

Simbol *Ba'al* dalam Kisah Nabi Ilyas: Kajian Intertekstual Semiotik antara Al-Qur'an dan Alkitab

Qadhra Putri Rafla Halci

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

qadhraputri@gmail.com

Accepted	Revised	Published
07-08-2025	17-09-2025	30-09-2025

Abstract: This study aims to explore the symbolic and intertextual meaning of Baal in the story of Prophet Elijah/Ilyas in the Qur'an and the Bible. Utilizing Julia Kristeva's intertextual theory and semiotic analysis, this qualitative research compares the theological and ideological narratives surrounding Baal in both scriptures. The study finds that Baal functions as a universal symbol of deviation from monotheism, presented dramatically in the Bible and concisely in the Qur'an. While the Bible narrates Baal as a mythological deity defeated in a dramatic confrontation, the Qur'an reinterprets Baal as a symbol of shirk, emphasizing ideological purity. The findings reveal not only structural narrative similarities but also reinterpretations that align with each religious framework. This research contributes to the understanding of prophetic continuity and religious symbolism in the Abrahamic traditions, offering new insights into scriptural dialogue through intertextuality.

Kata Kunci: Baal, Elia, Ilyas, intertekstualitas, semiotik

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji makna simbolik dan intertekstual Baal dalam kisah Nabi Ilyas/Elia dalam Al-Qur'an dan Alkitab. Dengan menggunakan metode kualitatif, teori intertekstualitas Julia Kristeva dan analisis semiotik, ini membandingkan narasi teologis dan ideologis seputar Baal dalam kedua kitab suci. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Baal berfungsi sebagai simbol universal penyimpangan dari tauhid, yang dalam Alkitab disampaikan secara kisah panjang dan dalam Al-Qur'an secara ringkas. Alkitab menggambarkan Baal sebagai dewa mitologis yang dikalahkan melalui konfrontasi dramatis, sedangkan Al-Qur'an menginterpretasikannya sebagai simbol kemusyrikan yang ditegaskan secara ideologis. Temuan ini menunjukkan kesamaan struktur naratif sekaligus reinterpretasi yang selaras dengan kerangka masing-masing agama. Penelitian ini memberikan kontribusi terhadap pemahaman tentang kesinambungan kenabian dan simbolisme keagamaan dalam tradisi Abrahamik, serta membuka wawasan baru dalam dialog antar kitab suci melalui pendekatan intertekstual.

Keywords: *Baal, Elia, Ilyas, intertekstualitas, semiotik*

Pendahuluan

Sebagai kitab suci terakhir dalam korpus keagamaan abrahamik, Al-Qur'an tidak hanya membawa risalah tauhid untuk menyempurnakan ajaran sebelumnya,¹ akan tetapi, Al-Qur'an juga menghadirkan ulang narasi-narasi profetik yang telah dikenal dalam agama sebelumnya. Salah satu bentuk dari kontinuitas ini tampak dalam

¹ Via Novelia Najmi and Alwizar, "Isi dan Fungsi Al-Qur'an," *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* 5, no. 2 (2024): 895.



pemaparan kisah-kisah nabi yang sering kali terlihat keterkaitannya, secara simbolik, tematik maupun strukturalnya dengan narasi kitab sebelumnya, khususnya pada Alkitab.² Al-Qur'an bukan sekadar mengulang, tetapi menawarkan koreksi, penekanan, atau bahkan pergeseran makna tertentu terhadap narasi-narasi dalam kitab sebelumnya.³

Kisah Nabi Ilyas menjadi contoh menarik dari bagaimana Al-Qur'an dan Alkitab, masing-masing mengusung tafsir dan konstruksi makna yang menarik. Alkitab menyajikan kisah Elijah (sebutan Nabi Ilyas dalam tradisi Alkitab) secara naratif dan terperinci, maka dalam Al-Qur'an kisah serupa hadir, menunjukkan adanya kemiripan cerita antara kedua kitab.

Dalam kisah Nabi Ilyas yang termuat dalam Alkitab maupun Al-Qur'an, terdapat penyebutan tentang Baal; sebuah figur yang kerap diasosiasikan dengan praktik penyembahan berhala pada masa itu.⁴ Kehadiran tokoh atau simbol Baal ini menjadi salah satu unsur penting yang menarik untuk ditelaah lebih lanjut, karena membuka ruang kajian mengenai bagaimana kedua kitab suci menarasikan isu penyembahan selain Tuhan. Menggali cara Alkitab dan Al-Qur'an menghadirkan sosok Baal dapat membantu memahami dinamika teologis dan historis yang melatarbelakangi kisah Nabi Ilyas serta memberikan alasan pentingnya penelitian perbandingan kisah tersebut.

Beberapa penelitian sebelumnya mengkaji kisah-kisah nabi dalam Al-Qur'an dan Alkitab dengan pendekatan intertekstual, khususnya melalui teori Julia Kristeva yang memandang teks sebagai jaringan hubungan dengan teks-teks lain. Irfani misalnya, meneliti kisah Nabi Ayub dengan menyoroti perbedaan naratif antara versi Al-Qur'an dan Alkitab, menunjukkan bagaimana masing-masing kitab membentuk karakter Nabi Ayub berdasarkan perspektif teologis yang berbeda.⁵ Penelitian lain oleh Zulfiani membahas kisah Nabi Yusuf dan Zulaikha dengan fokus pada tema cinta dalam dua kitab suci tersebut, memperlihatkan perbedaan dalam cara pengisahan dan penekanan nilai moralnya.⁶ Selain itu, beberapa studi juga telah membahas kisah Nabi Adam,⁷ Nabi Nuh,⁸ dan Nabi Sulaiman,⁹ yang umumnya bertujuan menelusuri persamaan dan perbedaan narasi serta pesan yang dikandung dalam kedua kitab suci khususnya pada.

Berdasarkan penelitian terdahulu, belum ditemukan penelitian yang secara khusus mengkaji intertekstualitas kisah Nabi Ilyas dalam Al-Qur'an dan Alkitab, padahal kisah ini juga muncul dalam kedua kitab tersebut dan berpotensi memberikan

² Aini Samratul, "Kisah Nabi Yunus dalam Al-Qur'an Dan Al-Kitab; Pendekatan Intertekstual Julia Kristeva," *El-Maqra'* 2, no. 2 (2022): 25.

³ Najmi and Alwizar, "Isi dan Fungsi Al-Qur'an."

⁴ John Kaltner and Younus Mirza, *The Bible and the Qur'an: Biblical Figures in the Islamic Tradition* (London: Bloomsbury T&T Clark, 2018), 40.

⁵ Muhammad Irfani, "Intertextuality Of The Story Of Prophet Ayub In The Qur'an and The Bible (Julia Kristeva Semiotic Approach)," *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 4, no. 2 (2024): 227–40, <https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v4i2.130>.

⁶ Zulfiani, "Analisis Intertekstual Kisah Nabi Yusuf dan Zulaikha Dalam Al-Qur'an dan Al-Kitab" (Institut Agama Islam Negeri, 2022).

⁷ Dkk Nur Halimah, Erba Putra Diansyah, "Kisah Nabi Adam di dalam Al-Qur'an dan Alkitab (Studi Analisis Komparatif)," *Jurnal Studi Islam* 8, no. 1 (2023): 73–80, <https://ejournal.uin-suka.ac.id/pusat/mukaddimah/article/download/3133/2110/8336>.

⁸ Ahmad Faris Ahkam, "Kisah Nabi Nuh As. dalam Al-Qur'an dan Alkitab (Analisis Semiotika Strukturalisme-Naratif A.J. Greimas)," *Jurnal Al-Wajid* 3, no. 1 (2022): 625–40, <https://mail.jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/alwajid/article/view/3800>.

⁹ Reskiawan Rusman, "Kisah Nabi Sulaiman (Studi Perbandingan Al-Qur'an dan Al-Kitab)" (Institut Agama Islam Negeri Palopo, 2022).

wawasan baru mengenai konstruksi narasi, makna simbolik, serta peran profetiknya dalam dua tradisi agama yang berbeda. Salah satunya adalah penyebutan tentang Baal; tokoh atau dewa yang dalam tradisi kuno dikaitkan dengan praktik penyembahan berhala. Oleh karena itu penelitian ini menawarkan kebaruan dengan menempatkan kedua simbol yaitu baal sebagai narasi makna yang saling terkait dalam narasi profetik. Dengan tujuan untuk mengkaji bagaimana makna-makna simbolik tersebut diperbaharui dan dinegosiasikan antara Al-Qur'an dan Alkitab. Untuk menjawab pertanyaan, bagaimana simbol baal dinarasikan dalam konteks teologis masing-masing kitab suci, dan bagaimana pendekatan Kristeva membuka pemahaman baru terhadap intertekstualitas kedua narasi.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan fokus pada analisis narasi kitab suci khususnya pada kisah Nabi Ilyas dalam Al-Qur'an dan Elijah dalam Alkitab. Pendekatan yang digunakan yaitu interteks Julia Kristeva. Dalam hal ini, Al-Qur'an dianalisis pada susunan ulang narasi Elijah dalam bentuk yang berbeda dan ideologis. Sumber primer dalam penelitian ini adalah Al-Qur'an dan Alkitab, sedangkan untuk sumber sekunder yaitu *Tafsīr al-Ṭabarī*, *Tafsīr al-Qurṭubī*, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ*. kemudian literatur biblika, dan teori intertekstualitas Kristeva. Teknik analisis meliputi pembacaan intertekstual untuk mengungkap hubungan naratif antar teks, serta analisis semiotik untuk menafsirkan simbol Baal sebagai representasi politeisme.

Hasil Penelitian dan Pembahasan Gambaran Umum

1. Intertekstualitas Julia Kristeva

Julia Kristeva merupakan sosok yang sangat berpengaruh dalam teori semiotik yang menganut paham post-strukturalis. Ia lahir pada tanggal 24 Juni 1941 di Bulgaria.¹⁰ Selain menekuni bidang semiotik, beliau juga ahli pada bidang kritikus, sastrawan, novelis, ahli bahasa, dan juga merupakan ahli psikologi. Kristeva pindah ke Paris pada umur 24 tahun untuk melanjutkan studinya. Di sana ia juga ikut bergabung bersama beberapa tokoh pemikir dalam kelompok yang disebut Tel Quel.¹¹ Pada tahun 1974 Kristeva menyelesaikan program doktoralnya dengan mengangkat tulisan yang berjudul *La Revolutio Du Langage Poetique*.

Kristeva merupakan seorang filsuf yang pemikirannya terpengaruh oleh Sigmund Freud, Roland Barthes dan Jacques Lacan.¹² Kontribusi Kristeva dalam bidang semiotik banyak melahirkan karya fenomenal. Hal ini kemudian membuat karirnya melesat sehingga ia dianugrahi sebagai anggota kehormatan pada bidang bahasa Universitas Paris dan mendapat undangan kehormatan Universitas Columbia di New York. Adapun karya-karya Kristeva yang terkenal yaitu : *Semeiotike: Recherches pour une sémalyse*, *Le Textedu Roman: Approache Semilogique d'Une Structure Discursive Transformationelle*, *Revolution in Poetic Language*, *Polylogue*, *Powers of*

¹⁰ Tri Febriandi Amrulloh, "Analisis Tafsir Al-Ibrīz Sebagai Genoteks dalam Tafsir Al-Maḥallī : Kajian Intertekstualitas Atas QS. Al-Fātiḥah," *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 7, no. 1 (2023): 39, <https://doi.org/10.30762/qof.v7i1.263>.

¹¹ Wildan Taufiq, *Semiotika untuk Kajian Sastra dan Alquran* (Bandung: Yrama Widya, 2016), 91–92.

¹² Amrulloh, "Analisis Tafsir Al-Ibrīz Sebagai Genoteks dalam Tafsir Al-Maḥallī : Kajian Intertekstualitas Atas QS. Al-Fātiḥah," 40.

Horror: An Essay on Abjection, About Chinese Woman, Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art, Black Sun, dan *Strangers to Ourselves*, dan lain sebagainya.

Berawal dari ketidakpuasan Julia Kristeva terhadap semiotika tradisional Roland Barthes yang hanya menjelaskan mengenai struktur-struktur teks dan menafikan sisi historis teks itu sendiri.¹³ Oleh karena itu, untuk menampilkan kembali sisi kesejarahan dari suatu teks, Julia Kristeva menciptakan teori baru yang dikenal dengan teori intertekstualitas.

Menurut Kristeva, suatu teks dapat diibaratkan sebagai kumpulan *puzzle* yang terdiri dari kepingan teks-teks sebelumnya. Karena ketika seseorang menulis sebuah karya maka dia sedang mengumpulkan potongan *puzzle* tersebut sehingga menjadi tulisan yang tersusun secara sistematis.¹⁴ Ada 9 prinsip yang disusun oleh Kristeva guna melihat keterkaitan satu teks dengan teks lainnya yaitu:

- 1) Haplologi, terjadi ketika unsur-unsur dalam *genoteks* dikurangi atau dihilangkan dalam *fenoteks*;
- 2) Transformasi, *genoteks* mengalami perubahan bahasa atau diterjemahkan ke dalam bentuk *fenoteks*;
- 3) Modifikasi, pengarang mengadaptasi *genoteks* dengan cara meniru atau mengambilnya, lalu mengubah karakter maupun diksi sesuai keinginannya dalam *fenoteks*;
- 4) Ekspansi, isi dari *genoteks* diperluas atau dikembangkan saat dihadirkan dalam *fenoteks*;
- 5) Paralel, *genoteks* dan *fenoteks* menunjukkan kesamaan atau kemiripan baik dalam struktur maupun isi;
- 6) Demitefikasi, terjadi ketika isi *genoteks* dilawan atau ditolak secara langsung dalam *fenoteks*;
- 7) Konversi, bentuk penolakan terhadap *genoteks* dalam *fenoteks*, tetapi dengan cara yang lebih halus dan tidak terlalu ekstrem;
- 8) Eksistensi, unsur-unsur dalam *fenoteks* ditampilkan berbeda dari yang ada dalam *genoteks*, menandakan adanya pembaruan atau reinterpretasi;
- 9) Defamilirasi, *genoteks* mengalami perubahan signifikan dalam *fenoteks*, baik dari segi makna maupun karakter yang ditampilkan.¹⁵

2. Ilyas dalam Al-Qur'an dan Alkitab

Nabi Ilyas merupakan salah satu nabi yang juga disebutkan dalam dua kitab suci, yaitu Al-Qur'an dan Alkitab.¹⁶ Ilyas adalah salah satu nabi bani Israel. ia adalah Ilyas bin Yasin keturunan dari Harun, saudara Musa, dan ia di angkat sebagai nabi setelahnya. Ia diutus kepada sebuah kaum di Ba'labakk (baalbek).¹⁷ Dalam Al-Qur'an

¹³ Wildan Taufiq, *Semiotika Untuk Kajian Sastra dan Al-Qur'an* (Bandung: Yrama Widya, 2016).

¹⁴ Juliai Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (Columbia University Press, 2024), 66.

¹⁵ Kristeva, 131.

¹⁶ Irfan Alli, "25 Prophets of Islam" (www.IslamicBooklets.com, 2013).

¹⁷ Wahbah Al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Dan Manhaj, Jilid 12* (Jakarta: Gema Insani, 2016), 131.

nama Ilyas disebut dalam QS Al-An‘am [6]:85 bersamaan dengan Nabi Zakaria, Yahya, Isa, dan Ilyas yang termasuk orang-orang saleh dan disebutkan juga dalam QS Ash-Shaffat [37]:123–132. Dalam Alkitab, terutama dalam 1 Raja-Raja 18:17-40 dan 2 Raja-Raja 1-12, Elijah tampil sebagai nabi yang sangat aktif dalam melawan penyembahan Baal pada masa pemerintahan Raja Ahab dan Izebel, serta dikenang karena naik ke langit dalam kereta berapi.¹⁸

Sebagaimana yang dikaji oleh Kaltner dan Mirza, Elijah merupakan figur profetik yang “disusun ulang” oleh Al-Qur’an, bukan dalam pengertian penolakan narasi lama, melainkan dalam bentuk penguatan tauhid dan pemurnian nilai kenabian. Dalam narasi Biblikal, Elijah penuh dengan aksi dramatik dan mukjizat membangkitkan anak janda, menyeru api dari langit, dan memusnahkan nabi-nabi Baal (1 Raj 18:38–40). Sementara dalam Al-Qur’an, Ilyas dibahas lebih singkat, namun berfungsi sebagai figur ideologis yang menegaskan garis kenabian terhadap kaum penyembah Baal, tanpa memerlukan narasi mukjizat.¹⁹

3. Simbol *Ba’al* dalam Al-Qur’an dan Alkitab

Kata baal hanya disebut satu kali dalam Al-Qur’an, yaitu QS as-shaffat [37]:125 ketika Nabi Ilyas berkata kepada kaumnya:

أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ^{٢٠}

“apakah kamu menyeru *Ba’l* dan meninggalkan sebaik-baik pencipta”

Tafsir Thabari menjelaskan kata *ba’al* dalam beberapa makna. Sebagian ulama menyebutnya sebagai “tuhan” dalam bahasa Yaman, merujuk pada sesembahan selain Allah. Ada pula yang menafsirkannya sebagai nama berhala yang disembah di kota Ba‘labakk, dan sebagian lain menyebutnya sebagai seorang perempuan yang dijadikan sembah. Perbedaan ini menunjukkan bahwa *Ba’l* melambangkan bentuk penyimpangan akidah, baik berupa tuhan palsu, berhala, maupun tokoh yang dipuja.²⁰

Dalam Tafsir al-Mishbah, baal dijelaskan sebagai kata yang secara bahasa berarti “jantan” atau “suami”, namun dalam ayat ini, dipahami sebagai nama berhala yang disembah di daerah Ba‘labakka (Lebanon) dan melambangkan matahari. Berhala ini digambarkan berbentuk manusia berkepala sapi yang duduk di atas kursi dengan tangan terulur, dan masih dapat ditemukan bentuknya di museum Mesir. Sebagian ulama juga menafsirkannya sebagai simbol tuhan palsu selain Allah.²¹

Dengan demikian, baal dalam Al-Qur’an yaitu sebagai simbol ketauhidan yang dihadapkan dengan kemusyrikan. Ia adalah bentuk-bentuk penyembahan selain Allah, baik dalam wujud berhala, tuhan, hingga sosok yang dipuja secara mitologis. Penyebutan satu kali dalam Al-Qur’an menekankan penolakannya secara tegas oleh Nabi Ilyas, sekaligus menjadi peringatan akan penyimpangan akidah yang pernah terjadi di tengah Bani Israil.

Kata Baal dalam tradisi biblika bukan sekadar nama dewa tertentu, melainkan gelar umum yang berarti “tuan” atau “penguasa”. Ia merujuk pada kelompok dewa-dewa lokal Kanaan dan kerap digunakan dalam bentuk jamak sebagai the Baals,

¹⁸ Alli, “25 Prophets of Islam.”

¹⁹ Kaltner and Mirza, *The Bible and the Qur’an: Biblical Figures in the Islamic Tradition*, 40.

²⁰ Muhammad bin Jarir Al-Tabari, *Tafsir Ath-Thabari: Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an, Terjemahan Indonesia, Jilid 21* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 933–36.

²¹ M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an, Jld. 12*, Jakarta (Jakarta: Lentera Hati, 2005).

mencerminkan keragaman objek penyembahan.²² Dalam Alkitab, pembahasan mengenai baal di bahas secara rinci. Penjelasan yang paling mendalam mengenai penyembahan baal terdapat dalam 1 Raja-Raja 18:17–40, yang mengisahkan peristiwa antara Elia dan nabi-nabi Baal di Gunung Karmel. Seperti yang tercantum dalam Alkitab 1 Raja-Raja 18:17-40²³

- 17) Segera setelah Ahab melihat Elia, ia berkata, "Engkaukah ini, orang yang menyebabkan Israel dikucilkan?"
- 18) Elia menjawab, "Bukan aku, tetapi engkau dan keluargamu, karena kalian meninggalkan perintah Yehuwa dan mengikuti Baal.
- 19) Sekarang, kumpulkan seluruh Israel ke Gunung Karmel, juga 450 nabi Baal dan 400 nabi tonggak suci yang makan di meja Izebel."
- 21) Lalu Elia berkata kepada umat, "Berapa lama kamu akan berjalan timpang di atas dua pendapat? Jika Yehuwa adalah Allah, ikutilah Dia; jika Baal, ikutilah dia." Tetapi umat itu tidak menjawab sepele kata pun.
- 22) Elia menegaskan bahwa dirinya adalah satu-satunya nabi Yehuwa yang tersisa, berhadapan dengan 450 nabi Baal.
- 23–24) Ia mengusulkan ujian: masing-masing pihak mempersembahkan seekor lembu di atas kayu tanpa menaruh api. Allah yang menjawab dengan api, Dialah Allah yang benar. Umat menyetujui usulan itu.
- 26) Nabi-nabi Baal berseru dari pagi hingga tengah hari, "Oh Baal, jawablah kami!" Namun tidak ada suara dan tidak ada jawaban.
- 27) Elia mulai mencemooh, "Berserulah lebih keras! Mungkin dia sedang berpikir, buang hajat, atau tidur!"
- 28–29) Mereka berseru semakin keras, menoreh diri mereka hingga berdarah, tetapi tetap tidak ada suara maupun jawaban.
- 30–35) Elia memperbaiki mezbah Yehuwa yang telah runtuh, menyusun kayu, memotong lembu jantan, dan menyiramnya dengan air hingga parit sekeliling mezbah pun penuh.
- 36–37) Ia berdoa, "Ya Yehuwa, Allah Abraham, Ishak, dan Israel, biarlah hari ini diketahui bahwa Engkau Allah di Israel, dan bahwa aku melakukan semua ini atas perintah-Mu. Jawablah aku agar bangsa ini tahu bahwa Engkau Allah yang benar."
- 38) Maka turunlah api dari Yehuwa yang membakar habis persembahan, kayu, batu, abu, dan air dalam parit.
- 39) Ketika umat melihat hal itu, mereka sujud dan berkata, "Yehuwa adalah Allah yang benar!"
- 40) Lalu Elia memerintahkan, "Tangkap nabi-nabi Baal! Jangan biarkan seorang pun luput!" Mereka pun ditangkap dan dibantai di Wadi Kisyon.

Berdasarkan penjelasan dari *Enduring Word Commentary* tentang 1 Raja-raja 18:17–40, baal dikatakan sebagai dewa palsu yang disembah oleh bangsa Israel di bawah pengaruh ratu Izebel. Pertarungan di gunung karmel antara nabi Elia dan para nabi Baal memperlihatkan ketidakberdayaan Baal untuk menjawab doa para pengikutnya, berbanding terbalik dengan kuasa Allah yang menjawab doa Elia dengan api. Jadi, Baal direpresentasikan sebagai simbol penyimpangan akidah dan ketidakbenaran dalam penyembahan, yang akhirnya dikalahkan secara dramatis oleh intervensi ilahi.²⁴

4. Persamaan Simbol *Ba'al* dalam kedua Kitab

Meskipun cara penyampaiannya berbeda, fungsi simbolik Baal dalam kedua kitab sangat serupa. Baal dalam keduanya adalah simbol penyimpangan akidah, objek sembah palsu yang menandai pergeseran masyarakat dari iman yang benar menuju

²² Brian Paul Irwin, "Baal and Yahweh in the Old Testament: A Fresh Examination of the Biblical and Extra-Biblical Data," *Biblical Department of the Toronto School of Theology*, 1999, 299.

²³ Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, *Kitab Suci Terjemahan Dunia Baru*, Edisi Indo (Pennsylvania, USA: Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 2006).

²⁴ Yayın Tarihi Tarihi, Geliş, Kabul Tarihi, "Yahudi Ve İslam Kaynaklarına Göre İlyâs Peygamber Üzerine Bir İnceleme," *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21, no. 1 (2021): 285–86.

politeisme atau syirik. Baal adalah lawan ideologis para nabi dalam dua tradisi profetik baik dalam narasi dramatik Alkitab maupun dalam deklarasi singkat Al-Qur'an. Dalam kerangka semiotik, Baal berfungsi sebagai penanda oposisi teologis universal, yang menghubungkan makna transhistoris antara Yahudi dan Islam.²⁵

Kedua kitab menempatkan Baal sebagai lambang dari "yang lain" yakni segala bentuk kekuasaan palsu yang menyaingi Tuhan.²⁶ Dalam kerangka intertekstualitas Kristeva, simbol Baal di Qur'an tidak berdiri sendiri, melainkan hadir sebagai transformasi dari narasi Elijah yang telah mapan dalam tradisi sebelumnya. Al-Qur'an tidak menyalin narasi, melainkan menyerap simbolnya, menyaring ideologinya, dan membentuk ulang makna untuk konteks monoteistik yang khas Islam.²⁷

Dengan demikian, melalui pendekatan semiotik intertekstual, Baal tampil bukan hanya sebagai objek historis atau mitologis, tetapi sebagai struktur makna yang bergerak antar teks dan antar tradisi. Ia menjadi lambang kegagalan iman dalam bentuk apapun yang tidak berakar pada pengesaan Tuhan, baik di masa Nabi Elijah maupun Ilyas.²⁸

Analisis

1. Pendekatan Julia Kristeva terhadap Simbol Baal

Teori intertekstualnya Kristeva menyatakan bahwa setiap teks adalah hasil dialog dengan teks-teks yang lain yang mendahuluinya.²⁹ Kristeva membagi teks menjadi dua tingkatan, yaitu *fenoteks* dan *genoteks*.³⁰ Dalam konteks ini dapat dilihat bahwa simbol baal dalam Alkitab dan Al-Qur'an merupakan bagian dari dialog antara teks yang berlangsung lintas budaya agama dan waktu. Jadi, narasi dalam Al-Qur'an tidak sekedar mengulang kisah Alkitab saja, tetapi menyusun ulang makna simboliknya agar sesuai dengan kerangka teologis Islam.

Baal dalam Alkitab diceritakan sebagai dewa³¹ yang disembah oleh banyak pengikut pada zaman itu dan menjadi simbol konfrontasi antara politeisme dan monoteisme. Kehadirannya mencerminkan krisis spiritual yang dialami Israel.³² Namun sebaliknya, Al-Qur'an menjadikan Ba'al penanda ideologis dari kesesatan dengan narasi yang sangat singkat. Dijadikan sebagai simbol kesyirikan yang harus ditolak secara mutlak.³³ Dengan kata lain, Al-Qur'an menyaring makna menyerap simbole terdahulu yaitu Al-Qur'an sebagai *gonoteks*, lalu menyusun kembali narasinya yaitu *fenoteks* dalam bentuk yang selaras dengan ajaran Islam. Pendekatan Kristeva ini mengungkap bahwa meskipun narasi terlihat berbeda, keduanya terhubung melalui jaringan makna yang saling merespons satu sama lain.³⁴

2. Aplikasi Pendekatan

²⁵ Kaltner and Mirza, *The Bible and the Qur'an: Biblical Figures in the Islamic Tradition*, 40.

²⁶ Kaltner and Mirza, 40.

²⁷ Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, 131.

²⁸ Kaltner and Mirza, *The Bible and the Qur'an: Biblical Figures in the Islamic Tradition*, 40.

²⁹ Umi Wasilatul Firdausiyah, "Kajian Semanalisis Hingga Intertekstualitas Julia Kristeva: Analisis Atas Teks Al-Quran Tentang Eksistensi Hujan," *Journal of Islamic Civilization* 3, no. 1 (2021): 5, <https://doi.org/10.33086/jic.v3i1.2006>.

³⁰ Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, 131.

³¹ Irwin, "Baal and Yahweh in the Old Testament: A Fresh Examination of the Biblical and Extra-Biblical Data," 127–28.

³² Pennsylvania, *Kitab Suci Terjemahan Dunia Baru*.

³³ Al-Zuhayli, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Dan Manhaj, Jilid 12*, 130.

³⁴ Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, 131.

Simbol Baal dalam Alkitab dan Al-Qur'an memiliki akar historis yang kuat dalam konteks budaya Syam kuno.³⁵ Dalam tradisi Alkitab, Baal merupakan dewa utama bangsa Kanaan,³⁶ khususnya disembah di wilayah Fenisia dan utara Israel, yang dikaitkan dengan hujan, kesuburan, dan badai. Kisah penyembahan Baal pada masa pemerintahan Raja Ahab dan Ratu Izebel (1 Raja-Raja 16–19)³⁷ menggambarkan bagaimana penyembahan terhadap Baal telah menjadi bagian dari kehidupan religius masyarakat Israel, yang pada gilirannya ditentang keras oleh Nabi Elia.³⁸ Dalam Al-Qur'an, Ba'al disebut secara eksplisit dalam QS Ash-Shaffat: 125 sebagai berhala yang disembah oleh kaum Nabi Ilyas di wilayah Syam.³⁹ Tafsir klasik seperti Al-Tabari dan tafsir modern Al-Misbah menyebut bahwa Ba'al adalah berhala berbentuk manusia yang dijadikan Tuhan oleh penduduk Syam, menunjukkan kesinambungan dengan gambaran Alkitab tentang Baal.⁴⁰⁴¹

Persamaan kisah ini menunjukkan adanya kesamaan struktur naratif antara dua kitab suci. Kedua kitab mengangkat sosok nabi yang menentang penyembahan kepada Baal, dan menjadikannya simbol penyelewengan terhadap ajaran tauhid. Kesamaan ini secara historis mungkin bersumber dari teks-teks Yahudi awal yang telah beredar luas di Jazirah Arab pada masa pewahyuan Al-Qur'an.⁴²

Penulis menemukan adanya kesamaan periode historis antara Nabi Ilyas dalam tradisi Islam dan Elia dalam tradisi Yahudi-Kristen. Kesamaan ini tidak hanya merujuk pada aspek kronologi, tetapi juga pada konteks sosial dan keagamaan yang serupa, yakni upaya keduanya dalam menyeru Bani Israil agar meninggalkan penyembahan berhala terhadap Baal.⁴³ selain itu, nama Ilyas dalam bahasa Arab merupakan transliterasi dari nama Ibrani Eliyahu (Elia)⁴⁴, yang memperkuat asumsi bahwa keduanya adalah tokoh yang sama dalam lintas agama Abrahamik. Kemiripan naratif dan misi profetik ini menunjukkan adanya keterkaitan intertekstual antara Al-Qur'an dan Alkitab, serta membuka ruang untuk dialog teologis antara agama-agama Samawi melalui tokoh-tokoh yang dihormati bersama.

Pada penelitian terdahulu menyebutkan bahwa agama Yahudi merupakan agama yang merujuk kepada tokoh-tokoh sentral seperti Nabi Musa, Nabi Yakub, Nabi Ishak, dan terutama Nabi Ibrahim, baik dari segi teologis maupun etnis. Menariknya, Nabi Ibrahim juga memiliki posisi yang sangat penting dalam ajaran Islam sebagai bapak para nabi. Oleh karena itu, hubungan antara Islam dan agama Yahudi bersifat sangat dekat, baik secara historis maupun teologis. Kedekatan ini tercermin jelas dalam Al-Qur'an, khususnya pada surat-surat yang turun di Madinah seperti Surah Al-Baqarah dan Al-Maidah, yang secara eksplisit membahas umat Bani Israil dan relasi mereka dengan wahyu. Fakta bahwa sebagian besar kisah dalam Al-Qur'an berkaitan dengan

³⁵ Shihab, M. *Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jld. 12, 75.

³⁶ Kaltner and Mirza, *The Bible and the Qur'an: Biblical Figures in the Islamic Tradition*, 40.

³⁷ Pennsylvania, *Kitab Suci Terjemahan Dunia Baru*.

³⁸ Pennsylvania.

³⁹ Al-Tabari, *Tafsir Ath-Thabari: Jami' Al-Bayan 'an Ta'Wil Ay Al-Qur'an*, Terjemahan Indonesia, Jilid 21, 933.

⁴⁰ Shihab, M. *Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jld. 12.

⁴¹ Al-Tabari, *Tafsir Ath-Thabari: Jami' Al-Bayan 'an Ta'Wil Ay Al-Qur'an*, Terjemahan Indonesia, Jilid 21.

⁴² Tarihi, Geliş, Kabul Tarihi, "Yahudi Ve İslam Kaynaklarına Göre İlyâs Peygamber Üzerine Bir İnceleme," 296.

⁴³ Kaltner and Mirza, *The Bible and the Qur'an: Biblical Figures in the Islamic Tradition*, 40.

⁴⁴ Tarihi, Geliş, Kabul Tarihi, "Yahudi Ve İslam Kaynaklarına Göre İlyâs Peygamber Üzerine Bir İnceleme," 277.

kaum Bani Israil dan orang-orang Yahudi menegaskan bahwa hubungan ini memiliki akar yang kuat dalam sejarah kenabian.⁴⁵

Dapat lihat bahwa istilah baal terdapat dalam kedua kitab suci, baik Al-Qur'an maupun Alkitab, dan merujuk pada dewa berhala yang disembah oleh sebagian kaum Bani Israil pada masa nabi-nabi terdahulu. Dalam Surah As-Saffat (37:125), Nabi Ilyas mengecam kaumnya karena menyembah Baal dan meninggalkan Allah Yang Maha Pencipta. Kisah yang sama juga terdapat dalam Kitab 1 Raja-Raja dalam Alkitab, ketika Elia menentang penyembahan Baal oleh bangsa Israel di masa Raja Ahab. Kesamaan referensi terhadap Baal dalam kedua kitab ini menunjukkan adanya titik temu teologis dan historis yang tidak dapat diabaikan. Hal ini memperkuat asumsi bahwa ada proses intertekstualitas dan kesinambungan naratif antara tradisi Islam dan Yahudi-Kristen, terutama dalam hal tokoh, nilai, dan simbol keagamaan. Dengan demikian, penggunaan istilah yang sama dalam konteks yang serupa merefleksikan kesinambungan wahyu dan memperlihatkan dimensi bersama dalam sejarah agama-agama Semitik.

Dengan demikian, kisah Baal tidak hanya hidup dalam satu budaya agama saja, melainkan berkembang lintas agama melalui jalur-jalur penyebaran narasi profetik. Perbedaan utama yaitu terletak pada gaya penyampaian. Alkitab menekankan konfrontasi dramatis dan visual, sedangkan Al-Qur'an menyampaikan pesan teologisnya secara padat dan langsung, tanpa membangun narasi panjang.⁴⁶

Kesimpulan

Penelitian ini menemukan bahwa simbol Baal dalam kisah Nabi Ilyas (Al-Qur'an) dan Nabi Elia (Alkitab) tidak hanya sekadar pengulangan naratif, melainkan merupakan hasil dari proses transformasi makna yang signifikan. Temuan terpenting dari penelitian ini adalah narasi Al-Qur'an terhadap sosok Baal bukanlah bentuk duplikasi terhadap Alkitab, melainkan menghadirkan kebaruan naratif yang mengedepankan penegasan tauhid secara lebih ringkas namun ideologis. Hal ini berbeda dengan asumsi awal yang menduga bahwa simbol-simbol tersebut akan dipertahankan dengan struktur naratif yang serupa. Justru Al-Qur'an menyederhanakan kisah dan mengangkat nilai simboliknya sebagai bentuk pemurnian terhadap makna profetik.

Sumbangan keilmuan dari penelitian ini terletak pada penerapan teori intertekstual Julia Kristeva dalam kajian tafsir Al-Qur'an dan studi perbandingan kitab suci. Pendekatan ini memberikan perspektif baru yang memperlihatkan bahwa kisah-kisah para nabi bukan hanya memiliki kesinambungan sejarah, tetapi juga makna simbolik yang dapat dinegosiasikan ulang sesuai konteks wahyu dan zaman. Penggunaan teori Kristeva berhasil mengungkap bahwa simbol Baal menjadi semacam "jaringan makna" yang bergerak lintas teks, tradisi, dan ideologi. Ini menjadi sumbangsih metodologis sekaligus konseptual dalam studi intertekstualitas teks-teks keagamaan.

Daftar Pustaka

Ahkam, Ahmad Faris. "Kisah Nabi Nuh As. dalam Al-Qur'an Dan Alkitab (Analisis

⁴⁵ Tarihi, Geliş, Kabul Tarihi, "Yahudi Ve İslam Kaynaklarına Göre İlyâs Peygamber Üzerine Bir İnceleme."

⁴⁶ Kaltner and Mirza, *The Bible and the Qur'an: Biblical Figures in the Islamic Tradition*; Dan O'Sullivan, *Wikipedia: A New Community of Practice, Mixed Sources*, 2009, 40, http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/Red2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbeco.2008.06.005%0Ahttp://www.researchgate.net/publication/305320484_Sistem_Pembetulan_Terpusat_Strategi_Melestari.

- Semiotika Strukturalisme-Naratif A.J. Greimas).” *Jurnal Al-Wajid* 3, no. 1 (2022): 625–40. <https://mail.jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/alwajid/article/view/3800>.
- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. *Tafsir Ath-Thabari: Jami‘ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ay Al-Qur’an, Terjemahan Indonesia, Jilid 21*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Tafsir Al-Munīr: Aqidah, Syari‘ah, Dan Manhaj, Jilid 12*. Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Alli, Irfan. “25 Prophets of Islam.” www.IslamicBooklets.com, 2013.
- Amrulloh, Tri Febriandi. “Analisis Tafsir Al-Ibrīz Sebagai Genoteks dalam Tafsir Al-Maḥallī : Kajian Intertekstualitas atas QS. Al-Fātiḥah.” *QOF: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir* 7, no. 1 (2023): 37–52. <https://doi.org/10.30762/qof.v7i1.263>.
- Irfani, Muhammad. “Intertextuality Of The Story Of Prophet Ayub In The Qur’an And The Bible (Julia Kristeva Semiotic Approach).” *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 4, no. 2 (2024): 227–40. <https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v4i2.130>.
- Irwin, Brian Paul. “Baal and Yahweh in the Old Testament: A Fresh Examination of the Biblical and Extra-Biblical Data.” *Biblical Department of the Toronto School of Theology*, 1999, 299.
- Kaltner, John, and Younus Mirza. *The Bible and the Qur’an: Biblical Figures in the Islamic Tradition*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2018.
- Kristeva, Juliai. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Columbia University Press, 2024.
- Najmi, Via Novelia, and Alwizar. “Isi Dan Fungsi Al-Qur’an.” *Hamalatul Qur’an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur’an* 5, no. 2 (2024): 891–98.
- Nur Halimah, Erba Putra Diansyah, Dkk. “Kisah Nabi Adam di dalam Al-Qur’an dan Alkitab (Studi Analisis Komparatif).” *Jurnal Studi Islam* 8, no. 1 (2023): 73–80. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/pusat/mukaddimah/article/download/3133/2110/8336>.
- O’Sullivan, dan. *Wikipedia: A New Community of Practice. Mixed Sources*, 2009. http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/Red2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484_Sistem_Pembetulan_Terpusat_Strategi_Melestari.
- Pennsylvania, Watch Tower Bible and Tract Society of. *Kitab Suci Terjemahan Dunia Baru*. Edisi Indo. Pennsylvania, USA: Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 2006.
- Rusman, Reskiawan. “Kisah Nabi Sulaiman (Studi Perbandingan Al-Qur’an dan Al-Kitab).” Institut Agama Islam Negeri Palopo, 2022.
- Samratul, Aini. “Kisah Nabi Yunus Dalam Al- Qur’an dan Al -Kitab; Pendekatan Intertekstual Julia Kristeva.” *El-Maqra’* 2, no. 2 (2022): 25.
- Shihab, M. Quraish. *M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an, Jld. 12*. Jakarta. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Tarihi, Geliş, Kabul Tarihi, Yayın Tarihi. “Yahudi Ve Islam Kaynaklarına Göre İlyâs Peygamber Üzerine Bir İnceleme.” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21, no. 1 (2021).
- Taufiq, Wildan. *Semiotika Untuk Kajian Sastra Dan Al-Qur’an*. Bandung: Yrama Widya, 2016.
- Wasilatul Firdausiyah, Umi. “Kajian Semanalisis Hingga Intertekstualitas Julia Kristeva: Analisis Atas Teks Al-Quran Tentang Eksistensi Hujan.” *Journal of Islamic Civilization* 3, no. 1 (2021): 1–12. <https://doi.org/10.33086/jic.v3i1.2006>.
- Zulfiani. “Analisis Intertekstual Kisah Nabi Yusuf dan Zulaikha Dalam Al-Qur’an Dan

Al-Kitab.” Institutb Agama Islam Negeri, 2022.