



Menelusuri Akar Perbedaan Tafsir Tentang Kepemimpinan Non Muslim (Studi Analisis Linguistik QS. Al-Mâidah: 51)

Fuqoha

UIN Walisongo Semarang

fuqoha@gmail.com

Abstract

This study discusses the interpretation for QS. Al-Mâidah: 51. Research using qualitative and analytical literature finds that there are two models of interpretation for that verse. The first model mentions that the meaning of auliyâ is common which can include leadership, close friends and administrators. That is, it is not permissible to appoint non-Believer as leaders. The second model states that the meaning of auliyâ' is a secret leak that causes non-Muslims to know the weaknesses of Muslims. The meaning in this verse according to the second opinion is specifically for hypocrites only.

Keywords: Auliyâ', interpretator, QS. Al-Mâidah: 51

Pendahuluan

Pendahuluan terdiri dari latar belakang yang memuat teori pendukung yang jelas, perumusan masalah, dan tujuan penulisan ditulis dalam satu bab tanpa sub judul. Pendahuluan memuat 3 – 5 paragraf dimana satu paragraf harus memuat paling tidak 300 kata.

Pendahuluan terdiri dari latar belakang yang memuat teori pendukung yang jelas, perumusan masalah, dan tujuan penulisan ditulis dalam satu bab tanpa sub judul. Pendahuluan memuat 3 – 5 paragraf dimana satu paragraf harus memuat paling tidak

300 kata. Politik sering kali menghalalkan segala cara. Mulai dari merusak mental dan karakter personal, membungkusnya dengan isu agama dan provokasi-provokasi lainnya. Umat dituntut harus cerdas dan memahami setiap permasalahan sebagaimana mestinya. Tentunya dengan bimbingan dan petunjuk keyakinan masing-masing yang menjadi akidahnya. Dan diperlukan orang-orang non politis yang berbicara agar tidak ada kesan kepentingan di dalamnya.

Al-Qur'an adalah kitab hidayah yang memberikan sejumlah solusi pemecah segala masalah untuk umat Islam. Hanya saja, al-Qur'an tidak bisa bicara sendiri tanpa ada penafsir yang memperjelas kandungan dan isi yang dimaksudkan. Penafsir dengan segala syarat dan kompetensinya inilah yang diberi wewenang dan hak untuk memahami dan menjelaskan apa arti yang ingin dibicarakan al-Qur'an. Tanpa kepentingan politik juga syarat mutlak yang harus dimiliki penafsir agar tidak membawa-bawa agama dan al-Qur'an untuk kepentingan sesaat dan sesat itu.

Isu yang akhir-akhir ini sempat booming dan melegenda adalah aksi 212. Yaitu demonstrasi super damai besar-besaran yang dilakukan oleh sekelompok kaum muslim demi menuntut keadilan hukum untuk tersangka penistaan agama, Basuki Cahaya Purnama atau Ahok. Karena dia telah mengatakan bahwa QS. Al-Mâidah: 51 adalah alat yang bisa digunakan oknum untuk membohongi publik agar tidak memilih dirinya dalam pesta rakyat yang akan digelar nanti di Jakarta.

Permasalahan mulai timbul karena beberapa umat Islam tersinggung dengan isu pembohongan yang disebutkan oleh Ahok. Jika yang menggunakan Al-Mâidah adalah orang-orang politisi mungkin ada benarnya apa yang dikatakan Ahok. Karena bisa saja mereka menyitir ayat-ayat al-Qur'an demi kepentingan sesaat mereka. Namun, hal lain adalah ketika yang berbicara senada dan berhukum sama itu justru keluar dari mulut ulama-ulama yang bebas politik. Yang zuhud hidupnya tidak mau dunia, khumul tidak ingin masyhur dan taat beribadah serta bersosial tinggi. Tentunya mereka berbicara tidak berdasar kepentingan kekuasaan dan politik itu. Ada hal lain yang murni keluar dari nurani dan hati mereka dalam berinteraksi dengan al-Qur'an.

Sebenarnya jika diteliti lebih mendalam, asal muasal terjadinya pro kontra tentan boleh-tidaknya memilih non muslim sebagai pemimpin adalah QS. Al-Mâidah: 51 berikut ini:

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.” (QS. Al-Mâidah: 51)

Poinnya adalah kata auliyâ’ itu sebenarnya bermakna apa? Akar katanya dari mana, lalu bagaimana respon para ahli tafsir dalam menafsirkan ayat dan kata tersebut? Dan bagaimanakah pendapat penulis untuk mengusut benang permasalahan ini serta solusi pemecahannya dengan pendekatan ilmu linguistik. Yang mana penulis lebih concern menggunakan ilmu ushul fiqh dan kaidahnya dalam memahami tafsir ahkâm yang disebutkan oleh ahli tafsir mengenai QS. Al-Mâidah: 51 ini. Untuk lebih jelasnya, berikut penulis narasikan sesuai pertanyaan-pertanyaan di atas.

Pembahasan

Menelusuri Makna al-Auliyâ’

Kata wali diambil dari kata kerja wallâ amro; mengurus sesuatu. Jadi, orang yang mengurus masalah kita bisa disebut sebagai wali kita. Selanjutnya, kata wali dengan segenap derivasinya di dalam al-Qur’an memiliki lima makna yang hampir berdekatan. Pertama, bermakna Tuhan. Semisal dalam QS. Al-An’âm: 14, Al-A’râf: 3 dan QS. Asy-Syûro: 9. Contohnya ayat berikut:

قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Katakanlah: "Apakah akan aku jadikan pelindung selain dari Allah yang menjadikan langit dan bumi, Padahal Dia memberi Makan dan tidak memberi makan?" Katakanlah: "Sesungguhnya aku diperintah supaya aku menjadi orang yang pertama kali menyerah diri (kepada Allah), dan jangan sekali-kali kamu masuk golongan orang musyrik." (QS. Al-An’âm: 14)

Kedua, bermakna penolong. Contohnya dalam ayat berikut:

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا

“Dan Katakanlah: "Segala puji bagi Allah yang tidak mempunyai anak dan tidak mempunyai sekutu dalam kerajaan-Nya dan Dia bukan pula hina yang memerlukan penolong dan agungkanlah Dia dengan pengagungan yang sebesar-besarnya.” (QS. Al-Isrô: 111)

Ketiga, bermakna anak. Yaitu disebutkan dalam ayat berikut:

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا

“Dan Sesungguhnya aku khawatir terhadap mawaliku sepeninggalku, sedang isteriku adalah seorang yang mandul, Maka anugerahilah aku dari sisi Engkau seorang putera.” (QS. Maryam: 5)

Keempat, bermakna berhala sesembahan selain Allah swt. Yaitu dalam contoh ayat ini:

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

“Perumpamaan orang-orang yang mengambil sesembahan selain Allah adalah seperti laba-laba yang membuat rumah. dan Sesungguhnya rumah yang paling lemah adalah rumah laba-laba kalau mereka mengetahui.” (QS. Al-Ankabût: 41)

Kelima, yaitu bermakna menyegah. Misalnya dalam QS. Al-Mâidah: 55 dan ayat berikut:

“Allah pelindung orang-orang yang beriman; Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah syaitan, yang mengeluarkan mereka daripada cahaya kepada kegelapan (kekafiran). mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.” (QS. Al-Baqarah: 257)

Demikian beberapa makna *wali* dengan segenap derivasinya dalam al-Qur'an (Ibnu Qoyyim al-Jauzi, 1984: 614).

Jika melihat pemaparan al-Jauzi di atas, beliau belum menyinggung arti *auliyâ'* dalam QS. Al-Mâidah ini masuk kategori yang mana. Namun, jika melihat keterangan Rasyid Ridha dalam al-Mannârnya, maka ada dua makna kata *auliyâ'*. Yaitu bisa saja berasal dari kata *wilâyah* yang berarti menolong. Atau bisa juga dari *walâyah* yang berarti mengurus perkara (Rasyid Ridha, 1990: 383).

Untuk makna pertama yang disebutkan Ridha bahwa bisa saja arti *auliyâ'* adalah menolong, maka ini berkemungkinan masuk dalam kategori arti kedua dari pemaparan arti yang dirumuskan oleh al-Jauzi. Dan jika kata *auliyâ'* diarahkan ke dalam arti memerintah sebagaimana opsi kedua oleh Ridha, maka bisa saja senada dengan makna asli sebelum melihat konteks penggunaannya di dalam al-Qur'an yang disebutkan oleh al-Jauzi di atas. Sayangnya, al-Jauzi tidak menggunakan arti itu dalam konteks kaitannya dengan pembagian makna *wali* dengan segenap derivasinya yang sudah disebutkannya. Tentunya, sangat menarik sekali jika makna ini juga dimasukkan sebagai alternatif opsi beberapa makna yang sangat berkemungkinan itu. Sebab, ada beberapa kata senada dalam al-Qur'an yang bisa saja diartikan begitu dan tidak tersentuh oleh pembagian makna *wali* oleh al-Jauzi. Yaitu QS. Al-Mâidah: 51 ini dan QS. An-Nisâ': 144 yang disinggung oleh Rasyid Ridha.

Pembagian yang dilakukan oleh Rasyid Ridha tentang makna *wilâyah* yang bisa berpotensi ganda ini sebenarnya jika ditelusuri lebih mendalam adalah buah karya pemikiran al-Farra' yang dia sebutkan sebagaimana berikut ini:

وكسر الواو في الولاية أعجب إليّ من فَتَحَهَا لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَفْتَحُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ فِي مَعْنَى
النصرة، وَكَانَ الْكِسَائِي يَفْتَحُهَا وَيَذْهَبُ بِهَا إِلَى النصرة، وَلَا أَرَاهُ عِلْمَ التفسيرِ. وَيَخْتَارُونَ فِي وِلَايَتِهِ
وِلَايَةَ الكسر، وَقَدْ سَمِعْنَا هُمَا بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ فِي مَعْنَا هُمَا جَمِيعًا، وَقَالَ الشاعِرُ:
دَعِيهِمْ فَهَمَّ أَلْبَّ عَلَيَّ وِلَايَةٌ... وَحَفَرُهُمْ أَنْ يَعْلَمُوا ذَلِكَ دَائِبَ

"Mengkasrah wawu dalam kata wilâyah itu lebih mengagumkanku ketimbang memfathahnya. Sebab, walâyah yang dibaca fathah itu lebih banyak digunakan untuk arti menolong. Namun, al-Kisa'i juga memfathahnya biarpun dia berpendapat bahwa artinya adalah menolong. Namun aku tidak melihatnya di

dalam ilmu tafsir. Para ulama memilih kasrah dalam kata wallaituhu wilâyah. Tetapi, memang kami mendengar kedua kata itu bisa difathah dan dikasrah untuk dua makna tersebut. Seorang penyair berkata: biarkan mereka, maka mereka yang akan menolongku... lalu mereka akan tahu galiannya dan itulah kebiasaan.” (Al-Farra’, 1955: 418)

Yang menarik dari pemaparan al-Farra’ di atas adalah dia mengatakan bahwa pendapat al-Kisa’i dengan memfathahnya itu tidak sesuai dengan ilmu tafsir. Hal ini bisa saja disebabkan karena adanya kontradiksi dan kesimpang-siuran atau ambigu redaksi ayat. Sebab, jika kita melihat utuh ayat yang dimaksudkan al-Farra’ adalah sebagaimana berikut:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ
بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ
اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu wilayah (mengurusi) mereka, sebelum mereka berhijrah, (akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. dan Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.” (QS. Al-Anfâl: 72)

Dibaris pertama, Allah swt. menjelaskan bahwa kaum mukmin tidak perlu wilâyah kepada non hijrah. Namun, dibaris kedua Allah swt. menjelaskan kaum mukmin harus menolong. Maka, ini menunjukkan bahwa arti wilâyah bukanlah menolong sebagaimana yang dipersepsikan oleh al-Kisa’i di atas. Namun, artinya adalah mewarisi. Karena kata yang tepat untuk arti menolong menurut al-Farra’ adalah walâyah dengan memfathah huruf wawu tersebut (Al-Farra’, 1955: 418).

Lebih mendalam, Ibnu Mandzur memerinci akar kata ini. Wali adalah nama Allah swt. Al-Wali arti penolong. Ada yang menyebut maknanya adalah yang

menguasai urusan alam dan makhluk. Wilayah itu sepertinya mengesankan pengaturan, kuasa dan tindakan. Disebut al-wali karena memiliki seluruh hal dan mengelolanya. Jika tidak menghimpun tiga hal di atas maka tidak bisa disebut wali. Ibnu Sikit berkata, “Wilayah dengan kasrah bermakna sultan. Sedang dibaca fathah adalah pertolongan.” Sibawaih menyebutkan bahwa walayah yang difathah adalah bentuk masdar, sedang yang dikasrah adalah bentuk isim (Ibnu Mandzur, 1414: 282).

Jadi, secara isyitiqâq (penelusuran akar kata), memang ada dua kemungkinan yang berbeda dalam memberi makna kata auliyâ’ ini. Pertama adalah bermakna memberi pertolongan. Yang mana ini berarti hubungan dekat sekali hingga terjalin emosional rasa cinta yang hampir saja meridhai agama mereka. Dan ini tidak ada kaitannya dengan pemerintahan atau pengangkatan pemimpin dalam urusan duniawi. Meskipun ada juga ulama yang mengumumkan pemberian pertolonga meliputi apa saja. Sehingga bisa memasukkan kasus administrasi juga. Kedua adalah bermakna sultan kekuasaan atau pemerintahan.

Seputar Sabab Nuzûl Ayat

Ada banyak riwayat yang bercerita tentang sebab turunnya QS. Al-Mâidah: 51 ini. Pertama, diceritakan bahwa Ubadah bin ash-Shamit dan Abdullah bin Ubay bin Salul berkoalisi dan berteman dekat dengan non muslim ahli kitab. Yaitu Yahudi dan Nasrani. Namun ketika Rasulullah saw. dan para sahabatnya menang di medan Badar, maka kaum ahli kitab itu mulai menampakkan gelagat tidak sukanya dengan Nabi saw. Oleh karenanya, Ubadah segera berlepas dan bercuci tangan dari perbuatan mereka. Namun, bin Ubay masih saja berteman dekat dan berkawan baik dengan mereka. Ketika ditanya alasannya adalah dia takut jika terjadi musibah di kalangan kaum muslim dan dia tidak bisa menyelamatkan diri. Maka, turunlah ayat ini yang intinya berisi ancaman bagi kaum munafik yang masih saja menyintai dan berkawan dekat dengan non muslim dengan berbagai alasan di antaranya demi berjaga-jaga dari musibah tersebut (Al-Jazairi, 2003: 350).

Kedua, Umar r.a. pernah menyuruh Abu Musa al-Asy’ari untuk melaporkan keuangan tentang pemasukan dan pengeluaran dalam buku catatan yang terbuat dari kulit hewan. Di mana Abu Musa memiliki sekertaris pribadi Kristen. Lalu si sekertaris

itu yang melapor. Umar sangat kagum dengan kecerdasannya. Dia berkata, “Suruhlah dia membacakannya untukku di masjid.” Lalu Abu Musa berkata, “Dia tidak bisa masuk ke masjid.” Umar bertanya, “Apakah karena dia junub?” Abu Musa menjawab, “Tidak, namun dia adalah orang Kristen.” Kemudian Umar marah-marah dan memukul pahaku seraya berkata, “Keluarkan dia dari masjid.” Lalu Umar r.a. membaca QS. Al-Mâidah: 51 ini (Ibnu Katsir, 1999: 132).

Namun, data kedua ini tidak layak untuk disebutkan sebagai sebab nuzul. Karena ini tidak semasa dengan saat turunnya al-Qur’an. Namun, ini adalah living Qur’an yang ditunjukkan oleh Umar r.a. sebagai bentuk responnya atau penafsirannya. Dan setidaknya, data ini bisa membantah anggapan bahwa Umar r.a. adalah orang toleran yang menerima non muslim sebagai pegawai untuk kaum muslim. Tentunya, andaikan benar ada data lain bahwa Umar r.a. mempekerjakan non muslim dalam urusan administrasi dan pemerintahan, maka harus dibatasi dalam hal apa yang dilakukannya. Agar tidak kontradiksi dengan riwayat-riwayat semacam ini.

Ketiga, Ikrimah bercerita bahwa sebenarnya ayat di atas turun untuk Abu Lubabah. Ceritanya adalah ketika tentara muslim dibuat kedodoran dan mundur dalam peperangan Uhud, hingga ada seseorang yang bernama Abu Lubabah yang hampir saja bergabung dengan tentara Yahudi Nasrani demi terhindar dari kebinasaan maka turunlah ayat ini yang mengutuk perbuatan semacam itu dan menyebutnya sebagai mental munafik yang harus ditinggalkan dan dijauhi (Al-Qurthubi, 1964: 216).

Pandangan Muhammad Rasyid Ridha

Tafsir al-Mannâr menyebutkan bahwa kata auliyâ’ itu merupakan bentuk plural dari kata waliyyun. Yang mana, pola akar katanya adalah wilâyah. Yang berarti menolong. Bukan walâyah yang berarti mengurus perkara (pemerintah). Ada yang mengatakan bahwa kedua kata tersebut bermakna sama. Maksudnya kedua-duanya bisa berarti menolong atau memerintah.

Namun, arti yang tepat di ayat ini adalah menolong dengan ucapan atau perbuatan yang menafikan kepentingan umat muslim. Meskipun sebagian ulama ada yang menafsirkan secara umum. Artinya, larangan mencakup adanya penafian kepentingan kaum muslim atau tidak. Maka, hukumnya tidak boleh menolong non

muslim dengan perbuatan atau ucapan, baik melawan kaum muslim atau tidak, mendiskreditkan kaum muslim atau pun tidak (Rasyid Ridha, 1990: 383).

Jika melihat redaksi di atas, nampak Rasyid Ridha menyitir perbedaan ulama. Bagi mereka yang mengatakan auliyâ' adalah terbentuk dari kata wilâyah yang berarti menolong, maka arahnya adalah pemberian fasilitas. Semisal menolong non-muslim yang akan menganiaya kaum muslim. Jadi, tidak ada kaitannya dengan pemerintahan. Itu sudah di luar konteks. Namun, bagi ulama yang menyebutnya terpola dari kata walâyah, maka lebih spesifik ke dalam ranah pemerintahan.

Terlihat al-Mannâr setuju dengan penafsiran pertama. Menurutnya, ada dua alasan penggiringan penafsiran kata auliyâ' yang diartikan menolong negatif.

Pertama, konteks yang dibicarakan ayat-ayat semacam ini adalah berkaitan dengan sikap dan perilaku orang-orang munafik. Jadi, mudahnya ayat-ayat semacam ini menganjurkan agar kita tidak seperti kaum munafik. Orang hipokrit yang bermuka dua. Ini terbukti dari lanjutan QS. Al-Mâidah [5]: 51 di atas. Yaitu QS. Al-Mâidah [5]: 52 sebagaimana berikut:

“Maka kamu akan melihat orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya (orang-orang munafik) bersegera mendekati mereka (Yahudi dan Nasrani), seraya berkata, "Kami takut akan mendapat bencana". Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya), atau sesuatu keputusan dari sisi-Nya. Maka karena itu, mereka menjadi menyesal terhadap apa yang mereka rahasiakan dalam diri mereka.” (QS. Al-Mâidah [5]: 52)

Sudah maklum bersama, kaum munafik itu tidak boleh dibiarkan begitu saja. Dia bagaikan musuh dalam selimut, serigala berbula domba atau kata kiasan lainnya. Sekali satu pintu penyebab petaka dibukakan untuk mereka, maka bencana akan segera tiba. Oleh karena itu, sungguh sangat niscaya apabila Allah swt. memutuskan jalan mereka. Apalagi hal ini berkaitan dengan non muslim. Kaum beragama lain. Yang mana rentan bagi kaum hipokrit untuk melakukan aksi-aksi negatif jika dibiarkan saja mereka berinteraksi dengan non muslim tersebut.

Kedua, di ayat lanjutan 51 di atas disebutkan bahwa alasan-alasan kaum hipokrit agar bisa bebas berinteraksi dengan non muslim adalah takut ada bencana kekalahan. Belum lagi ditambah penjelasan dari Allah memberi motivasi kepada kaum muslim agar

senantiasa berjuang hingga mereka akan mendapatkan kemenangan dan kaum hipokrit akan menyesal karenanya, maka ini semua menunjukkan bahwa larangan berinteraksi baik dengan non muslim adalah dimaksudkan kaum Yahudi dan Nasrani yang memerangi baginda Nabi saw. dan kaum mukminin. Bukan dimaksudkan terhadap non muslim warga dzimmi (terjanji aman) yang diangkat ke pemerintahan oleh negara untuk urusan militer atau birokrasi. Hal ini disampaikan oleh al-Mannâr sebagai berikut:

وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ بَعْدَهَا: فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَبَسَ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ (52) ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الْمُنَافِقُونَ، فَالْخَوْفُ مِنْ إصَابَةِ الدَّائِرَةِ، وَذِكْرُ الْفَتْحِ وَنَدَمِهِمْ إِذَا جَعَلَهُ اللَّهُ لِلْمُؤْمِنِينَ، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوِلَايَةَ هُنَا وَالْيَايَةُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالنَّصَارَى الَّذِينَ كَانُوا حَرَبًا لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَلِلْمُؤْمِنِينَ، فَهُوَ لَا يَشْمَلُ مَنْ لَيْسُوا كَذَلِكَ كَالدِّمِّيِّينَ إِذَا اسْتُخْدِمَتْهُمْ الدَّوْلَةُ، فِي أَعْمَالِهَا الْحَرْبِيَّةِ أَوِ الْإِدَارِيَّةِ بَلْ لَهُؤُلَاءِ حُكْمٌ آخَرٌ.

“Allah swt. berfirman (“Maka kamu akan melihat orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya bersegera mendekati mereka, seraya berkata, “Kami takut akan mendapat bencana”. Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan, atau sesuatu keputusan dari sisi-Nya. Maka karena itu, mereka menjadi menyesal terhadap apa yang mereka rahasiakan dalam diri mereka). Yang mana mereka adalah kaum munafik. Takut terkena bencana, adanya keputusan perkara dari sisiNya, penyesalahan apabila kaum mukmin menang adalah petunjuk bahwa al-walâyah di sini maksudnya adalah menolong Yahudi dan Nasrani yang memerangi Baginda Nabi saw. dan kaum mukminin. Jadi, ini tidak bisa mencakup orang-orang yang lain seperti kaum Dzimmi yang diangkat oleh pemerintahan di bidang militer atau pun birokrasi. Mereka memiliki hukum yang tersendiri.” (Rasyid Ridha, 1990: 52)

Pandangan Penafsir Lain

Sebenarnya, kalau kita mau mengurutkan dan menelusuri benang merah permasalahan kepemimpinan non-muslim itu boleh atau tidak menurut penafsiran ulama, maka kita akan mendapatkan permulaannya adalah tentang izin militer bagi kaum muslim untuk memerangi non muslim. Dalam hal ini, Allah swt. berfirman:

“Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena Sesungguhnya mereka telah dianiaya. dan Sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu,” (QS. Al-Hajj: 39)

Imam ar-Razi menjelaskan bahwa sebelum hijrah ke Madinah, banyak para sahabat yang melapor kepada Baginda Nabi saw. tentang bagaimana perlakuan kaum kafir kepada mereka. Ada yang dibacok, dicincang, dipukul dan ditusuk. Namun Rasulullah saw. bersabda, “Bersabarlah sampai Allah swt. memberikan perintah untuk melawan mereka dengan berperang.” Ayat-ayat yang melarang perang itu lebih dari 70. Kemudian turunlah ayat ini sebagai petunjuk pertama pembolehan adanya perang (Ar-Rozi, 1420: 229).

Yang perlu menjadi catatan di dalam ayat ini adalah motivasi izin perang ini dikarenakan kaum kafir itu mengganggu dan mendzalimi kaum muslim (Al-Maroghi, 1946: 117). Sehingga posisi kaum muslim terdesak dan membela diri. Ini berarti kaum muslim tidak diperbolehkan memulai peperangan terlebih dahulu. Dalam ayat lain disebutkan:

“Mengapakah kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janjinya), padahal mereka telah keras kemauannya untuk mengusir Rasul dan merekalah yang pertama mulai memerangi kamu?. Mengapakah kamu takut kepada mereka Padahal Allah-lah yang berhak untuk kamu takuti, jika kamu benar-benar orang yang beriman.” (QS. At-Taubah [9]: 13)

Ayat ini bermula anjuran Allah swt. kepada Nabi saw. dan para sahabatnya untuk menyelidiki orang-orang yang membantu Bani Bakar dan Bani Khuza’ah dengan cara membatalkan perjanjian Khudaibiyah. Di mana kaum-kaum kafir itu sudah berusaha keras untuk memulai peperangan dalam perang Badar Kubra sebelumnya (Al-Baghawi, 1416: 322).

Ar-Razi memberikan keterangan menarik di ayat at-Taubah: 13 ini. Beliau mengatakan bahwa ada tiga hal yang menyebabkan kita diperbolehkan memerangi non-muslim. Pertama, ketika mereka merusak perjanjian yang sudah disepakati bersama. Kedua, karena non-muslim itu berusaha mengusir Nabi dari Makah ke Madinah, atau mengusirnya dari Madinah pula. Ketiga, karena mereka yang memulai terlebih dahulu dengan peperangan. Jika salah satu unsur di atas sudah wujud, maka kita diperbolehkan untuk menyerang mereka (Ar-Rozi, 1420: 535).

Lebih lanjut, pertanyaan yang layak diungkapkan adalah, apa sebenarnya sebab kaum muslim menyerang non-muslim? Dr. Wahbah az-Zuhaili menjelaskan ada perbedaan dalam hal ini. Menurut madzhab asy-Syafi'i, penyebab peperangan adalah karena agama mereka non-Islam. Hal ini karena kaum muslim dilarang untuk mengakui dan membiarkan agama selain Islam berkembang. Sehingga pembiaran agama non-Islam adalah kriminal yang harus segera ditangani.

Namun, menurut pendapat lain. Yaitu madzhab Hanafi, Maliki dan Hambali mengatakan bahwa penyebab perang itu kedzaliman. Artinya, jika non-muslim mengganggu keamanan kaum muslim maka harus dibalas dan diperangi. Sebaliknya, jika mereka hanya diam saja dan tidak menyerang kita namun mereka mengajak damai maka kita harus membiarkan mereka pula dan tidak boleh mengusik sedikit pun keamanan mereka (Az-Zuhaili, 1418: 187).

Berdasarkan data-data di atas, dapat dianalisa bahwa arah pemikiran Rasyid Ridha yang cenderung melihat sikap non muslim kepada kita adalah pendapat mayoritas ulama yang memang tidak ingin ada permusuhan atau peperangan dengan non muslim yang tidak membuat masalah. Dan ini yang banyak digunakan oleh ulama kontemporer dalam menyikapi isu SARA yang banyak merebak akhir-akhir ini. Semisal saja dalam kitab al-Jihâd kaifa numârisuhu, dinyatakan bahwa tidak boleh ada paksaan apa pun dalam beragama. Sehingga, selama non muslim mau bertetangga dengan baik dan diajak bekerjasama maka tidak ada alasan lagi untuk memusuhi mereka. Ini seiring dengan semangat toleransi antar umat beragama yang diajarkan QS. Al-Baqarah: 256, Al-Mumtahanah: 8 sebagaimana berikut:

“Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang Berilaku adil.” (QS. Al-Mumtahanah: 8)

Abdullah bin az-Zubair meriwayatkan bahwa sebab turun ayat ini adalah Asma' binti Abu Bakar yang disambangi ibundanya yang masih kafir dan ingin memberi hadiah. Namun, Asma' menolak dan mengusir ibundanya karena takut dia masuk kategori orang yang menyayangi non muslim. Maka, Rasulullah saw. membacakan ayat ini dan mengizinkan untuk berbuat baik dengan mereka (Ar-Razi, 1420: 521).

Tentunya masih ada konflik panjang antar ahli tafsir. Sebagian mereka mengatakan bahwa ayat ini sudah mansukhah (disalin) dengan ayat tentang kewajiban memerangi mereka. Ada pula yang mengatakan bahwa maksud ayat ini adalah untuk non muslim kecil dan wanita. Ada juga yang bilang ini khusus untuk Nabi saw. Namun, pendapat yang kuat mengatakan ayat ini umum dan muhkam yang bermakna jelas tanpa ambigu. Bahwa tetap diperbolehkan untuk berbuat baik dengan non muslim yang tidak memerangi kita. Bahkan, al-Qadhi Ismail bin Ishaq pernah didatangi Dzimmi yang kemudian dimuliakannya. Ketika teman-temannya membantah maka dia membaca ayat ini (Al-Qurthubi, 1964: 60).

Pandangan beberapa ahli tafsir di atas tampak berdekatan yang memiliki tujuan yang hampir sama. Yaitu tidak membolehkan penyerangan atau mengusik ketenangan non muslim yang tidak menyerang kita. Atau lebih sederhananya adalah kaum dzimmi. Permasalahan mulai membelah ketika dihadapkan dalam isu pengangkatan mereka sebagai pemimpin, pengurus administrasi atau diajak kerja sama. Sebagaimana yang diisyaratkan Ridha, bahwa ada perbedaan pendapat ulama. Ada yang membolehkan sebagaimana yang dia ikuti. Dan ada yang melarang.

Untuk kelompok kedua ini banyak yang sudah merangkumnya dalam beberapa kitab. Semisal al-Jauzi di dalam kitabnya Ahkâmu Ahli Dzimmah mengatakan sebagaimana berikut:

ولما كانت التولية شقيقة الولاية كانت توليتهم نوعا من توليهم، وقد حكم تعالى بأن من تولاهم فإنه منهم، ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة، فلا تجتمع البراءة والولاية أبدا، والولاية إعزاز، فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبدا، والولاية صلة، فلا تجتمع معادة الكافر أبدا.

“Dan karena pengangkatan (jabatan) adalah saudara (seirama dengan) wilayah, maka itu dianggap salah satu bentuknya. Di mana Allah swt. telah memutuskan bahwa siapa saja yang menolong mereka maka dianggap sama dengan mereka. Di mana iman itu hanya bisa sempurna dengan terbebas diri dari mereka. Wilayah itu bertentangan dengan barô’ah. Sehingga keduanya tidak bisa kumpul. Wilâyah adalah memuliakan. Sehingga dia tidak berkumpul dengan kehinaan kafir. Wilâyah adalah menyambung sehingga tidak bisa

berkumpul dengan memusuhi orang kafir untuk selama-lamanya.” (Ibnu Qayyim al-Jauzi, 1997: 499)

Jika ditelusuri lebih lanjut, larangan pengangkatan non muslim itu lebih tertekan kepada bithônah. Yaitu sekertaris atau dewan pembina khusus yang menjadi tempat pertimbangan dan kepercayaan yang mengetahui segala rahasia-rahasia kaum muslim (Kementerian Agama Kuwait, 1427: 102). Dasar dalam masalah bithônah adalah ayat berikut:

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu ambil menjadi teman kepercayaanmu orang-orang yang, di luar kalanganmu (karena) mereka tidak henti-hentinya (menimbulkan) kemudharatan bagimu. Mereka menyukai apa yang menyusahkan kamu. telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang disembunyikan oleh hati mereka adalah lebih besar lagi. sungguh telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu memahaminya.” (QS. Âli Imrân: 118)

Tentunya maklum bersama bahwa posisi rahasia ini akan membahayakan kaum muslim. Taruh saja semisal organisasi masjid yang menggunakan sekertaris non muslim, maka sangat membahayakan eksistensi dan ‘imâroh masjid tersebut. Namun, Ibnu Katsir mencoba untuk mengumumkan kandungan makna ayat di atas. Beliau menjelaskan bahwa dilarang mempekerjakan non muslim untuk menulis apa saja yang bisa berpotensi disalah-gunakan dan disebar-luaskan ke kaum harbi. Yaitu non muslim yang memusuhi kaum muslim (Ibnu Katsir, 1999: 104).

Bahkan al-Iklîl mengumumkan maknanya lebih luas lagi dengan menyebutkan bahwa kaum muslim dilarang mempekerjakan non muslim dalam hal apa pun yang menjadi urusan kaum muslim itu sendiri (As-Suyuthi, 1981: 56).

Di mana alasan larangan ini ada di dalam ayat ‘mereka tidak henti-hentinya (menimbulkan) kemudharatan bagimu’. Jadi, meskipun non muslim tidak memerangi namun mereka tetap mencari waktu dan makar saat kaum muslim lengah. Sehingga meskipun tidak ada permusuhan, kaum muslim dilarang menjadikan mereka sebagai bithônah (Al-Qurthubi, 1964: 105). Nampaknya, para ulama yang melarang wilâyah adalah menyamakannya dengan kasus bithônah ini. Bahkan dikatakan bahwa arti wilâyah mencakup menemani mereka, bekerja sama, menjadikan mereka sebagai

bithônah dan hubungan dekat lainnya. Jadi wilâyah itu lebih umum (Ibnu Katsir, 1999: 867).

Jika kita telusuri dalam kitab-kitab tafsir klasik, maka redaksi mereka hampir berdekatan dalam pelarangan wilâyah yang diartikan pemerintahan ini. Semisal dalam Tafsir al-Jassas madzhab Hanafi disebutkan ketika menjelaskan QS. Al-Mâidah: 51 ini bahwa ayat tersebut melarang percaya, meminta pertolongan dan cenderung kepada non muslim. Juga tidak boleh memberi mereka jabatan pemerintahan. Ini sama dengan bithônah yang disebutkan dalam QS. Âli Imrân: 118 (Al-Jassas, 1405: 410).

Kalau dalam redaksi Ahkâmu al-Qur'ân madzhab Maliki, penulis mendapatkan ada sedikit tambahan bahwa larangan wilâyah ini mencakup membantu mereka untuk mengalahkan musuh, memberi amanat dan menjadikan mereka sebagai bithônah. Namun, jika memang ada kepentingan mendesak maka tidak masalah (Ibnu al-'Araby, 2003: 351).

Hal senada juga dikatakan oleh al-Harasi ketika menjelaskan ayat tersebut. Bahwa tidak diperbolehkan meminta bantuan dengan ahli kitab non muslim untuk urusan-urusan kaum muslim (Al-Kiya al-Harasi, 1405: 304). Namun, ar-Ramli memberi keterangan tambahan bahwa jika memang terpaksa maka diperbolehkan. Jadi, haram mengangkat non muslim sebagai pengurus atau pemerintah urusan kaum muslim. Kecuali jika ada kepentingan yang mendesak dan tidak ada kaum muslim yang bisa mengurusnya atau kaum muslim itu tercium bau koruptifnya maka diperbolehkan mengangkat non muslim dengan syarat harus diwaspadai dan dilarang menyakiti kaum muslim (Ar-Ramli, 1984: 407).

Dalam kitab al-Âdab asy-Syar'iyah juga dikatakan hal yang sama. Namun redaksinya menggunakan bahasa makruh mengangkat kaum non muslim untuk mengurus kepentingan kaum muslim semacam penulisan, eksekutif, membagi jarahan perang dan lain-lain. Ini juga diambil pemahaman dari QS. Al-Mâidah di atas (Ibnu Muflih, tt.: 444).

Demikian beberapa data yang secara sederhana dapat disimpulkan bahwa mayoritas ulama tidak memperbolehkan penyerahan kekuasaan, eksekutif, yuridis dan lain sebagainya kepada non muslim yang mana masih ada kaum Islam bisa handle dan melaksanakannya.

Analisis Linguistik Penafsiran Kata Auliyâ' QS. Al-Mâidah: 51

Dari beberapa data singkat dan sederhana di atas, setidaknya ada benarnya kesimpulan yang dibuat oleh Rasyid Ridha sebagaimana yang penulis paparkan bahwa konteks ayat al-Mâidah: 51 adalah berkaitan dengan orang-orang munafik. Yang mana ciri khas mereka adalah cari aman tanpa resiko, menghalalkan segala cara dan mengkhianati saudara sendiri. Sebagaimana yang diisyaratkan Nabi saw. dalam hadis-hadis yang masyhur berikut:

“Tanda-tanda orang munafik ada tiga, jika berbicara berdusta, jika berjanji mengingkari dan jika dipercaya berkhianat.” (HR. Bukhari Muslim dari Abu Hurairah).

Ini artinya bahwa ancaman diarahkan karena sikap non ksatria ini. Dengan sikap munafik yang merugikan umat muslim ini, berarti ada bentuk kerja sama dan sekongkol untuk menjatuhkan kaum muslim. Dan kerja sama seperti ini adalah bentuk perlawanan dan peperangan yang terjalin rapi. Oleh karena itu, Allah swt. mengancam mereka dan kaum muslim tidak boleh bekerja dengan mereka yang sudah tidak sehat ini. Sehingga ini dikhususkan untuk non muslim dan munafik yang berusaha memusuhi kaum muslim. Adapun di negara aman dan damai seperti di Indonesia, maka tidak lagi berlaku ketentuan larangan ayat di atas (Rasyid Ridha, 1990: 383).

Namun, lagi-lagi debatable adalah sesuatu yang niscaya. Dalam kaidah ulum al-Qur'an tentang ilmu sebab nuzûl disebutkan satu kaidah sebagaimana berikut ini:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

“Yang dipertimbangkan itu keumuman lafal bukan kekhususan sabab.”
(Manna' Qotton, tt.: 82)

Kaidah di atas dimaksudkan bahwa ketika sebab nuzûl ayat itu berkaitan dengan fenomena tertentu dan dengan konteks khusus, namun redaksi ayat yang digunakan berbentuk umum, apakah kita gunakan redaksi umum itu atau melihat sebab musabab khusus saja? Ada perdebatan di antara ulama.

Pertama, menurut mayoritas ulama mengatakan bahwa yang dipertimbangkan adalah keumuman lafal. Hal ini tercermin dalam rumusan beberapa ayat yang sebenarnya berlatar belakang khusus. Semisal QS. An-Nûr: 6 yang berisi tentang hukum

li'an yang sebenarnya bermula dari kasusnya Hilal bin Umayyah. Atau QS. Al-Mujâdilah: 2 yang berisi tentang hukum dzihar yang sebenarnya berlatar belakang kasusnya Khaulah yang didzihar oleh suaminya yang bernama Aus bin ash-Shamit. Dan beberapa kasus ayat-ayat al-Qur'an yang lainnya (Manna' Qotton, tt.: 83).

Tentunya ini tidak asal-asalan. Dasar pendapat ini juga berlandaskan dengan ayat-ayat Qur'an dan hadis sendiri yang menyatakan bahwa syariat Nabi saw. itu untuk masyarakat umum, luas dan seluruh umat manusia. Sebagai rahmat untuk seluruh alam, sebagaimana dalam QS. Al-Anbiyâ': 107. Bahkan, Ibnu Taimiyyah sampai mengatakan bahwa hal ini sudah menjadi kesepakatan ulama. Tidak ada satu pun mereka yang berani mengatakan bahwa satu hukum itu terkhusus untuk mereka yang ada di zaman Nabi saw. saja bukan generasi selanjutnya. Hanya saja, apakah selain sahabat yang menjadi latar belakang itu disamakan dengan jalur qiyas atau maslahat itu yang masih dibicarakan (Ali Ash-Shabuni, 2002: 35).

Kedua, pendapat yang mengatakan bahwa yang dipertimbangkan adalah sebab khusus yang menjadi latar belakang turunnya ayat tersebut. Artinya, kasus lain yang tidak menjadi latar belakang itu harus menggunakan jalur lain. Bukan ayat tersebut. Semisal menggunakan jalur qiyas (analogi) atau istihsan (pertimbangan-pertimbangan) atau dalil-dalil yang lainnya (Manna' Qattan, tt.: 85).

Jika ditelusuri tentang perbedaan pendapat pertama dan kedua ini, maka akan nampak dalam beberapa kasus tafsir ahkâm. Semisal kasus tertib dalam berwudhu, wajib apa tidak? Maka, asy-Syafi'i yang cenderung sesuai dengan pendapat pertama mengatakan wajib. Dengan alasan ada hadis umum lafalnya yang mengatakan bahwa mulailah dengan apa saja yang dimulailah Allah swt. Dan dalam al-Qur'an Allah memulai kewajiban berwudhu dengan tertib menyebutkan anggota-anggotanya. Sedangkan madzhab Hanafi yang cenderung dengan pendapat kedua mengatakan bahwa tertib dalam wudhu adalah tidak wajib. Argumentasinya adalah karena permasalahan hadis yang dibuat hujjah asy-Syafi'i adalah berkaitan dengan latar belakang haji. Tepatnya adalah permulaan sa'i antara gunung Shofa dan Marwa (Mustofa Khan, 1999: 73).

Dari penjelasan kaidah di atas, dapat dipahami bagaimana asal muasal perbedaan penafsiran tentang makna auliyâ' dalam QS. Al-Mâidah: 51 di atas. Lebih

jelasnya begini, bagi ulama yang mempertimbangkan sebab khusus maka mereka akan mengatakan bahwa konteks ayat adalah berbicara tentang kaum munafik. Di mana ayat setelahnya adalah berkaitan dengan kekhawatiran kelompok hipokrit ini akan terjadinya musibah sehingga mereka mencari jalan aman dan berkonspirasi dengan non muslim. Jadi, posisi non muslim adalah sebagai musuh berat yang bersiap-siap menjatuhkan kaum muslim. Oleh karena itu, kita dilarang untuk menjadikan mereka sebagai teman. Inilah nampaknya pendapat yang disetujui oleh Rasyid Ridha dalam beberapa ungkapannya yang disebutkan tadi (Rasyid Ridha, 1990: 383).

Sedangkan mayoritas ulama sebagaimana kaidah di atas tetap melihat keumuman lafal. Apa pun makna yang diambil maka dapat dipahami bahwa kaum muslim dilarang terlalu berdekatan-dekatan atau bermesra-mesraan dengan non muslim. Baik itu mengartikan auliyâ' sebagai pemerintah yang mengurus masalah administrasi atau pun diartikan sebagai penolong yang membantu satu sama lain dalam arti mencintai dan ridha dengan agama mereka. Semuanya adalah dilarang tanpa melihat motif dan alasan-alasan yang melatar-belakanginya. Berdasarkan kaidah keumuman lafal tersebut (Rasyid Ridha, 1990: 384).

Ada hal menarik yang menurut penulis perlu disampaikan. Begini, Rasyid Ridha dalam penjelasan yang sudah dipaparkan menyebutkan semacam mafhum mukhâlafah. Yaitu membalik konklusi yang diambil dari makna tersurat. Semisal ketika seseorang berkata, "Muliakanlah tamu yang alim," maka bisa diarti paham bahwa tamu-tamu yang tidak alim itu tidak disuruh untuk dimuliakan. Dan contoh-contoh lainnya. Begitu juga dengan masalah ini. Ketika dikatakan, "Janganlah membantu atau menyerahkan urusan kepada non muslim yang memusuhi," maka oleh Rasyid Ridha diambil pemahaman bahwa non muslim yang tidak memusuhi karena jaminan aman (dzimmi) itu boleh untuk dijadikan pemimpin misalnya. Maka ini bisa dimasukkan dalam kaidah mafhûm mukhâlafah (Wahbah az-Zuhaili, 2000: 81).

Namun, dari kajian yang penulis pahami bahwa di antara ulama yang konsisten menggunakan mafhum mukhâlafah adalah Imam asy-Syafi'i. Adapun Maliki dan Hanafi adalah para imam yang tidak menggunakannya. Anehnya, pola pikir dasar menggunakan kaidah ilmu tafsir dan ushul ini "diabaikan" oleh Rasyid Ridha. Jadi, dia mencoba menggunakan arti kontekstual yang menggunakan latar belakang khusus yang

menjadi ikon pemikiran Hanafi, namun dia tidak mau konsisten dengan menolak mafhum mukhâlafah. Sebaliknya, Ridha malah menggunakan kaidah asy-Syafi'i dalam masalah mafhum yang mana beliau tidak menggunakan sebab khusus untuk kaidah sebelumnya. Ambigu dan non-konsisten ini tentunya akan melahirkan nalar pikir baru yang dalam disiplin ilmu salaf dinamakan talfiq dan itu tidak diperbolehkan. Karena akan melahirkan pendapat yang tidak pernah diucapkan dan dikatakan oleh ulama sebelumnya (Abu Bakar Syatha, 1997: 249).

Dan ini akan bermuara ke pertanyaan mendasar, adakah mufasir salaf atau kuno yang diikuti oleh Rasyid Ridha dalam perkataannya bahwa sebagian ulama ada yang menafsirkan bahwa diperbolehkan mengangkat non muslim dalam pemerintahan administrasi bukan eksekutif tersebut? Hal ini sangat menarik untuk dikaji lebih lanjut. Dan penulis berusaha meneliti semaksimal usaha yang dimungkinkan.

Banyak ulama yang mencoba mengurai benang kusut permasalahan ini. Sebagian dari mereka berhujjah akan keharaman masalah yang sedang dibicarakan ini dengan QS. Âli Imrân: 28. Tidak boleh memberi kekuasaan kepada non muslim, menjadikan mereka sebagai sekertaris atau pun sekedar membantu urusan umat Islam. Namun, ada satu ayat yang menjadi kunci pokok masalah ini dan lebih menguatkan masalahnya. Yaitu QS. An-Nisâ': 141 (Al-Qummasy, 2009: 117).

Ayat yang dimaksudkannya adalah sebagaimana berikut:

“Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.” (QS. An-Nisâ': 141)

Namun jika diteliti, para ahli tafsir masih berselisih pendapat tentang maksud ayat di atas. Ada ulama yang mengatakan hukum ini hanya berlaku di akhirat kelak. Yakni kaum muslim akan mengalahkan non muslim. Ada juga yang mengatakan ini masalah hujjah saja. Artinya, secara dalil-dalil logika maka kaum muslim akan mengalahkan argumentasi yang mendasari keyakinan non muslim. Ada pula yang mengumumkan dalam hukum-hukum lainnya. Hanya saja asy-Syafi'i berpendapat bahwa tidak boleh mengqishash si muslim karena membunuh si dzimmi, harta muslim yang diberikan kepada non muslim di daerah perang itu tidak sah, juga si kafir tidak diperkenankan membeli budak muslim (Ar-Razi, 1420: 248).

Begitu juga dengan ahli hadis, banyak komentar tentang hadis-hadis Nabi Muhammad saw. yang pernah meminta pertolongan dan bantuan non muslim. Semisal hadis berikut:

رُوي أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعَانَ بِيَهُودِ بَنِي قَيْنُقَاعَ فِي بَعْضِ الْغَزَوَاتِ

"Diriwayatkan bahwa Nabi saw. meminta pertolongan orang Yahudi Bani Qainuqa' di beberapa peperangan." (HR. Abu Dawud)

Namun, ada juga hadis lain berikut:

خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا خَلَفَ ثَنِيَّةَ الْوَدَاعِ، إِذَا كَتَيْبَةٌ، قَالَ: مَنْ هَؤُلَاءِ؟

قَالُوا: بَنِي قَيْنُقَاعَ زَهْطُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، قَالَ: "وَأَسْلَمُوا؟" قَالُوا: لَا، قَالَ: قُلْ لَهُمْ: "فَلْيَرْجِعُوا؛

فَإِنَّا لَا نَسْتَعِينُ بِالْمُشْرِكِينَ

"Rasulullah saw. keluar hingga meninggalkan Tsaniyyah Wada' yang tiba-tiba beliau bertemu dengan rombongan. Beliau bertanya: siapa mereka? Mereka menjawab: Bani Qainuqa' kaumnya Abdullah bin Salam. Nabi bertanya: apakah sudah masuk Islam? Mereka menjawab: tidak. Nabi bersabda: katakan pada mereka agar kembali saja karena kami tidak mau meminta pertolongan dengan kaum musyrik." (HR. Baihaqi)

Lalu bagaimana cara mengompromikan hadis di atas? Disebutkan dalam kitab at-Talkhîs al-Habîr bahwa ada beberapa jawaban masalah ini. Di antaranya adalah Nabi saw. ingin memberi motivasi kepada Bani Qainuqa' agar masuk Islam. Dan ternyata benar, mereka mau masuk Islam. Ada lagi yang mengatakan bahwa masalah-masalah semacam ini adalah dikembalikan kepada pandangan pemerintah pusat. Ada lagi yang menjawab bahwa sebenarnya meminta tolong itu dilarang, namun ada rukhsah yang membolehkannya. Dan inilah yang paling kuat dan diakui oleh asy-Syafi'i (Al-Asqallani, 1989: 272).

Nampaknya rukhsah meminta pertolongan mereka ini bisa melebar dalam masalah pemilihan pemimpin non muslim ini. Hanya saja, lagi-lagi penulis belum mendapatkan penjelasan ulama salaf yang seeksplisit pemikiran Muhammad Rasyid Ridha di atas.

Sebagai penutup, perlu penulis sampaikan satu kaidah fiqh yang berbunyi:

الخروج من الخلاف مستحب

“Keluar dari perselisihan ulama adalah disunahkan.” (As-Suyuthi, tt.: 84)

Dalam kaitannya dengan masalah yang dibicarakan ini adalah biar pun ada sebagian ulama yang membolehkan memilih pemimpin non muslim, namun adalah kesunahan untuk tidak memilihnya demi keluar dari perselisihan ulama yang mengharamkannya. Tentunya ini akan lebih menenteramkan keyakinan dan hukum masing-masing pemeluk agama Islam.

Namun sebagai umat beragama yang baik, tidak seyogyanya memaksa kehendak dan pendapat untuk orang lain yang berseberangan dengan pemikiran kita. Sebagaimana satu kaidah lain mengatakan:

لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر الجمع عليه

“Tidak boleh mengingkari perkara yang masih diperselisihkan karena yang boleh diingkari hanya perkara yang disepakati.” (As-Suyuthi, tt.: 731)

Maka, menjadi kewajiban bersama untuk menghormati pendapat orang lain yang ingin memilih pemimpin dari non muslim yang diperbolehkan menurut sebagian ulama sebagaimana yang disebutkan oleh Muhammad Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Mannârnya.

Kesimpulan

Inti dari penulisan karya ilmiah ini adalah penyadaran kepada penulis dan pembaca bahwa penafsiran tentang boleh tidaknya non muslim menjabat pemerintahan adalah debatable yang belum ada konsensus keharaman atau kehalalannya. Kemudian letak pro kontra itu dimulai dari pemaknaan kata auliyâ’ antara berarti sekedar menolong atau lebih spesifik ke dalam arti jabatan pemerintahan. Sedang untuk pendapat mayoritas yang lebih penulis cenderung adalah tidak membolehkan. Dan ini tidak menutup pendapat lain yang membolehkan dengan beberapa alasan yang sudah dipertimbangkan. Ini perlu sekali disosialisasikan agar tidak

terjadi fitnah dan isu-isu SARA yang akhir-akhir ini hampir menghantam kesatuan dan persatuan NKRI tercinta.

Referensi

- Abu Bakar Syatha, 1997, *I'anatu ath-Thalibin*, Darul Fikri, Beirut.
- Al-Asqallani, Muhammad ibnu Hajar, 1989, *at-Talkhîs al-Habîr*, Darul Fikr, Beirut.
- Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud, 1420, *Ma'alimu at-Tanzil Fi Tafsiri al-Qur'an*, Dar Ihya' Turats al-Araby, Beirut Lebanon.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, 1422, *al-Jami' al-Musnad ash-Shahih al-Mukhtashar*, Dar Thauqi an-Najah, Mesir.
- Al-Farra', Abu Zakaria Yahya bin Ziyad bin Abdilllah bin Mandzur, tt., *Ma'ani al-Qur'an*, Dar al-Misriyyah, Mesir.
- Al-Jassas, Ahmad bin Ali Abu Bakar, 1405, *Ahkâmu al-Qur'ân*, Dar Ihya' Turats Islami, Beirut.
- Al-Jauzi, Jamaluddin Abul Faraj Abdurrahman bin Ali bin Muhammad, 1984, *Nuzhatu al-A'yun Fi 'Ilmi an-Nawadzir Fi Ilmi al-Wujuh wa an-Nadzair*, Muassah ar-Risalah, Beirut Lebanon.
-
- _____ , 1997, *Ahkâmu Ahli Dzimmah*, Romadi, Damam.
- Al-Kiya al-Harasi, Ali bin Muhammad bin Ali, 1405, *Ahkâmu al-Qur'an*, Darul Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
- Al-Maraghi, Ahmad bin Musthafa, 1946, *Tafsir al-Maraghi*, Syirkah Mathba'ah al-Halaby, Mesir.
- Al-Qalmuni, Muhammad Rasyid bin Ali Ridha, 1990, *Tafsir al-Mannâr*, Haiiah Misriyyah, Mesir.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar, 1964, *Al-Jami' Li Ahkâmi al-Qur'an*, Darul Kutub al-Misriyyah, Kairo Mesir.

- An-Naisaburi, Muslim bin Hajjaj, tt., al-Musnad ash-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli min al-Adli Ila Rasulillah saw., Dar Ihya' Turats Arabi, Beirut.
- Ar-Ramli, Syamsuddin Muhammad bin Abil Abbas, 1984, Nihâyatu al-Muhtâj Ilâ Syarhi al-Minhâj, Darul Fikr, Beirut.
- Ar-Razi, Muhammad bin Umar bin al-Hasan, 1420, Mafâtikhu al-Ghaib, Daru Ihya' Turats al-Arabi, Beirut.
- As-Shabuni, Muhammad Ali, 2004, at-Tibyân Fî Ulum al-Qur'an, Darul Fikri, Beirut.
- As-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman bin Abu Bakar, 1401, al-Iklîl Fi Istimbâthi Mâ Fi at-Tanzîl, Darul Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
-
- _____ , tt., Al-Asybâh wa an-Nadzâir, Al-Haromain, Surabaya.
- Az-Zuhaili, Wahbah bin Musthafa, 1418, at-Tafsir al-Munir, Darul Fikr al-Mu'ashir, Damaskus.
- Ibnu Katsir, Ismail bin Umar al-Qurasyi, 1999, Tafsir al-Qur'an al-Adzim, Dar Thayyibah, Beirut.
- Ibnu Mandzur, Muhammad bin Mukrim bin Ali, 1414, Lisânu al-'Arab, Dar Shadir, Beirut.
- Ibnu Muflih, Muhammad al-Maqdisi ar-Ramini, tt., Al-Âdâb asy-Syar'iyah wa al-Minah al-Mar'iyah, Alamu al-Kitab, Beirut.
- Musthafa al-Khin, 1999, Atsar al-Ikhtilâf Fi al-Qowâ'id al-Ushuliyyah, Darul Fikri, Damaskus.
- Qattan, Manna', tt., Mabâhits Fi Ulum al-Qur'an, al-Haromain, Surabaya Indonesia.
- Wuzarotul Wuquf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, 1427, al-Mausû'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah, Daru as-Salasil, Kuwait.