kontinuitet mellom Bibelen og Koranens lære. Fra et kristent perspektiv er det relativt uproblematisk når muslimene påviser at NT bekrefter GT's monoteistiske hovedtendens. Andre tolkninger er imidlertid mer omstridt. En rekke bibelord, som kristne appliserer på Jesus, tolkes av muslimene som profetier om Muhammeds komme. Et klassisk eksempel finnes i femte Mosebok: "En profet slik som ham (Moses), fra dine brødre, skal jeg sende; jeg vil legge mine ord i hans munn, og han skal si alt som jeg befaler ham" (Deut 18:18-19, jfr. 18:15, 34:19, Acta 3:22).³⁹ I den muslimske tolkningen av dette verset legges det stor vekt på at Muhammed var likere Moses enn det Jesus var. Muslimene fremstiller det kristne budskap slik at så å si den eneste likheten mellom Jesus og Moses er at også Jesus var jøde og profet.⁴⁰ På grunnlag av uttrykket slik som deg, finnes det så en rekke likhetspunkt mellom Moses og Muhammed (*bare mennesker, hadde mor og far, var profeter og politiske ledere, var gift, led en normal død, ikke Gud, osv.*).⁴¹ Grunnlaget for en slik tanke er at muslimene må kunne bruke GT på samme måte som de kristne, og tolke det uklare slik at det blir klarere, men da i lys av Koranen.⁴²

En slik argumentasjonen henter sin bærekraft fra kristen teologi. Selv beskriver jo muslimene *Jesus som et menneske, med mor, en profet som døde en ganske normal død og ikke var Gud*.⁴³ Dersom den muslimske forståelsen av Jesus hadde vært sammenligningsgrunnlag, blir det plutselig mer sannsynlig at det er Jesus som omtales (de kursiverte ordene kan jo brukes om den muslimske Jesus). Det er jo innen en slik muslimsk virkelighetsforståelse vi må tolke dette, dersom Deut 18:18-19 i muslimsk teologi skal kunne tolkes som en profeti som peker på Muhammed, slik de indonesiske muslimene hevder. Vanligvis regnes ikke Muhammed som en profet i kristelig forstand av ordet, blant kristne vil derfor uttrykket 'en profet slik som deg' ikke bli applisert på Muhammed. I kristendommen kan en slik tolkning først bli mulig dersom profetbegrepet subjektiveres ved at man avviser den klassiske forståelsen av at Gud virkelig kunne sende profeter som fikk åpenbart hva de skulle si. Da blir både Jesu og Muhammed mennesker som vitnet om sitt åndelige liv. En slik profetbeskrivelse er imidlertid svært fjern fra holdningene til indonesiske muslimer slik de beskrives i pamflettene.

I sin argumentasjon for å applisere Deut 16:18-20 på Muhammed tar indonesiske muslimer opp det faktum at den kommende profeten skal reises opp fra dem som omtales som "dine brødre". De henviser da til at Isak og Ismael jo var brødre. Det er imidlertid tvilsomt om ordet brødre kan tolkes så vidt i denne sammenhengen, da dette innebærer at utsagnet 'blant dine (dvs. Moses sine) brødre' omfattet araberne Muhammed. Sammenhengen gjør en slik tolkning usannsynlig da den fokuserer på Israelittene som inntar det lovede land, og dessuten den arv som levittene skal ha blant sine brødre i de andre elleve stammene (Deut 18:1-2) og derved i motsetning til de andre folkeslagene som befant seg i landet (Deut 18:9-10).

Dernest tolkes ordene 'slik som deg' (v. 18) slik at den profet som er likest Moses er den som er lovet i dette verset. Det er ikke uten videre sikkert at teksten kan bære en slik tolkning, og det er jo også mulig at det senere kunne komme en *copycat* som kunne ligne enda mer på Moses, men som ikke kom til å lære i samsvar med de tidligere profeter. Etter vårt skjønn holder derfor ikke likhet som kriterium.

For det tredje ser den muslimske forståelsen vekk fra

vesentlige likheter mellom Moses og Jesus: 1) etter sin fødsel ble guttebarn drept rundt dem, men selv slapp de unna ved Guds inngripen; 2) Jesu undere har mange paralleller i fortellingen om Moses; og 3) som Moses reiste Jesus opp fra Egypt til Israel; etc.

For det fjerde må det understrekes at senere åpenbaringer, i følge Bibelen, skal prøves på de tidligere åpenbaringer. Forskjellene mellom Koranen og Bibelen er så vidt omfattende at det uten vider kan slås fast at de ikke stemmer over ens. Både kristne og muslimer vil være enige om dette.

Slike bibeltolkninger som beskrevet ovenfor er ikke enestående, det finnes også mange andre bibeltekster som muslimene appliserer på Muhammed. Sjamsu tolker Matt 3:11, 12:42, Joh 14:16, 15:26-27, 16:7-14, 16 og 26-27 som om disse tekstene var profetier om Muhammeds komme.⁴⁴ Lubis finner liknende referanser i andre vers (Deut 18:15-22, 33:1-2, Joh 1:19-21, 24-25, 14:15-17, 25-26, 15:26-27, 16:4-6, 7-15; Matt 11:10-14; Barnabas ev. 43:13-31, 72:7-18, 24, 96:1-15, 97:13-18, 163:7-11, 212:17-20, 220:14-21).⁴⁵ Det vises også til andre tekster (Jes 29:12, 34:16, 41:1-4, 42:1-11; Hab 3:3, Hag 2:7-8, Matt 7:16, 21:42-44, 23:38-39, Joh 14:23, 28-31, 16:7-8, 13-14, 1Joh 4:1-2, Åp 19:9-15).⁴⁶ Denne form for bibeltolkning finner muslimene lite eller ingen støtte for blant kristne teologer og forskere uansett teologisk ståsted.

Kritikk av bibelens autoritet

Selv om en altså finner en rekke muslimske tekster som tar bibelen til inntekt for den muslimske kritikk av treenighetslæren, så er den generelle tendensen motsatt. Man ønsker å diskreditere Bibelen i dens nåværende form og vise hvordan den avviker fra de opprinnelige bøker som ble gitt til Moses, David og Jesus. Argumentasjonen for dette hentes delvis fra kanonhistorien og delvis fra historisk-kritisk teologi. I tillegg brukes Koranen som mal for en korrigering av Bibelen.

Kirkemøtene og kanoniseringsprosessen

Noen peker på kirkemøtenes betydning i kanoniseringsprosessen og hevder at det i denne prosessen ble gjort store endringer i evangeliene:

År 360 e.Kr. (det vil si før Muhammed) avholdt den greske

*delen av den katolske kirke et synodemøte i Laodikea for å rensse evangeliene fra feil og fastsette evangelienes sanne innhold.*⁴⁷

Natsir fortsetter med å vise til kirkemøtene i Hippo (393 e.Kr.) og Kartago (397 e.Kr.) som også skulle ha drevet med lignende prosjekt. Han hevder videre at de kristne fra det 16. århundre og frem til i dag skal ha drevet med det samme.⁴⁸ Madjid hevder derimot at slike endringer skal ha blitt gjort omkring 330 e.Kr. da keiser Konstantin sørget for nye kopier av Bibelen.⁴⁹ Nahdi hever til og med at Jesu himmelfart og hans posisjon ved Faderens høyre hånd ble vedtatt på kirkemøtet i Nikea (325 e.Kr.).⁵⁰ At det er mange små uoverensstemmelser i teksttradisjonen er hevet over tvil, men at dette skal gjelde større deler av de Det nye testamentet og på et slikt sent stadium er høyst diskutabelt. Tvert imot synes det som om den nytestamentlige teksttradisjonen har vært relativt - om enn ikke helt - stabil like fra begynnelsen.

Radikal bibelkritikk

Når det gjelder troverdigheten av kildene brukes varierer tilnærmingene. Mange vesentlige element i kritikken av NT hentes fra radikale kristne teologer og - filosofer, som for eksempel John Hick.⁵¹ Murnir referer til *Prof. Jenkins* fornektelse av Jesu oppstandelse, til *John Allegro* som angivelig ble avsatt fordi han offentliggjorde deler av dødehavsrullene som kunne være farlig for kirken, til *Charles Francis Potter* som ut fra dødehavsrullene skal ha bevist at forestillingen om Den hellige Ånd ikke fantes på Jesu tid, til *Robert D. Funks* påstand om at bare 18 % av Jesu ord i evangeliene er originale, til *Dr. Barbera Thierings* som skal ha hevdet at dødehavsrullene viser at Jesus ikke døde på korset, og til *David Frederick Strauss* som ble avsatt fordi han hevdet at Bibelen er en blanding av historie, myte og eventyr.⁵² Det er tydelig at Murnir tar disse menneskene til inntekt for sitt syn på Jesus, men han bringer ikke videre den argumentasjon som ligger bak påstandene. Han refererer heller ikke direkte til sine kilder, så det er vanskelig å etterprøve Murnirs tolkninger. Det kan likevel virke som Murnirs innsikt i det han refererer til er høyst varierende. Nahdi har en mer nyansert fremstilling der Kirsopp Lake tas til inntekt for at oppstandelsen og himmelfarten er åndelig å

forstå. Han fortsetter: "I denne sammenheng skriver Encyclopedia Britannica at Det nye testamentet gjennomgikk runde på runde med store og omfattende endringer særlig når det gjelder troens innhold. For eksempel de siste versene i kapittel 16 av Markusevangeliet der det til slutt er lagt til 12 vers."⁵³

Ikke alle er like radikale, Roham nøyter seg med å vise til at GT og NT er så gamle at originalene ikke finnes og at vi derfor ikke kan vite sikkert at disse tekstene samsvarer med originalen.⁵⁴ Andre legger ned et stort arbeide i å vise at forskjellige bibeltekster er uforenelige med hverandre, noe de finner omfattende støtte for i historisk-kritisk forskning.⁵⁵ Zenjibari understreker tokildehypotesen for de synoptiske evangeliene, og peker på de individuelle forskjellene mellom evangeliene.⁵⁶ Andre peker på at forskjellige bibeloversettelser ikke stemmer over ens, et argument som først og fremst har retorisk verdi ovenfor den uskolerte leser.⁵⁷ Kunnskapsnivået om vestlig teologi synes å være svært varierende. I noen tilfeller støtter en seg til kildekritikk slik vi er kjent med den fra teologien. Et eksempel på dette finner vi i 1 Joh 5:7-8 der noen kilder har teksten: "Det er tre som vitner (i himmelen: Faderen, Ordet og Den hellige ånd" og de tre er en; og det er tre som vitner på jorden): ånden og vannet og blodet og de tre er en."⁵⁸ Syhabuddin hevder at vitnesbyrdet om treenigheten i dette verset, som han har satt en parentes rundt, ikke er opprinnelig. Her vil han høste vesentlig støtte fra mange kristne forskere, både bibelkritiske og konservative.⁵⁹ Teksten finnes nemlig ikke i de eldste tekstvitnene, bare i senere versjoner, og den er svært dårlig bevitnet. Den samme forfatteren sier imidlertid at også misjonsbefalingen (Matt 28:19) er et senere innskudd i teksten.⁶⁰ Denne påstanden savner det samme grunnlaget i teksttradisjonen.

Et liknende eksempel finnes hos Deedat, der han hevder at Joh 14:26 inneholder et tillegg: "Når talsmannen kommer, *det er den Hellige Ånd*, da skal..." I følge Deedat er den kursiverte teksten et tillegg. En slik endring av teksten gjør det imidlertid mulig å applisere dette verset på Muhammed.⁶¹ Endringen har imidlertid ikke noe grunnlag i teksttradisjonen (NA²⁶ *ad loc*). I mange sammenhenger kommer det etter vårt skjønn tydelig til uttrykk at det ikke først og fremst er studiet av NT som leder til disse konklusjonene, men derimot Korantolkning.⁶²

Koranen som rettesnor

Den vesentligste kilden til kritikk av Bibelen er selvfølgelig at den ikke stemmer med Koranen, og at de kristne derfor ikke har det opprinnelige evangelium eller *Injil*.⁶³ På samme måte brukes sitat fra Koranen til å bevise at GT og NT er forandret (jfr. *Al Baqarah* [2:]75, 79, 146; *Al Imran* [3:]23, 71, 78, 187; *An Nisa'* [4:]43, 46, 51; *Al Maidab* [5:]13-15; *Al An'am* [6:]91).⁶⁴ Wasi'an finner endog støtte for dette i Bibelen (Mika 3:9).⁶⁵ Det er en gjennomgående tendens at bibeltekster tolkes i lys av Koranen, og at de korrigeres på grunnlag av om de stemmer overens med Koranen eller ikke. Slik sett har muslimene snudd på hode prinsippet om at senere profetier skal prøves på de tidligere. Muslimene lærer tvert imot at det er et radikalt brudd. Det siste budskapet er rettesnor for det tidligere og skal korrigere alle tidligere åpenbaringer: "Koranen stryker ut en del av Loven og Evangeliet."⁶⁶ Derved samles all åndelig autoritet i personen Muhammeds vitnesbyrd om sin gud. De fleste nytestamentlige tekster avvises derimot som 'mennesketanker'.⁶⁷

Uredelige kristne ledere

Et vesentlig argument mot den kristne treenighetslæren er uærlighet fra ledernes side. Basert på den teologi som læres ved mange teologiske læresteder understrekes det at de kristne lederne vet bedre, men at de ikke tør å ta følgene av det de vet. Dette bevises med sitat fra utvalgte teologer, som f. eks Robert Funk fra Harvard University:

*Jesus was nothing more than a man with a vision – for decades, they (the scholars) have taught it to generations of priests and ministers, who do not pass it along to their flocks because they fear the backlash of anger. So the only ones left in the dark are ordinary Christians.*⁶⁸

Det er ikke vanskelig å finne mange slike utsagn skrevet av personer innefor det teologiske fagmiljø. Det forutsettes imidlertid at det er enighet om dette blant dem som har inngående kjennskap til faget. Derved fremstår den vanlige troende som uforstående og uvitende. En slik enighet i fagmiljøene om at Jesu bare var et menneske finnes imidlertid ikke, da de teologiske fagmiljøene er delt i dette spørsmålet.

Konklusjon

På bakgrunn av vår lesning av apologetisk litteratur og pamfletter publisert av indonesiske muslimer kan vi dra noen foreløpige konklusjoner. Det er etter mitt skjønn viktig å peke på at enkelte trekk ved den argumentasjonen som presenteres er av aksiomatisk karakter. Dette gjelder særlig Koranens autoritet, som det sjelden argumenteres for. Dessuten forutsettes det at den boken Muhammed kalte Injil (evangeliet), ikke lenger finnes. Det forutsettes derved at de kristne evangeliene er profetfortellinger og ikke åpenbaring.⁶⁹

Det må innrømmes at de deler av denne litteraturen til tider har stor troverdighet, særlig når den bruker historisk-kritisk forskning for å påvise spenninger i Bibelen og derved tegner et nytt bilde av den historiske Jesus basert på evangeliene fremstilling. Dog skjemmes argumentasjonen tidvis av manglende forståelse for sammenheng og historisk kontekst. Dette fører ofte til litt bastante tolkninger av bibelske enkeltord og fraser. Disse tolkningene gir ikke alltid like god mening dersom en tar hensyn til den litterære konteksten de er hentet fra (dvs. i Bibelen).

Angrepene på kontinuiteten av tekstoverleveringen til Det gamle og Det nye testamentet synes delvis å være bygget på sviktende grunnlag ettersom det er relativt marginale forskjellene mellom de forskjellige tekstfragment og tekstutgaver fra og med det andre århundre. Deler av historisk-kritisk forskningstradisjon gir indonesiske - og andre muslimske forfattere en viss ryggdekning for at det skjedde en utvikling i kristologien i løp av det første århundre, der Jesus først er ble oppfattet som fullt menneske, for så å fremstå mer og mer guddommelig. Å forutsette at Muhammed kan ha hatt et slikt historisk-kritisk syn på Det nye testamentet blir imidlertid anakronistisk, da en slik forståelse først kan spores i de siste århundrene av den kristne kirkes historie.

Noter

- 1 **Deedat, 1993, *Belajar Mudah Kristologi bersama Ahmed Deedat*, s. 99; jfr. *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 105. I denne artikkelen er tekster som først ble skrevet ment sikte på en ikke indonesisk kultur og så oversatt til indonesisk merket med to stjerner (**), mens tekster der originalen er skrevet på indonesisk eller for indonesiske forhold er merket med en stjerne (*).
- 2 *Nahdi, 1994, *Bibel dalam Timbangan*, s. 5.
- 3 *Wasi'an, 1995, *100 Jababan untuk Misionaris: Kristen ataukah Islam?* s. 25-30; med henvisning til Ambrie, Allah sudah pilih saya, s. 3; og Ambrie, *Kesaksian Qur'an tentang Taurat dan Injil*, s. 5 og 11.
- 4 Se for eksempel *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 224, 264.
- 5 *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 126.
- 6 **Zenjibari, 2005, Satu sumber dua corak: Menyingkap Islam dan Kristen, s. 50-51.
- 7 *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 288-289; jfr, Rambitan, 16/8 2006 12:55, <http://community.gospelcom.net/Brix?pageID=4733>, "Shihab expalins the words Holy Spirit ... as both the angel Gabriel and an enormous power."
- 8 Sjamsu understreker at denne unge mannen var en engel og at han ikke rørte? (tidak bersintuan) Maria (*Sjamsu, 1967, *Tabuid & Logika 1: Isa Almasih di Venus*, s. 68.
- 9 *Sjamsu, 1967, *Tabuid & Logika 1: Isa Almasih di Venus*, s. 61, 70, 103. Phipps går enda lenger og hevder at Jesus ikke så på seg selv som en 'hellig person' ("orang yang suci") (Phipps, 1999, *Muhammad & Isa: telaah Kritis atas Risalah dan Sosoknya*, s. 261). Han representerer et klassisk eksempel på pluralistiske kristne som brukes av muslimene. Boka hans er gitt ut på et islamsk forlag i Indonesia, dog med et kritisk forord.
- 10 *Sjamsu, 1967, *Tabuid & Logika 1: Isa Almasih di Venus*, s. 71; **Philips, 2004, *Agama Yesus Yang Sebenarinya?*, s. 109-115.
- 11 *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 210-213; jfr. *Nahdi, 1994, *Bibel dalam timbangan*, s. 36; **Jalandhari, 1991, *Debat Kairo: Muslim vs Abli Kitab*, s.30-34; *Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketubanan Jesus*, s. 13-14.
- 12 **Marjan, 1994, *Isa: Manusia apa Bukan*, s. 59-65.
- 13 Se blant annet: *Arifin, 1983, *Dialog Islam & Kristen*, s. 20-24; *Roham, 1971, *Bibel dan Quran (Pembitjaraan disekitar Perdjanjian Baru dan Quran)*, s. 97-99; **Marjan, 1994, *Isa: Manusia apa Bukan*, s. 128, 135. Marjan hevder at teorien om forsoningen innbyr menneskene til ikke å ta synden på alvor.
- 14 *Anshori, 1990, *Meluruskan Pemahaman tentang Nabi Isa*, s. 148.
- 15 *Anshori, 1990, *Meluruskan Pemahaman tentang Nabi Isa*, s. 149; **Idris, 1994, *Sejarah Injil dan Gereja*, s. 42; **Marjan, 1994, *Isa: Manusia apa Bukan*, s. 12-13.

- ¹⁶ *Arifin, 1974, *Maria, Yesus dan Mubammad*, s. 47; **Deedat, 1993, *Penyaliban Yesus fakta atau Fiktif?* s. 14-21; **Deedat, 2005, *Misteri Penyaliban Yesus*, s. 13; **Marjan, 1994, *Isa: Manusia apa Bukan*, s. 172-174. Det er vanlig å antyde at en annen døde i Jesu sted. Marjan antyder at Judas Iskariot døde på korset (s. 172), andre er mindre spesifikke (se f. eks. *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 52).
- ¹⁷ **Deedat, 2005, *Misteri Penyaliban Yesus*, s. 19.
- ¹⁸ **Deedat, 1993, *Penyaliban Yesus fakta atau Fiktif?* s. 54; **Deedat, 2005, *Misteri Penyaliban Yesus*, s. 78-83. Deedat viser til en rekke tilsvarende moderne hendelser der folk er vendt tilbake til live fra tilsynelatende klinisk død. Det antydes videre at Pilatus overaskelse over en tilsynelatende rask død (Mark 15:44) egentlig handler om et nytt forsøk på å redde Jesus før han dør, og at dette nok en gang skjer etter tilskyndelse fra hans kone. Pilatus hadde ikke noe ønske om å bevokte Jesu grav (jfr. Matt 27:65), og kvinnene som hadde sett Jesus på korset visste at han ikke var død. De kom til graven for å pleie ham. Jesus hadde imidlertid forkledd seg som gartner, fordi han var redd for jødene, derfor kjente ikke Maria ham. Når hun spør hvor han er gjemt (John 20:15), må hun ha visst. En liten kvinne kunne da ikke bære Jesus bort alene. Når Maria forstår, får hun ikke røre Jesus, fordi han ikke er gått til Faderen (Joh 20:17), et uttrykk som etter sigende betyr at Jesus ikke er død ennå. Derimot hevder Deedat at evangeliet bekrefter at Jesus fremdeles lever (*masih hidup*, Mark 16:11). Når Jesus dukker opp tilsynelatende gjennom stengte dører så er dette bare et triks. Heller ikke profeten Jonas døde, han levde i hvalfiskens buk (s. 89-150; for en tilsvarende fremstilling se *Nahdi, 1994, *Bibel dalam timbangan*, s. 50-68. Nahdi fremstiller det slik at det er Essenerne v/ Nikodemus og Josef av Arimatea som redder Jesus. Jfr. også *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 52-61).
- ¹⁹ **Jalandhari, 1991, *Debat Kairo: Muslim vs Abli Kitab*, s. 49-60: Matt 9:6, 9:13, 12:39-40, 15:24, 22:41-43, 23:55, 27:19, Luk 24:25-26, Hebr 5:7 og Gal 3:13. Disse tekstene tolkes med utgangspunkt i at Jesus ble bønnhørt og frelst før han døde på Korset.
- ²⁰ **Jalandhari, 1991, *Debat Kairo: Muslim vs Abli Kitab*, s. 61-88.
- ²¹ **Chirri, 1981, *Dialog tentang Islam dan Kristen*, s. 52.
- ²² *Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketuhanan Yesus*, s. 47, jfr. s. 55.
- ²³ **Jalandhari, 1991, *Debat Kairo: Muslim vs Abli Kitab*, s. 39-42; jfr. *Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketuhanan Yesus*, s. 27, 40.
- ²⁴ **Marjan, 1994, *Isa: manusia apa Bukan?* s. 201-231; jfr. **Jalandhari, 1991, *Debat Kairo: Muslim vs Abli Kitab*, s. 42-45; **Islam, 1993, *Taubid ataukab Trinitas*, s. 44.
- ²⁵ *Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketuhanan Yesus*, s. 23-25.
- ²⁶ Slik også Melkisedek (*Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketuhanan Yesus*, s. 26-27).
- ²⁷ *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 39-40); **Idris, 1994, *Sejarah Injil dan Gereja*, s. 61-62; **Jalandhari, 1991, *Debat Kairo: Muslim vs Abli Kitab*, s. 25; jfr. **Ali, *Islamologi [dinul Islam]*, s. 193; *Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketuhanan Yesus*, s. 48; *Hasheim, i.d., *Djawaban Lengkap*, s. 25-26.

- ²⁸ **Marjan, 1994, *Isa: manusia apa Bukan?* s. 198.
- ²⁹ *HAMKA, 2003, *Umat Islam menghadapi Tantangan Kristenisasi & sekularisasi*, s.5-6.
- ³⁰ **Marjan, 1994, *Isa: manusia apa Bukan?* s. 198.
- ³¹ *Noorsena 2001, *Menuju Dialog Teologis Kristen – Islam*, s. 82.
- ³² *Hassan, 1983, *Bibel lawan Bibel*, s. 4.
- ³³ *Hassan, 1983, *Bibel lawan Bibel*, s. 5; **Marjan, 1994, *Isa: manusia apa Bukan?* s. 190-195.
- ³⁴ *Munir, 2003, *Dialog seputar trinitas*, 2003:50-55.
- ³⁵ Se videre Waaler, "Kristologien hos konvertitten Hamram Ambrie: Kristen synkretisme som utfordring til indonesisk Islam." *Norsk Tidsskrift for Misjon*, no. 4, 1999, s. 241-258. Munirs bok er skrevet i direkte opposisjon til Hamram Ambries bok *Keilabian Yesus Kristus dan Allah yang Esa* (se *Munir, 2003, *Dialog seputar trinitas*, s. vi).
- ³⁶ *Munir, 2003, *Dialog seputar trinitas*, s. 51.
- ³⁷ *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 9, 76; *Wasi'an, 1995, *100 Jababan untuk Misionaris: Kristen ataukah Islam?* s. 27.
- ³⁸ *Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketubanan Jesus*, s. 42-46.
- ³⁹ Se *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 50-53; *Wasi'an, 1995, *100 Jababan untuk Misionaris: Kristen ataukah Islam?* s. 14; *Razak, 1991, *Pendeta Berpendapat, Ulama meralat: Islam ataukah kristen sebagai Wadab Persebabatan Umat Allah?* s. 36; *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 45-47. Jfr. **Deedat, 2003, *Mubammad the Greatest: Tokoh terhebat pewaris Jesus*, s. 51-52; **Deedat & Wasian, 1993, *Kata Bibel tentang Muahmmad*, s 19-31, 62.
- ⁴⁰ *Wasi'an, 1995, *100 Jababan untuk Misionaris: Kristen ataukah Islam?* s. 41-51, **Deedat, 1999, *The Choise: dialog Kristen – Islam*, s. 9.
- ⁴¹ *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 51-52; **Deedat, 1999, *The Choise: dialog Kristen – Islam*, s. 11-17.
- ⁴² *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*; **Deedat, 1999, *The Choise: dialog Kristen – Islam*, s.
- ⁴³ Det er flere forklaringer på hva som skjedde før og etter korsfestelsen blant muslimene, men Jesus fremstår i alle fall som et normalt og dødelig menneske.
- ⁴⁴ *Sjamsu, 1967, *Tabuid & Logika 1: Isa Almasib di Venus*, s. 51, 91, 121, 132-133, 139-140; jfr. **Deedat & Wasian, 1993, *Kata Bibel tentang Mubammad?* s. 70; *Wasi'an, 1995, *100 Jababan untuk Misionaris: Kristen ataukah Islam?* s. 15-19. Wasi'an gjør et poeng av at det på engelsk brukes hankjønn (han) og ikke intetkjønn (det) om ånden i Joh 1:32, men på gresk mangler pronomenet, og verbet viser ikke om det implisitte pronomenet er hankjønn eller intetkjønn.
- ⁴⁵ Se *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*. Se videre *Bakry, i.d., *Nabi Isa dalam Al'Quran dan Nabi Mubammad dalam Bijbel*, s. 142-150; **Deedat, 1999, *The Choise: Dialog Islam – Kristen*, s. 56; **Al-Jibrin, 2005, *Sosok Isa dalam sorotoan Ulama: Meruntubkan Logika Ketubanan Isa*, s. 153-155; **Deedat & Wasian, 1993, *Kata Bibel tentang Mubammad?* s. 39-41, 68; *Razak, 1991, *Pendeta Berpendapat, Ulama meralat: Islam ataukah kristen sebagai Wadab Persebabatan Umat Allah?* s. 46-51, 115-117.

- ⁴⁶ *Syihabbudin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 50-56; **Philips, 2004, *Agama Yesus Yang Sebenarnya?*, s.158-159; **Deedat, 1999, *The Choise: Dialog Islam – Kristen*, s.63; **Deedat & Wasian, 1993, *Kata Bibel tentang Mubammad?* s. 36, 43, 65, 68, 77-78; *Wasi'an, 1995, *100 Jababan untuk Misionaris: Kristen ataukah Islam?* s. 50-51; *Razak, 1991, *Pendeta Berpendapat, Ulama meralat: Islam ataukah kristen sebagai Wadab Persehabatan Umat Allah?* s. 44; *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 46-47; *Roham, 1971, *Bibel dan Quran (Pembitjaraan disekitar Perdjandjian Baru dan Quran)*, s. 116.
- ⁴⁷ *Natsir, 1983, *Islam dan Kristen di Indonesia*, s. 18.
- ⁴⁸ *Natsir, 1983, *Islam dan Kristen di Indonesia*, s. 18.
- ⁴⁹ *Madjid, 1992, *Islam Doktrin dan perabadan*, s. civ-cv. Madjid siterer fra Michael Baigent, 1990, *et. al. The holy Blood the Holy Grail*, s. 388-389.
- ⁵⁰ *Nahdi, 1994, *Bibel dalam Timbangan*, s. 70. Muchlas påstår endog at det var noen på kirkemøte som trodde at "1. Jesus og hans mor begge var Herre ved siden av Gud" (*Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 73), men at disse ikke nådde frem på kirkemøtet (s. 74).
- ⁵¹ *Murnir, 2003, *Dialog seputar trinitas*, s. 31; Murnir viser også til andre; f. eks. Hugh J.Schonfield, Robert Funk (s.12), Huston Smith, Randolph Ross(s. 31)..
- ⁵² Fritt etter *Murnir, 2003, *Dialog seputar trinitas*, s. viii-ix. Muslimen Philips mener 80% er uekte (**Philips, 2004, *Agama Yesus Yang Sebenarnya?*, s. 44).
- ⁵³ *Nahdi, 1994, *Bibel dalam Timbangan*, s. 80.
- ⁵⁴ *Roham, 1984, *Pembicaraan di sekitar Bibel dan Qur-an dalam segi isi dan riwayat penulisanya*, s. 145; *Nahdi, 1994, *Bibel dalam timbangan*, s. 7-18.
- ⁵⁵ Se for eksempel *Syihabbudin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 97-98; *Roham, 1984, *Pembicaraan di sekitar Bibel dan Qur-an dalam segi isi dan riwayat penulisanya*, s. 107; *Wasi'an, 1995, *100 Jababan untuk Misionaris: Kristen ataukah Islam?* s. 31-38; *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 124-128; *Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketubanan Jesus*, s. 94-111; Samuel, 2002, *Dokumen Pemalsuan Alkitab (Bibel): Menyambut Kristenisasi berwajah Islam*; **Zenjibari, 2001, *Satu sumber dua chorak: Menyingkap Islam dan Kristen*, s. 38; **Idris, 1994, *Sejarah Injil dan Gereja*, s. 62-64.
- ⁵⁶ **Zenjibari, 2005, *Satu sumber dua corak: Menyingkap Islam dan Kristen*, s. 45-49; *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 110-111; *Hasheim, i.d., *Djawab Lengkap*, s. 67-70.
- ⁵⁷ *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Misionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 168-171; **Zenjibari, 2005, *Satu sumber dua corak: Menyingkap Islam dan Kristen*, s. 56-58.
- ⁵⁸ *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 10.
- ⁵⁹ Lubis viser for eksempel til Niftrik & Boland, *Dogmatika masakini*, s. 418 (*Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 250); jfr. **Islam, 1993, *Taubid ataukah Trinitas*, s. 43; *Hasheim, i.d., *Djawaban Lengkap*, s. 33-34.
- ⁶⁰ *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 11; jfr. *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s.250.
- ⁶¹ **Deedat, 2003, *Mubammad the Greatest: Tokoh terbebat pewaris Jesus*, s. 46.

- ⁶² Se videre *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 11-14, med referanse til Sure 5:73, 116-117, 19:30 og 61:6; jfr. *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 258.
- ⁶³ *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 312; **el-Khatib, 1989, *Antara Al-Qur'an dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*, s. 47.
- ⁶⁴ Se *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 310-317; *Wasi'an, 1995, *100 Jababan untuk Misionaris: Kristen ataukah Islam?* s.22.
- ⁶⁵ Han hevder videre at det Bibelens ord om ofringen av Isak egentlig handler om Ismael, og at navnet Isak i Gen 22:2 er et senere innskudd, da bare Ismael var Abrahams eneste sønn fra han ble født, til han ble 14 år, det vil si fra Abarham var 86 til han ble 100 (Gen 16:16, 21:5) (*Wasi'an, 1995, *100 Jababan untuk Misionaris: Kristen ataukah Islam?* s. 22-24).
- ⁶⁶ *Razak, 1991, *Pendeta Berpendapat, Ulama meralat: Islam ataukah kristen sebagai Wadah Persehabatan Umat Allah?* s. 55; dette er en kapittelever-skript; jfr. *Roham, 1971, *Bibel dan Quran (Pembitjaraan disekitar Perdjanjian Baru dan Quran)*, s. 140-141).
- ⁶⁷ *Wasi'an, 1995, *100 Jababan untuk Misionaris: Kristen ataukah Islam?* s. 58, jfr. s. 186.
- ⁶⁸ *Munir, 2003, *Dialog seputar trinitas*, 2003:71.
- ⁶⁹ *Bakry, i.d., *Nabi Isa dalam Al'Quran dan Nabi Muhammad dalam Bijbel*, s. 38-39.

Bibliografi:

- *Ali, Mulana Muhammad
1993(1977) - *Islamologi (dinul Islam)*. Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah. (Orig. The religion of Islam).
- **Al-Jibrin, Abdullah bin Abdurrahman
2005 - *Sosok Isa dalam Sorotan Ulama: Meruntuhkan Logika Ketubanan Isa*. Oversatt av E. C. Nasution. Jakarta: Ahmed Deedat Publishing. Orig.: Fatawa wa Ahkam fi nabiiyullah 'Isa.
- *Al-Johany, Manne Hammad
1992(1989) - *Mengungkap tentang Yesus: Versi Islam dan Kristen*. Oversatt av F. Ishak og A. Mizdad. Surabaya: Pustaka Da'i. (Orig. The Truth about Jesus).
- Ali, Yusuf
1975 - *An interpretation of the Holy Qur-an with Full Arabic Text*. Lahore: Ashraf.
- *Anshori, Abu Asma
1990 - *Meluruskan Pemahaman tentang Nabi Isa*. Solo (Surakarta): Ramadhani
- Arifin, H. Bey
*1974 - *Maria, Yesus dan Muhammad*. Surabaya: PT Bina Ilmu.
*1983 - *Dialog Islam & Kristen*. 4. utgave. Surabaya: Pustaka Progressif.
*1978 - *Samudera Al-Fatihah*. Jakarta & Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Bakry, K. H. Hasbullah
*i.d. - *Nabi Isa dalam Alquran dan Nabi Muhammad dalam Bibel*.
*1984 (1983?) - *Pandangan Islam tentang Kristen di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo.
- **Chirri, Mohammad Jawad
1981 - *Dialog tentang Islam dan Kristen*. 5. opplag. Oversatt av M. R. U. Baridwan. Bandung: P. T. Alma'arif.
- *Dahlan,
1978 - "Konsep-konsep tentang Isa Al-Masih", *Studia Islamika*, No. 8/1978, s. 18-32.
- Deedat, Ahmed
**1993 - *Penyaliban Yesus Fakta atau Fiktif? Oversatt av M. Thalib*. Solo (Surakarta): Pustaka Mantiq. (Orig. Mas'alatu Shalbi al-Masih bainal Haqiqanti wal Iftira'i, 1989. Kairo: Darul I'tis-ham).

- **1999 - *The Choice: Dialog Islam – Kristen*. Oversatt av S. B. Utomo. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar. (Orig.: *The Choice. Islam and Christianity*, Sør Afrika 1995).
- **2003 - *Mubammed: Toko Terhebat Pewaris Yesus*. Oversatt av Wahyudi & Ibnu Ahmad. Surabaya: Pustaka Da'i. Original: *Muhammed the Greatest & Muhammed the Natural Successor to Jesus Christ*.
- **2005 - *Misteri Penyaliban Yesus*. Oversatt av Fauziah R. Jakarta: Ahmed Deedat Publishing. (Orig.: *Crusifixtion or Crusifiction*. Cairo: Dar El-Eaetsam).
- **2005(1993?) - *Belajar mudah Kristologi bersama Ahmed Deedat*. Oversatt av Khairum Naim. Jakarta: Pustaka Da'i. (orig.: *Hadzih Hayati Siirati wa Masirati*).
- **Deedat, Ahmed og Kh. Abdullah Wasian
1993(1991) - *Kata Bibel tentang Mubammad*. Oversatt av W. Amrullah & A. S. Robith. Jakarta / Surabaya: Pustaka Da'i.
- **El-Khatib, Yasin bin Nasir
1989 - *Antara Al-Qur'an dengan Perjanjian Lama & Perjanjian Baru*. Oversatt av F. M. Fachruddin. Jakarta: CV. Pedoman Ilmu Jaya. (Orig.: *Bainal Qur-an wal Ahdain*).
- HAMKA (Haji Abdumalik bin Abdulkarim Amrullah)
*2003 - *Umat Islam Menghadapi Tantangan: Kristenisasi & Sekularisasi*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- *Hariyadi, Ichwan
2003 - *Intelektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*. Surabaya: Pustaka Da'i.
- *Hasan, Choiyin M.
1994 - *Memburu Nabi Palsu: (Suatu Sumbangan Pemikiran untuk Dialog)*. Surabaya: Yayasan Al-Ibrah.
- *Hasheim,
i.d. - *Djawab Lengkap*. (Mangler data om utgiver)
- *Hassan, A.
1983 - *Bibel lawan Bibel*. Bangil: Lajnah Penerbitan Pesantren PERSIS Bangil.
- **Idris, Ahmad.
1994(1991) - *Sejarah Injil dan Gereja*. Oversatt av H.S. Basyarahil. Jakarta: Gema Insani Press. (orig. *Taariikhul Injiil Walkaniisah*).

- **Islam, M.
1993 - *Tauhid ataukah Trinitas*. Jakarta / Surabaya: Pustaka Da'i.
- **Jalandhari, Abdul Ata
1991 - *Debat Kairo: Muslim vs Abli Kitab*. Oversatt av S. A. Nahdi. Jakarta: Yayasan Radja Pena. (Orig.: Mubahathaha Masr).
- *Lubis, H. M. Arsjas Thalib
*1969(1968) - *Keesaan Tuban menurut Ajaran Islam*. Djakarta: Penerbit Hudaya.
*1971 - *Perbandingan Agama Kristen dan Islam*. 2 bind. Medan: Firma 'Islamyah'.
- *Madjid, Nurcholish
1992 - *Islam Doctrin dan Perabadan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- **Marjan, Muhammad Majdi
1994 - *Isa: Manusia apa Bukan?* Oversatt av H. S. Basyarahil. Jakarta: Gema Insani Press.
- *Masyhud S. M.
1994(1992) - *Dialog Santri – Pendeta: Sanggahan terhadap buku “Alkitab Menjawab” karangan Pendeta Peturs Salindebo*. Jakarta: Pustaka Da'i.
- *Mudhory, K. Bahaudin
1981 - *Dialog Masalah Ketubanan Jesus*. Jakarta: Kiblat Centre. [1984: 5. utgave. Surabaya: Pustaka Da'i.]
- *Muchlas, Imam
1982 - *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*. Surabaya: CV Al-Ihasan.
- *Munawi, M. Rofiq
1994 - *Silang Pandang tentang keesaan Allah: Antara Islam dan Kristen*. Surabaya: Pustaka Dai.
- Murnir, H. S.
*2003 - *Dialog Seputar Trinitas: Menaktilasi Asal-usul Dogma Ketubanan Kristen*. Surabaya: Pustaka Da'i.
- Nahdi, Saleh A.
*1994 - *Bibel dalam Timbangan*. Jakarta: Pt. Arista Brahmatyasa.
- Natsir, M.
1983 - *Islam dan Kristen di Indonesia*. Jakarta: Media Da'wah

- *Niftrik, & Boland
1995(1958) - *Dogmatika Masakini*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Noorsena, Bambang
2001 - *Menunju Dialog Teologis Kristen-Islam*. Yogyakarta: Penerbit Yayasan Andi.
- **Philips, Abu Ameenah Bilal
2004 - *Agama Yesus yang Sebenarnya?* Oversatt av Wahyudi. Jakarta: Pustaka Da'i.
- **Phipps, William E.
1998 - *Muhammad & Isa: Telaah Kritis Atas Risalah dan Sosoknya*. Oversatt av Ilyas Hasan. Bandung: Mizan Bandung.
- Rambitan, Stanley R.
2003 - Jesus in Islamic context in Indonesia. *Rec Focus* 3:1. 16/8
2006 12:55,
<http://community.gospelcom.net/Brix?pageID=4733>.
- *Razak, H. Ischaq A.
1991 - *Pendeta Berpendapat, Ulama Meralat: Islam ataukah Kristen sebagai Wadah Persehabatan umat Allah?* Surabaya: Penerbit Pustaka Progresif.
- Roham, Abujamin
*1971 - *Bibel dan Quran (Pembicaraan disekitar Perdjandjian Baru dan Quran)*. Djakarta: Penerbit Tintanas Indonesia.
*1984 - *Pembicaraan di sekitar Bibel dan Qur-an dalam segi isi dan riwayat penulisanya*. Jakarta: Bulan Bintang.
*1993(1968) - *Agama Kristen dan Islam serta Perbandingannya*. Jakarta: PT Tintamas.
*1993 - *Tanya Jawab Populer Islam Kristen*. Jakarta: Media Da'wah.
- Samuel, Molyadi
2002 - *Dokumen Pemalsuan Alkitab (Bibel): Menyambut Kris-tenisasi berwajah Islam*. Jakarta: Victory.
- Sjamsu, Nazwar
1967 - *Tabuid & Logika 1: Isab Almasih di Venus*. Padangpanjang: Pustaka Saadijah.
- *Soedarmo, R.
1993(1965) - *Ikhtisar Dogmatika*. Jakarta: Gunung Mulia.
- *Sudarto, H.
2001(1999) - *Konflik Islam-Kristen: Menguak Akar Masalah*

Hubungan antara Umat Beragama di Indonesia. 2. utg. Semarang: Pt. Pustaka Rizki Putra.

*Syamsu, Nazwar.

1983 - *Tabu'id & logica, perbandingan Agama Al Qu'ran dan Bible.* Jakarta: Ghalia Indonesia.

**Syaqawiy, M. Abdullah

1994 - *Yesus Dalam Pandangan Al Ghazali: Analisa Pemikiran Besar Islam Tentang Dogma Trinitas.* Oversatt av H. Abrori. Surabaya: Pustaka Da'i. (Orig. Ar-roddul Jamil Li Ilayhiyat Isa Bi Shorihil Injil, Kario 1986.)

*Syihabuddin, Abu Deedat

2004(2003) - *Bibel dalam Sorotan Al-Qur'an.* Jakarta: Pustaka Da'i.

*Tatapangarsa, H.

1993 - *Kuliab Akidah Lengkap.* 8. utg. Surabaya: Bina Ilmu.

Waalder, Erik

*1997 - "Gudsbegrepet i indonesisk statsfilosofi, en analyse av Pancasila historiske utvikling og betydning." I *Norsk Tidsskrift for Misjon*, 1/1997, s. 11-36.

*1998 - "Kristen monoteisme i islamsk kontekst: Abineno's teologi og utfordringen fra indonesisk islam." I: E. Sjaastad, & K. Valen (red.): *Én sann Gud: Monoteisme og det første bud i misnologisk perspektiv.*

*1999 - "Kristologien hos konvertitten Hamram Ambrie: Kristen synkretisme som utfordring til indonesisk Islam." *Norsk Tidsskrift for Misjon*, no. 4/1999, s. 241-258.

*Wasi'an, KH Abdullah

*1993 - *Jawaban untuk Pendeta: Ikut Penafsir Kristen atau Islam? (Sangahan teradap Pendeta ev. Dr. suradi).* Surabaya: Pustaka Da'i.

*1995 - *100 Jawaban untuk Misionaris: Kristen ataukab Islam.* Surabaya: Pustaka Da'i.

**Zenjibari, Muhammad Ali

2005(2001) - *Satu Sumber Dua Corak: Menyimngkap Islam dan Kristen.* Ovesatt av M. zaeni. Jakarta: Pustaka Intermasa.

*Zuhdi, M.

1988 - *Islam, Jilid I. Akidah.* Jakarta: Rajawali Pers.