

IDEOLOGI POLITIK DALAM KHAZANAH PENAFSIRAN: AYAT-AYAT LEGITIMATIF AL-QUR'ĀN PADA KASUS SUKSESI ABŪ BAKR AL-ŞIDDĪQ

Baihaki

Pesantren Rasyidiyah Khalidiyah Amuntai Kalimantan Selatan, Indonesia

E-mail: amcbaihaki@gmail.com

Abstract: The study focuses on the discussion of a political polemic which has led to theological disputes and has subsequently created various types of interpretations of the Qur'ān. In this context, the author limits the discussion into three main treasures, namely Sunnī, Shī'ah, and Mu'tazilah. The polemic commenced due the succession process of Abu Bakr's caliphate. It has been known that the Sunnī group claimed Abu Bakr as the successor of the Prophet Muhammad, while the Shī'ah people demanded 'Alī b. Abī Ṭālib as the one who possesses right to be the successor of the Prophet. Different political affiliation has consequently led to different interpretations of the Holy texts produced by these different groups. It is, therefore, interesting to observe how the similar Qur'anic verses are interpreted differently. Comparing inter-stream interpretations of the Qur'ān will show us the difference and contestation of meaning among them. This article will demonstrate how an interpreter of al-Qur'ān has been always influenced by the context of his/her historical background and expertise, including the political ideology he or she affiliated to.

Keywords: Interpretation; theological streams; succession of caliphate.

Abstrak: Kertas kerja ini mendiskusikan polemik politik Islam yang telah menyebabkan perselisihan teologis dan kemudian menciptakan berbagai jenis interpretasi al-Qur'ān dalam tiga aliran teologi, Sunnī, Shī'ah, dan Mu'tazilah. Polemik tersebut dimulai karena proses suksesi khalifah Abū Bakr. Kelompok Sunnī mengklaim Abū Bakr sebagai penerus Nabi Muhammad, sedangkan orang-orang Shī'ah menganggap 'Alī b. Abī Ṭālib sebagai pemegang otoritas kepemimpinan pasca-Nabi. Afiliasi politik yang berbeda telah berakibat pada interpretasi yang berbeda dari teks-teks suci yang dihasilkan oleh kelompok-kelompok ini. Oleh karena itu, menarik untuk mengamati bagaimana ayat-ayat al-Qur'ān ditafsirkan secara berbeda. Membandingkan interpretasi al-Qur'ān ragam kelompok ini akan menunjukkan kontestasi makna di antara mereka. Artikel ini menunjukkan bagaimana seorang penerjemah al-Qur'ān selalu dipengaruhi oleh konteks latar belakang sejarah dan keahliannya, termasuk ideologi politik yang ia berafiliasi dengannya.

Keywords: Interpretasi; aliran teologis; suksesi kekhilafahan.

Pendahuluan

Perbedaan dalam Islam, bagi ‘Abd al-Karīm al-Shahrastānī, sebenarnya hanya terletak pada aspirasi politik, bukan masalah akidah dan lain-lain. Baginya, tidak pernah terjadi dalam Islam sebuah pedang terhunus karena masalah akidah, melainkan hal itu terjadi dalam masalah kepemimpinan atau politik.¹ Meskipun pada awalnya merupakan sebuah fenomena politik, pada gilirannya hal tersebut berimplikasi kepada sektarianisme teologis yang terjadi di kalangan internal umat Muslim. Persoalan politik segera meningkat menjadi persoalan teologi, khususnya pasca-perang Şiffin² antara ‘Alī b. Abī Ṭālib dan Mu‘āwiyah b. Abī Sufyān, yang kemudian memunculkan aliran teologi masing-masing seperti Sunnī, Shī‘ah, Khawārij dan sebagainya.³ Setelah sekte teologis tersebut secara “resmi” terbentuk, maka seluruh umat Muslim dengan ragam latar belakangnya, termasuk para penafsir al-Qur’ān diposisikan dalam latar sekte teologis tersebut.

Setiap arus pemikiran yang muncul dalam perjalanan sejarah Islam cenderung mencari justifikasi kebenaran bagi dirinya sendiri atau golongan yang dianutnya pada kitab suci dan menjadikannya sebagai sandaran untuk menunjukkan kesesuaian dengan Islam dan dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah.⁴ Kecuali itu, sudah menjadi maklum, jika setiap mufasir dalam menafsirkan al-Qur’ān selalu dipengaruhi oleh horizon disiplin ilmu yang ditekuninya. Dengan kata lain, tidak ada

¹ Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm al-Shahrastānī, *al-Milāl wa al-Niḥāl*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1404 H.), 20.

² Perang Şiffin terjadi pada bulan Juni hingga Juli 657 M. di Şiffin, dekat Raqqa di hulu sungai Efrat. Peperangan ini terjadi lantaran Mu‘āwiyah yang masih menjabat sebagai gubernur Damaskus dan Suriah, menuntut ‘Alī untuk mengadili para pemberontak yang melakukan pembunuhan ‘Uthmān b. ‘Affān. Sebenarnya ‘Alī bukan tidak bersedia, melainkan ia ingin lebih dahulu menstabilkan situasi yang masih kacau akibat dari pemberontakan itu, dan menginginkan pula pengakuan dan baiat dari Mu‘āwiyah. Namun Mu‘āwiyah menentang dan menolaknya. sehingga terjadilah pertempuran di Şiffin. Faishal Shadik, “Khawārij: pergolakan politik dan perkembangan agama”, dalam Akhmad Satori dan Sulaiman Kurdi (eds.), *Sketsa Pemikiran Politik Islam* (Yogyakarta: Politeia Press, 2007), 35.

³ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 2015), 6.

⁴ Ignaz Goldziher, *Mazḥab Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah (Yogyakarta: eLSaQ Press, 2003), 3; Mukhammad Zamzami, “Pemikiran Jamal al-Banna tentang Relasi Agama dan Negara” (Tesis--Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2008); Mukhammad Zamzami, “Islam sebagai Agama dan Umat: Analisa Pemikiran Kenegaraan Jamāl al-Bannā”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 1 (2011), 93-112.

penafsiran yang hampa akan kepentingan, apakah kepentingan itu bersifat positif atau bersifat negatif.

Tārikh al-Khulafā' karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī misalnya memuat adanya ayat-ayat al-Qur'ān yang menjadi legitimasi untuk mendukung gagasan politik suksesi Abū Bakr.⁵ Karena paham politik yang berbeda pada gilirannya penafsiran mereka pun berbeda, sehingga menarik melihat bagaimana ayat yang sama, kemudian ditafsirkan dengan merujuk penafsiran lintas aliran yang berbeda, seperti tafsir berhaluan Sunnī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, *Tafsīr Ibn Kathīr*, dan *Tafsīr al-Rāzī*. Tafsir berhaluan Shī'ah seperti *Tafsīr al-Qummī*, *Tafsīr al-'Ayyāshī*, dan *Tafsīr al-Ṭabarīsī*, dan tafsir berhaluan Mu'tazilah seperti *Tafsīr al-Zamakhsbarī*. Dengan ini akan jelas terlihat variasi penafsiran dan perebutan makna ayat serta klaim sebagian mufasir dalam penafsirannya, yang kemudian dapat diambil signifikansinya dari kasus ini sebagai refleksi pelajaran ke depan.

Tafsir, Ideologi, dan Politik dalam Kasus Suksesi Abū Bakr

Tradisi tafsir al-Qur'ān berkembang mengikuti kemajuan ilmu pengetahuan dalam dunia Islam dengan segala dinamikanya. Ilmu yang semakin maju, menyebabkan penafsiran al-Qur'ān ikut berkembang pesat, bahkan mulai mengadaptasi ragam perkembangan ilmu pengetahuan tersebut, seperti filsafat, teologi, logika, eksakta, kedokteran, politik, hukum dan lain-lain sebagainya.⁶ Salah satu wilayah yang secara langsung bersentuhan dengan tafsir adalah sektarianisme kalam yang pada dasarnya berawal dari polemik politik di kalangan umat Islam.

Sekteranianisme kalam kemudian mengakibatkan isi al-Qur'ān, yang semula menjadi panutan berubah menjadi doktrin untuk mengikuti kehendak penafsirnya dan ideologi yang dianutnya.⁷ Pada gilirannya, dalam kondisi demikian tafsir pun akan diposisikan sesuai dengan ideologi⁸ penafsirnya. Terdapat tiga kelompok aliran tafsir

⁵ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tārikh al-Khulafā'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2012), 40-41.

⁶ Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir al-Qur'an: Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutika* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2013), 40.

⁷ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsīr-Tafsīr al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsīr*, terj. M. Mochtar Zoerni dan Abdul Qodir Hamid (Bandung: Pustaka, 1987), 49.

⁸ Ideologi berasal dari bahasa Yunani *ide* (ide/gagasan) dan *logos* (studi tentang/ilmu pengetahuan). Secara harfiah ideologi merupakan ilmu tentang ide-ide atau studi tentang asal-usul ide. Sedangkan dalam kamus bahasa Indonesia, ideologi diartikan

utama yang dikenal sampai sekarang, yakni tafsir Sunnī, Shī'ah dan Mu'tazilah.

Problematika awal yang diperselisihkan umat Islam adalah tentang siapa yang berhak memimpin umat dan bagaimana cara memilihnya, persoalan itu tidak hanya menjadi sumber perpecahan antara dua aliran utama dalam Islam sepanjang sejarah sampai masa sekarang yaitu Sunnī dan Shī'ah, tetapi juga menjadi pokok masalah bagi beberapa sekte lainnya yang muncul belakangan, seperti kelompok Mu'tazilah yang bertahan selama berabad-abad; sekte-sekte itu pun menyatakan keberadaan mereka dengan merujuk pada peristiwa-peristiwa itu. Perpecahan ini menyiratkan karakter politik yang mendasari periode awal sejarah Islam.⁹

Kaum Sunnī, yang meyakini bahwa pemimpin harus dipilih dari suku Quraisy, menjadikan periode Madinah dan masa kekuasaan al-Khulafā al-Rāshidūn sebagai model dan standar bagi perkembangan politik Islam. Sedangkan kaum Shī'ah meyakini bahwa 'Alī b. Abī Ṭālib merupakan satu-satunya pengganti Muhammad yang sah. Mereka meyakini kepemimpinan (*imamah*) milik keturunan langsung Muhammad, mulai dari Ḥusayn b. 'Alī dan seterusnya. Sedangkan Mu'tazilah yang muncul kemudian dalam hal ini bersikap netral dalam perselisihan antara 'Alī dan 'Uthmān b. 'Affān.¹⁰ Berikut sekilas tentang pandangan politik masing-masing.

1. Pandangan Politik Sunnī

Kaum Sunnī berpendapat bahwa pimpinan umat Islam sesudah Rasul wafat adalah Abū Bakr, kemudian dilanjutkan oleh 'Umar, 'Uthmān dan 'Alī. berdasarkan pendapat umum pada zaman itu,

sebagai kumpulan konsep bersistem yang dijadikan asas pendapat untuk memberikan arah dan tujuan terhadap kelangsungan hidup, atau cara berpikir seseorang atau suatu golongan. Adapun dalam konteks politik ideologi diartikan sebagai sistem kepercayaan yang menerangkan dan membenarkan suatu tatanan politik yang ada atau yang dicita-citakan dan memberikan strategi berupa prosedur, rancangan, ide, norma, kepercayaan dan keyakinan (*weltanschauung*) yang dimiliki seseorang atau kelompok orang yang menjadi dasar dalam menentukan sikap terhadap kejadian dan problematik politik yang dihadapinya dan yang menentukan tingkah laku politik. Sugono Dedi dkk, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 567. dan Moh Nurhakim, *Islam Responsif: Agama di Tengah Pergulatan Ideologi Politik dan Budaya Lokal* (Malang: UMM Press, 2005), 35.

⁹ Antony Black, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga Kini*, terj. Abdullah Ali dan Mariana Ariestiwati (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), 47-48.

¹⁰ Ibid., 48.

seorang khalifah—dalam beberapa pengertian haruslah berasal dari Quraisy. Pendapat ini di dasarkan atas ḥadīth yang membuat Quraisy mempunyai kedudukan lebih tinggi dari suku-suku Arab lainnya. Imam-imam adalah Quraisy, keempat khalifah besar adalah orang-orang ternama dari suku Quraisy dan demikian juga dinasti Umayyah dan ‘Abbāsiyah, semuanya berasal dari suku Nabi Muhammad. Pendapat inilah yang kemudian dianut oleh Sunnī menjadi pandangan teori politiknya.¹¹

2. Pandangan Politik Shī‘ah

Ketika Nabi Muhammad wafat dan sebagian besar sahabat Nabi menyetujui dan berbaiat kepada Abū Bakr sebagai khalifah penggantinya, terdapat sejumlah sahabat yang berpendirian bahwa yang lebih berhak menjadi khalifah adalah ‘Alī b. Abī Ṭālib. Itulah titik awal dari lahirnya golongan Shī‘ah atau golongan pengikut dan pendukung ‘Alī.¹³ Golongan itu makin berkembang pada tahun-tahun terakhir dari pemerintahan ‘Uthmān dan naik daun ketika pemerintahan ‘Alī. Kaum Shī‘ah terpecah ke dalam beberapa golongan karena berbagai faktor: *pertama*, karena perbedaan prinsip dan ajaran yang berakibat timbulnya kelompok yang ekstrem (*al-Ghulāt*) dan kelompok moderat; *kedua*, karena perbedaan pendirian tentang siapa yang harus menjadi imam sepeninggal Ḥusayn b. ‘Alī, Imam ketiga, sesudah ‘Alī Zayn al-‘Ābidīn, Imam keempat, dan sesudah Ja‘far al-Sādiq, Imam keenam.¹⁴

Dari kelompok-kelompok tersebut yang paling terkenal adalah Zaydiyyah, Ismā‘īliyah, dan Ithnā ‘Ashariyyah. Dua yang disebut terakhir termasuk Shī‘ah Imāmīyah. Yang paling besar kelompoknya adalah golongan Shī‘ah Ithnā ‘Ashariyyah (Shī‘ah Dua Belas). Disebut dua belas karena mereka mempunyai dua belas Imam, Imam pertama adalah ‘Alī b. Abī Ṭālib, kedua Ḥasan, ketiga Ḥusayn, keempat ‘Alī Zayn al-‘Ābidīn, kelima Muhammad Bāqir, keenam Ja‘far al-Ṣādiq,

¹¹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Vol. 1 (Jakarta: UI Press, 2015), 92.

¹³ Pendapat lain mengatakan Shī‘ah sebagai suatu kaum telah ada semenjak zaman Rasulullah. Hal ini dirujuk pada ḥadīth yang berbunyi “Hai ‘Alī, engkau dan Shī‘ahmu akan memperoleh kemenangan”. Menurut *Ḥaḍīr al-‘Ālam al-Islāmī* sebagaimana yang dikutip Jalaluddin Rahmat mengatakan bahwa semenjak zaman Rasulullah, Salmān, Abū Dharr, Miqdād dan ‘Ammār adalah Shī‘ah ‘Alī. Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1995), 250.

¹⁴ Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 2011), 212.

ketujuh Mūsā al-Kāẓim, kedelapan, ‘Alī al-Riḍā, kesembilan Muhammad al-Jawwād, kesepuluh ‘Alī al-Hādi, kesebelas al-Ḥasan al-‘Askārī, kedua belas Muhammad al-Muntaẓar. Pada Muhammad al-Muntaẓar berhenti rangkaian Imam-Imam nyata, karena Muhammad tidak meninggalkan keturunan. Muhammad sewaktu kecil, menghilang di dalam gua yang terdapat di Mesjid Samarra di Irak. Menurut keyakinan kaum Shī‘ah dua belas, imam ini menghilang buat sementara dan akan kembali lagi sebagai al-Mahdi untuk langsung memimpin umat. Oleh karena itu ia disebut *Imām al-Mustatir* (Imam yang bersembunyi) atau *Imām al-Muntaẓar* (Imam yang ditunggu).¹⁵

3. Pandangan Politik Mu‘tazilah

Kaum Mu‘tazilah lahir pada awal pemerintahan ‘Alī b. Abī Ṭālib. Ketika tidak semua sahabat senior yang masih tinggal di Madinah mendukung kekhalifahan ‘Alī. Di antaranya Ṭalḥah b. ‘Ubayd Allah, Zubayr b. ‘Awwān, Sa‘ad b. Abī Waqqas, ‘Abd Allah b. ‘Umar dan Zayd b. Thābit. Ṭalḥah dan Zubayr kemudian dengan terang-terangan memberontak terhadap ‘Alī, sedangkan yang lain tetap bersikap netral. Penduduk Madinah pada umumnya, dan sebagian dari suku Tamīm, mengikuti sikap netral tersebut. Mereka tidak melibatkan diri dalam bentrokan antara pihak-pihak yang bertengkar, dan banyak di antara mereka berpaling kepada pendalaman pengetahuan agama dengan otak dan hati mereka. Kelompok itu disebut Mu‘tazilah karena telah *i’tazal* (memisahkan diri).¹⁶ Kemudian pada awal abad 2 H, muncullah Mu‘tazilah dalam paham teologi. Ketika terjadi perselisihan pendapat antara Wāṣil b. ‘Aṭā’ dengan gurunya di Basrah, Ḥasan Baṣrī. Mengenai penilaian terhadap seorang mukmin yang telah berbuat banyak dosa, apakah dia masih dapat dinamakan seorang mukmin atau tidak.¹⁷

Dalam pandangan politiknya. Wāṣil dan para pengikutnya tidak memihak dalam sengketa antara ‘Alī dan Ṭalḥah, Zubayr serta Aisyah. Namun tidaklah sepenuhnya demikian sikap golongan Mu‘tazilah terhadap sengketa antara ‘Alī dan Mu‘āwiyah. Wāṣil dan kelompoknya jelas bersikap bermusuhan terhadap dinasti Umayyah, tetapi sebaliknya tidak jelas sikapnya terhadap ‘Uthmān dan para pemberontak yang telah membunuhnya. Hal itu secara tidak langsung

¹⁵ Nasution, *Islam Ditinjau*, 95-96.

¹⁶ Syadzali, *Islam dan Tata Negara*, 218.

¹⁷ *Ibid.*, 219.

memperlihatkan bahwa golongan Mu'tazilah condong mendukung keturunan 'Alī. Tetapi dalam pandangan Mu'tazilah menganggap bahwa kekhalifahan Abū Bakr dan 'Umar adalah sah tanpa secara jelas mengemukakan tentang urutan prioritas untuk menjadi khalifah antara Abū Bakr, 'Umar dan 'Alī. Tetapi bagi mereka jelas bahwa 'Alī lebih berhak menduduki jabatan khalifah daripada 'Uthmān.¹⁸

Dari sini jelas terlihat bahwa walaupun awalnya merupakan sebuah fenomena politik, akan tetapi pada gilirannya, hal tersebut berimplikasi kepada sektarianisme teologis yang terjadi di kalangan kaum muslimin. Persoalan politik segera mengerucut menjadi persoalan teologi, sehingga muncullah beberapa aliran teologi dalam Islam seperti Sunnī, Shī'ah, Khawārij, Murji'ah, Mu'tazilah dan selainnya.¹⁹ Adapun dalam tradisi penafsiran al-Qur'an, terdapat tiga mazhab tafsir al-Qur'an yang terkenal, yaitu tafsir berhaluan Sunnī, Shī'ah dan Mu'tazilah.

Ayat-ayat Legitimatif dalam Suksesi Abū Bakr

Pemilihan ayat al-Qur'an yang menjadi legitimasi suksesi Abū Bakr yang dimaksud di sini didasarkan kepada materi sejarah yang terdapat dalam kitab *Tārikh al-Khulafā* karya al-Suyūfī. Dalam kitab tersebut tercantum ayat al-Qur'an yang mengindikasikan dan mengisyaratkan tentang suksesi kekhalifahan Abū Bakr yang kemudian ayat itu dijadikan legitimasi oleh sebagian ulama bahwa di dalam al-Qur'an, terdapat ayat-ayat yang menjadi legitimasi suksesi kekhalifahan Abū Bakr.²⁰ Di antara ayat-ayat tersebut adalah Q.S. al-Māidah [5]: 54, Q.S. al-Tawbah [9]: 40, dan Q.S. al-Fath [48]: 16. yang akan dibahas di bawah ini:

1. Q.S. al-Māidah [5]: 54.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِعَمَلٍ مَّيُوسِرٍ وَمَنْ يُّؤْتِنَا ذَلِيلًا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَئِنَّ عَلَى الْكُفْرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِعَ عَلِيمٌ.

Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintainya dan mereka pun mencintainya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang

¹⁸ Ibid., 219-220.

¹⁹ Nasution, *Teologi Islam*, 6.

²⁰ Lihat al-Suyūfī, *Tārikh al-Khulafā*, 40-41

bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha Mengetahui.²¹

Bayhāqī meriwayatkan firman Allah di atas, dari Ḥasan al-Baṣrī bahwa yang dimaksud adalah Abū Bakr dan para sahabatnya. Yaitu tatkala orang-orang Arab murtad, Abū Bakr memerangi mereka hingga mereka kembali ke dalam pangkuan Islam”.²² Demikian juga Yūnus b. Bakīr, meriwayatkan dari Qatādah dan berkata, tatkala Rasulullah wafat, orang-orang Arab banyak yang murtad. Lalu kami bicarakan tentang peran Abū Bakr menaklukkan mereka, ketika kami juga membicarakan ayat ini Q.S. al-Māidah [5]: 54 hingga dia berkata, ayat ini turun mengenai Abū Bakr dan para sahabat-sahabatnya.²³

Penafsiran ayat yang bervariasi di sini dapat dilihat dari perebutan makna ayat dengan firman-Nya yang artinya: “maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintainya mereka dan merekapun mencintainya-Nya”. Siapa kaum yang dimaksud dalam ayat tersebut, di sinilah banyak terdapat beberapa penafsiran. Dalam Tafsir al-Ṭabarī terdapat empat pendapat, kaum tersebut adalah:

- a. Abū Bakr al-Ṣiddīq dan para sahabatnya.
- b. Suatu kaum dari orang Yaman, yaitu kelompoknya Abū Mūsā al-Ash‘ārī dan ‘Abd Allah b. Qays.
- c. Seluruh orang Yaman.
- d. Kaum Anṣār.²⁵

Dalam kesimpulannya al-Ṭabarī mengatakan bahwa pendapat yang paling benar menurutnya adalah riwayat yang berasal dari Rasulullah, bahwa mereka adalah orang-orang Yaman, dan orang Yaman yang dimaksud itu adalah kaum Abū Mūsā al-Ash‘ārī. Dengan alasan *khabar* yang diriwayatkan mengenai hal itu datang dari Rasulullah sebagaimana riwayat di atas. Jika seandainya tidak ada *khabar* tersebut niscaya pendapat yang patut dianggap benar adalah

²¹ Penggalan ayat yang mendapat tanda garis (garis bawah) adalah penggalan ayat yang dicantumkan dalam kitab *Tārikh al-Khulafā’* karya al-Suyūṭī sebagai ayat yang menjadi legitimasi suksesi kekhilafahan Abū Bakr, kemudian dalam hal ini penulis mencantumkan ayat secara utuh keseluruhan ayat. Begitulah keseluruhan ayat pada bagian selanjutnya dalam pembahasan ini, tanpa penulis tambah catatan kaki lagi.

²² al-Suyūṭī, *Tārikh al-Khulafā’*, 40.

²³ Ibid.

²⁵ Lihat Abū Ja‘far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, terj. Akhmad ‘Affāndi dan Benny Sarbeni, Vol. 9 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 123-131.

Abū Bakr dan para sahabatnya, sebab tidak ada seorang pun yang memerangi kaum yang jelas keislamannya pada masa Rasulullah lalu mereka murtad sepeninggal beliau dan kembali kepada kekafiran, kecuali Abū Bakr dan para sahabatnya.²⁶

Kemudian dalam tafsir Ibn Kathīr, disebutkan beberapa riwayat bahwa kelompok atau kaum yang dimaksud itu adalah:²⁷

- a. Ḥasan al-Baṣrī berkata: yaitu Abū Bakr dan Sahabat-sahabatnya, sebagaimana riwayat Ibn Abī Ḥātim.
- b. Dari riwayat Abū Bakr b. Abī Shaybah yaitu penduduk Qadasīyah.
- c. Dari riwayat Layth b. Abī Sālim dari Mujāhid berkata: mereka adalah kaum Saba'.
- d. Dari riwayat Ibn Abī Ḥātim, yaitu penduduk Yaman, penduduk Kindah dan penduduk Sakun.
- e. Dari riwayat Ibn Abī Ḥātim mereka adalah kaum Abū Mūsā al-Ash'ārī, yakni dari penduduk Yaman.

Ibn Kathīr tidak menyebutkan secara pasti siapakah kelompok tersebut yang dimaksud dalam ayat ini, hanya memaparkan berbagai pendapat tentangnya dan riwayat-riwayatnya.

Kemudian dalam tafsir al-Rāzī menyebutkan beberapa pendapat tentang kaum yang dimaksud yaitu:²⁸

- a. 'Alī b. Abī Ṭālib, Ḥasan, Qatādah, Ḍaḥḥāk dan Ibn Jurayj mereka berpendapat bahwa kaum itu adalah Abū Bakr dan sahabat-sahabatnya.
- b. Al-Sīdī berkata: ayat ini diturunkan kepada kaum Anṣar.
- c. Mujāhid berkata ayat ini diturunkan kepada penduduk Yaman.
- d. Dirwayatkan secara *marfū'* Nabi ketika ayat ini diturunkan mengisyaratkan kepada Abū Mūsā al-Ash'ārī.
- e. Yang lain berkata: mereka adalah kaum Parsi.
- f. Suatu kaum lain berkata: sesungguhnya ayat ini diturunkan kepada 'Alī.

Dari semua pendapat di atas, al-Rāzī menyebutkan bahwa kaum yang dimaksud dalam ayat ini adalah Abū Bakr dan sahabat-sahabatnya. Kemudian al-Rāzī pun banyak mengkritik dan menyinggung orang yang mengatakan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan

²⁶ Ibid., 135.

²⁷ Lihat Ismā'īl b. 'Umar b. Kathīr al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Vol. 6 (t.t.: Dār Ṭaybah, 1999), 516.

²⁸ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. 12 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 21-22.

tentang ‘Alī. Bahkan ia menolak dan mengdiskreditkan kelompok yang fanatik dalam hal ini yaitu kelompok Shī‘ah Rāfiḍah. Argumen al-Rāzī dalam pendapat ini diperkuatnya dengan beberapa alasan.

Kemudian dalam *Tafsīr al-Qummī* tidak disebutkan riwayat siapa saja kaum yang dimaksud dalam hal ini, tetapi ia menafsirkannya bahwa kaum murtad tersebut adalah para sahabat Rasulullah yang merampas hak-hak keluarga Nabi Muhammad. Adapun mengenai kaum yang akan Allah datangkan, yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintai-Nya, adalah ditujukan kepada al-Qāim dan para sahabatnya.²⁹ Selanjutnya dalam *Tafsīr al-‘Ayyāshī* dijelaskan melalui riwayat dari Sulaymān b. Hārūn bahwa kaum yang dimaksud adalah kelompok ayah Ḥasan atau ‘Alī. Ini terlihat dalam riwayat bahwa pedang Rasulullah hanya pernah diperlihatkan kepada ayah Ḥasan yang kemudian memperlihatkannya kepada Ḥusayn, riwayat penafsiran yang jauh berbeda dengan tafsir yang berhaluan Sunnī.³⁰ Sedangkan riwayat kedua mengatakan secara eksplisit bahwa kelompok yang mencintai dan dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya serta bersikap lemah lembut terhadap orang Mukmin dan bersikap keras terhadap orang kafir adalah *al-manlā*, yaitu ‘Alī atau keturunan ‘Alī.³¹

Sementara dalam *Tafsīr Majmā‘ al-Bayān* karya al-Ṭabrisī terdapat beberapa pendapat tentang kelompok yang dimaksud di atas, yaitu:³²

- a. Abū Bakr dan sahabat-sahabatnya yang memerangi kaum murtad. Pendapat ini berasal dari Ḥasan, Qatādah dan al-Daḥḥāk.
- b. Kaum Anṣar. Pendapat ini berasal dari al-Sa‘ad.
- c. Penduduk Yaman. Pendapat ini berasal dari Mujāhid.
- d. ‘Iyaḍ b. Ghanam al-Ash‘ārī mengatakan bahwa yang dimaksud adalah Abū Mūsā al-Ash‘ārī.
- e. Orang-orang Persia.
- f. ‘Alī b. Abī Ṭālib dan pengikutnya. Pendapat ini diriwayatkan dari ‘Ammar, Ḥudhaifah dan Ibn ‘Abbās.
- g. Ayat tersebut berlaku umum, bagi siapa saja yang memenuhi kriteria di dalamnya.

²⁹ Abū Ḥasan ‘Alī b. Ibrāhīm al-Qummī, *Tafsīr al-Qummī*, Vol. 1 (Qum: Dār al-Kitāb, 1781), 170.

³⁰ Lihat Muhammad b. Mas‘ūd b. ‘Ayyāshī al-Salamī, *Tafsīr al-‘Ayyāshī*, Vol. 1 (Beirut: Muassasat al-‘Alamī, 1991), 355.

³¹ Ibn ‘Ayyāshī, *Tafsīr al-‘Ayyāshī*, 355.

³² Abī ‘Alī al-Faḍl b. al-Ḥasan al-Ṭabrisī, *Majmā‘ al-Bayān*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-‘Ulūm, 2005), 294.

- h. ‘Alī b. Ibrāhīm b. Hāshim mengatakan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan Imam Mahdi sang penyelamat umat ini dan pengikutnya.

Dari semua kelompok yang disebutkan di atas al-Ṭabrisī memang tidak menyebutkan secara eksplisit kelompok mana yang dipilih. Akan tetapi di situ terlihat, ketika ia menjelaskan pendapat yang mengatakan bahwa kelompok tersebut adalah ‘Alī dan pengikutnya, ia menjelaskan sedikit lebih panjang dibandingkan dengan penjelasan lainnya beserta dengan argumentasinya. Ditambah ia juga memasukkan pendapat bahwa kelompok yang dimaksud itu adalah Imam Mahdi yang mereka percaya adalah imam ke-13 dari golongan mereka.³³

Sedangkan dalam *Tafsīr al-Kashshāf* karya al-Zamakhsharī, ia menyebutkan terlebih dahulu 11 kaum murtad yang pernah ada pada waktu itu, yaitu: tiga golongan di zaman Nabi, Bani Mudlaz, yang dipimpin oleh Dhū al-Khimār, Bani Ḥanīfah, yakni para pengikut Mūsāylimah, dan Bani ‘Asad, para pengikut Ṭulayḥah b. Khuwalid. Tujuh golongan ada pada masa Abū Bakr, Fuzārah pengikutnya ‘Uyainah b. Ḥusayn, Gaṭafān pengikutnya Qurrah b. Salmah al-Qushayrī. Banū Salīm pengikut Fuzā’ah b. ‘Abd al-Layl. Bani Yarbū’ pengikut Mālik b. Nuwayrah, sebagian masyarakat Tamim pengikut Sujāh bt. al-Munzir al-Mutanabbih, Kindah pengikut al-Ash‘as/Ibn Qays. Banū Bakar b. Wā’il di Bahrain pengikut al-Ḥaṭīm b. Zayd. Serta Satu golongan pada masa ‘Umar, yaitu Gassān pengikut Jabalah b. al-Ayham, yang dibantu oleh al-Latīmah. Akan tetapi al-Zamakhsharī tidak menyebutkan kaum murtad manakah yang dimaksud dalam ayat tersebut.³⁴

Sedangkan kaum yang kelak Allah akan datangkan sebagai pengganti kaum murtad, al-Zamakhsharī menyebutkan beberapa pendapat:

- a. Kaum itu diisyaratkan kepada Abū Mūsā al-Ash‘ārī,
- b. Ada yang mengatakan 2000 orang penduduk al-Nuḥā’, 5000 orang penduduk Kindah dan Nazilah, dan 3000 orang berjuang dan berjihad pada hari al-Qādasīyah,
- c. Mereka adalah orang Anṣār.
- d. Orang-orang Parsi, kaum Salmān al-Fārisī.³⁶

³³ Ibid., 295.

³⁴ ‘Abd al-Qāsim Maḥmūd b. Muḥammad b. ‘Umar al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kashshāf*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2009), 295-296.

³⁶ Ibid., 296.

Dari keterangan di atas, al-Zamakhsharī tidak memasukkan pendapat yang mengatakan bahwa kelompok tersebut adalah Abū Bakr dan sahabatnya, juga tidak menyebutkan pendapat bahwa yang dimaksud adalah kelompok ‘Alī dan pengikutnya.

2. Q.S. al-Tawbah [9]: 40.

إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدُوهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

Jika kamu tidak menolongnya (Muhammad), maka sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Mekah) mengeluarkannya (dari Mekah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya: “Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita”. Maka Allah menurunkan ketenangan-Nya kepada (Muhammad) dan membantunya dengan tentara yang kamu tidak melihatnya, dan al-Qur’ān menjadikan orang-orang kafir itulah yang rendah. Kalimat Allah itulah yang tinggi. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Dalam *Tārikh al-Khulafā’* disebutkan bahwa kaum muslimin sepakat sahabat yang disebutkan di dalam ayat ini adalah Abū Bakr. Kemudian Ibn Abī Hātim meriwayatkan dari Ibn ‘Abbās, tentang Firman Allah yang artinya: “maka Allah menurunkan ketenangan kepadanya”.³⁷ Dia berkata: ketenangan yang turun itu adalah kepada Abū Bakr, sebab Rasulullah selalu merasa tenang.³⁸

Ayat ini adalah ayat yang hampir disepakati oleh semua ulama bahwa orang yang bersama Nabi pada waktu itu adalah Abū Bakr. Dalam *Tafsīr al-Ṭabarī* dijelaskan bahwa orang yang dimaksud dalam ayat *thānīy ithnayn* “salah seorang dari dua orang,” adalah Rasulullah dan Abū Bakr, karena keduanya yang keluar melarikan diri dari orang-orang Quraisy ketika mereka ingin membunuh Rasulullah. lalu keduanya bersembunyi di dalam gua. Kemudian mengenai ayat yang artinya “maka Allah menurunkan ketenangan kepadanya,” Abū Ja‘far berkata: Allah menurunkan rasa tenang dan tenteram kepada Rasulullah meskipun ada yang berpendapat bahwa rasa tenang dan tenteram tersebut diturunkan kepada Abū Bakr.³⁹

Dalam *Tafsīr Ibn Kathīr* ada pendapat bahwa yang dimaksud dua orang tersebut adalah Rasulullah dan Abū Bakr dengan dalil ḥadīth-

³⁷ al-Suyūṭī, *Tārikh al-Khulafā’*, 41.

³⁸ Ibid.

³⁹ al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Vol. 12, 798.

ḥadīth yang menguatkannya. Adapun mengenai ketenangan itu diturunkan kepada Rasul, tetapi juga ada yang berpendapat bahwa ketenangan itu diturunkan kepada Abū Bakr berdasarkan riwayat Ibn ‘Abbās.⁴⁰ Sedangkan dalam *Tafsīr al-Rāzī* mengatakan bahwa ayat ini menunjukkan keutamaan Abū Bakr. Allah swt. mensifati Abū Bakr sebagai orang yang menyertai Rasul dan hal tersebut menunjukkan sebuah keutamaan yang sempurna. Keutamaan Abū Bakr di sini dijelaskan dengan berbagai argumentasinya bahkan dengan dialektika pembantahan terhadap kelompok yang menyangkalnya, khususnya kelompok Shī‘ah Rāfiḍah yang menjadi kritiknya. Karena kelompok ini menjadikan ayat yang sama (ayat ini) sebagai dalil untuk mencaci Abū Bakr. Maka dituliskannya semua bantahan-bantahan atasnya. Begitu juga tentang penafsiran ayat “Maka Allah menurunkan ketenangan-Nya kepadanya. Ia menolak orang yang mengatakan bahwa ketenangan itu diturunkan kepada Rasulullah dengan berbagai alasannya. Di antaranya karena Rasulullah sendiri sudah merasa tenang akan adanya janji Allah yang akan menolongnya dari kaum kafir Quraysh. Maka kesedihan dan kekhawatiran itu ada pada Abū Bakr sendiri bukan pada Rasulullah jadi ketika Rasulullah berkata kepada Abū Bakr janganlah bersedih maka jadilah ia tenteram.⁴¹

Dalam *Tafsīr al-Qummi* ia jelas-jelas tidak mengatakan bahwa orang yang berada di dalam gua itu adalah Abū Bakr, ia mengatakannya dengan si fulan.⁴² Kemudian dalam *Tafsīr al-‘Ayyashī* ia tidak menafsirkan ayat ini berkenaan dengan Nabi Muhammad dan Abū Bakr ketika di gua, tetapi mengenai ‘Abd Allah b. Muhammad al-Hanjali yang berkata bersama dengan Abū Ḥasan al-Thānī. juga Ḥasan b. Jaham. Adapun mengenai ketenangan itu diturunkan kepada Rasulullah.⁴³ Sedangkan dalam *Tafsīr Majmā‘ al-Bayān* disebutkan bahwa orang yang bersama Nabi adalah Abū Bakr dan ketenangan yang diturunkan adalah kepada Nabi Muhammad. Di sini ia juga membantah bahwa *ẓāmīr hu* pada kata *‘alayh* ditujukan kepada Abū Bakr. Menurut pendapat itu sangat jauh, karena *ẓāmīr-ẓāmīr* sebelum dan sesudahnya selalu merujuk kepada Nabi Muhammad tanpa ada perbedaan pendapat.⁴⁴ Sedangkan dalam *Tafsīr al-Kashshaf*

⁴⁰ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’an al-‘Azīm*, Vol. 4, 55-56.

⁴¹ al-Rāzī, *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. 16, 65-70.

⁴² al-Qummi, *Tafsīr al-Qummi*, Vol. 1, 290.

⁴³ Ibn ‘Ayyashī al-Salamī, *Tafsīr al-‘Ayyashī*, Vol. 2, 355.

⁴⁴ al-Ṭabrisī, *Majmā‘ al-Bayān*, Vol. 5, 45-46.

karya al-Zamakhsharī ia juga mengatakan kedua orang itu adalah Rasulullah dan Abū Bakr dan mengenai ketenangan yang diturunkan, al-Zamakhsharī mengatakan bahwa ketenangan itu diturunkan dan dihujamkan kepada hati Nabi Muhammad yang denganya ia merasa tenteram.⁴⁵

Dalam hal ini dapat disimpulkan bahwa dua orang yang sedang berada di gua itu adalah Rasulullah dan Abū Bakr sebagaimana yang terdapat dalam *Tafsīr al-Ṭabarī*, *Tafsīr Ibn Kathīr*, *Tafsīr al-Rāzī*, *Tafsīr al-Ṭabrisī*, dan *Tafsīr al-Zamakhsharī*. Hanya dua tafsir yang tidak menyebutkan demikian, *Tafsīr al-Qummi* yang mengatakan si fulan tanpa menyebut nama yang jelas dan *Tafsīr al-‘Ayyashī* dengan riwayat yang jauh berbeda dari yang lainnya. Adapun mengenai penjelasan ketenangan yang diturunkan tersebut, mayoritas menafsirkan kepada Rasulullah kecuali al-Rāzī yang menolaknya. Walaupun al-Ṭabarī dan Ibn Kathīr mengatakan bahwa ketenangan itu diturunkan kepada Nabi tetapi ada juga yang berpendapat diturunkan kepada Abū Bakr.

3. Q.S. al-Faṭḥ [48]: 16.

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ آبَائِهِمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمْ
 اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا.

Katakanlah kepada orang-orang Badui yang tertinggal: “Kamu akan diajak untuk (memerangi) kaum yang mempunyai kekuatan yang besar, kamu akan memerangi mereka atau mereka menyerah (masuk Islam). Maka jika kamu patuhi (ajakan itu) niscaya Allah akan memberikan kepadamu pahala yang baik dan jika kamu berpaling sebagaimana kamu telah berpaling sebelumnya, niscaya Dia akan mengazab kamu dengan azab yang pedih”.

Ibn Abī Ḥatīm meriwayatkan dari Zubayr tentang firman Allah Q.S. al-Faṭḥ [48]: 16. dan dia berkata, “Mereka adalah Bani Ḥanīfah.” Sementara Ibn Abī Ḥatīm dan Qutaybah berkata: “ayat ini adalah argumen atas kekhilafahan Abū Bakr, karena dialah yang menyeru manusia untuk memerangi mereka.”⁴⁶

Selanjutnya Abū Ḥasan al-Ash‘ārī berkata, saya mendengar Abū ‘Abbās berkata, kekhilafahan Abū Bakr yang ditunjukkan al-Qur‘ān terkandung dalam ayat ini. Dia berkata, “karena para ahli ilmu sepakat sebab tak ada perang setelah turunnya ayat ini kecuali seruan Abū Bakr untuk memerangi orang-orang murtad dan orang-orang yang

⁴⁵ Zamaksharī, *Tafsīr al-Kashshāf*, 433-434

⁴⁶ al-Suyūṭī, *Tārikh al-Khulafā’*, 40-41.

tidak mau membayar zakat”. Dia berkata lebih lanjut, “itu menunjukkan akan kekhilafahan Abū Bakr dan kewajiban untuk taat atas kepemimpinannya, sebab Allah mengabarkan bahwa mereka yang berpaling, maka dia akan disiksa dengan siksaan yang sangat pedih”.⁴⁷

Penggalan ayat yang menimbulkan banyak penafsiran di sini adalah kalimat *satud’awn ilā qawm ūlī ba’s shadīd* (kamu akan diajak untuk (memerangi) kaum yang mempunyai kekuatan yang besar). Para ahli tafsir berbeda pendapat dalam hal ini. *Tafsīr al-Ṭabarī* menyebutkan mereka yang dimaksud adalah:

- a. Orang-orang Persia.
- b. Orang-orang Hawāzin di Ḥunayn.
- c. Orang-orang Banū Ḥanīfah.
- d. Yang lainnya berkata, “kaum ini belum lagi datang.
- e. Orang-orang Romawi.

Kemudian dalam pembahasan terakhir al-Ṭabarī mengatakan bahwa pendapat yang paling benar tentang hal ini adalah karena Allah tidak memberikan kepada satu dalil pun, baik dari riwayat maupun dari logika, yang menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan kaum itu adalah orang-orang Persia, Hawāzin, Banū Ḥanīfah, Romawi, atau orang-orang tertentu. Akan tetapi, boleh jadi salah satu atau sebagian dari yang telah disebutkan tadi, dan boleh jadi juga bukan mereka semua.⁴⁸

Ibn Kathīr juga mengatakan bahwa para ahli tafsir berselisih tentang siapakah kaum yang dimaksud dalam ayat ini, terdapat beberapa pendapat bahwa mereka itu adalah:⁴⁹

- a. Kaum Hawāzin berdasarkan riwayat Shu‘bah, ‘Ikrimah dan Qatādah.
- b. Kaum Thāqif berdasarkan riwayat Daḥak.
- c. Bangsa Romawi berdasarkan riwayat Ka‘ab al-Akḥbār.
- d. Bangsa Persia berdasarkan riwayat Ibn ‘Abbās.
- e. Penduduk Awthān berdasarkan riwayat Mujāhid.
- f. Banū Ḥanīfah berdasarkan riwayat Zubayr, dan Muhammad b. Ishāq.
- g. Kelompok itu tidak ditentukan kepada golongan tertentu berdasarkan riwayat Ibn Jurayj.

⁴⁷ Ibid., 41.

⁴⁸ al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Vol. 23, 582-587.

⁴⁹ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Vol. 8, 513.

Dalam hal ini Ibn Kathīr hanya memaparkan tujuh pendapat tersebut tanpa memilih pendapat salah satunya. Adapun *Tafsīr al-Rāzī* mengatakan tentang ayat tersebut bahwa kelompok yang paling masyhur memiliki perangai yang paling keras adalah:

- a. Bani Hanīfah, pengikut Musaylimah yang diperangi Abū Bakr.
- b. Bangsa Persia dan Romawi yang diperangi ‘Umar.
- c. Hawāzin dan Thāqif yang diperangi oleh Nabi.

Kemudian al-Rāzī memilih pendapat yang paling kuat menurutnya yaitu kelompok yang diperangi oleh Nabi. Meskipun menurut pendapat yang jelas menyatakan ia juga berasal dari selain Nabi. Karena jika yang mengatakan bahwa yang memanggil itu adalah Abū Bakr dan ‘Umar maka ia telah menjadikan ayat tersebut sebagai bukti kekhilafahan keduanya.⁵⁰ Dalam *Tafsīr al-Qummi* tidak dijelaskan perihal siapa kaum yang dimaksud dalam ayat tersebut. Sedangkan dalam *Tafsīr al-Ṭabrisī* ia mengatakan terdapat beberapa pendapat yaitu:

- a. Mereka adalah kaum Hawāzin dan Ḥunayn dari riwayat Sa‘īd b. Zubayr dan ‘Ikrimah.
- b. Mereka adalah kelompok Hawāzin dan Thaqīf dari riwayat Qatadah.
- c. Mereka adalah penduduk Thaqīf dari riwayat Ḍaḥak.
- d. Mereka adalah Bani Ḥanīfah kaum Musaylimah al-Kadhhdhāb dari riwayat al-Zuhrī.
- e. Mereka adalah kaum Parsi dari riwayat Ibn ‘Abbās.
- f. Mereka adalah kaum Romawi dari riwayat Ḥasan dan Ka‘ab.
- g. Mereka adalah Ahl al-Ṣiffīn, tentara Mu‘āwiyah.

Dalam hal ini yang jelas al-Ṭabrisī mengatakan bahwa yang dimaksud *al-dā‘ī* (yang mengajak) di sini pada firman Allah (*satud‘amn*) adalah Nabi Muhammad karena sungguh telah banyak datang ajakan perang setelah itu. Maka tidak bisa maknanya dibawa kepada setelah Nabi wafat.⁵¹ hal ini menafikan perang yang terjadi pada masa setelah Nabi. Kemudian dalam *Tafsīr al-Kashshaf*, al-Zamakhsharī mengatakan bahwa kaum yang dimaksud adalah Bani Ḥanīfah kaum Musaylimah, kaum murtad yang diperangi Abū Bakr dan inilah yang menjadi dalil kepemimpinan Abū Bakr karena sesungguhnya mereka tidak diajak untuk berperang pada masa Nabi tapi diajak perang setelah Nabi.

⁵⁰ al-Rāzī, *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. 28, 92.

⁵¹ al-Ṭabrisī, *Majma‘ al-Bayān*, Vol. 9, 147-148.

walaupun ada juga yang mengatakan kelompok tersebut adalah kaum Persia dan Romawi, Kaum Thāqif dan Hawāzin.⁵² Tetapi ia menafsirkan yang lebih tepat adalah kelompok Bani Ḥanīfah yang diperangi Abū Bakr.

Dengan demikian, dapat ditarik kesimpulan bahwa dalam kasus ini, tafsir berhaluan Sunnī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, *Ibn Kathīr*, dan *al-Rāzī*. Tafsir yang disebut terakhir terlihat sangat dominan terpengaruh oleh politik sekitar dalam hasil penafsirannya di mana sangat menentang keras Shī'ah Rāfīdah. Hal ini tentu tidak terlepas oleh pengaruh sejarah yang melingkupinya dan horizon pemahaman yang di bawanya ketika menafsirkan ayat. Sebab lain yang berpengaruh juga adalah karena *Tafsīr al-Ṭabarī* dan *Ibn Kathīr* masih menggunakan metode *Tafsīr bi al-Rimāyah*, sedangkan *Tafsīr al-Rāzī* lebih bercorak *Tafsīr bi al-Ra'y* dalam metode tafsirnya. Teologi Ash'ārī Sunnī yang dianut oleh mufasirnya sangat kelihatan dalam hasil tafsirannya ketika membela khalifah Abū Bakr dengan berbagai argumennya, dan menolak keras golongan Shī'ah Rāfīdah yang menghujat kekhalifahan Abū Bakr.

Selanjutnya, dari tiga tafsir Shī'ah, *Tafsīr al-Qummi* dan *Tafsīr al-'Ayyashī* keduanya termasuk yang banyak memasukkan unsur politik karena ideologi Shī'ah yang kental melekat dalam tafsirannya. Sementara *Tafsīr al-Ṭabrashī* meskipun masih condong dengan Shī'ahnya, metode yang dipakai dalam menafsirkan al-Qur'ān mirip dengan gaya penafsiran Sunnī. Hal ini sebagaimana yang pernah dijelaskan oleh Ignaz Goldziher bahwa penyebab penganut Shī'ah memasukkan kepentingan sekte keagamaan serta prinsip-prinsip dasar mereka ke dalam penafsiran al-Qur'ān, hal itu disebabkan karena secara langsung maupun tidak, tokoh-tokoh agama dari golongan ini belum mengupayakan secara sungguh-sungguh dan proporsional untuk menemukan prinsip-prinsip dasar yang membedakan keyakinan keagamaan dan politik sebagai sebuah ketetapan secara definitif dalam al-Qur'ān.⁵³

Selanjutnya dalam *Tafsīr al-Kashshāf* bersikap netral terhadap kedua kelompok yang bertikai, 'Alī dengan Mu'āwiyah. Mereka tidak mendukung 'Alī tetapi tidak pula memihak musuh-musuh 'Alī, seperti Mu'āwiyah. Mereka tidak melibatkan diri dalam bentrokan antara

⁵² al-Zamaksharī, *Tafsīr al-Kashshāf*, 1026.

⁵³ Goldziher, *Mazhab Tafsīr*, 315.

pihak-pihak yang bertengkar.⁵⁴ Contoh dalam penafsiran Q.S. al-Māidah [5]: 54 di atas. Ketika tafsir berhaluan Sunnī selalu memasukkan pendapat kelompok yang dimaksud dalam ayat itu adalah Abū Bakr dan sahabatnya, bahkan al-Rāzī mengklaim pendapat ini yang paling tepat. Lalu tafsir yang berhaluan Shī‘ah lebih condong mengatakan bahwa kelompok yang dimaksud adalah ‘Alī atau keturunannya seperti dalam *Tafsir al-‘Ayyashī*, secara tersirat juga ditemukan dalam *Tafsir al-Ṭabrisī*. Sefangkan *Tafsir al-Qummi* mengatakan yang dimaksud dalam ayat itu adalah al-Qā‘im, Imam Mahdī yang akan datang pada akhir masa. Dalam hal ini, al-Zamakhsharī tidak memasukkan kedua pendapat tersebut dalam tafsirnya.

Hal kedua yang bisa dicermati adalah ketika semua penafsir tidak ada yang mengatakan Q.S. al-Fatḥ [48]: 16, yaitu pada penggalan ayat yang artinya “kamu akan diajak untuk (memerangi) kaum yang mempunyai kekuatan yang besar”. Al-Zamakhsharī menafsirkan bahwa kelompok atau kaum tersebut adalah Bani Ḥanīfah, kaum Musaylimah, kaum murtad yang diperangi Abū Bakr dan inilah yang menjadi dalil kepemimpinan Abū Bakr. Lebih lanjut ia mengatakan karena sesungguhnya mereka tidak diajak untuk berperang pada masa Nabi tapi diajak perang setelah Nabi.⁵⁵ Dalam hal ini memang dalam pandangan Mu‘tazilah menganggap bahwa kekhalifahan Abū Bakr dan ‘Umar adalah sah tanpa secara jelas mengemukakan tentang urutan prioritas untuk menjadi khalifah antara Abū Bakr, ‘Umar dan ‘Alī. Mungkin karena ini jugalah kemudian *Tafsir al-Zamakhsharī* yang berhaluan Mu‘tazilah ini sangat populer dan diterima bahkan dikaji oleh para penafsir Sunnī selain karena keindahan gaya bahasanya yang diakui oleh para mufasir.

Menakar Tafsir Sunnī, Shī‘ah dan Mu‘tazilah

Secara kronologi berdasarkan urutan tahun, Abdul Mustaqim dalam bukunya membagi mazhab atau aliran-aliran tafsir ke dalam tiga periode, yaitu periode klasik (abad I-II H/ 6-7 M), periode pertengahan (abad III-IX H/9-15 M), dan periode modern-kontemporer (abad XII-XIV H/18-21 M).⁵⁶ Dari ketiga periode tersebut, tafsir yang dijadikan penulis sebagai kajian di sini yaitu tafsir yang berhaluan

⁵⁴ Syadzali, *Islam dan Tata Negara*, 218

⁵⁵ al-Zamakhsharī, *Tafsir al-Kashshaf*, 1026.

⁵⁶ Mustaqim, *Dinamika Sejarah*, 92.

Sunnī, seperti *Tafsīr al-Ṭabarī* (abad ke-3 H), *Tafsīr Ibn Kathīr* (abad ke-8 H), dan *Tafsīr al-Rāzī* (abad ke-6 H), tafsir berhaluan Shi‘ah seperti *Tafsīr al-Qummi* (abad ke-4 H), *Tafsīr al-‘Ayyashī* (abad ke-4 H), *Tafsīr Majmā‘ al-Bayān* (abad ke-6 H), dan tafsir berhaluan Mu‘tazilah seperti *al-Kashshāf* karya al-Zamakhsharī (abad ke-6 H), adalah tafsir yang muncul dan masuk dalam kategori periode pertengahan yaitu antara abad ke-3 H sampai abad ke-9 H.

Pada periode pertengahan, perkembangan tafsir ditandai dengan pergeseran metode penafsiran dari *tafsīr bi al-ma‘thūr* ke *tafsīr bi al-Ra‘y*. Penggunaan rasio semakin kuat, meskipun kemudian sering terjadi bias ideologi.⁵⁷ Tafsir lebih merupakan afirmasi terhadap ideologi keilmuan dan mazhab penafsiran. Sebagai implikasinya, muncul berbagai kitab tafsir yang diwarnai dengan corak dan kecenderungan tafsir sesuai dengan disiplin ilmu dan mazhab ideologi para penafsirnya atau bahkan penguasa saat itu.⁵⁸

Adapun keragaman produk tafsir dan metode penafsiran al-Qur‘ān, yang kemudian menjadi aliran-aliran tafsir tertentu, secara teoretik disebabkan oleh dua faktor, yaitu faktor internal dan faktor eksternal. Faktor internal adalah hal-hal yang ada di dalam internal teks itu sendiri. Faktor internal terbagi menjadi dua bagian, yaitu: *Pertama*, kondisi objektivitas teks al-Qur‘ān itu sendiri yang memungkinkan untuk dibaca secara beragam. *Kedua*, kondisi objektivitas teks al-Qur‘ān di mana kata atau kalimat yang ada dalam al-Qur‘ān memang mempunyai banyak makna, sehingga memungkinkan diartikan dan ditafsirkan secara beragam.⁵⁹

Sedangkan faktor eksternal adalah faktor-faktor yang berada di luar teks al-Qur‘ān, yaitu situasi dan kondisi yang melingkupi para mufasir dan juga para audiensnya. Termasuk dalam faktor eksternal yaitu: *Pertama*, kondisi sosio-kultural, konteks politik, pra-anggapan, paradigma, sumber dan metodologi yang dipakai dalam menafsirkan al-Qur‘ān, bahkan juga latar belakang keilmuan yang ditekuni.⁶⁰ *Kedua*, adanya persinggungan peradaban Islam dengan peradaban di luar Islam seperti peradaban Yunani, Persia, Romawi dan Barat. Tafsir berkembang juga akibat adanya kontak dan pengaruh dari dunia luar Islam. *Ketiga*, faktor politik dan ideologi. Munculnya suatu aliran

⁵⁸ Ibid., 90.

⁵⁹ Ibid., 16.

⁶⁰ Ibid., 20.

pemikiran termasuk dalam penafsiran, tidak bisa dilepaskan dari pengaruh politik dan ideologi, terutama abad pertengahan dan modern. Sebab bagaimanapun sebuah kebenaran dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan kebenaran mazhab pemikiran termasuk dalam hal ini penafsiran kitab suci, tidak bisa dilepaskan dengan relasi kekuasaan.⁶¹

Adapun ayat-ayat yang dijadikan legitimasi suksesi Abū Bakr di sini. Dari faktor internal bisa dilihat pada objektivitas teks al-Qur’ān itu sendiri. Meskipun kata atau kalimat yang ada dalam al-Qur’ān tersebut tidak mempunyai makna ganda, tetapi *khīṭab* yang ditujukan pada ayat tersebut masih samar atau belum jelas, kepada siapa diperuntukkan. Oleh karenanya, memberi kemungkinan untuk diartikan dan ditafsirkan secara beragam sesuai dengan keterangan yang didapat oleh penafsirnya. Contohnya seperti kalimat Q.S. al-Māidah [5]: 54 yang artinya: “Maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka mencintai-Nya”. Kaum yang dimaksud dengan ayat ini masih belum jelas.

Sedangkan dari faktor eksternal, lebih karena faktor politik dan ideologi. Ayat tersebut memang belum jelas diperuntukkan untuk siapa, maka dalam *Tafsīr al-Rāzī* mengatakan bahwa yang dimaksud dalam ayat ini adalah Abū Bakr dan sahabat-sahabatnya.⁶² Tentu penyimpulan al-Rāzī ini dipengaruhi oleh faktor politik dan ideologi yang dibawanya, karena ia berpaham Sunnī-Ash‘āriyah. Dan pendapatnya tersebut untuk membantah pendapat Shī‘ah Rāfiḍah yang biasa menghujat Abū Bakr dan mengatakan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan tentang ‘Alī.

Dengan demikian, dari hasil tersebut didapatkan bahwa kecenderungan masing-masing mufasir pada abad pertengahan, dengan pengaruh ideologi politik yang berbeda dapat dipetakan sebagai berikut:

Struktur Tafsir Sunnī Abad Pertengahan

Sunnī		
Karakteristik, Metode, dan Kecenderungan	Paham Politik yang Digunakan	Bias-bias Ideologi dan Penyebabnya
<i>Bi al-Ma‘thūr</i> masih terjaga dari bias ideologi karena masih mendasarkan pada riwayat.	Suksesi setelah Nabi wafat adalah Abū Bakr, kemudian ‘Umar b. Khaṭṭāb, ‘Uthmān b.	Ideologi penafsir dan pengaruh sejarah yang melingkupinya. Dengan metode sumber

⁶¹ Ibid., 22.

⁶² al-Rāzī, *Tafsīr Mafātiḥ al-Ghayb*, Vol. 12, 22.

<p><i>Bi al-Ra'y</i> sudah terpengaruh lingkungan politik yang melingkupinya. Tafsir al-Ṭabarī berdasarkan riwayat dan diakhir pembahasan biasanya ia kemukakan pendapatnya. Tafsir Ibn Kaṣīr berdasarkan riwayat tetapi pada akhir pembahasannya tidak ia kemukakan pendapatnya. Tafsir al-Rāzī berdasarkan penggunaan <i>Ra'y</i> dengan corak ideologi Sunnī-Ash'ārī yang menonjol.</p>	<p>‘Affān dan ‘Alī b. Abī Ṭālib.</p>	<p><i>bi al-Ra'y</i> tafsir al-Razi terlihat sangat dominan terpengaruh oleh politik sekitar dalam hasil penafsirannya. Teologi Ash'ārī Sunnī yang dianut al-Rāzī sangat kental. Ia membela khalifah Abū Bakr, dengan berbagai argumennya, dan menolak keras golongan Shī'ah Rāfiḍah.</p>
--	--------------------------------------	---

Struktur Tafsir Shī'ah Abad Pertengahan

Shī'ah		
Karakteristik, Metode, dan Kecenderungan	Paham Politik yang Digunakan	Bias-bias Ideologi dan Penyebabnya
<p><i>Bi al-Ma'thūr</i> dan <i>Bi al-Ra'y</i> keduanya bisa terjadi bias ideologi. Tafsir al-Qummī dengan sumber <i>bi al-Ra'y</i>. Tafsir al-'Ayyashī dengan sumber <i>Bi al-Ma'thūr</i>. Majmā' al-Bayān dengan sumber <i>bi al-Ra'y</i>. Terlihat lebih bersikap moderat dalam penafsirannya. Metode yang dia pakai mirip dengan gaya penafsiran Sunnī.</p>	<p>Suksesi setelah Rasulullah wafat adalah ‘Alī b. Abī Ṭālib.</p>	<p>Ideologi sang penafsir dan pengaruh sejarah yang melingkupinya. Tidak adanya pemisah yang jelas antara kepentingan agama dan politik, menjadi penyebab masuknya paham sekte keagamaan Shī'ah dalam penafsiran. Tafsir al-Qummī dan Tafsir al-'Ayyashī, dua tafsir ini termasuk yang banyak memasukkan unsur politik di dalamnya.</p>

Struktur Tafsir Mu'tazilah Abad Pertengahan

Mu'tazilah		
Karakteristik, Metode, dan Kecenderungan	Paham Politik yang Digunakan	Bias-bias Ideologi dan Penyebabnya
<p><i>Bi al-Ra'y</i> terjadi bias ideologi.</p>	<p>Pandangan Mu'tazilah menganggap kekhalifahan</p>	<p>Ideologi penafsir dan pengaruh sejarah yang</p>

Tafsir al-Kashshāf dengan sumber <i>bi al-Ra'y</i> .	Abū Bakr dan ‘Umar adalah sah tanpa secara jelas mengemukakan tentang urutan prioritas untuk menjadi khalifah antara Abū Bakr, ‘Umar dan ‘Ali. Pemahaman awal politik mereka bersikap netral terhadap kedua kelompok yang bertikai, yaitu ‘Ali dengan Mu’awiyah.	melingkupinya Ketika ada dua tafsir Sunnī dan Shī’ah saling mengklaim bahwa maksud ayat tersebut adalah Abū Bakr dan ‘Ali. Dalam hal ini al-Zamakhsharī tidak memasukkan kedua pendapat tersebut dalam tafsirnya. Di sisi lain ketika menafsirkan penggalan ayat Q.S. Al-Fath [48]: 16, al-Zamakhsharī menafsirkan bahwa kelompok atau kaum tersebut adalah Bani Ḥanīfah, kaum Musaylimah, yang diperangi Abū Bakr.
--	---	---

Dari contoh di atas, dapat diambil signifikansinya bahwa pluralitas penafsiran menjadi sebuah keniscayaan yang tak terbantahkan, karena setiap mufasir mempunyai ruang lingkup yang berbeda yang tentu saja akan dapat mempengaruhi hasil penafsirannya. Dalam hal ini sebagaimana salah satu teori Gadamer yaitu tentang “kesadaran keterpengaruhan sejarah”. Menurut teori ini, pemahaman seorang penafsir ternyata dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu berupa tradisi, kultur, maupun pengalaman hidup. Karena itu, pada saat menafsirkan sebuah teks, seorang penafsir harus atau seyogianya sadar bahwa ia berada pada posisi tertentu yang bisa sangat mewarnai pemahamannya terhadap sebuah teks yang sedang ditafsirkannya. Begitu juga bahwa seseorang baik dia sadar atau tidak, pengaruh dari “keterpengaruhan sejarah” sangat mengambil peran dalam tafsirannya.⁶³

Mengamati salah satu penafsiran QS al-Māidah [5]: 54 di atas, sebagaimana yang terdapat dalam *Tārikh al-Khulafā’*, menurut Bayhāqī yang meriwayatkan dari Ḥasan al-Baṣrī bahwa yang dimaksud adalah Abū Bakr dan para sahabatnya. Pun Yūnus b. Bākir yang

⁶³ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009), 45-46.

meriwayatkan dari Qatādah mengatakan bahwa ketika mereka membicarakan peranan Abū Bakr, mereka juga membicarakan ayat ini hingga berkata, ayat ini turun mengenai Abū Bakr dan para sahabatnya.⁶⁴ Meskipun klaim ini datangnya dari ulama Sunnī tetapi ternyata dalam tiga tafsir yang penulis kemukakan, yaitu *Tafsīr al-Ṭabarī*, *Tafsīr Ibn Kathīr*, dan *Tafsīr al-Rāzī* yang juga berhaluan Sunnī, terjadi perbedaan penafsiran, al-Ṭabarī menafsirkan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada orang Yaman yakni kaum Abū Mūsā al-Ash‘ārī. Ibn Kathīr tidak memilih di antara beberapa pendapat tersebut, hanya memaparkannya saja. Sedangkan al-Rāzī dengan tegas mengatakan bahwa ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan Abū Bakr dan para sahabatnya.

Dapat dilihat di kalangan Sunnī sendiri terdapat beberapa pendapat yang berbeda, apalagi bila dihadapkan dengan kalangan ideologi yang berbeda. Maka wajar saja hasil penafsirannya akan berbeda juga, sehingga adanya *truth claim* atau legitimasi kebenaran yang berlebihan terhadap penafsiran kelompoknya sendiri, terlebih dengan selalu menyalahkan penafsiran selain mereka bahkan mengkafirkannya adalah hal yang harus dihindari dan dijauhi. Tetapi tentu saja, perlu digarisbawahi bahwa memang boleh saja masing-masing kelompok juga harus meyakini apa yang mereka pegang dan mereka ikuti adalah kebenaran yang paling mendekati kebenarannya, asalkan tidak mengotorisasi sebagai kebenaran tunggal. Sebagaimana pendapat al-Shāfi‘ī yang mengatakan bahwa pendapatku benar, tetapi ada kemungkinan salah, sedangkan pendapatmu salah tetapi ada kemungkinan benar.

Selain itu, fenomena kedua yang bisa diangkat di sini adalah bahwa meskipun penafsiran Shī‘ah secara keseluruhan banyak yang bertentangan dan berbeda dengan penafsiran Sunnī, ternyata dari ketiga penafsiran mereka di atas juga terdapat variasi penafsiran. Al-Qummiy menafsirkan ayat tersebut diturunkan kepada al-Qā‘im dan para sahabatnya. Al-‘Ayyashī menafsirkannya ayat itu diturunkan kepada kelompok ayah Ḥasan yaitu ‘Alī. Atau dalam riwayat lain *al-mawlā*, ‘Alī atau keturunan ‘Alī. Adapun al-Ṭabarī tidak menyebutkan secara eksplisit kelompok mana yang ia pilih. Walaupun ketika ia menjelaskan pendapat yang mengatakan bahwa kelompok tersebut adalah ‘Alī dan pengikutnya. Ia menjelaskan lebih panjang dibandingkan dengan penjelasan lainnya beserta dengan argumentasinya.

⁶⁴ al-Suyūṭī, *Tārīkh al-Khulafā’*, 40.

Hal ini menunjukan dalam tradisi Shi'ah juga terjadi perbedaan penafsiran meskipun tidak signifikan, al-Qummī dan al-'Ayyashī mungkin bisa dikatakan sebagai penafsir Shi'ah yang sangat kental dengan ke-Shi'ah-annya. Sedangkan al-Ṭabrasī, memiliki beberapa kesamaan dengan penafsiran Sunnī yaitu menyebutkan ada sekitar delapan pendapat mengenai kelompok atau kaum yang dimaksud dalam ayat tersebut, bahkan enam kelompok di dalamnya sama dengan al-Raḏī. Meskipun pada akhirnya ia lebih condong kepada pendapat yang mengatakan bahwa kelompok tersebut adalah 'Alī. Dengan demikian membuktikan bahwa pluralitas penafsiran adalah sebuah keniscayaan.

Penutup

Masalah politik yang kemudian mengerucut menjadi masalah teologi, menyebabkan para penafsir al-Qur'ān kemudian terbagi kepada kelompok tertentu, yang selanjutnya membentuk ideologi pemahamannya masing-masing. Selain itu, setiap mufasir dan hasil penafsirannya selalu ada benturan dengan lingkungan yang melingkupinya, karena seorang mufasir tidak hadir di ruang hampa. Terlebih bahwa setiap mufasir sudah mempunyai ideologi pemahaman atau *pre-understanding* yang berbeda dengan dihadapkan kepada masalah paham politik yang berbeda pula, maka tidak mengherankan akan menyebabkan perbedaan hasil penafsiran yang signifikan. *Ketiga*, penafsiran itu tidak tunggal, penafsiran ketiga aliran sangat bervariasi. Maka tidak logis jika mengatakan dan mengklaim bahwa satu penafsiran yang benar, sedangkan yang lain salah atau menyimpulkan dan menjustifikasi penafsiran kelompok tertentu sesat hanya dengan satu sampel kecil tanpa melihat secara keseluruhan dengan berbagai ragam dan variasinya.

Daftar Rujukan

- Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga Kini*, terj. Abdullah Ali dan Mariana Ariestiawati. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Dedi, Sugono dkk. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Dimashqī (al), Ismā'īl b. 'Umar b. Kathīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Vol. 6. t.t.: Dār Ṭaybah, 1999.

- Faudah, Mahmud Basuni. *Tafsir-Tafsir al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, terj. M. Mochtar Zoerni dan Abdul Qodir Hamid. Bandung: Pustaka, 1987.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah. Yogyakarta: eLSaQ Press, 2003.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Vol. 1. Jakarta: UI Press, 2015.
- . *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI-Press, 2015.
- Nurhakim, Moh. *Islam Responsif: Agama di Tengah Pergulatan Ideologi Politik dan Budaya Lokal*. Malang: UMM Press, 2005.
- Qummī (al), Abū Ḥasan ‘Alī b. Ibrāhīm. *Tafsīr al-Qummī*, Vol. 1. Qum: Dār al-Kitāb, 1781.
- Rahmat, Jalaluddin. *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus*. Bandung: Mizan, 1995.
- Rahtikawati, Yayan dan Rusmana, Dadan. *Metodologi Tafsir al-Qur'an: Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutika*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2013.
- Rāzī (al), Fakhr al-Dīn. *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. 12. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Salamī (al), Muhammad b. Mas‘ūd b. ‘Ayyāshī. *Tafsīr al-‘Ayyāshī*, Vol. 1. Beirut: Muassasat al-‘Alamī, 1991.
- Shadik, Faishal. “Khawārij: pergolakan politik dan perkembangan agama”, dalam Akhmad Satori dan Sulaiman Kurdi (eds.), *Sketsa Pemikiran Politik Islam*. Yogyakarta: Politeia Press, 2007.
- Shahrastānī (al), Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm. *al-Milāl wa al-Niḥal*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1404 H.
- Suyūfī (al), Jalāl al-Dīn. *Tarīkh al-Khulafā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2012.
- Syadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press, 2011.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009.
- Ṭabarī (al), Abū Ja‘far Muḥammad b. Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī*, terj. Akhmad ‘Affāndi dan Benny Sarbeni, Vol. 9. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Ṭabrarī (al), Abī ‘Alī al-Fadl b. al-Ḥasan. *Majmā‘ al-Bayān*, Vol. 3. Beirut: Dār al-‘Ulūm, 2005.

- Zamakhsharī (al), ‘Abd al-Qāsim Maḥmūd b. Muḥammad b. ‘Umar. *Tafsīr al-Kashshāf*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2009.
- Zamzami, Mukhammad. “Pemikiran Jamal al-Banna tentang Relasi Agama dan Negara”. Tesis--Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2008.
- , “Islam sebagai Agama dan Umat: Analisa Pemikiran Kenegaraan Jamāl al-Bannâ”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 1. 2011.