Diskursus Ulama Seputar Penafsiran Al-Qur'an Tentang Memilih Kepala Daerah Non-Muslim Di Indonesia

Afwan Faizin[1], Ansor Bahary[2], Halimatus Sa'dijah[3]

[1] Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta; email: afwan.faizin@uinjkt.ac.id
[2] Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta; email: ansor.bahary @uinjkt.ac.id
[3] Institut Ilmu Al-Quran (IIQ) Jakarta; email: chalimah@iiq.ac.id

*Correspondence
Received: March 13, 2023; Accepted: May 28, 2023; Published: June 30, 2023

Abstract— *This article proves that the interpretation of the Koran is greatly influenced by the socio-political background of the interpreter which influences their interpretation and the choice of approach they use. The regional head election (Pilkada) contest in DKI Jakarta is an arena for seeking the legitimacy of each interpreter for the intent of Qs. al-Ma'idah: 51. On the other hand, a textual approach based on a linguistic approach (al-'ibrah bi' general al-lafdzi) gave birth to an exclusive interpretation in rejecting non-Muslim Regional Head candidates. Meanwhile, the basis of the socio-historical approach ('al-ibrah bi especially al-sabab) is a more inclusive religious foundation that allows non-Muslim Regional Head candidates. The choice of this approach seems to have a reciprocal correlation with the socio-political setting of the interpreter, because in fact the interpretation of awliya' in Qs. Al-Maidah: 51, is neutral. Etymologically it can be interpreted; close, friend, protector, helper, leader, alliance, ally, intimate, lover, soul mate and maybe many more. However, when scholars have a certain tendency, in the end the interpretation of awliya' is brought to the subjective meaning of the interpreter, even though the interpreter claims to have constructed an interpretation that is objective and universal in nature. This research is a field research with a hermeneutic approach. Sources of data are Muslim scholars who are experts in the field of interpretation of the Koran from various backgrounds by purposive sampling according to the expertise of the informants.*

Keywords : *awliya'; textual; contextual; linguistic base; socio-historical base; DKI Jakarta election;*

Abstrak—Artikel ini membuktikan bahwa penafsiran Al-Quran sangat dipengaruhi oleh background sosio-politik penafsir yang mempengaruhi penafsirannya dan pilihan pendekatan yang digunakan mereka. Kontestansi Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada) di DKI Jakarta menjadi ajang mencari legitimasi masing-masing penafsir atas maksud dari Qs. al-Ma'idah: 51. Di sisi lain, pendekatan tekstual dengan basis pendekatan linguistik (al-'ibrah bi 'umum al-lafdzi) melahirkan tafsiran yang eksklusif dalam menolak calon Kepala Daerah non-muslim. Sedangkan basis pendekatan sosio-historis ('al-ibrah bi khusus al-sabab) menjadi landasan keagamaan yang lebih insklusif yang membolehkan calon Kepala Daerah non-muslim. Pilihan pendekatan ini nampaknya berkorelasi timbal balik dengan setting sosial politik penafsir, karena sejatinya penafsiran awliya' dalam Qs. Al-Maidah: 51, bersifat netral. Secara etimologis dapat dimaknai; dekat, teman, pelindung, penolong, pemimpin, aliansi, sekutu, karib, kekasih, kesatuan jiwa dan mungkin masih banyak lagi. Namun, ketika ulama memiliki kecenderungan tertentu maka akhirnya penafsiran awliya' dibawa kepada makna subjektif penafsir, meski penafsir mengklaim telah menkontruksi penafsiran yang objektif dan bersifat universal. Penelitian adalah field research dengan pendekatan hermeneutika. Sumber data adalah para cendekiawan Muslim yang expert di bidang tafsir Al-Quran dari berbagai latar belakang secara purposive sampling sesuai keahlian yang dimiliki informan.

Kata kunci: awliya'; tekstual; kontekstual; basis linguistik; basis sosio-historis; Pilkada DKI Jakarta;

A. Pendahuluan

Tafsir atau penafsiran al-Qur'an sebagai salah satu upaya memahami, menerangkan maksud kandungan ayat-ayat al-Qur'an telah dilakukan sejak masa Rasulullah saw. sekaligus menandainya sebagai mufassir awal (penafsir pertama). Sepeninggalnya dan hingga sekarang, tafsir telah mengalami perkembangan yang variatif dengan tidak melepaskan kategori masanya. Sebagai hasil karya manusia, tafsir terjadi keanekaragaman baik dalam metode (manhaj), corak (nau'), maupun pendekatan-pendekatan (alwan) yang digunakan merupakan hal yang tidak bisa dihindari dalam karya tafsir atau penafsiran.

Berbagai faktor dapat menimbulkan keragaman pada tafsir atau penafsiran, seperti perbedaan kecenderungan, interest, kecenderungan politik, motivasi penafsir itu sendiri, misi yang diemban, kedalaman dan ragam ilmu yang dikuasai atau diminati, masa (waktu) dan lingkungan yang mengitari (kondisi sosial politik) penafsir berada. Semua ini tidak dapat dihindari dan pada puncaknya menghasilkan ragam corak, berkembang menjadi aliran tafsir bermacam-macam, dengan metodenya masing-masing. Pada konteks modern-kontemporer, penafsiran tidak berhenti pada understanding dan meaning, tapi juga menggunakan approach (seperti kecenderungan pada ilmu-ilmu sosial yang berkembang sejak abad 18 hingga sekarang).

Pilkada DKI Jakarta 2017 menjadi fenomena paling mencolok dan telanjang penggunaan argumentasi teologis terhadap politik praktis yang muncul baik dari calon itu sendiri maupun tim sukses atau pendukungnya, baik secara langsung atau tidak langsung. Argumentasi teologis di sana ialah al-Qur'an dan tafsirnya yang menjadi "mesin politik" yang efektif bagi siapa saja yang mendekatinya demi tercapai tujuannya baik motif duniawi maupun ukhrawi. Tidak dapat dipungkiri, salah satu implikasi teologis penafsiran ayat-ayat al-Qur'an kepemimpinan non-muslim, terutama bagi kelompok penafsir tekstualis ialah munculnya rasa takut, subordinasi terhadap sebagian dogma agama dan berdosa apabila memilih pemimpin non-Muslim karena tidak berdasar pada al-Qur'an. Kecenderungan ini boleh jadi hanya sebagai pengesahan cara pandang (world view) dan ideologi fundamental yang dijustifikasi oleh interpretasi khususnya Q.s.a al-Maidah/5: 51 yang dibaca secara harfiah, naratif, dan legalistik dalam Pilkada.

Bagi sebagian pakar tafsir, metode atau pola penafsiran klasik tersebut dianggap bisa melahirkan penafsiran eksklusif karena menempatkan non-Muslim dipandang sebagai musuh (enemy) abadi yang akan selalu memperdaya umat Islam. Ini disebabkan metode penafsiran yang digunakan adalah metode kebahasaan, cenderung tekstual. Dalam perspektif tekstualis, pendekatan bahasa diyakini dapat mengakomodir maksud pengarang secara utuh. Itulah sebabnya, fokus utamanya adalah identifikasi maksud pengarang teks dengan menggunakan pendekatan kebahasaan (philologically centered approach). Metode ini dinilai sebagai media yang paling sah, otoritatif, dan menghasilkan pemahaman objektif penafsiran teks al-Qur'an.

Metode penafsiran tersebut dikritik dan ditentang karena penafsiran yang dihasilkan dari tradisi penafsiran klasik berasal dari metodologi tafsir yang bersifat atomis dan parsial. Abdullah Saeed, panafsiran legal-ethic terhadap al-Qur'an tidak lagi memenuhi kebutuhan umat Islam dewasa ini. Karena itu, jika wacana reinterpretasi al-Qur'an tidak segera dilaksanakan, maka legal-ethic al-Qur'an lambat laun akan diabaikan, dan umat Islam akhirnya mengabaikan pesannya. Abu Zayd (w. 2003 M), reinterpretasi teks al-Qur'an sesuai latar historis dan sosial masyarakatnya merupakan hal lumrah. Ini bertujuan menggantikan interpretasi lama dengan interpretasi mutakhir, yakni humanistik dan kemajuan, tanpa sedikitpun mengubah kata-kata harfiah teks al-Qur'an.

Kalangan kontekstualis meyakini, persoalan sosial dapat diselesaikan melalui proses dialektik antara teks al-Qur'an dan perkembangan masyarakat. Pembacaan secara literal (philological approach) dinilai tidak dapat mengakomodir kebutuhan masyarakat kekinian. Meskipun teks al-Qur'an telah final dan menjadi corpus resmi umat Islam, tapi tafsirnya harus selalu relevan dengan perkembangan masyarakat. Karena itu, perlu kajian spesifik mengenai kondisi sosial masyarakat dan konteks sosio-historis penurunan wahyu. Pengabaian situasi sosial mengakibatkan produk hukum kontra produktif dan tidak sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Karena itu, penafsir jangan hanya terlena analisis teks, tapi harus melakukan contextual and historical reading. Proses tersebut mencakup konteks historis, sosial, dan politik saat teks diturunkan bertujuan membebaskan umat Islam dari literal reading.

Meski demikian, menurut penafsir tekstualis, umat Islam seharusnya merujuk ketentuan al-Qur'an, karena ia diturunkan untuk menjawab dan mengatasi berbagai persoalan umatnya. Islam adalah agama paling rasional dibandingkan agama lainnya, sehingga antara nilai ideal al-Qur'an dan perkembangan sosial dapat disatukan dengan merujuk pada ketentuan al-Qur'an. Walaupun, al-Qur'an turun abad ke-7 H. atau lima belas abad lalu, dengan objek masyarakat Arab masa itu, tapi bersifat universal dan selalu relevan dengan berbagai situasi dan kondisi. Transformasi budaya hanya dapat dilakukan dengan merujuk pada

teks al-Qur'an. Kelompok Salafi misalnya, terkenal dengan slogan kembali pada al-Qur'an dan Sunnah. Ayat al-Qur'an diyakini pula bersifat statis, normatif, sehingga hukumnya bersifat final, dan tidak mengalami perubahan. Pernyataan tersebut didukung oleh sejumlah ayat, menyatakan bahwa al-Qur'an telah sempurna.

Kelompok tekstual berargumen, metode panafsiran tekstual adalah cara paling sah dan otoritatif penafsiran (interpretation) karena langsung merujuk pada sumber asli yaitu al-Qur'an, hadis, dan para Sahabat (al-Khulafa' al-Rashidin). Metode dan pola tersebut digunakan oleh mufassir kontemporer, seperti 'Abdullah bin Baz (w.1999 H.), Nasir al-Sa'di (w.1956 H.), dan Muh. 'Uthaymin (w.2001 H.) ketika menafsirkan teks al-Qur'an terutama berkaitan dengan hubungan antar umat beragama (religious community).

Berdasarkan paparan-paparan di atas, plus-minus antara tekstualis dan kontektualis, seperti pola, metode, interpretasi, perangkat yang digunakan sebagai argumentasi penafsiran, dan konteks-kontekstualisasi juga harus dipertimbangkan maka laik diteliti lebih lanjut. Bahasan al-Maidah:51 adalah contoh kasus yang layak dikaji, baik antara penafsir tekstualis yang melahirkan teologi fundamental-ekslusif maupun kontekstualis yang melahirkan teologi inklusif-moderatif. Terlebih konteks Indonesia, secara demografi dan entitas masyarakatnya yang majemuk.

Penelitian ini akan memotret diskursus tafsir Al-Quran dari sebagian pakar tafsir Al-Quran Indonesia dalam merespon kotroversi tafsir Qs. al-Maidah: 51 yang telah menarik perhatian publik, bahkan menguras energi negara dan bangsa baik secara politik dengan berbagai demonstrasi; dan hukum dengan proses hukum terhadap Basuki Tjahaya Purnama (calon Gubernur petahana) menjelang dan sesudah Pilkada DKI Jakarta tahun 2017. Penelitian ini adalah field research adalah dengan pendekatan kualitatif. Metode pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam (depth interview) kepada informan yang pilih secara purposive (purposive sampling) dengan mempertimbangkan kepakaran informan serta kecenderungannya. Sedangkan analisis data akan dilakukan dengan pendekatan hermeneutik sebagai analisis terhadap wacana tafsir Al-Maidah: 51 di kalangan penafsir Al-Quran dalam konteks pemilihan Kepala Daerah di Indonesia, khususnya Pilkada DKI Jakarta.

Tafsir dan Politik di Indonesia: Kasus Pilkada DKI Jakarta 2017

Perlu dijelaskan di sini, sampel-sampel yang diambil tentu dengan alasan obyektif dan rasionalisasi real (seperti; rekam jejak ilmiah, kiprah, dan tulisan) serta pandangan-pandangannya yang dapat dipertanggungjawabkan. Wawancara dilakukan terhadap penafsir yang dipandang netral (Prof Dr. Nasaruddin Umar dan Dr. Ahsin Sakho Muhammad) , penafsir yang membolehkan memilih calon pemimpin non-Muslim (Dr. Sahiron Syamsuddin), penafsir Al-Quran yang secara tegas menolak kepemimpinan non-Muslim (Dr. Muslih Abdul Karim) . Wawancara mendalam dilakukan peneliti untuk mengetahui penafsiran masing-masing penafsir terhadap Al-Maidah: 51 dan pendekatan yang digunakannya.

1. Prof. Dr. Nasaruddin Umar,MA

Peneliti melakukan wawancara peneliti bersama Prof. Dr. Nasaruddin Umar di tengah-tengah kesibukannya selaku Rektor dan menguji para kandidat doktoral di Institut PTIQ Jakarta pada hari Rabu, 25 Oktober 2017 sekitar pukul 12.00 sd. 13.00. Sekurang-kurangnya dalam wawancara seputar tema penelitian, sebagai berikut:

Menurut Nasar, kata awliya, baik secara teks maupun konteks sebagaimana di Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab. Menurutnya, pemahamannya tentang penafsiran kata itu saman dengan Quraish Shihab, karena ia muridnya sebagamaina dipengakuan wawancaranya. Kata Nasar, kata awliya' secara leksikal diartikan, seperti antara lain: teman, karib, teman dekat (shahib), dekat atau kedekatan (wali), kapasitas (wilayah), dan seterusnya. Makna itu senada dengan terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Inggris, seperti The Holy of Quran karya Yusuf Ali dan The History of the Quranic Text karya M. Musthafa A'zhami. Demikian terjemahan Inggris, seperti friend, friends, one other, friend is other, dan seterusnya tidak kurang sampai sepuluh terjemahan, semuanya adalah teman, atau teman setia, atau teman-teman, atau sekutu. Bahkan, kata Nasar, makna-makna ini didukung oleh kamus-kamus bahasa dunia, seperti Kamus Persia (terj; sahabat), Kamus Arab (terj; pelindung/penolong [nushara] dan aliansi [hulafa]), Kamus Brunai Darussalam (terj; teman dekat), dan Kamus-kamus dunia lainnya, yang tidak kurang dari dua puluhempat bahasa, semuanya temen dekat. Sementara menerjemahkan awliya sebagai pemimpin secara tegas hanyalah Kamus Indonesia, dan MUI, lembaga otoritatif di bidang itu juga mengartikannya dengan kerajaan, karena bertujuan memperbaiki umat.

Menurut Nasar, kesahihan hadis tidak mutlak alias relatif, maka harus dilihat kembali bagaimana kritik sanad dan kritik matan sebelum dilakukan jam'u al-Riwayat dengan mengikuti prosedur kajian ilmu-ilmu hadis apabila terjadi ta'arud al-Riwayat. Menurut Nasar, apakah tepat arti pemimpin satu-satunya makna bagi awliya mengingat secara sosio-historis (asbab al-nuzul) berarti teman, sahabat, atau teman setia, atau sekutu. Padahal bagaimana dengan arti leksikal di atas dan mayoritas tafsir klasik memaknainya seperti itu. Oleh karena itu, arti itu tidak mutlak maknanya, tapi bisa diartikan fleksibel, terlebih lagi untuk konteks Indonesia yang plural, majemuk, dan heterogen. Kalau kemudian awliya bermakna pemimpin dan itu satu-satunya, maka akan di hadapkan pada beberapa pertanyaan; bagaimana jika Muslim itu minoritas, bagaimana apabila Muslim hidup di negara yang mayoritas non Muslim.

Menurut Nasar, pemimpin negara (presiden) berbeda dengan pimpinan pemerintahan propinsi (guburnur), dirut perusahan. Demikian lembaga keamanan Negara, seprti TNI dan Polri. Apalagi lagi urusan bisnis yang managemennya tergantung yang ahlinya. Seorang bisa duduk di jabatan publik seperti presiden di negara seperti Indonesia harus melalui dipilih oleh rakyat, simpati rakyat, dan permusyawaratan, bukan karena ideologi atau agamanya sekalipun Muslim mayoritas. Sedangkan jabatan gubernur, dirut, pimpinan TNI dan Polri harus dengan profesional, ahli di bidangnya, dan seterusnya.

2. Dr. K.H. Ahsin Sakho Muhammad

Peneliti melakukan wawancara dengan Dr. Ahsin Sakho Muhammad di tengah-tengah kesibukannya sebagai pemateri pada sebuah acara workshop di Hotel Harris, Summarecon, Bekasi, Kamis 16 Nopember 2017 pukul 23.00 sd. 12.30 WIB. :

Menurut Ahsin, kata awliya' dalam Al-Quran itu berasal dari kata waliy berarti mengiring-iringi. Kemudian berkembang maknanya menjadi kekasih, teman dekat, bolo (bahasa Jawa), karib. Jadi, kita jangan jauh dulu dari lafadz itu. Min waliyyin wala nashir.., kalau waliy orang dekat, itu biasanya di hari Kiamat orang paling dekat, sedangkan nashir orang mempunyai kekuatan meski tidak dekat. Jadi yang menjadi acuan adalah kedekatan itu. Di al-Quran "Allahu waliyulladzina amanu..," dari situ muncul makna kekasih, teman dekat. Ya kita harus melihat ayat-ayat lain, maksud awliya itu kalau awliya Allah berarti kekasih Allah, nahnu awliyaukum fil hayatid dunya, berarti penolong. Apakah boleh, apakah harus dalam al-Maidah 51? Kita harus lihat kondisi ketika ayat-ayat itu diturunkan; "Ketika Nabi hijrah ke Madinah, orang-orang Yahudi, apalagi setelah perang Badar, tdk senang menjadikan kaum Muslimin pemenang. Maka orang-orang Bani Quraizah (Yahudi-pen) ingin sekali orang Quraisy menyerang orang-orang Islam di Madinah. Mereka mengipas-ngipasi orang Quraish untuk menyerang kaum muslimin. Padahal mereka telah terikat dengan perjanjian Piagam Madinah, penduduk Madinah itu satu kesatuan, tidak boleh ada yang memprovokasi musuh-masuk Madinah. Itu terjadi pada perang Khandak, orang-orang Bani Quraizah [membantu Quraish menyerang Madinah pen-]. Maka Nabi memerintahkan untuk membunuhi lelaki dewasa diantara mereka. Jadi situasi dan kondisi seperti itu. Ada sebagian sahabat yang memiliki persahabatan dengan orang-orang Yahudi, apakah Yahudi Bani Nadzir, Bani Qainuqa, atau Bani Quraizah. Sebagian sahabat menyatakan, kami ya sudahlah cuci tangan dengan mereka. Karena kondisinya sperti itu min dunil mukminminin, orang Islam malah dikesampingkan. Mereka loyalitasnya ke Yahudi seperti itu, khianat. Semenetara sahabat meneruskan (persahabatan) karena mengatakan kami khawatir suatu saat Yahudi yang menang. Inilah, la tattahidu alyahud wan nashara awliya…, karena yang ada pada saat itu yang paling menonjol adalah orang-orang Yahudi." Kenapa ada al-nashara, karena patut dicurigai saja. Nah kalo diartikan pelindung, pemimpin itu hanya salah satu saja, seperti waliyul amri, auliyaul umur.., menjadi pemimpin.

Sekarang dikaitkan kondisi di suatu negara dimana orang Islam minoritas. Satu partai Republik, satu Demokrat, kedua-keduanya Nashara, kedua-keduanya loyal pada Israel, apakah kita gak boleh milih, padahal kita warga Negara Amerika. Ya akhaffu, akhaffu al-dararain. Misalnya yang masih bisa diajak kerjasama, Obama, ya Obama. Maka kita ikut dalam proses pemilihan di dalam fikih tergantung dengan suasana. Sekarang seperti di Indonesia ini yang menganut paham demokrasi, semua warga negera Indonesia berhak menjadi pemimpin, sampai kepala desa, kepala daerah, bupati, gubernur, menteri, semuanya boleh. Seandainya kita tidak setuju terhadap non-Muslim, ya seperti kata Bung Karno; "Wahai kaum muslimin, kalau kalian ingin diberlakukan hukum Islam ya ayo kita cari, berusaha, bersatu padu." Itu lebih enak dari pada nanti kalau pemimpin batasannya apa, kalo menteri boleh, alasannya tidak dipilih, lho Menteri juga punya kewenangan mengatur, mengeluarkan dana dan sebagainya. Ini dalam konstelasi negara demokrasi, ini kok boleh, ini ko tidak, seandainya kaum Muslimin ingin maka bagaiamana menciptakan kader-kader yang baik dari kaum Muslimin itu sendiri. Sehingga ada kader-kader kaum

Muslimin itu sendiri ada sosok kuat, brilliant. Itulah batasan pemimpin itu sendiri, sementara sisi lain di kita mengikuti sistem demokrasi.

Lalu bagaimana penafsiran dalalah shigat nahi (لاتتخذوا); apakah mutlak atau tidak? Menurut Ahsin, pokoknya kalau dalam konteksnya seperti itu ya seperti itu, kalau urusan dagang, ya malah baik. Misalnya wa taawanu ala al-birri wa taqwa.., Al-birr itu luas sekali dan itu kepada siapapun. Misalnya ifsyausalam, kepada orang yang dikenal dan tidak dikenal wa ma man la tar'if termasuk non-Muslim. Wa izda huyyiytum, dalam bentuk mabni majhul itu termasuk dari non-muslim, jadi ya fahayyu bi ahsani minha. Justru itu menunjukkan kesan baik. Jadi dalam kondisi tertentu, Nabi sendiri membolehkan orang Muslim menikahi dengan orang Yahudi. Ustman punya istri seorang Nasrani bernama Anainah, sedang Nabi sendiri menikahi wanita Yahudi, Sofiyyah binti Huyay al-Ahbab, dan banyak sahabat lain yang juga menikahi wanita Kitabiyyah. Jadi intinya sedikit, tapi kawasan pergaulannya harus luas. Zaman Umar sendiri banyak lho orang-orang Nashrani yang bekerja untuk kerajaan (Negara). Umar, memang pernah melarang orang Islam menikahi wanita Nahsrani, itu policy saja karena khawatir, bukan karena haram. Nanti anak-anak kamu siapa yang akan menikahi. Khalid al-Umawy, seharusnya menjadi khalifah, tapi lebih senang membeli buku-buku Yunani, lalu diserahkan kepada orang-orang Nashrani untuk diterjemahkan. Dalam buku Qishah al-Hadharah karya Vladimirovic Bartold, orientalis dari Rusia, menjelaskan banyak para penerjemah buku Yunani dari kalangan Nashrani. Karena mereka mutsyaqqaf (cendekiawan) yang banyak mempelajari bahasa berbagai bangsa. Jadi ruang gerak untuk kerjasama dengan non-Muslim itu sangat luas.

Jika demikian apakah ayat tersebut di atas berlaku kaidah makna; العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ? Menurut Ahsin bisa begitu penafsirannya, tapi nanti harus dilihat situasi kondisinya. La tattahidhu.., harus dibaca semua. Kalau membatasi diri, nanti khawatir kita akan terjebak, ya galang saja kekuatan agar bisa mempunyai calon dari Muslim yang baik. Jadi awliya di dalam al-Maidah bersifat netral dan sebaiknya diterjemahkan seperti adanya. "Jangan kami mengambil Yahudi dan Nasrani sebagai awliya'. Lalu diberi footnot tafsir, awliya itu maknanya banyak. Bisa kekasih, loyalis, pelindung. Kalau kita terjemahkan pemimpin nanti akan mucul kesan politik saja, padahal maknanya banyak. Bagaiamana ayat itu digunakan kalau mayoritas masyarakat non-Muslim seperti di Australia. Ya boleh saja. Intinya, mana-mana yang merugikan kaum Muslim jangan engkau jadikan loyalis, sekongkol.

Terhadap kontekstualisasi al-yahudi dan wa al-nashara itu hanya dalam konteks perang saja, Ahsin tidak menolak penafsiran seperti itu. Orang kafir di Madinah waktu itu ada dua; orang kafir yang menyepakati perjajian damai dan ada orang yang memusuhi Nabi. Menurut Ahsin, situasinya waktu itu sangat menegangkan. Mengmabil contoh seperti di Gaza, konteksnya adanya permusuhan dengan Yahudi. Bila kemudian ada orang yang ingin menunjukan toleransi dan bergabung dengan Yahudi Zionis, ini jahat. Pada dasarnya Islam memerintah berbuat baik kepada siapa saja, irhamu man fil ardhi yarhamkum man fis sama'. Menurut pengakuannya, ada yang membuka sampai 20 tafsir belum pernah dijumpai awliya itu artinya ru'asa' (pemimpin-pemimpin).

Menurut Ahsin, apa yang ditujukan kepada Rasul berlaku kepada umatnya kecuali dikhususkan untuk beliau, itu menurut Ushul Fiqh, seperti Nabi dibolehkan untuk memiliki istri lebih dari empat. Kita harus lihat konteks yang sebelumnya. Nabi sangat ingin Orang Yahudi masuk Islam, namun Nabi mendapati mereka orang yang sulit diajak karena hasad, kenapa kenabian jatuh ke Bani Ismail, bukan Bani Ishaq. Sebenarnya secara jernih mereka tahu keberadaan Nabi. Di dalam Taurah sudah ada, karena mereka merasa senioritas, mereka tidak terima. Saya punya pemikiran seperti, seolah-olah Allah itu sudah jenuhlah terhadap Bani Israel. Karena sejak zaman Yaqub hingga keturunannya, mereka selalu mendustakan para nabi, membunuh para Nabi. Jadi ayat ini seolah memberitahukan kepada Nabi jangan sedih atas pembangkangan orang Yahudi. Sedangkan wa lan Nashara.., artinya berbeda karena apa yang dibenci oleh Yahudi berbeda dengan Nashrani. Bahkan pada ayat lain, Allah memuji sebagian para orang Nashrani yang sangat baik dan dekat dengan orang Islam, seperti Raja Najasy. Namun itu semua tergantung illah-nya. Al-hukmu yaduru maa illatihi wujudan wa 'adaman. Ada juga karakter orang Nashrani seperti di Spanyol pada masa Abad Pertengahan yang bersikap tidak baik terhadap Muslim di Spanyol. Mereka diusir, atau dipaksa masuk Nasrani, atau dikeluarkan dari Spanyol. Oleh karena itu, kita harus cerdas melihat konteksnya, kapan ayat ini digunakan, kita juga melihat bagaimana sahabat mempraktekkan ayat ini. Jadi untuk konteks ini Al-Qur'an lihat-lihat dulu. Ada Ahl Kitab yang baik, seperti Abdullah bin Salam, ada juga seperti Ka'ab ibn al-Akbar, Yahudi. Jadi al-Quran itu demokratis sekali; mana yang nakal yang harus diberi sanksi. Penyebutan Yahud itu konotasinya negatif, sedang Bani Israil lebih bersifat netral.

Lalu apakah penggunaan "Al" (ال) al-Yahud dan al-Nashara; istigraq al-Jinsi atau 'ahd al-Dzihni? Menurut Ahsin, pada dasarnya seperti itu. Al-Yahud yang seperti itu, umumnya seperti itu tapi tidak

semua ahl al-kitab sperti itu…, laisu sawa', termasuk orang Yahudi. Kalau kita dalam pergaulan antar warga, seperti di komplek Kemenag RI di Pamulang, mereka baik-baik, masa kita mau bermusuhan. Justru dengan menunjukkan kebaikan itu bagian dari dakwah. Khusnul kuluq itu adalah dakwah. Dakwah itu ada yang aktif, ada yang pasif, kita berbuat baik saja sudah dakwah itu, dakwah pasif itu. Ya kalau dakwah aktif ya kayak Jamaah Tabligh. Kadangkala lupa, kurang peduli, waktu Nasrani peduli kemudian orang Islam ramai masuk Nasrani, ya jangan salahkan mereka, salah diri kita sendiri. Kita seharusnya aktif, termasuk dalam konteks dakwah sudah seharusnya mereka mendapat zakat. Ayat ini, dasarnya menjelaskan tidak akan masuk Islam, bila ada yang masuk Islam itu karena hidayah dari Allah. Jadi harus waspada, karena dalam keyakinan mereka adalah umat terpilih dengan agama mereka, ya orang sperti ini gak mungkin mengikuti agama Islam. Oleh karena itu, jangan sampai keterlaluan kita ingin mengajak masuk Islam.

3. Dr. Sahiron Syamsuddin

Wawancara peneliti bersama Dr. Sahiron Syamsuddin MA. di tengah-tengah kesibukannya sebagai pembicara pada Annual Conference Quhas (Qur'an and Hadith) 2017 yang diadakan di Auditorium Harun Nasution UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 6 Nopember 2017 pukul 16.00 sd. 17.30 WIB di Syahida Inn. Sekurang-kurangnya dalam wawancara tentang seputar tema penelitian, sebagai berikut :

Terkait penafsiran Q.s. al-Maidah/5: 51, menurut Sahiron, pertama yang harus disampaikan bahwa untuk memahami al-Maidah 51 kita perlu mengunakan pemikiran yang jeli, tidak sembarangan. Pertama, analisa bahasa, kemudian analisis historis, dan ketiga mencari maqasid ayat. Tiga hal ini perlu kita perhatikan. Pertama, analisis historis dulu. Ayat ini adalah ayat Madaniyyah. Ketika Rasul hijrah ke Madinah pada 622 M. Itu Nabi Muhammad melihat di Madinah komunitas yang sangat plural. Dari kaum Muslimin, ada kaum Muhajirin dan Anshor. Dari sukunya ada Aus, Khazraj. Dari sisi keagamaan, ada Muslim, Yahudi, Nasrani, Majusi, dan kaum pagan. Kaum pagan tidak menjadi concern Nabi. Sangat plural, tapi bagaimana menyatukan suku yang ada dan komunitas beragama yang ada, yang mengklaim agama monoteistik, meski satu Tuhannya ditafsirkan secara berbeda. Untuk menyatukan Madinah Nabi membuat mitsaq al-Madinah, tapi dalam perjalanannya dikhianati oleh Yahudi, yakni Bani Nadzir, Bani Quraidzah, dan Bani Qainuqa'. Jadi ketika kelompok Yahudi melukai. Contoh pimpinan Bani Nadzir itu, Ka'ab, seorang penyair. Ketika perang Badar, Ka'ab melantunkan syair yang menyuarakan kepedihan kekalahan orang Quraisy Mekah, padahal dia orang Madinah. Demikian, Bani Qainuqa, ketika ada wanita muslimah belanja di pasar di toko Yahudi, diganggu, kemudian dilihat oleh orang Muslim dan orang tersebut mendekati Yahudi tadi dan akhirnya terjadi perselisihan dan Yahudi itu terbunuh. Setelah itu orang Yahudi membunuh orang Muslim, terjadi saling bunuh. Orang muslim marah kepada Yahudi, karena Yahudi terikat dengan perjajian Piagam Madinah, harus dijaga bersama. Peristiwa saling bunuh sampai kepada Nabi dan Nabi sangat marah. Satu hal lagi paling parah adalah ketika perang Badar, sekelompok orang Yahudi tidak ikut berperang, malah memilih keluar dari Madinah pergi ke Damaskus untuk bertemu dengan Abu Sufyan. Pada waktu itu Abu Sufyan belum masuk Islam, baru enam tahunan kemudian dia masuk Islam. Awalnya, Abu Sufyan mau membunuh Yahudi Madinah. Tapi mereka mengatakan kami ini bukan Muslim, tapi Yahudi. Kami bersahabat dengan orang-orang musyrik Mekah. Bahkan, kelompok Yahudi ini memberitahukan jumlah tentara di Madinah, yakni 313 orang. Itu diberitahukan kepada Abu Sufyan. Informasi ini bagi Abu Sufyan penting dan kemudian mengirim pesan kepada Mekah untuk mengerahkan pasukan lebih banyak. Awalnya 500 kemudian ditambah menjadi 1000, karena informasi dari Yahudi. Para sahabat melakukan cek mengapa ada pengerahan pasukan besar di Mekah, dan diketahui bahwa Yahudi telah memberi informasi kepada musyrik Mekah. Maka sahabat Ubadah bin Shamit mengatakan bahwa ia tidak akan menjadikan Yahudi sebagai awliya, ini asbab al-Nuzul mikro. Abdullah bin Ubay bin Salul, tokoh munafik, menyatakan tetap akan menjadikan Yahudi sebagai awliya. Nah, Nabi menunggu keputusan Allah, turunlah 51 al-Maidah ini. Jadi dari sisi historis, ayat ini bukan kepemimpinan, tapi pengkhianatan, yakni sekelompok sahabat yang tidak mau menjadikan Yahudi awliya, sebagai aliansi, teman dekat.

Lalu dari sisi kebahasaan, kata awliya dalam teori penafsiran dari tradisi keilmuan Islam maupun Barat. Tradisi Islam, misalnya al-Syatibi di al-Muwafaqat, tidak mungkin memahami al-Qur'an tanpa mengetahui bahasa Arab waktu itu. Seseorang yang ingin mengetahui makna kata awliya, coba cek penggunaan kata itu pada waktu ayat diturunkan. Teori lain Scheilemecher dari aliran Objektivis, bahwa penafsir itu tugasnya cuma mereproduksi kembali pengarang teks. Dalam konteks Al-Quran tentu Allah SWT, tapi istidlâl-nya bisa kita lakukan. Artinya, kalau kita memahami teks mari coba kita perhatikan bahasa yang digunakan oleh pemilik teks. Berdasarkan itu, saya kira semua ulama setuju. Aisyah bint Syathi juga berpendapat demikian, ada siyâq al-âmm, ada siyâq al-khashsh. Bagaimana bahasa Arab dulu dan

bagaimana penggunaannya dalam al-Quran. Nah sekarang kata awliya itu digunakan dalam Al-Quran apa artinya? Coba cek dalam kamus bahasa Arab, variasi awliya memang banyak artinya, aliansi, nushara, hulafa', ada yang pemimpin memang, dll. Kata waaliy dengan waliy harus kita perhatikan penggunaannya. Waaliy biasanya diartikan pemimpin. Waliy cenderung kepada teman dekat, aliansi dan macam-macamnya. Bila belum meyakinkan mari kita cari penggunakan kata awliya' di dalam Al-Quran, mayoritas bukan pemimpin, seperti pada Inna awliya Allah, dan awliya yang lain. Hampir semuanya bukan pemimpin. Itu namanya intertekstualitas, dari intratekstualitas, bandingkan dengan hadis, coba kita cek adakah kata awliya itu berarti pemimpin. Silahkan cek di Riyadus Sholihin, contohnya Man 'aada li waliyyan faqad adzantuhu bil harb, saking membela sahabat Nabi bersabda demikian. Maka tidak tepat diartikan pemimpin, tapi lebih tepat artinya closed friend (teman dekat). Di dalam syarhnya.., juga dikatakan Bilal bin Rabah itu bukan dimaknai pemimpin. Maka al-Maidah 51 adalah teman dekat.

Konklusi ini didapati juga bila baca buku-buku tafsir. Al-Thabari misalnya, menafsirkan awliya dengan nushara, hulafa. Baru ditemukan di tafsir belakangan seperti Hamka mengartikan pemimpin, itu sudah ada pengaruh politik. Penggunaan kata awliya bukan pemimpin. Itu satu. Satu lagi analisis kebahasaan lagi dalam nahwu bahwa dalam al-Yahud dan al-Nashara apakah lil istighra'I al-jins atu lil `ahd al-dzihn? Kalau lil istighraq al-jins berarti mencakaup seluruh Yahudi dan Nasrani sejak zaman Nabi sampai sekarang. Tapi bila lihat historical contex-nya maka maknanya lebih kepada lil `ahd al-dzihn. Jadi yang dimaksud di sini adalah adalah Yahudi yang itu. Termasuk ayat walan tardha anka al-yahud, al- ta'rif di situ lil 'ahdi al-dzihn, yakni Yahudi yang punya itu, yang karakter khianat itu, Mengapa ini lil al-dzihn, karena ayat tersebut 'anka'. (kamu Nabi). Jadi seluruh ayat al-Yahud wa al-Nashara itu spesifik, bukan li umum al-lafdz-nya. Kalaupun li umum al-lafdzi itu hanya pada zaman Nabi tok. Meskipun kemudian nanti watak Yahudi seperti itu pada suatu nanti mungkin bisa saja diteruskan oleh orang Yahudi, bahkan bisa saja orang Islam. Gampangannya, jangan tiru perilaku Yahudi yang khianat.

Jadi jangan sampai menggebyah uyah (menggenaralisasi-pen). Lalu dari maqsud al-ayah, ayat ini sebenarnya secara literal bersifat khusus (al-ayah tadullu al-khususisyah al-ma'na). Saya setuju dengan Abdullah Saeed -- tidak berbicara tentang Al-Maidah. Saeed membagi Al-Quran membagi ayat hukum menjadi lima bagian: Pertama, obligatory (nilai-niali wajib), shalat, puasa, haji, tanpa dikontekstualisasi langsung bisa diamalkan. Tidak peduli di Arab atau dimana saja; Kedua, fundamental value (nilai-nilai dasar), seperti keadilan, berbuat baik, kemanusiaan, ta'aruf. Itupun tidak perlu dikontekstualisasikan. Ketiga, protectional value, yakni ayat-ayat yang menjaga niali-nilai di atas. Untuk menjaga harta orang lain, proteksinya wa la tuhsirul al-mizan, Di bawahnya lagi atau keempat, ada implementation value. Kalo ada ayat-ayat fundamental atau ayat-ayat proteksi dilanggar, maka ayat-ayat seperti al-sariqu was sariqatu faqth'u aiydiyahuma, ini adalah ayat-ayat implementasi. Level 1, 2, dan 3 bersifat universal dengan sendirinya, sedangkan pada level 4, itu bersifat cultural. Implementasinya sesuai dengan hukum yang cocok pada waktu itu, seperti potong tangan, kisas, ini dapat dikontekstualisasikan. Tidak harus mengikuti literalnya, tapi maqasid-nya apa. Misalnya, potong tangan dapat diganti dengan penjara atau lainnya. Ini sangat cultural kontekstualis. Yang terakhir atau kelima, instructional values, yang paling bawah. Ayat-ayat yang yang ditujukan untuk memecahkan problem pada saat itu, contohnya poligami. Poligami itu sebenarnya awalnya untuk mengatasi problem, banyak perang, banyak anak yatim, sehingga ayat diturunkan. Maka ayat poligami menjadi solusi sosial. Para sahabat kan banyak yang poligami, karena Rasul meneawarkan mereka untuk poligami terhadap janda-janda. Karena memang saat itu banyak anak yatim banyak janda. Meski pada berikutnya ayat ini dipahami sebagai kebolehan bersitri lebih dari satu. Itu sebenarnya juga gak masalah, tapi maqasid-nya ayatnya adalah perlindungan terhadap anak-anak yatim. Ayat al-Maidah: 51 bersifat instructional values. Jadi instruksi, dapat dikontekstualisasikan. Makna universalnya, jangan kau jadikan orang-orang yang berkhianat atau patut diduga berkhianat.., Nasrani kan gak pernah berkhianat.., untuk menjadi aliansi. Kalau sampai jadi khianat maka tidak ada trust terhadap mereka. Jadi yang kemarin terjadi itu (seperti demo-demo) itu hanya masalah politik saja. Yang jelas mereka tidak ingin Ahok jadi gubernur lagi.

4. Dr. Muslih Abdul Karim

Peneliti melakukan wawancara bersama Muslih Abdul Karim di tengah-tengah kesibukannya di kediamannya di wilayah Depok pada 13 Nopember 2017 sekitar pukul 20.00 sampai dengan pukul 21.30. Sekurang-kurangnya dalam wawancara seputar tema penelitian sebagai berikut:

Menurut Dr. Muslih, Qs. al-Maidah: 51 memiliki energi yang luar biasa, menunjukkan kemukjizatan al-Quran. Di dalam al-Qur'an ada perintah (amar), ada larangan (nahyi). Kata sahabat Ibn Mas'ud kalau ada firman ya ayyuhalladzina amanu, itu berarti tolong perhatikan baik-baik. Di dalam al-Quran ada lebih

dari 90 kali diulang. Ibn Mas'ud berkata: idza sami'tum Allah yaqulu: Ya ayuhallazina amanu fa asri laka sam'aka (Jika kalian mendengar Allah berfirman "wahai orang yang beriman", maka perhatikan secara seksama). Mungkin ada kebaikan di dalamnya, atau ada keburukan. Di sini larangan "jangan kamu jadikan orang Yahudi dan Nasrani itu awliya." Makna awliya dalam ayat tersebut bisa berarti teman akrab, penolong, penguasa. Seluruhnya dilarang, berbeda dengan dakwah, dakwah harus mendekat. Apalagi kalau antum hubungkan dengan ayat wa lan tardha…(al-Baqarah:120), berlaku sampai hari Kiamat. Ini kalau dihubungkan dengan realitas tentu tidak sesuai. Ini kita bicara kehendak Allah SWT., dan bicara tafsir. Kalau kehendak Allah itu luas berbeda dengan kehendak manusia. Kehendak manusia itu berubah-rubah dan terbatas. Allah bilang jangan kau jadikan Yahudi awliya, bisa pemimpin, teman akrab, penolong. Kalau teman akrab saja tidak boleh apalagi yang lain. Lanjutan ayat tersebut ba'duhum awliyau ba'adh. Mereka itu saling tolong menolong, lalu diterangkan lagi kalau ada di antara kita itu yang mendukung wa man yatawalla, siapa yang mengangkat mereka sebagai awliya maka mereka termasuk golongan mereka. Kemudian Allah menutup ayat ini dengan "innallaha la yahdi al-qauma al-dlalimin." Allah tidak akan memberikan petunjuk kepada orang-orang zalim. Ini tafsirnya jelas, kalau diulang-ulang malah tidak jelas. Dalam al-Qur'an ada perintah ada larangan, Ya ayyuhal ladzina amanu kutiba laikum shiyam…, perintah kan atau yang lain?. Di sini (al-Maidah:51 pen-) perintah atau larangan? Ini larangan, tapi manusia kan masih "tapi" (mecari celah pen-). Ini karena ada pengaruh. Oleh karena itu, berteman sesama Muslim saja kita harus melihat dulu agamanya dalam pertemanan. Agamanya baik atau tidak baik. Mungkin saya hanya dua poin dalam al-Maidah/5: 51. Allah melarang kita menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman dekat, penolong, pelindung, pemimpin, karena di dunia ini, di negara manapun mereka itu saling mendukung. Ba'dhuhum awliyau ba'dh. Maka barangsiapa dari orang beriman yang berakrab-akrab dengan mereka, maka Allah akan menggolongkan mereka di hari Kiamat kepada mereka.

Lalu bagaimana kalau ada yang menafsirkan kata awliya' sebagai sekutu politik atau aliansi politik (dalam konteks situasi Madinah; seperti konteks hubungan keamanan)? Menurut Muslih, ada ayat lain, fa in janahu fi silmi fajnah laha, bukan ayat ini (al-Maidah:51). Jadi sekarang ini dasar hukumnya, kalau konteks bisa berbeda-beda. Sekarang ayat ini perintah atau larangan? Lalu bagaimana Rasulullah dengan piagam Madinah? Larangan ini tetap. Misalnya, ketika Rasulullah meninggal dunia bajunya masih digadai pada orang Yahudi, itu urusan bisnis. Jadi yang dilarang itu kita jadikan mereka teman akrab, pelindung, penolong, pemimpin. Terus bagaimana kita hidup di Negara Indonesia, bisa gak kita berbuat baik kepada mereka? Ada ayat lain, faimma takhafanna khiyanatan minhum fambidz ilaihim 'ala sawa. Jika kita berkoalisi, harus ada perjanjian. Jika mereka ingkar janji, maka kita tidak terikat dengan perjanjian, dan bila setelah ingin damai, ya fajnah (bertoleransi). Jadi konteksnya lain-lain. Bagaimana kalau kita hidup bermasyarakat? Boleh gak kita bertetangga dengan Yahudi, gak ada masalah. Bahkan itu sarana kita berdakwah. Sekarang persoalannya kita mau meninggalkan orang Islam dulu atau langsung kepada mereka? Ketika Rasulullah menjalin Piagam Madinah karena ingin masyarakat itu damai. Saya tanya mengapa perjajian Hudaibiyah itu dikatakan al-fath (penaklukan pen-)? Inna fatahna alaika fathan mubina. Perjanjiannya adalah 10 tahun tidak ada perang. Orang Islam bisa melintas ke mana saja, ini kemenangan, sekarang kita kan bisa dakwah di senayan. Kan ada sebagain kawan bilang partai itu bid'ah, padahal setelah gubernur terpilih mendekat, jadi bid'ahnya hilang. Jadi maksud saya, kalau konteksnya ini berbeda. Saya tanya misalnya, boleh gak lelaki Muslim menikahi wanita ahli kitab? Boleh, tapi mengapa fatwa MUI melarang Muslim menikahi wanita ahli kitab? Sekarang misalnya artis Muslim dengan artis Kristen, ketika Jumat ikut ke masjid, ketika minggu ke gereja. Tapi ashlu hukmi boleh, yakni ketika laki-laki Muslimnya kuat, sehingga diharapkan istrinya nanti masuk Islam. Ashlu al-hukmi kita tidak boleh mengambil Yahudi Nashrani sebagai pemimpin, teman akrab. Tapi bagaimana kalau bisnis? Itu lain konteksnya, kalau bisnis cari yang amanah dan profesional. Sekarang begini, antum ngajak bisnis saya, bisa saja uang antum buat bangun masjid, tidak pada tempatnya. Ini handphone dibuat siapa? Ini konteksnya beda. Jadi asli hukum begitu (dilarang pen-). Dari tingkat RT/RW. Kita tidak bicara politik (praktis), ini adalah larangan Allah. Bagaimana kalau seperti di Papua dimana mayoritas Kristen? Ada gak orang Kristen yang garis keras, garis sedang, atau yang baik? Kalau tidak memilih, malah bahaya, jangan yang terpilih yang paling kejam dengan umat Islam. Oleh karena itu, ya harus paling baik dengan umat Islam. Misalnya di Filipina, Presiden Duterte itu sangat baik terhadap Muslim, kawan-kawan di Filipina itu sangat bangga dengan Duterte, karena banyak yang diberangkatkan haji, diperhatikan pendidikannya. Bolehkan gak orang Islam milih dia? Ya konteksnya beda. Demikian contohnya di Papua, orang Islam di sana tentu milih yang paling baik dengan orang Islam.

Analisis Dan Pembahasan

Berdasarkan data-data yang dihimpun peneliti dia atas selanjutnya peneliti menggunakan analisis wacana berpendapat bahwa background penafsir sangat berpengaruh terhadap kecenderungan mufasir terhadap justifikasi boleh atu tidaknya non-Muslim menjadi Kepala Daerah. Penafsir yang membolehkan maupun yang tidak membolehkan, dalam analisis penulis secara tidak langsung terlibat wacana polarisasi politik menjelang Pilkada DKI tahun 2017. Penafsir penolak (DR. Muslih Abdul Karim) adalah seorang deklarator Partai Partai Keadilan (sekarang PKS), yang dalam konteks Pilkada DKI Jakarta adalah pengusung Anis Baswedan, rival Basuki Tjahaya Purnama yang non-Muslim. Tentunya background ini mempengaruhi pilihan penafsiran dalam tafsir awliya' Qs. Al-Maidah:51. Dengan demikian sangat wajar bila penafsirannya menolak kebolehan pemimpin non-Muslim.

Di samping itu pendekatan kebahasaan yang dipilih oleh Dr. Muslih, menunjukkan sifat kemutlakan teks dalam segala kondisi yang harus dipegang teguh sebagaimana prinsip "al-'ibrah bi 'umûm al-lafdzi la bi khusûs al-sabab," meski mengakui eksistensi asbabun nuzul sebagai alat yang membantu penafsiran ayat Al-Quran. Sedangkan Dr. Sahiron, adalah saksi ahli yang meringankan Basuki Tjahaya Purnama dalam sidang dugaan penodaan agama yang didakwakan kepada Basuki Tjahaya Purnama. Posisi ini tentunya juga mempengaruhi pilhan tafsir awliya dalam al-Maidah: 51.

Kesimpulan

1. Perbedaan interpretasi dari enam sampel yang ada dalam menafsirkan Q.s. al-Maidah: 51 sehingga reproduksi makna yang dibangun beragam dan variatif;
2. Perbedaan tersebut sekurang-kurangnya disebabkan dua hal; basic dan sudut pandang. Basic berarti background pengetahuan sampel yang teliti, seperti orientasi, pilihan teori dan pendekatan yang digunakan dalam menafsirkan kedua ayat tersebut;
3. Dari perbedaan itu memunculkan pola tipologi penafsiran; one basis diwakili oleh tekstual, multi basis diwakili oleh Kontekstual, dan kolaboratif basis diwakili oleh mix Tekstual-Kontekstual. Temuan ini mungkin paling sepektakuler mengingat khalayak para pengkaji tafsir dan penafsiran hanya populer dua pola; tekstual dan kontekstual. Hal ini, karena secara performa ontologis & epistemologis telah ditemukan tipologi model; tekstual, kontekstual, dan mix tekstual dan kontekstual.

Daftar Pustaka

Abdullah Ahmed An-Na'im, Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law. New York: Syracuse University Press, 1990.

Adis Duderija, "Neo-Traditional Salafi Qur'an-Sunnah Hermeneutic and the Construction of a Normative Muslimah Image," HAWWA 5, 2-3 (2007).

Adis Duderija, "The Interpretational Implications of Progressive Muslims' Qur'an and Sunna Manhaj in Relation to their Formulation of a Normative Muslima Construct," Islam and Christian-Muslim Relations, 19,4 (2008): 411-429: 416.

Ahmad Taufik, Tekstualitas Penafsiran al-Qur'an: Kritik Metodologi Tafsir Jakarta: Cinta Buku Media, 2014.

Clinton Bennett, Interpreting the Qur'an: A Guide for the Uninitiated. Ingrid Mattson, The Story of the Qur'an: Its History and Place in Muslim Life. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.

Harian Untuk Umum KOMPAS, Sabtu 6 Mei 2017

Izza Rohman, "Salafi Tafsirs: Textualist or Authoritarian," Qur'an and Hadith Academic Society 1, 2 (2012): 197-213: 201-206.

Massimo Campanini, The Qur'an: Modern Muslim Interpretations, terj. Caroline Higgit. London dan New York: Routledge, 2011.

Moch Nur Ichwan, Meretas Keserjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd Jakarta Selatan: Teraju, 2003.

Rachael M. Scott, "A Contextual Approach to Women's Rights in the Qur'an: Readings of 4:34" The Muslim World 99,1. 2009.

www.republika.co.id./berita/dunia-islam/islamnusantara/16/10/23/ofhpmx383kementerian-agama-jelaskan-penafsiran-awliya. Diakses pada Kamis, 9 November 2017.

https://nasional.tempo.co/read/814429/al-maidah-51-kemenag-awliya-diterjemahkan-sesuai-konteks. Diakses pada Kamis, 9 November 2017.

www.tribunnews.com/nasional/2016/10/24/kemenag-angkat-bicara-soal-terjemahan-awliya-di-surat-al-maidah-51?page=all. Diakses pada Kamis, 9 November 2017.