

MAKNA AWLIYĀ' DALAM AL-QUR'AN

(Analisis Intertekstual terhadap Penafsiran M. Quraish Shihab dalam *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*)

M. Ali Fuadi Al-Ghifari, Miski

Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang
bartender67@gmail.com, miski@uin-malang.ac.id

<p>Keywords : Awliyā'; Intertextuality; M. Quraish Shihab; Al-Maidah 51</p>	<p>Abstract M. Quraish Shihab in <i>Al Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran</i> – in addition to offering his interpretation of the meaning of awliya' – he also collected 40 interpretations tafseer scholars from their works. Given that each text is not independent and is always related to other texts, this study answered the main question: how is the influence of M. Quraish Shihab on other interpreters regarding the meaning of awliya' in <i>Al Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran</i>. In answering this question, the approach used was an intertextual approach. As a result, it was found that the interpretation of M. Quraish Shihab related to the meaning of awliya' in <i>Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran</i> was influenced by Ibnu 'Ashūr, al-Ījī, Rashīd Riḍā, al-Shirāzī, al-Syawkānī, al-'Uthaymīn, Syaykh Ṭaṇṭawī, Syaykh al-Sha'rāwī, 'Abd al-Qādir Shaybat al-Ḥaqq, al-Qāsimī, Hasbi al-Shiddīqī, al-Marāghī, al-Wāḥidī, al-Tabrisī, Wahbah al-Zuhaylī, al-Rāzī, Ibnu 'Aṭīyyah, al-Zamakhsharī, Abū al-Sa'ūd, al-Alūsī, al-Qāsimī, Ibnu Taymiyyah, Ṭabāṭabā'ī, and al-Biqā'ī. In this case, M. Quraish Shihab's interpretation of the awliya' is in the sense of love (mawaddah), that is, just an ordinary relationship or business and the like are not automatically forbidden by Islamic doctrine, and Allah emphasizes the prohibition if what is established is a love relationship that can be hostile to Islam and wants evil for Muslims and good for opponents of Muslims.</p>
<p>Kata Kunci : Awliyā'; Intertekstual; M. Quraish Shihab; Al-Maidah 51.</p>	<p>Abstrak M. Quraish Shihab dalam <i>Al Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran</i> –selain menawarkan penafsirannya sendiri terkait makna awliyā'– dia juga menghimpun 40 pendapat ulama tafsir yang digali dari karya-karya mereka. Mengingat bahwa setiap teks tidak ada yang mandiri dan selalu terkait dengan teks-teks lain, maka secara khusus kajian ini akan diarahkan untuk menjawab pertanyaan utama: bagaimana keterpengaruhannya M. Quraish Shihab terhadap mufasir lain terkait makna awliyā' dalam <i>Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran</i>? Dalam menjawab pertanyaan tersebut, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan intertekstual. Hasilnya, ditemukan bahwa penafsiran M. Quraish Shihab terkait makna awliyā' dalam <i>Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran</i> dipengaruhi oleh Ibnu 'Ashūr, al-Ījī, Rashīd Riḍā, al-Shirāzī, al-Syawkānī, al-'Uthaymīn, Syaykh Ṭaṇṭawī, Syaykh al-Sha'rāwī, 'Abd al-Qādir Shaybat al-Ḥaqq, al-Qāsimī, Hasbi al-Shiddīqī, al-Marāghī, al-Wāḥidī, al-Tabrisī, Wahbah al-Zuhaylī, al-Rāzī, Ibnu 'Aṭīyyah, al-Zamakhsharī, Abū al-Sa'ūd, al-Alūsī, al-Qāsimī, Ibnu Taymiyyah, Ṭabāṭabā'ī, dan al-Biqā'ī. Dalam hal ini, penafsiran M. Quraish Shihab terkait kata awliyā' adalah dalam arti cinta (mawaddah), artinya, sekadar hubungan biasa atau bisnis dan semacamnya tidak terlarang, dan larangan tersebut ditekankan Allah bila yang dijalin adalah hubungan cinta yang dapat memusuhi Islam dan menghendaki keburukan untuk umat Islam serta kebaikan untuk lawan-lawan umat Islam.</p>
<p>Article History : Cite</p>	<p>Received: 2021-02-03 Accepted: 2021-04-14 Published: 2021-06-15 AL-GHIFARI, M. Ali Fuadi; Miski. Makna Awliyā' dalam Al-Qur'an (Analisis Intertekstual terhadap Penafsiran M. Quraish Shihab dalam <i>Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran</i>). <i>QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir</i>, 2021, 5,1: 21-42.</p>

PENDAHULUAN

M. Quraish Shihab, dalam kata pengantarnya, mengatakan bahwa ide lahirnya *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*, bermula dari perdebatan seru yang nyaris melampaui batas menyangkut kandungan makna ayat 51 QS. al-Maidah yang dikaitkan dengan pemilihan Gubernur DKI Jakarta pada 2017 lalu.¹ Bagaimana pun, fenomena kegaduhan yang muncul akibat pemilihan Gubernur yang lalu, berdampak pada otoritas penafsiran yang seharusnya tidak dimiliki sembarang orang telah berubah. Semua orang merasa berhak menafsirkan dan memahami ayat tersebut dengan pemahamannya sendiri. Dengan kenyataan yang demikian, agaknya kajian untuk mengetahui bagaimana penafsiran M. Quraish Shihab terkait QS. al-Maidah (50: 51 dalam karya ini menjadi sangat menarik untuk dilakukan, mengingat kapasitas dan otoritas dia sebagai mufasir yang sudah tidak diragukan lagi di kalangan masyarakat Muslim Indonesia.

Pada dasarnya, para sarjana dan pengkaji studi al-Qur'an sudah banyak yang melakukan kajian terkait tema ini. Namun tentu saja dengan pendekatan, metode, dan sudut pandang yang berbeda-beda, yang pada selanjutnya juga akan mempengaruhi hasil dari kajian tersebut. Dalam penelusuran penulis, terdapat beragam kajian terdahulu yang memiliki relevansi dengan tema kajian ini. Penulis membaginya menjadi tiga variabel: *pertama*, kajian yang melakukan reinterpretasi terhadap QS. al-Maidah (5): 51, seperti yang dilakukan oleh Habibi dengan menggunakan pendekatan hermeneutika Jorge J.E Garcia.² *Kedua*, kajian yang menjadikan produk tafsir sebagai objek formal dalam penelitiannya, misalnya yang dilakukan oleh Adistia, Wahyudi, dan Ramli.³ *Ketiga*, kajian yang menitikberatkan pembahasannya pada aspek sosiologis dalam kaitannya dengan tafsir al-Maidah (5): 51, seperti yang dilakukan oleh Helmy dan Didik.⁴ Beberapa kajian di atas, tampaknya masih belum ada yang membahas tentang penafsiran M. Quraish Shihab terkait QS. al-Maidah (5): 51 dalam *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*. Oleh sebab itu, kajian ini dilakukan guna mengisi kekosongan pada kajian-kajian sebelumnya.

Dalam karya ini, M. Quraish Shihab menghimpun aneka pendapat ulama tafsir masa lalu hingga kontemporer dalam beragam latar belakang mazhab atau aliran, kecenderungan, pemikiran, dan asal usul negaranya. Terdapat empat puluh tokoh yang terhimpun pendapatnya yang digali dari buku-buku tafsir mereka. Dengan demikian, agaknya tidak berlebihan bila berasumsi bahwa penafsiran M. Quraish Shihab dalam karya

¹ M. Quraish Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*, Cet. I (Tangerang: Lentera Hati, 2019), 1.

² M Dani Habibi, "Interpretasi Hermeneutika Jorge J.E Gracia Dalam Al-Qur'an Surat Al-Maidah : 51," *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2019): 195–204, <https://doi.org/10.30762/qof.v3i2.1377>.

³ Adistia, Yusril, Nur Baitul Izzah, Nikmah, Muhammad Afif, "Telaah Kitab Tafsir Ath-Thabari Dalam Q.S Al-Maidah Ayat 51," *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 02 (2020): 55–78, <https://doi.org/10.24239/al-munir.v1i02.36>; Muhammad Wahyudi, "Kepemimpinan Non-Muslim: Penafsiran Surat Al-Maidah Ayat 51 Dalam Tafsir Al-Azhar Dan Tafsir Al-Mishbah," *Progresiva: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam* 7, no. 2 (2019): 166, <https://doi.org/10.22219/progresiva.v7i2.13980>; Ramli, "Mannheim Membaca Tafsir Quraish Shihab Dan Bahtiar Nasir Tentang Auliya' Surah Al-Maidah Ayat 51," *Refleksi* 18, no. 1 (2018): 91–114.

⁴ Helmy Zakariya, "Ragam Penafsiran Netizen Tentang Pemimpin Non-Muslim: Telaah Atas Penafsiran Surat Al-Maidah Ayat 51," *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 2, no. 2 (2018): 165, <https://doi.org/10.22515/islimus.v2i2.1009>; Didik Hariyanto, "Analisis Framing Berita Kasus Ahok Dalam Polemik Surat Al-Maidah 51 pada Kompas.Com Dan Republika.Co.Id," *Mediakom* 2, no. 1 (2018): 74, <https://doi.org/10.32528/mdk.v2i1.1837>.

ini "patut dicurigai" memiliki keterpengaruh terhadap penafsiran-penafsiran ulama lainnya. Atas dasar itulah kajian ini dilakukan, guna menelaah lebih jauh bagaimana keterpengaruh penafsiran M. Quraish Shihab atas mufasir lain dalam *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*. Dalam rangka melacak keterpengaruh M. Quraish Shihab, secara khusus kajian ini diarahkan untuk menjawab pertanyaan utama: bagaimana keterpengaruh M. Quraish Shihab terhadap mufasir lain dalam *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*?

Dalam menjawab pertanyaan tersebut, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan intertekstual⁵ dengan menggunakan model analisis-deskriptif. Langkah pertama yang ditempuh adalah melakukan pemetaan terhadap perbedaan dan persamaan yang mencolok atas penafsiran para ulama (40 tokoh) terkait makna *awliyā* dalam karya ini, kemudian dilanjutkan dengan menganalisis penafsiran M. Quraish Shihab serta mengidentifikasi keterpengaruh dia terhadap ulama lain. Secara keseluruhan, jenis data dalam kajian ini digali dari dua sumber, yaitu sumber primer dan sumber skunder. Sumber primer tersebut adalah karya M. Quraish Shihab yang berjudul *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*. Sedangkan untuk sumber sekunder adalah literatur-literatur lain yang memiliki relevansi dengan pokok pembahasan dalam kajian ini, baik berupa jurnal, artikel, buku, skripsi, tesis, dan disertasi.

Setelah semua data yang diperlukan sudah terkumpul, maka langkah selanjutnya yang dilakukan adalah proses pemeriksaan data (*editing*) dengan cara meneliti data-data tersebut terkait kejelasan makna, kesesuaian, dan relevansinya dengan data-data yang lain. Kemudian dilanjutkan dengan mengklasifikasi (*classifying*) dan melakukan verifikasi data (*verifying*) guna memastikan data-data yang benar-benar memiliki relevansi dengan tema yang dibahas. Selanjutnya menganalisis data (*analysing*) dengan titik tekan pada keterpengaruh M. Quraish Shihab terhadap mufasir lain terkait makna *awliyā* dalam karya ini. Pada bagian terakhir adalah proses penarikan kesimpulan (*concluding*) dari data yang telah dianalisis sebelumnya.

PENAFSIRAN PARA ULAMA INDONESIA TENTANG QS. AL-MAIDAH (5): 51

Berdasarkan redaksi QS. al-Maidah (5): 51 menyatakan,

⁵ Teori intertekstual yang digagas oleh Julia Kristeva, seorang ilmuwan dalam bidang sastra yang memiliki gagasan tentang intertekstual (Faila Sufatun Nisak, "Penafsiran QS. Al-Fatihah K.H Mishbah Mustafa: Studi Intertekstualitas Dalam Kitab Al-Iklil Fi Ma'ani at-Tanzil," *Al-Iman: Jurnal Keislaman & Kemasyarakatan* 3, no. 2 (2019): 150-79). Menurut Kristeva, setiap teks adalah mozaik kutipan-kutipan; Ketika menulis karya, seorang pengarang akan mengambil komponen-komponen dari teks lain untuk diolah dan diproduksi dengan warna penambahan, pengurangan, penentangan, atau penguahan sesuai dengan kreativitasnya baik secara sadar maupun tidak sadar (Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, Dan Teknik Penelitian Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, n.d.), 171).⁵ Selain itu, setiap teks juga harus dibaca berdasarkan latar belakang teks-teks lain, karena sesungguhnya tidak ada sebuah teks yang mandiri. Dengan kata lain, penciptaan dan pembacaannya tidak dapat dilakukan tanpa adanya teks-teks lain sebagai contoh atau kerangka penulisan, tidak dalam arti bahwa teks baru hanya meniru teks lain atau mengikuti kerangka yang telah ada, tetapi dalam arti bahwa dalam penyimpangan dan transformasi pun model teks yang sudah ada memainkan peranan yang begitu penting (A. Teeuw, *Sastra Dan Ilmu Sastra* (Bandung: PT. Dunia Pustaka Jaya, 2015), 113).

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ
فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi awliyā' sebagian mereka adalah awliyā' bagi sebagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu menjadikan mereka awliyā', maka sesungguhnya dia termasuk sebagian mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim."⁶

Dalam *Tafsir Departemen Agama* Cetakan 2011, diterangkan bahwa QS. al-Maidah (5): 51 ini melarang orang-orang yang beriman menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman akrab yang akan memberikan pertolongan dan perlindungan, apalagi untuk dipercayai sebagai pemimpin. Bukan hanya pada ayat ini, namun juga banyak ayat yang lain dalam al-Qur'an yang menyatakan larangan seperti ini terhadap orang-orang Yahudi dan Nasrani. Diulanginya berkali-kali larangan ini dalam beberapa ayat dalam al-Qur'an, menunjukkan bahwa persoalannya sangat penting dan bila dilanggar akan mendatangkan bahaya yang besar.⁷

Larangan ini tidak hanya berlaku atas diri pribadi, namun juga terhadap jamaah dan masyarakat mukmin, bahwa mereka dilarang untuk menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pembela, pelindung dan penolong, apalagi dalam urusan agama. Namun, bila hanya sekadar berteman atau bergaul biasa, dan hanya menyangkut urusan-urusan keduniaan, Allah tidak melarangnya, asal saja berhati-hati dalam pergaulan. Sebab bagi mereka sifat melanggar janji dan berbohong untuk mencari keuntungan duniawi sudah merupakan hal yang biasa. Hal yang seperti ini sudah diperlihatkan oleh Rasulullah Saw ketika dia berada di Madinah. Dia mengadakan hubungan kerja sama dengan orang Yahudi dan Nasrani, dan kadang-kadang mengadakan perjanjian pertahanan dengan mereka bila hal itu dipandang ada maslahatnya bagi orang-orang beriman.⁸

Di akhir penjelasan *Tafsir Departemen Agama* menyangkut ayat ini dinyatakan, bahwa barang siapa di antara orang-orang mukmin yang menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman akrabnya, maka orang itu termasuk golongan mereka, tanpa sadar, lambat laun orang itu akan terpengaruh, bahkan pada gilirannya akan menjadi musuh Islam. Kalau dia telah menjadi musuh Islam, berarti dia telah menganiaya dirinya sendiri.⁹

Sedangkan dalam *Tafsir Al-Azhar* Hamka menafsirkan kata *awliyā'* dengan makna "pemimpin." Tatkala membahas tentang QS. al-Maidah(5): 51, dia menjelaskan bahwa bagi orang-orang beriman, sudah menjadi konsekuensi dari keimanannya untuk tidak menyerahkan kepemimpinan kepada orang-orang Yahudi, Nasrani atau orang-orang yang tidak seharusnya mengetahui rahasia orang mukmin, sebab hal yang demikian tidak akan bisa menyelesaikan permasalahan, melainkan akan menimbulkan masalah lainnya.¹⁰

Dengan menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin, meskipun hanya sebagain kecil, maka mereka akan tetap berdekatan dengan orang-orang yang

⁶ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran...*, 11.

⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jilid II (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 416.

⁸ RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya...*, 417.

⁹ RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya...*, 417.

¹⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz 6 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 274.

sepaham dengan dirinya. Dalam melaksanakan tugasnya sebagai pemimpin, mereka tidaklah sepenuh hati, hal itu disebabkan karena mereka tetap mengikuti asal-usul mereka, yaitu memusuhi Islam. Sedangkan dalam masalah kepercayaan, antara Yahudi dan Nasrani sangatlah berbeda, namun ketika mereka hendak menghadapi Islam, sebenci apapun satu sama lain, mereka akan bersatu dan saling membantu dalam urusan ini.¹¹

Lebih lanjut, Hamka mengatakan, meski ayat ini melarang menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin, namun bila hanya sekedar menjadikan mereka partner dalam urusan perekonomian atau sosial, hal itu diperbolehkan. Sebab Rasulullah Saw juga pernah melakukannya. Dalam permasalahan ekonomi misalnya, Rasulullah pernah menggadaikan perisainya kepada tetangganya yang notabene adalah seorang Yahudi. Selain itu, Rasulullah juga pernah menyembelih seekor kambing dan memerintahkan salah satu sahabat untuk mengantarkannya kepada tetangganya yang Yahudi.¹²

Selain itu, dalam hukum Islam, lelaki muslim diperbolehkan menikah dengan perempuan dari Ahli Kitab. Sebab dalam bahtera rumah tangga, seorang suami merupakan pemimpin keluarga. Namun sebaliknya, tidak diperbolehkan perempuan muslim menikah dengan lelaki dari Ahli Kitab, kecuali lelaki tersebut memeluk Islam terlebih dahulu.¹³ Sedangkan dalam urusan pemerintahan, penguasa Islam masih diperbolehkan memberikan kepercayaan kepada pemeluk agama lain untuk menduduki jabatan penting dalam pemerintahan. Kebolehan semacam ini berdasarkan bahwa pimpinan tertinggi masih ada di tangan Islam, sehingga tidak perlu khawatir timbul pemberontakan atau penyelewangan amanah. Namun, jikalau dikhawatirkan akan terjadi sesuatu yang tidak diinginkan, maka pemberian jabatan tersebut tidak diperbolehkan.¹⁴

Penafsiran yang relatif serupa dengan Hamka datang dari Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dalam "*Tafsīr al-Qur'ān al-Madīd al-Nūr*." dia mengatakan, solidaritas orang-orang Yahudi dan Nasrani sangatlah tinggi. Mereka bersatu membenci kaum mukmin. Ayat ini menjelaskan tentang sebab dilarangnya menjadikan teman setia orang-orang Yahudi dan Nasrani, karena mereka memiliki satu pandangan dalam menentang Islam. Kemudian dia melanjutkan paparannya dengan mengutip pendapat Ibnu Jarir, "Orang yang mendahulukan Yahudi dan Nasrani daripada para mukmin, maka ia dipandang menjadi orang Nasrani dan orang Yahudi." Penjelasan ini mengecualikan apabila terjadi kerja sama, saling membantu dan bersahabat setia antara dua orang yang berlainan agama dalam kemaslahatan duniawi, yang demikian itu tidaklah masuk dalam larangan ayat ini.¹⁵

Berbeda halnya dengan Nadirsyah Hosen dalam "*Tafsir Al-Qur'an di Medsos*." Dengan merujuk kepada tafsir al-Ṭabari dan Ibn Kaṣīr, dia berpendapat bahwa kata *awliyā'* dalam QS. al-Maidah (5): 51 ini tidak menunjukkan makna pemimpin, akan tetapi semacam

¹¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, 275.

¹² Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, 278.

¹³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, 279.

¹⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar...*, 280.

¹⁵ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'ān al-Madīd An-Nur* (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011), 672.

sekutu atau aliansi.¹⁶ Maksud dari kata *awliyā'* dalam ayat ini adalah berteman dalam arti bersekutu dan beraliansi dengan meninggalkan orang Islam. Bukan dalam makna larangan berteman sehari-hari. Konteks al-Maidah (5): 51 ini adalah saat Muslim kalah dalam Perang Uhud. Sehingga ada yang tergoda untuk menyeberang dengan bersekutu kepada pihak Yahudi dan Nasrani.¹⁷

Lebih lanjut dia mengatakan bahwa spirit Islam adalah keadilan, dan lawannya adalah kezaliman. Kalau ada orang yang adil (mampu berbuat adil dan menegakkan keadilan) maka dia berhak didukung meskipun dia bukan Muslim, dan Allah akan menolong orang yang adil tersebut. Sebaliknya, kalau ada orang Muslim yang bersikap zalim dan melakukan kezaliman, maka ia tidak berhak didukung, dan Allah tidak akan menolong orang yang berbuat zalim tersebut.¹⁸ Kemudian dia melanjutkan, dengan menunjukkan makna *awliyā'* dalam kitab-kitab tafsir lainnya yang mana kesemua kitab tafsir tersebut (sepuluh kitab tafsir) tidak mengartikan kata *awliyā'* dalam QS. al-Maidah: 51 sebagai pemimpin.¹⁹

Agus Mustofa, dalam *Memilih Pemimpin* menafsirkan QS. al-Maidah (5): 51 dengan lebih menggarisbawahi kata *al-yahūda* dan *al-naṣārā* daripada *awliyā'*. Dia berpendapat bahwa di sini al-Qur'an memberikan informasi tentang *al-yahūda* dan *al-naṣārā* itu tidak menunjuk kepada seluruh orang Yahudi dan Nasrani, melainkan sebagian di antara mereka (orang-orang yang memusuhi Rasulullah dan orang-orang yang beriman di waktu itu). Sedangkan sebagian lainnya yang tidak memusuhi umat Islam tentu tidak termasuk yang dituju oleh QS. al-Maidah (5): 51 tersebut. Itulah sebabnya, di ayat lain Allah Swt memberikan penegasan lagi tentang siapa saja di antara mereka yang tidak boleh dijadikan *awliyā'* –terlepas dari apakah *awliyā'* disini dimaknai sebagai pemimpin, penolong, ataupun teman dekat– yaitu orang-orang yang memusuhi Islam.²⁰

Lebih lanjut, dia berpendapat bahwa dengan demikian argumentasinya menjadi sangat logis. Bagaimana mungkin kita mau mengangkat musuh menjadi teman dekat, penolong, apalagi pemimpin. Itulah memang yang dipesankan oleh al-Qur'an dalam QS. al-Maidah (5): 51 tersebut. Sebuah larangan menjadikan mereka sebagai *awliyā'*, di antaranya agar mereka tidak memperoleh bocoran rahasia-rahasia umat Islam yang berjuang melawan penindasan mereka. Akan tetapi bagi orang Yahudi, Nasrani, dan umat lainnya yang tidak memusuhi Islam, ketika mereka berbuat amal kebajikan dan penuh kesalehan, Allah memberikan kesempatan dan penghargaan yang sama dengan umat Islam dan orang-orang beriman, secara kemanusiaan.²¹

M. QURAIISH SHIHAB DAN AL-MAIDAH 51: SATU FIRMAN BERAGAM PENAFSIRAN **Sekilas tentang M. Quraish Shihab**

¹⁶ Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci pada Era Media Sosial* (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2019), 97.

¹⁷ Hosen, *Tafsir Al-Qur'an di Medsos...*, 98.

¹⁸ Hosen, *Tafsir Al-Qur'an di Medsos...*, 99.

¹⁹ Hosen, *Tafsir Al-Qur'an di Medsos...*, 100–104.

²⁰ Agus Mustofa, *Memilih Pemimpin* (Surabaya: PADMA Press, 2016), 112.

²¹ Mustofa, *Memilih Pemimpin*, 114.

Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944.²² Ayahnya, Abdurrahman Shihab adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir di IAIN Alaudin, Ujung Pandang.²³ Selain itu, ia termasuk salah satu pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI), Makasar,²⁴ dan dipandang sebagai salah seorang tokoh pendidik yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan.²⁵ M. Quraish Shihab sendiri menyelesaikan pendidikan dasarnya di Ujung Pandang. Setelah itu, dia melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang sembari 'nyantri' di Pondok Pesantren *Dār al-Ḥadīth al-Faqīhiyyah*.²⁶ Pada tahun 1958, dia berangkat ke Kairo, Mesir, dan diterima di kelas II Thanawiyah Al-Azhar. Sembilan tahun setelah itu, dia berhasil meraih gelar Lc (S-1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas Al-Azhar.²⁷ Masih di fakultas yang sama, pada tahun 1969, dia meraih gelar MA untuk spesialisasi di bidang Tafsir dengan tesis berjudul *al-'Ijāz al-Tashrī'i li al-Qur'ān al-Karīm*.²⁸

Sekembalinya dari Mesir, M. Quraish Shihab dipercaya untuk menduduki jabatan Wakil Rektor bidang Akademik dan Kemahasiswaan di IAIN Alauddin, Makasar.²⁹ Kemudian pada tahun 1980, dia kembali ke Kairo untuk melanjutkan pendidikannya di almamater yang sama, yaitu Universitas Al-Azhar.³⁰ Pada tahun 1982, dia berhasil meraih gelar doktor di bidang Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dengan predikat yudisium *Summa Cum Laude* disertai penghargaan Tingkat Pertama melalui disertasinya yang berjudul *Nazm al-Durār li al-Biqā'i: Taḥqīq wa al-Dirāsah*.³¹ Sekembalinya ke Indonesia pada tahun 1995, dia dipercaya menjabat Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.³² Selain itu, di luar kampus, pada tahun 1998 tepatnya di akhir pemerintahan Orde Baru, M. Quraish Shihab pernah dipercaya oleh Presiden Suharto untuk menjabat sebagai Menteri Agama. Kemudian pada 17 Pebruari 1999, dia mendapat amanah sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir. Di tengah kesibukannya tersebut, M. Quraish Shihab masih tetap aktif dalam kegiatan tulis-menulis di berbagai media massa dalam rangka menjawab permasalahan yang berkaitan dengan persoalan agama.³³ Di harian pelita misalnya, dia mengasuh rubrik "*Tafsir Amanah*" dan juga menjadi anggota dewan redaksi majalah *Ulūm al-Qur'ān* dan *Mimbar Ulama* di Jakarta.³⁴

²² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. I (Bandung: Mizan, 1992), 7.

²³ Abudin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Islam Di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Press, 2005), 362.

²⁴ Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1997), 6.

²⁵ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, 6.

²⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Cet. I (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2013), 83.

²⁷ Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia ...*, 84.

²⁸ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, 6.

²⁹ Fuji Nur Iman, "Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab: Sebuah Kajian Intertekstualitas Tafsir Di Nusantara," *Nun* 5, no. 1 (2019): 95-115.

³⁰ Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia...*, 85.

³¹ Arief Subhan, "Menyatukan Kembali Al-Qur'an Dan Ummat: Menguak Pemikiran M. Quraish Shihab," *Jurnal Ulumul Qur'an* 2, no. 5 (1993): 11.

³² Kasmantoni, "Lafadz Kalam Dalam Tafsir Al-Misbah Quraish Shihab: Studi Analisa Semantik," (Tesis, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, 2008), 31.

³³ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufassir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 238.

³⁴ M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, Dan Pemberitaan Ghaib*, Cet. I (Bandung: Mizan, 1997), 297.

Sebagai mufassir kontemporer dan penulis yang produktif, M. Quraish Shihab telah menghasilkan berbagai karya yang telah banyak diterbitkan dan dipublikasikan. Di antara karya-karyanya, khususnya yang berkenaan dengan studi Al-Qur'an, adalah: *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peranan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (1994), *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (1996), *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim: Tafsir Surah-QS. Pendek Berdasarkan Urutan Turunya Wahyu* (1997), *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Berbagai Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib* (1997), *Fatwa-Fatwa Seputar Al-Qur'an dan Hadist* (1999), *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (2003), dan masih banyak lagi karya-karya lainnya.³⁵

Seputar Tafsir Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran

Buku yang berjudul *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran* ini merupakan sebuah respons atau bahkan jawaban M. Quraish Shihab terhadap wacana yang berkembang dalam masyarakat. Sebagaimana disampaikan penulis pada bagian kata pengantar, ide buku ini lahir dari perdebatan seru yang nyaris melampaui batas —kalau tidak dikatakan telah melampauinya— menyangkut kandungan makna ayat QS. al-Maidah (5): 51 yang dikaitkan dengan pemilihan Gubernur DKI Jakarta pada 2017 lalu. Sekian banyak orang bertanya kepada M. Quraish Shihab terkait permasalahan ini, tapi karena khawatir disalahpahami, maka dia mempersilakan para penanya merujuk ke *Tafsir al-Misbah* yang di dalamnya dapat ditemukan dengan mudah pandangan pakar tafsir dan pilihan dia tentang makna ayat itu³⁶

Atas kesadaran bahwa terdapat banyak pendapat yang berbeda menyangkut penafsiran ayat tersebut, M. Quraish Shihab mengajak para pakar di Pusat Studi Al-Qur'an dan Yayasan Lentera Hati untuk bersama-sama menghimpun aneka pandangan ulama tafsir tentang ayat tersebut dan menganalisisnya —meski dalam realitasnya, ide tersebut terhambat karena banyaknya kegiatan yang menyibukkan para pakar. Sebagai pencetus ide, M. Quraish Shihab merasa terpanggil untuk berusaha mewujudkan ide tersebut. Dia menghimpun aneka pendapat ulama tafsir masa lalu maupun kontemporer dalam beragam latar belakang mazhab atau aliran, kecenderungan, pemikiran, dan asal-usul negaranya terkait penafsiran mereka atas QS. al-Maidah (5): 51.³⁷

Terdapat empat puluh tokoh yang pendapatnya terhimpun dalam karya ini yang digali dari buku-buku tafsir mereka. Tokoh-tokoh tersebut adalah: (1) al-Ṭabarī, (2) Makkī ibn Abī Ṭālib, (3) al-Wāḥidī, (4) al-Sam'ānī, (5) al-Baghawī, (6) al-Zamakhshārī, (7) al-Tabrisī, (8) Ibnu 'Aṭīyyah, (9) Ibnu al-Jawzī, (10) al-Rāzī, (11) Ibnu Taymiyyah, (12) al-Qurṭubī, (13) al-Bayḍāwī, (14) al-Nasafī, (15) Abū Ḥayyān, (16) al-Ījī, (17) Ibnu Kathīr, (18) al-Biqā'ī, (19) Abū al-Sa'ūd, (20) al-Shawkānī, (21) al-Alūsī, (22) al-Kannawjī, (23) al-Qāsimī, (24) Rashīd Ridā, (25) al-Marāghī, (26) Sayyid Quṭub, (27) Ibnu 'Āshūr, (28) Abū Zahrah (29) al-Shanqīṭī, (30) Hasbi al-Shiddīqī, (31) Mughniyyah, (32) Hamka, (33) Ṭabāṭabā'ī, (34) Shaykh al-Sha'rāwī, (35) al-'Uthaymīn, (36) Shaykh Ṭanṭawī, (37) Wahbah

³⁵ Kasmantoni, "Lafadz Kalam Dalam Tafsir Al-Misbah Quraish Shihab: Studi Analisa Semantik," 32-37.

³⁶ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*, 1.

³⁷ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 2.

al-Zuhaylī, (38) al-Shirāzī, (39) 'Abd al-Qādir Shaybat al-Ḥaqq, dan (40) *Tafsir Departemen Agama*.

Dalam karya ini, M. Quraish Shihab menyuguhkan tiga tema besar. *Pertama*, Seputar Penafsiran QS. al-Maidah (5): 51. Bagian ini berisi uraian tentang 40 penafsiran para ulama atas QS. al-Maidah (5): 51, dimulai dari penafsiran al-Ṭabarī hingga *Tafsir Departemen Agama*. *Kedua*, Makna *Walā'* dan *Awliyā'*. Pada bagian ini, dia membagi pembahasannya menjadi enam bagian, yakni arti *mawaddah*, *al-intimā'*, Pemimpin non-Muslim, makna hadis "Tidak saling bertemu api keduanya", *taglīz*, dan kekufuran dalam Al-Qur'an dan sunah. *Ketiga*, Hakikat Hubungan Islam dan Kristen. Pada bagian ini dia memberi satu sub-bab, yakni Pasang Surut Hubungan Islam dan Kristen.³⁸ Secara keseluruhan, dilihat dari aspek metode, karya ini menggunakan metode komparatif dengan corak kebahasaan-kemasyarakatan.

INTERTEKSTUALITAS DALAM AL-MAIDAH 51: SATU FIRMAN BERAGAM PENAFSIRAN

Dalam konteks memahami keterpengaruhannya penafsiran M. Quraish Shihab dengan mufasir lain (40 tokoh), pembacaan terhadap penafsiran para ulama terkait QS. al-Maidah (51): 51 ini menjadi niscaya. Dengan menganalisis dan memetakan perbedaan dan persamaan yang mencolok di antara penafsiran para ulama, maka akan nampak keterpengaruhannya M. Quraish Shihab terkait penafsirannya atas ayat ini. Lebih jauh, dalam QS. al-Maidah (5): 51 ini, terdapat satu kata yang amat penting namun memiliki makna yang samar dan menjadi hal yang paling menimbulkan perbedaan penafsiran, yaitu kata *awliyā'*.

Penafsiran Para Ulama Terkait Makna *Awliyā'* dalam *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*

Perbedaan pendapat di antara para ulama tersebut muncul ketika menguraikan atau memahami batas-batas dan tingkatan-tingkatan dari makna kata *awliyā'*. Disini penulis menemukan aneka pendapat yang beragam. Al-Bayḍāwī misalnya, dia menjelaskan larangan mengangkat *awliyā'* pada al-Maidah (5): 51 dengan ungkapan "Jangan andalkan mereka dan jangan juga bergaul dengan mereka layaknya pergaulan dengan orang-orang yang dicintai." Kemudian dia mengutip sabda Nabi Saw,

لا تتراءى ناراهما

*"Tidak saling terlihat api (yang digunakan memasak) oleh masing-masing dari kedua pihak (Yahudi dan Nasrani di satu pihak, dan kaum Muslimin di pihak lain)."*³⁹

Beberapa ulama lain yang berpandangan serupa adalah al-Ṭabarī, yang menafsirkannya dengan "pembela atau penolong, atau melakukan ikatan perjanjian dan kesetiaan dengan mereka dalam menentang orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya".⁴⁰ Al-Baghawī menafsirkannya dengan makna "bantuan dan pembelaan".⁴¹ Ibnu

³⁸ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,

³⁹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,58.

⁴⁰ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,21.

⁴¹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,31.

al-Jawzī menafsirkannya dengan makna “mencari dukungan atau meminta bantuan”.⁴² Sayyid Quṭub menafsirkannya dengan makna “bantu-membantu dan berjanji setia untuk saling mendukung (bukan dalam arti mengikuti atau menganut agama mereka)”.⁴³ Al-Kannawjī, menafsirkannya dengan makna “jalanan persahabatan, pergaulan, dan tolong-menolong”.⁴⁴ Kemudian al-Nasafī yang secara tegas mengatakan, “jangan memenangkan atau membantu mereka, jangan memperlakukan mereka sebagai saudara, dan juga jangan bergaul dengan mereka layaknya pergaulan kamu dengan orang-orang mukmin.”⁴⁵

Penafsiran selanjutnya datang dari Abū Ḥayyān. Dia menafsirkannya dengan makna “membela atau memenangkan mereka, serta bergaul dengan mereka”. Di akhir uraiannya, dia menghadirkan riwayat yang dinisbahkan kepada sahabat Nabi, Abū Mūsā al-Asy’ārī menyangkut teguran ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb kepadanya ketika ia menyampaikan bahwa ia memiliki seorang sekretaris yang beragama Nasrani. ‘Umar menegurnya, “Mengapa engkau berbuat demikian? Semestinya engkau mempekerjakan seorang *ḥanīf* (yakni Muslim). Tidakkah engkau mendengar firman Allah (sambil membaca QS. al-Maidah (5): 51 ini)?” Abū Mūsā menjawab, “Baginya agamanya dan bagiku tulisannya (karyanya).” Maka ‘Umar menjawab, “Tidaklah wajar mereka dimuliakan setelah Allah menghinakan mereka, tidak juga ditinggikan derajatnya setelah direndahkan Allah, tidak juga didekatkan setelah mereka dijauhkan Allah.”⁴⁶

Sedangkan beberapa ulama yang lain memberikan batasan yang lebih jauh, yakni bukan sekadar persahabatan biasa, atau kerja sama atau saling bantu-membantu dalam hal kemaslahatan duniawi. Akan tetapi lebih dari itu, mereka memaknai kata *awliyā’* dengan berbagai turunannya yang mengisyaratkan adanya suatu hubungan yang lebih dalam, atau suatu hubungan persahabat atau teman setia, yang mana terdapat emosi yang mendalam dalam jalinan hubungan tersebut. Sebagaimana Ibnu ‘Ashūr yang menguraikan tingkatan *muwālāh* terendah yang terlarang adalah *mukhālaṭah* (pembaruan) dan *mulābasah* (kelengketan) dalam perniagaan dan lain-lain. Sedangkan di bawah itu ada lagi, namun tidak termasuk *muwālāh*, yakni bermuamalah (berinteraksi). Sebab Rasul Saw sendiri pernah melakukannya dalam bentuk *musa>qah* dengan orang-orang Yahudi Khaybar.⁴⁷

Beberapa ulama yang lain, yang berpendangan bahwa ber-*muwālāh* berarti lebih dari sekadar hubungan pergaulan biasa, misalnya al-Ījī, yang menafsirkannya dengan istilah seperti halnya “pergaulan antara kekasih.”⁴⁸ Rashīd Riḍā menafsirkannya dengan makna “saling membela dan mengikat sumpah janji kesetiaan untuk saling membantu”.⁴⁹ Al-Biqā’ī, menafsirkannya dengan makna “perlakuan seperti yang dilakukan kerabat atau orang dekat kepada kerabat atau orang dekatnya”.⁵⁰ Al-Shirāzī menafsirkannya dengan makna “kedekatan yang amat rapat atau kuat antara dua hal”. Lafad ini juga diartikan dengan

⁴² Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,44.

⁴³ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,106.

⁴⁴ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,86.

⁴⁵ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,59.

⁴⁶ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,62.

⁴⁷ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,118.

⁴⁸ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,64.

⁴⁹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,96.

⁵⁰ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,71.

“persahabatan, janji kesetiaan untuk saling membela serta pengawasan”.⁵¹ Penafsiran yang relatif serupa juga diungkapkan oleh al-Shawkānī,⁵² Al-'Uthaymīn,⁵³ dan Shaykh Ṭanṭawī.⁵⁴ Sedangkan Shaykh al-Sha'rāwī menjelaskan hakikat *al-walāyah-al-muwālah* sebagai pertolongan guna memenangkan, dan ini adalah emosi atau dorongan dalam hati untuk membantu yang meminta pertolongan.⁵⁵

Sedangkan 'Abd al-Qādir Shaybat al-Ḥaqq, menafsirkannya sebagai “*biṭānah* (tempat menyimpan rahasia) bagi kamu dan kekasih-kekasih, penolong-penolong, serta *ḥulafa* (orang-orang yang di mana kamu mengikat perjanjian saling membantu dengan mereka) dalam menghadapi orang-orang beriman.”⁵⁶ Istilah *biṭānah* di sini, juga digunakan oleh al-Qurṭubī sebagai padanan kata *awliyā'*.⁵⁷ Berikutnya, Hasbi al-Shiddīqī menafsirkannya sebagai “pengendali urusanmu.” Akan tetapi, apabila terjadi kerja sama bantu membantu dan bersahabat setia antara dua orang yang berlainan agama untuk kemaslahatan duniawi, maka yang demikian itu tidaklah termasuk dalam larangan ini.⁵⁸ Begitu pula dengan al-Marāghī yang juga mengatakan demikian.⁵⁹

Masih dalam konteks menjelaskan arti kata *walāyāh* atau *awliyā'*. Beberapa ulama yang lain menggunakan istilah *mawaddah* untuk menggambarkan batasan yang dikehendaki dalam larangan ini. Misalnya seperti al-Wāḥidī, dia mungungkan, “jangan mengandalkan mereka dalam meraih dukungan mereka dengan ber-*tawaddud* (berbaik-baik hati menjalin hubungan harmonis dengan mereka)”.⁶⁰ Al-Tabrisī mengungkapkan, “jangan mengandalkan mereka untuk meraih kemenangan dengan ber-*tawaddud* (berbaik-baik hati dan tanpa mencurigai mereka)”.⁶¹ Wahbah al-Zuhaylī mengungkapkan, “jangan menyampaikan kepada mereka rahasia-rahasia kalian, jangan juga merasa tenteram dengan persahabatan, cinta, dan *mawaddah* mereka karena mereka tidak akan tulus kepada kamu”.⁶² Penafsiran yang serupa juga disampaikan oleh al-Rāzī. Dia mengungkapkan, “jangan mengandalkan mereka dalam meraih kemenangan dan jangan juga ber-*tawaddud* dengan mereka.”⁶³ Sedangkan Ibnu 'Aṭīyyah, menafsirkannya dengan makna “pergaulan yang mengantar kepada percampuran atau peleburan.”⁶⁴

Beberapa ulama juga menggunakan istilah “persaudaraan yang tulus” atau “jalanan persaudaraan secara khusus” untuk menggambarkan batasan yang dikehendaki dalam larangan ini. Misalnya al-Zamakhshārī mengungkapkan, “jangan menjadikan mereka *awliyā'* yakni jangan memenangkan atau membantu mereka, jangan juga meminta bantuan mereka, jangan mempersaudarakan mereka dan mengkhususkan mereka serta jangan

⁵¹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,170.

⁵² Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,79.

⁵³ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,154.

⁵⁴ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,159.

⁵⁵ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,150.

⁵⁶ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,174.

⁵⁷ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,53.

⁵⁸ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,129.

⁵⁹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,103.

⁶⁰ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,28.

⁶¹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,38.

⁶² Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,165.

⁶³ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 47.

⁶⁴ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,41.

bergaul dengan mereka layaknya pergaulan kamu dengan orang-orang mukmin.”⁶⁵ Kemudian Abū al-Sa’ūd yang mengungkapkan, “jangan menjalin persaudaraan yang tulus dan jangan juga bergaul dengan mereka seperti halnya pergaulan sesama kekasih.”⁶⁶ Kemudian al-Alūsī yang mengungkapkan, “jangan perlakukan mereka dengan perlakuan tulus dan cinta sebagaimana terhadap para kekasih dan juga meminta pertolongan atau bantuan mereka.”⁶⁷ Hal yang sama juga disampaikan oleh al-Qāsīmī. Ia mengungkapkan, “jangan perlakukan mereka dengan ketulusan persaudaraan dan jangan juga (menyamakan) pergaulan antar sesama kekasih.”⁶⁸

Lebih dari itu, Ibnu Taymiyyah mengungkapkan bahwa sumber *al-muwālāh* adalah cinta, sebagaimana sumber permusuhan adalah benci. Percintaan atau kasih menghasilkan kedekatan dan persepakatan, sedangkan saling membenci menghasilkan kejauhan dan perselisihan.⁶⁹ Begitu pula dengan Ṭabāṭabā’ī yang mengatakan bahwa yang terlarang adalah menjalin cinta kasih yang mengantar kepada meleburnya perbedaan-perbedaan dalam satu wadah, menyatunya jiwa yang tadinya berselisih, saling terkaitnya akhlak dan miripnya tingkah laku sehingga anda akan melihat dua orang yang saling mencintai bagaikan seorang yang memiliki satu jiwa, satu kehendak, dan satu perbuatan, yang satu tidak akan berbeda dengan yang lain dalam perjalanan hidup dan tingkat pergaulan.⁷⁰

Sedangkan Hamka dan *Tafsir Departemen Agama* menafsirkan kata *awliyā’* dengan makna pemimpin. Hamka menafsirkan kata *awliyā’* dalam ayat ini dengan makna pemimpin. Akan tetapi, bila hanya sekadar menjadikan mereka partner dalam urusan perekonomian maupun sosial tidaklah menjadi masalah. Sedangkan dalam urusan pemerintahan, penguasa Islam diperbolehkan memberikan kepercayaan kepada pemeluk agama lain untuk menduduki jabatan penting dalam pemerintahan. Kebolehan ini berdasarkan bahwa pimpinan tertinggi masih ada di tangan Islam, sehingga tidak perlu khawatir akan timbul pemberontakan maupun penyelewangan amanah.⁷¹ Begitu pula dengan *Tafsir Departemen Agama* yang menafsirkannya sebagai larangan terhadap jama’ah dan masyarakat mukmin untuk menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pembela, pelindung, dan penolong, lebih-lebih dalam urusan agama.⁷² Dua model penafsiran tersebut, sejalan dengan pandangan Abū Zahrah yang menyatakan bahwa yang terlarang adalah kesediaan *walāyāh*-nya kepada selain mereka (non-Muslim) dalam konteks *al-Intimā’* dan pertolongan atau perlindungan, yakni kesediaan menjadikan non-muslim sebagai yang berwenang menangani urusan kaum muslimin.⁷³

Selebihnya, beberapa ulama yang lain seperti Makkī ibn Abī Ṭālib, al-Sam’ānī, Ibnu Kathīr, al-Bayḍāwī, al-Shanqīṭī, dan Mughniyyah, tidak memberikan penjelasan yang spesifik terkait hakikat arti *awliyā’* atau batas-batas dan tingkatan-tingkatan dari larangan yang dikehendaki dalam ayat ini. Dengan demikian, penafsiran dari 40 tokoh mufasir atas

⁶⁵ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,33.

⁶⁶ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,75.

⁶⁷ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,82.

⁶⁸ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,90.

⁶⁹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,51.

⁷⁰ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,145.

⁷¹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,137.

⁷² Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,177.

⁷³ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,127.

makna kata *awliyā'* dalam QS. al-Maidah (5): 51 dapat dipetakan menjadi tiga bagian, *pertama*, mufasir yang menafsirkannya dengan makna “larangan untuk membantu atau meminta bantuan, melindungi atau meminta perlindungan, atau bahkan larangan bergaul dengan mereka”. *Kedua*, mufasir yang menafsirkannya dengan makna “larangan untuk menjadikan mereka teman setia, kerabat dekat atau tempat menyimpan rahasia, *mawaddah*, menjalin persaudaraan khusus, atau menjalin cinta kasih yang mengantar kepada meleburnya perbedaan-perbedaan dalam satu wadah.” *Ketiga*, mufasir yang menafsirkannya dengan makna “larangan untuk menjadikan mereka pemimpin, atau larangan dalam konteks *al-intimā'*, yakni kesediaan menjadikan mereka sebagai yang berwenang menangani urusan kaum muslimin.”

Penafsiran Para Ulama Terkait Makna Kata *Awliyā'*

TOKOH MUFASIR	PENAFSIRAN
al-Ṭabarī	Larangan untuk membantu atau meminta bantuan, melindungi atau meminta perlindungan, atau bahkan bergaul dengan mereka.
al-Baghawī	
al-Bayḍāwī	
Ibnu al-Jawzī	
Abū Ḥayyān	
Sayyid Quṭub	
al-Kannawjī	
al-Nasafī	
Ibnu 'Āshūr	
al-Ījī	
Rashīd Riḍā	
al-Shirāzī	
al-Shawkānī	
al-'Uthaymīn	
Shaykh Ṭanṭawī	
Shaykh al-Sha'rāwī,	
'Abd al-Qādir Shaybat al-Ḥaqq	
al-Qurṭubī	
Hasbi al-Shiddīqī	
al-Marāghī	
al-Wāḥidī	
al-Tabrisī	
Wahbah al-Zuhaylī	
al-Rāzī	
Ibnu 'Aṭīyyah	
al-Zamakhshārī	
Abū al-Sa'ūd	
al-Alūsī	
al-Qāsimī	
Ibnu Taymiyyah	
Ṭabāṭabā'ī	
al-Biqā'ī	
Hamka	Larangan untuk menjadikan mereka pemimpin, atau larangan dalam konteks <i>al-Intimā'</i> , yakni kesediaan menjadikan mereka sebagai yang
<i>Tafsir Departemen Agama</i>	

Abū Zahrah	berwenang menangani urusan kaum muslimin
------------	------------------------------------------

Konsep *Awliyā'* dan Keterpengaruhannya M. Quraish Shihab

Dalam menafsirkan kata *awliyā'* di atas, M. Quraish Shihab memulai uraiannya dengan mengkritik beberapa ulama yang -menurut beliau- menjelaskan arti *awliyā'* atau *wilāyāh* yang terlarang dengan rumusan yang rancu. Seperti halnya al-Ṭabarī yang hanya mengisyaratkan bahwa yang terlarang itu adalah menjadikan mereka penolong atau pelindung. M. Quraish Shihab mengatakan:

"Ini serupa dalam kerancuannya dengan pandangan yang menyatakan bahwa yang dimaksud adalah membantu atau meminta bantuan atau bergaul dengan mereka atau mengandalkan mereka. Rumusan-rumusan tersebut tidaklah memberi batasan seberapa jauh larangan membantu atau mengandalkan atau bergaul itu, karena Islam tidak melarang memberi bantuan kemanusiaan walaupun terhadap yang memusuhi Islam. Bahkan, Islam melarang umatnya untuk berlaku aniaya terhadap siapa yang dibenci (QS. al-Maidah [5]: 8)".⁷⁴

Kemudian M. Quraish Shihab melanjutkan uraiannya dengan mengungkapkan terkait adanya beberapa ulama yang menggunakan kata *tuṣāfūhum* atau *wudd/mawaddah* yang mengisyaratkan tentang batasan yang dikehendaki dalam larangan ini. Selanjutnya, dia menganalisis secara bahasa terkait makna dari kata *tuṣāfūhum* tersebut.⁷⁵ Dari analisis kebahasaan tersebut, dia menyimpulkan:

"Dari penjelasan makna kebahasaan ini terbaca bahwa muwālāh dan segala turunannya bukan sekadar persahabatan biasa, melainkan persahabatan dengan satu pihak yang sebelumnya telah dipilih sehingga yang terpilih adalah yang terbaik dan dinilai oleh yang memilihnya telah tersingkir darinya segala yang buruk, dan itu terjalin atas dasar ketulusan dan terdorong oleh mawaddah."⁷⁶

Selanjutnya, M. Quraish Shihab juga menganalisis secara bahasa terkait makna kata *mawaddah*, bahkan menjadikannya sebagai sub-bab tersendiri. Sebab, menurut beliau, pentingnya memahami makna kata ini bukan saja karena sementara ulama mengaitkan penjelasan larangan QS. al-Maidah (5):51 dengan *mawaddah*, akan tetapi juga karena al-Qur'an sendiri mengaitkan kecamannya terhadap yang menjalin hubungan dengan kaum musyrik dan menjadikan mereka *awliyā'* (mengaitkannya) dengan *mawaddah*, sebagaimana terbaca dalam QS. al-Mumtaḥānah (13):1.⁷⁷ Dalam analisis tersebut, M. Quraish Shihab mengutip pendapat al-Rāgib al-Aṣfahānī yang mengartikan kata *mawaddah* dengan makna "menyukai sesuatu dan mencita-citakan atau mengharapkan ia terjadi." M. Quraish Shihab juga mengutip pendapat al-Biqā'ī dalam konteks mengartikan makna kata ini. Menurut al-Biqā'ī:

⁷⁴ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 181.

⁷⁵ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 182.

⁷⁶ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 183.

⁷⁷ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 184.

"*Al-Wudd* adalah kekosongan dari kehendak buruk. Maka, apabila telah terwujud kehendak baik dan kesediaan mendahulukannya atas lainnya, maka ketika itu terjadilah cinta, dan siapa yang tidak menginginkan selainnya, maka dia telah mempersembahkan *wudd* atau *mawaddah*."⁷⁸

M. Quraish Shihab juga mengutip pandangan psikolog dalam Kamus *al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'āṣirah* terkait kata *wadda-mawaddah*, yaitu "perasaan terjadinya hubungan harmonis antara dua orang atau lebih yang muncul akibat persentuhan sosial atau emosi."⁷⁹ Kemudian dia mengutip pendapatnya sendiri dalam *Tafsir al-Mishbah* ketika menafsirkan QS. al-'Ankabūt (69): 25,

"Bahwa sangatlah sulit untuk menemukan padanan kata *mawaddah* dalam bahasa Indonesia, kita hanya dapat melukiskan dampaknya. Memiliki sifat ini menjadikannya tidak rela jika pasangan atau mitra yang tertuang kepadanya *mawaddah* disentuh oleh sesuatu yang mengeluarkannya, kendati boleh jadi dia memiliki sifat dan kecenderungan bersifat kejam."⁸⁰

Menurut beliau, hal ini dikarenakan makna asal kata *mawaddah* mengandung arti kelapangan dan kekosongan. Ia adalah kelapangan dada dan kekosongan jiwa dari kehendak buruk. Jika demikian, kata *mawaddah* mengandung makna cinta, tetapi cinta yang terjalin dalam kualitasnya yang sangat tinggi dan luhur. Ia adalah cinta plus.⁸¹ Kemudian dia melanjutkan paparannya:

"Jika kata *awliyā'* atau *walāyāh* diartikan dengan cinta yang seperti penulis hidangkan maknanya di atas, sangatlah wajar jika sekadar hubungan biasa atau bisnis dan semacamnya tidak otomatis terlarang oleh ajaran Islam, dan sangat wajar juga larangan tersebut ditekan Allah bila yang dijalin dengannya *mawaddah* adalah yang memusuhi Islam dan menghendaki keburukan untuk umat Islam serta kebaikan untuk lawan-lawan kaum muslimin."⁸²

Agaknya ini merupakan poin utama yang ia sampaikan dalam menafsirkan kata *awliyā'* atau *mawaddah* sebagai batasan larangan ber-*muwālāh* yang dikehendaki dalam ayat ini. Dia melanjutkan uraiannya dengan mengutip beberapa pendapat ulama yang condong terhadap penafsiran beliau, seperti: Ibn Taymiyyah, Shaykh al-Sha'rāwī, Ibnu 'Aṭīyyah, Ibnu 'Ashūr, dan Ṭabāṭabā'ī. Di sisi lain, bila merujuk pada pemaparan sebelumnya (tentang penafsiran para ulama terkait makna *awliyā'*), maka akan terlihat beberapa ulama lain yang berpendapat serupa (menggunakan istilah *tuṣāfūhum* atau *mawaddah* dalam menafsirkan kata *awliyā'*) namun tidak dikutip secara langsung oleh beliau.⁸³ Dari sini, bisa kita lihat bagaimana M. Quraish Shihab menjadikan penafsiran dari beberapa ulama sebagai penguat atas penafsirannya atau bahkan sebagai dasar pijakan penafsiran beliau.

⁷⁸ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 185.

⁷⁹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 186.

⁸⁰ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 186.

⁸¹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 187.

⁸² Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 188.

⁸³ Lihat pemaparan penulis di bagian "Makna Kata *awliya'* dalam Al-Maidah Ayat 51," 56-58.

Pada paparan selanjutnya, M. Quraish Shihab membahas tentang *al-intimā'* dan pemilihan pemimpin dengan menjadikannya sebagai sub-bab tersendiri. Pada awal pembahasannya, dia langsung menyuguhkan pandangan dari Abū Zahrah yang merupakan pakar hukum Islam kontemporer, yang juga menjadi rujukan di kalangan ulama-ulama *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*:

“Menurut Abū Zahrah, yang terlarang adalah kesediaan menjadikan *walāyāh*-nya kepada selain mereka dalam konteks *al-intimā'* (menggabungkan diri dalam kelompok), yakni kesediaan menjadikan non-Muslim sebagai yang berwenang menangani urusan kaum muslimin.”⁸⁴

Kemudian dia melanjutkan dengan menguraikan arti kata *al-intimā'* secara bahasa, yang berarti "penggabungan", dan dalam perkembangannya dewasa ini ia diartikan dengan "perasaan yang merupakan kebutuhan manusia untuk bergabung dengan kelompok". Menurut beliau, kata ini telah menjadi satu istilah dalam arti "hubungan pribadi yang tidak jarang bersifat sangat dekat." Kemudian dia menjelaskan maksud dari pandangan Abū Zahrah di atas:

“Agaknya yang dia (Abū Zahrah) maksud adalah kesediaan memberi wewenang atau memilih seseorang yang terdorong oleh adanya faktor keterhubungan rasa yang demikian dekat kepada yang bersangkutan tanpa mempertimbangkan bahwa mengabaikan faktor-faktor lain yang bisa jadi lebih penting dan lebih maslahat.”⁸⁵

Kemudian dia mengutip QS. Alī ‘Imrān (3): 28 yang berbunyi, "*janganlah orang-orang Mukmin menjadikan orang-orang kafir sebagai awliyā'* dengan meninggalkan orang-orang Mukmin." Namun di sini M. Quraish Shihab menggarisbawahi, bila tidak ada seorang mukmin yang mampu dan memungkinkan untuk dijadikan *walī*, maka larangan ini –dalam kondisi demikian– dapat dipertimbangkan. Dalam konteks ini, dia mengutip pendapat Ibnu Taymiyyah dalam kitabnya *al-Siyāsah al-Shar'iyah*:

"Bahwa dalam memilih pemimpin dibutuhkan terpenuhinya kekuatan dan kesalehan beragama. Tetapi jika ada dua pemimpin yang satu lebih kuat tapi keberagamaannya kurang dan yang lain sebaliknya, maka yang wajar menjadi pemimpin adalah yang kuat kendati keberagamaannya tidak prima. Sebab, kekuatan sang pemimpin akan bermanfaat buat masyarakat umum, sedang keberagamaannya merupakan kemaslahatan pribadinya."⁸⁶

Sebelum lanjut pada uraian berikutnya, disini terlihat bagaimana M. Quraish Shihab menjadikan pendapat Abū Zahrah sebagai landasan argumentasi beliau, dengan mengutip pendapat Ibn Taymiyyah terkait pertimbangan dalam memilih pemimpin sebagai penguatan terhadap pendapatnya. Pada pemaparan selanjutnya, yakni pada sub-bab yang berjudul "Pemimpin Non-Muslim." Agaknya, pembahasan pada sub-sab ini merupakan

⁸⁴ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 191.

⁸⁵ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 191.

⁸⁶ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*, 193.

pembahasan lanjutan dari sub-bab sebelumnya. Sebab poin utama yang menjadi pembahasan di sini masih sama, yakni masih di sekitar kata *awliyā'* dalam dalam konteks *al-intimā'* (penggabungan diri dalam kelompok).

Dalam pembahasan ini, dia merespons pendapat Hamka dan *Tafsir Departemen Agama* yang mengartikan kata *awliyā'* sebagai pemimpin. Kendati makna ini tidak ditemukan secara jelas dari uraian para ulama sebelumnya, namun menurut M. Qurais Shihab, makna ini sejalan dengan pandangan Abū Zahrah yang menyatakan bahwa yang terlarang adalah *al-intimā'* (penggabungan diri dalam kelompok), yakni kesediaan menjadikan non-Muslim sebagai yang berwenang menangani urusan kaum muslimin dalam konteks *al-intimā'*.

Dalam hal ini, dia mengungkapkan bahwa kaum muslimin dilarang menjadikan seorang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. Akan tetapi hal itu menjadi mutlak bila diduga bahwa yang bersangkutan memusuhi Islam dan diduga pula bahwa ia memiliki wewenang yang tidak terbatas. Namun, bila kekuasaannya terkontrol atau dibatasi oleh peraturan dan undang-undang, maka jawabannya bisa berbeda-beda. Yang jelas, kalau ada muslim yang memenuhi syarat maka tidak diperkenankan mendahulukan non-Muslim untuk menjadi pemimpin atas orang muslim.⁸⁷ Di sini terlihat jelas keterpengaruhannya pendapat dia dengan pendapat Hamka terkait memilih pemimpin non-Muslim.⁸⁸ Meski demikian, dia juga menggarisbawahi, bahwa tidak juga diperkenankan mengangkat yang mengaku Muslim tetapi pemikiran atau tingkah lakunya tidak sejalan dengan nilai-nilai agama, atau ia tidak memperjuangkan kepentingan masyarakat umum.⁸⁹ Kemudian dia mengutip pendapat Ibn Taymiyyah terkait pertimbangan dalam memilih pemimpin.

Ibn Taymiyyah mengungkapkan bahwa dua sifat yang seharusnya disandang oleh pemimpin, yaitu amanah (kemampuan memelihara apa yang menjadi tugasnya) dan kekuatan. Ayat-ayat al-Qur'an mengisyaratkan kedua hal tersebut seperti QS. al-Qaṣāṣ (28): 26, QS. Yūsuf (12): 54, dan QS. al-Takwīr (81): 19-21. Kekuatan dalam tugas kepemimpinannya di bidang militer adalah keberanian, pengetahuan tentang strategi perang dan siasatnya, serta jiwa kepemimpinannya. Sedangkan di bidang lainnya, adalah sesuai dengan keahlian masing-masing di bidang tersebut. Semisal tentang kekuatan dalam pemimpin masyarakat, yaitu pengetahuan tentang keadilan dan kemampuan melaksanakannya atau menegakkan hukum. Sedangkan terkait amanah adalah tentang rasa takut kepada Allah, tidak menjual ayat-ayat Allah dengan harga yang murah (tidak melakukan kedurhakaan demi meraih atau mempertahankan kedudukan, tidak juga untuk kepentingan pribadi), dan tidak takut kepada manusia. Ketiga sifat tersebut diangkat dari firman Allah dalam QS. al-Maidah (5): 44.⁹⁰

Memang berkumpulnya kedua sifat (amanah dan kuat) pada diri seseorang tidaklah mudah. Kalau ada dua orang, yang pertama amanahnya melebihi kekuatannya dan yang kedua sebaliknya, maka yang dipilih adalah yang paling sesuai dengan jabatan yang akan diembannya. Semisal terkait kepemimpinan dalam perang, yang lebih berani dan

⁸⁷ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,194.

⁸⁸ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,136.

⁸⁹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,194.

⁹⁰ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,196.

mengetahui seluk-beluk peperanganlah yang didahulukan, walau dia *fājir* (durhaka). Dia didahulukan atas yang baik keberagamaannya tapi lemah. Ini karena kekuatan yang pertama mendukung masyarakat yang dipimpin, sedangkan kedurhakaannya hanya berdampak pada dirinya. Sebaliknya, kelemahan pemimpin yang lemah berdampak buruk terhadap masyarakat, sedangkan keberagamaannya hanya berguna untuk dirinya. Itu sebabnya mengapa Nabi Saw seringkali mendahulukan Khālid ibn al-Walīd sejak dia memeluk Islam untuk memimpin perang. Padahal Nabi Saw sendiri terkadang tidak menyetujui apa yang dilakukan Khālid. Sedangkan di sisi lain, Nabi Saw tidak menyerahkan tugas kepemimpinan kepada Abū Dharr karena Nabi Saw menilainya lemah, padahal abū Dharr dinilai sebagai seorang yang sangat amanah.⁹¹ Kemudian M. Quraish Shihab mengungkapkan:

"Begitulah terlihat bahwa yang menjadi pertimbangan adalah kemaslahatan umum, bukan sekadar kualitas keberagamaan. Karena itu, sejak dahulu lebih-lebih dewasa ini, terdengar nyaring ucapan yang menyatakan: Kafir yang adil lebih diutamakan memimpin daripada Muslim yang zalim, karena Negara dan masyarakat tegak dengan keadilan."⁹²

Namun, di sini M. Quraish Shihab juga memberikan batasan bahwa ketentuan di atas adalah ketika seseorang dihadapkan hanya dengan dua pilihan. Jika masih ada selainnya yang keadaannya sama, tapi yang ini Muslim dan yang itu kafir dan diduga keras bahwa keislaman si Muslim dapat mempengaruhi kebijakannya, maka menurut dia tidak berlebihan jika dikatakan bahwa ketika itu yang Muslim lebih wajar dipilih daripada yang kafir.⁹³ Dari sini sudah terlihat jelas bagaimana keterpengaruhannya M. Quraish Shihab dengan pendapat Ibn Taymiyyah terkait pertimbangan dalam memilih pemimpin.

Pembahasan selanjutnya adalah terkait hadis yang juga banyak digunakan para ulama dalam konteks menjelaskan hubungan antara Muslim dan non-Muslim, yakni, "*tidak saling terlihat kedua api masing-masing*". Dalam konteks ini, M. Quraish Shihab mengungkapkan,

"Banyak para mufasir menjelaskan hadis ini antara lain dalam konteks menjelaskan hubungan antara muslim dan non-Muslim. Akan tetapi, sayangnya mereka (kecuali Rashīd Riḍā yang memahaminya secara tuntas dan sangat baik) hanya menukil sepotong-potong dan tanpa menjelaskan dalam konteks apa Nabi saw mengucapkannya bahkan tanpa dijelaskan nilai ke-*ṣaḥīḥ*-annya secara tuntas."⁹⁴

Selanjutnya dia menuturkan bahwa menurut Rashīd Riḍā, hadis ini disampaikan Nabi Saw dalam konteks kewajiban berhijrah dari wilayah kekuasaan kaum musyrik yang memerangi Nabi menuju kepada Nabi untuk membela (agama)nya. Abū Dāwud

⁹¹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,197.

⁹² Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,199.

⁹³ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,200.

⁹⁴ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,201.

meriwayatkannya melalui Jarīr ibn 'Abdullāh sambil menyatakan bahwa ada yang meriwayatkannya tanpa menyebut nama Jarīr, sehingga mereka meriwayatkannya secara *mursal*. Al-Nasā'ī dan al-Tirmidhī juga meriwayatkannya secara *mursal*. Begitu juga dengan al-Bukhārī, tapi dia tidak mencantumkan dalam kitab *ṣaḥīḥ*-nya, tidak juga meriwayatkannya berdasarkan persyaratan-persyaratan ke-*ṣaḥīḥ*-annya.⁹⁵ Lebih lanjut, Rashīd Riḍā mengutip redaksi hadis tersebut secara utuh:

“Rasul saw mengutus pasukan ke (suku) Khath'am. Sebagian mereka mengambil sikap sujud, tetapi pasukan itu bersegera membunuh mereka. Peristiwa ini sampai beritanya kepada Rasul saw, maka dia memerintahkan membayar separuh dari *diyah* (ganti rugi akibat pembunuhan kepada keluarga korban). Rasul Saw bersabda, 'Aku berlepas diri dari setiap Muslim yang bertempat tinggal di tengah kaum musyrik (yang memerangi Nabi).' Para sahabat bertanya, 'Mengapa?' Rasul saw menjawab, 'Tidak saling bertemu api keduanya' (yakni, kaum muslimin dan non-Muslim tidak tinggal berdekatan yang menjadikan api yang mereka gunakan memasak dapat saling mereka lihat).”⁹⁶

Sikap itu –lanjut Rashīd Riḍā– menjadikan mereka sendiri yang menggugurkan setengah diyat akibat keengganan mereka berhijrah, padahal Rasul Saw telah menegaskan perlunya berhijrah dan bahwa bermukim di tengah kaum musyrik (yang memerangi Nabi itu) dapat berdampak sebagaimana apa yang terjadi dan itu akibat keengganan membela agama Allah dan Rasul-Nya. Sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Anfal (8): 72 di mana Allah menafikan adanya *walāyāh* terhadap kaum muslimin yang berhijrah pada saat hijrah merupakan kewajiban. Dengan demikian, menjadi lebih wajar adanya larangan ber-*walāyāh* terhadap orang Yahudi dan Nasrani –apalagi yang memerangi kaum muslimin– sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Maidah (5): 51. Sehingga, mengetengahkan hadis tersebut untuk memahami QS. al-Maidah (5): 51 ini tidak tepat, karena kalau pun ia dapat dijadikan argumentasi, ia sama sekali tidak mengandung larangan bergaul dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani atau bertempat tinggal bersama mereka yang tiada bahaya bersumber dari mereka. Bahkan orang Yahudi tinggal bersama Nabi dan sahabat-sahabatnya di Madinah dan mereka diperlakukan sebagaimana sikap mereka kepada Nabi Saw.⁹⁷

M. Quraish Shihab juga mengungkapkan terkait ulama yang tidak memahami hadis di atas dalam arti larangan Muslim tinggal berdekatan dengan non-Muslim, dalam jarak di mana api yang digunakan memasak oleh satu pihak dapat dilihat oleh pihak lain. Tetapi, mereka memahami kata “api” dalam hadis tersebut berarti “api peperangan.” Dalam arti tujuan dan motivasi peperangan, kaum muslimin berbeda peperangan dengan non-Muslim, yang ini didorong oleh motivasi mencari ridho Allah dan mengajak pada kedamaian dan

⁹⁵ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,202.

⁹⁶ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,203.

⁹⁷ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,203.

surga, sedangkan yang itu didorong oleh setan dan mengajak pada penganiayaan dan neraka.⁹⁸

Sebagi penutup dalam sub-bab ini, M. Quraish Shihab juga mengomentari riwayat yang banyak dinukil oleh para ulama terkait teguran 'Umar ibn al-Khaṭṭāb kepada Abū Mūsā al-Ash'ārī. Dia mengatakan,

"Adapun 'Umar kepada Abū Mūsā al-Ash'ārī untuk memecat penulisnya yang Nasrani, itu lahir dari sikap kehati-hatian 'Umar, apalagi pada masa itu seringkali terjadi peperangan antara kaum muslimin dan negeri-negeri non-Muslim baik Persia maupun Romawi. Sedangkan kedudukan sebagai sekretaris merupakan posisi yang sangat penting. Dewasa ini pun hal serupa dapat terjadi, yakni tidak mengangkat seseorang sebagai sekretaris kecuali yang diyakini kemampuan dan ketulusannya, dan ini berarti menolak siapapun yang tidak memenuhi syarat itu walau seagama bahkan separtai."⁹⁹

Menjadi sangat wajar bila M. Quraish Shihab berpandangan untuk tidak setuju terhadap mayoritas ulama yang menukil kedua hadis di atas dan menyandarkan pendapatnya pada Rashīd Riḍā terkait hadis larangan bertetangga dengan non-Muslim. Betapa tidak demikian, sedangkan pada bagian yang lain, (pendapatnya terkait makna Yahudi dan Nasrani), dia mengatakan bahwa pada hakekatnya larangan ber-*muwālāh* tertuju kepada siapapun yang menyandang sifat-sifat yang sama dengan sifat-sifat orang-orang Yahudi atau Nasrani yang dibicarakan dalam ayat ini, yakni siapapun yang memusuhi Islam dan berusaha menimpakan keburukan terhadap umat Islam. Sehingga, tidaklah bijaksana menggeneralisasi orang Yahudi dan Nasrani sepanjang masa dicakup oleh ayat ini, sebab Nabi pun pernah menjalin ikatan perjanjian dengan non-Muslim, serta kerja sama dalam kebaikan dengan mereka di bidang perdagangan, pertanian, atau keamanan.

Dalam hal ini, secara keseluruhan, makna *awliyā'* atau *walāyāh* menurut M. Quraish Shihab adalah dalam arti *mawaddah*. Sedangkan kata *mawaddah* sendiri mengandung makna cinta, akan tetapi cinta yang terjalin dalam kualitasnya yang sangat tinggi dan luhur. Ia adalah cinta plus. Dengan demikian, maka sangatlah wajar jika sekadar hubungan biasa atau bisnis dan semacamnya tidak otomatis terlarang oleh ajaran Islam, dan sangat wajar juga larangan tersebut ditekankan Allah bila yang dijalin dengannya *mawaddah* adalah yang memusuhi Islam dan menghendaki keburukan untuk umat Islam serta kebaikan untuk lawan-lawan kaum muslimin.

⁹⁸ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,205.

⁹⁹ Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman...*,206.

Intertekstualitas M. Quraish Shihab terkait Makna Kata *Awliyā'*

TEMA	PENAFSIRAN M. QURAISH SHIHAB	KETERPENGARUHAN PADA MUFASIR LAIN
Makna Kata <i>awliyā'</i> dalam QS. al-Maidah (5): 51.	Kata <i>awliyā'</i> / <i>walāyāh</i> diartikan dengan cinta (dalam arti <i>mawaddah</i>), sehingga sangatlah wajar jika sekadar hubungan biasa atau bisnis dan semacamnya tidak otomatis terlarang oleh ajaran Islam, dan sangat wajar juga larangan tersebut ditekankan Allah bila yang dijalin dengannya <i>mawaddah</i> adalah yang memusuhi Islam dan menghendaki keburukan untuk umat Islam serta kebaikan untuk lawan-lawan kaum muslimin.	Ibnu 'Āshūr
		al-Ījī
		Rashīd Riḍā
		al-Shirāzī
		al-Shawkānī
		al-'Uthaymīn
		Shaykh Ṭanṭawī
		Shaykh al-Sha'rāwī
		'Abd al-Qādir Shaybat al-Ḥaqq
		al-Qurtubī
		Hasbi al-Shiddīqī
		al-Marāghī
		al-Wāhidī
		al-Tabrisī
		Wahbah al-Zuhaylī
		al-Rāzī
		Ibnu 'Aṭīyyah
		al-Zamakhshārī
		Abū al-Sa'ūd
		al-Alūsī
al-Qāsimī		
Ibnu Taymiyyah		
Ṭabāṭabā'ī		
al-Biqā'ī		

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil analisis dan pembahasan yang telah diuraikan sebelumnya, maka dapat disimpulkan bahwa penafsiran M. Quraish Shihab terhadap kata *awliyā'* dipengaruhi oleh: Ibnu 'Āshūr, al-Ījī, Rashīd Riḍā, al-Shirāzī, al-Shawkānī, al-'Uthaymīn, Shaykh Ṭanṭawī, Shaykh al-Sha'rāwī, 'Abd al-Qādir Shaibat al-Ḥaqq, al-Qāsimī, Hasbi al-Shiddīqī, al-Marāghī, al-Wāhidī, al-Tabrisī, Wahbah al-Zuhaylī, al-Rāzī, Ibnu 'Aṭīyyah, al-Zamakhshārī, Abū al-Sa'ūd, al-Alūsī, al-Qāsimī, Ibnu Taymiyyah, Ṭabāṭabā'ī, dan al-Biqā'ī. Dalam hal ini, penafsiran M. Quraish Shihab terkait kata *awliyā'* adalah dalam arti cinta (*mawaddah*), sehingga jika sekadar hubungan biasa atau bisnis dan semacamnya tidak otomatis terlarang dalam ajaran Islam. Larangan tersebut ditekankan Allah bila yang dijalin adalah *mawaddah* yang memusuhi Islam dan menghendaki keburukan untuk umat Islam serta kebaikan untuk lawan-lawan kaum muslimin.

DAFTAR PUSTAKA

- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Madjid An-Nur*. Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011.
- Ghofur, Saiful Amin. *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.

- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Cet. I. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2013.
- Habibi, M Dani. "Interpretasi Hermeneutika Jorge J.E Gracia Dalam Al-Qur'an Surat Al-Maidah : 51." *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2019): 195–204. <https://doi.org/10.30762/qof.v3i2.1377>.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Juz 6. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Hariyanto, Didik. "Analisis Framing Berita Kasus Ahok Dalam Polemik Surat Al-Maidah 51 Pada Kompas.Com Dan Republika.Co.Id." *Mediakom* 2, no. 1 (2018): 74. <https://doi.org/10.32528/mdk.v2i1.1837>.
- Hosen, Nadirsyah. *Tafsir Al-Qur'an di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci pada Era Media Sosial*. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2019.
- Iman, Fuji Nur. "Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab: Sebuah Kajian Intertekstualitas Tafsir Di Nusantara." *Nun* 5, no. 1 (2019): 95–115.
- Kasmantoni. "Lafadz Kalam Dalam Tafsir Al-Misbah Quraish Shihab: Studi Analisa Semantik." *Tesis*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2008.
- Muhammad Afif, Adistia, Yusril, Nur Baitul Izzah, Nikmah,. "Telaah Kitab Tafsir Ath-Thabari dalam Q.S Al-Maidah: 51." *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 02 (2020): 55–78. <https://doi.org/10.24239/al-munir.v1i02.36>.
- Mustofa, Agus. *Memilih Pemimpin*. Surabaya: PADMA Press, 2016.
- Nata, Abudin. *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Islam Di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Press, 2005.
- Nisak, Faila Sufatun. "Penafsiran QS. Al-Fatihah K.H Mishbah Mustafa: Studi Intertekstualitas Dalam Kitab Al-Iklil Fi Ma'ani at-Tanzil." *Al-Iman: Jurnal Keislaman & Kemasyarakatan* 3, no. 2 (2019): 150–79.
- Ramli. "Mannheim Membaca Tafsir Quraish Shihab Dan Bahtiar Nasir Tentang Awliyā' QS. Al-Maidah: 51." *Refleksi* 18, no. 1 (2018): 91–114.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Teori, Metode, Dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, n.d.
- RI, Departemen Agama. *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*. Jilid II. Jakarta: Widya Cahaya, 2011.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan, 1997.
- Shihab, M. Quraish. *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*. Cet. I. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- . *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Cet. I. Bandung: Mizan, 1992.
- . *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, Dan Pemberitaan Ghaib*. Cet. I. Bandung: Mizan, 1997.
- Subhan, Arief. "Menyatukan Kembali Al-Qur'an Dan Ummat: Menguak Pemikiran M. Quraish Shihab." *Jurnal Ulumul Qur'an* 2, no. 5 (1993): 1–30.
- Teeuw, A. *Sastra Dan Ilmu Sastra*. Bandung: PT. Dunia Pustaka Jaya, 2015.
- Wahyudi, Muhammad. "Kepemimpinan Non-Muslim: Penafsiran Surat Al-Maidah: 51 Dalam Tafsir Al-Azhar Dan Tafsir Al-Mishbah." *Progresiva : Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam* 7, no. 2 (2019): 166. <https://doi.org/10.22219/progresiva.v7i2.13980>.
- Zakariya, Helmy. "Ragam Penafsiran Netizen Tentang Pemimpin Non-Muslim: Telaah Atas Penafsiran Surat Al-Maidah: 51." *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 2, no. 2 (2018): 165. <https://doi.org/10.22515/islimus.v2i2.1009>.