

Mewarisi “Kebencian” Ibrahim: Penafsiran Kontekstual Al-Mumtahanah Ayat Empat Di Tengah Iklim Islamophobia Dengan Pendekatan Kontekstualisme Abdullah Saeed

Muhammad Aupal ‘Ahied

*Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia
aufaahied@gmail.com*

Abstrak

<p>Article History</p> <p>Received : 22-6-2019</p> <p>Resived : 20-10-2019</p> <p>Accepted : 3-1-2020</p> <hr/> <p>Kata Kunci :</p> <p>Interpretasi, Kontekstualisme, Islamophobia, Abdullah Saeed</p>	<p><i>Tulisan ini bertujuan untuk memaparkan penafsiran Surat al-Mumtahanah yang berkaitan dengan sikap Ibrahim kepada kaum dan bapaknya yang tidak mengindahkan dakwah beliau. Adapun latar belakang penulisan ini adalah semakin meningkatnya pandangan buruk terhadap Islam yang dianggap menciptakan umat yang radikal, atau yang diistilahkan dengan islamophobia. Munculnya istilah radikal atau islamopobia disebabkan oleh pemahaman terhadap beberapa ayat al-Qur’an yang dianggap melegalkan kekerasan, salah satunya adalah surat al-Mumtahanah ayat empat. Oleh karenanya, perlu ada upaya reinterpretasi atau penafsiran ulang terhadap ayat-ayat tersebut yang lebih cenderung kepada nilai kedamaian sebagai nilai universal yang diusung oleh Islam. Dalam tulisan ini, penulis menggunakan metode kontekstualisme yang diusung Abdullah Saeed dalam menelaah kembali makna surat al-Mumtahanah ayat empat. Metode ini mencoba menarik kembali makna ayat al-Qur’an dengan melihat makro konteks pertama yaitu kondisi ketika wahyu turun dan makro konteks pertama yaitu masa sekarang dengan penghubung konteks yang diwakili oleh karya-karya tafsir tiap zaman.</i></p>
--	---

This paper aims to explain the interpretation of Surat al-Mumtahanah relating to the attitude of Ibrahim to his people and fathers who did not heed his preaching. The background of this writing is the increasing negative view of Islam which is considered to create a radical community, or termed Islamophobia. The emergence of the term radical or Islamopobia is caused by an understanding of some verses of the Koran which are considered to legalize violence, one of which is Surah al-Mumtahanah verse four. Therefore, there needs to be an effort to reinterpret or reinterpret these verses which are more inclined to the value of peace as a universal value carried by Islam. In this paper, the author uses the contextualism method carried by Abdullah Saeed in re-examining the meaning of verse al-Mumtahanah verse four. This method tries to pull back the meaning of the verses of the Koran by looking at the first context macro which is the condition when revelation comes down and the first macro context is the present with the connecting context represented by interpretive works of each age.

Pendahuluan

Islam sebagai agama *rahmatan lil alamin* tengah mendapat tuduhan yang serius. Salah satu tuduhan tersebut, bahwa Islam dipenuhi dengan anjuran kekerasan dan tindak terorisme. Hal ini pada akhirnya menggiring sikap non muslim dan juga muslim terhadap Islam dengan sikap anti-pati, benci dan pada tahap tertentu, takut yang tidak rasional. Sikap ini, sekarang diistilahkan dengan *islamhobia*. Dalam sebuah survei yang dilakukan oleh Dewan Hubungan Islam-Amerika (CAIR), didapati bahwa Warga Amerika cenderung memiliki pengetahuan yang minim tentang topik keislaman. Meskipun hampir 60% mereka tahu nama kitab suci umat Islam, hanya sepertiga responden yang sadar bahwa umat Islam juga menyembah Tuhan seperti halnya orang Kristen dan Yahudi lakukan. Hampir 10% mengatakan umat Islam menyembah “Dewa bulan”. Kebanyakan orang Amerika juga kurang informasi tentang tatangganya yang muslim dan peran mereka dalam masyarakat. Hampir dua pertiga responden mengatakan mereka tidak mendengar, melihat atau membaca tentang beberapa pemimpin muslim yang mengutuk aksi terorisme. Dan hampir 80% mengatakan sumber pengetahuan soal Islam berasal dari televisi. Survei ini memberikan kita bukti statistik bahwa satu dari lima warga Amerika memelihara sikap anti-Islam yang kuat. Meskipun 27% toleran terhadap umat Islam, hanya 6% yang memiliki kesan awal yang positif terhadap Islam (wikipedia, 2016).

Munculnya penyakit *Islamhobia* setidaknya melahirkan dua reaksi sebagai bentuk tawaran untuk menyelamatkan Islam; *pertama*, beberapa tokoh menawarkan faham pluralisme. Faham ini menganggap bahwa faktor terjadinya kekerasan berlandaskan agama karena sikap keberagaman orang yang eksklusif dan mempetahankan klaim kebenaran. Untuk itu faham ini mengajak umat Islam menghilangkan sekat-sekat eksklusifitas teologis dengan meniadakan klaim kebenaran tersebut; *Kedua*, menjamurnya faham radikalisme sebagai bentuk perlawanan atas disudutkannya Islam. Ketakutan orang yang berujung kepada sikap antipati atas Islam justru disikapi negatif dan dianggap sebagai sebuah pelecehan atas Islam. Terjadinya penjajahan dan ekspansi ke beberapa negara mayoritas muslim semakin memperkuat alasan mereka untuk menyuburkan bentuk radikalisasi mengatas namakan Islam dan jihad mempertahankan eksistensi kejayaan muslim (Smith dalam Schuon, 1993: xii).

Pada kenyataannya, dua reaksi ini belum bisa menghilangkan opini *islamhobia* di tengah-tengah masyarakat. Di satu sisi pluralisme yang diharapkan oleh tokoh-tokoh muda progresif justru tidak disambut baik oleh masyarakat. MUI sebagai representasi corong ulama di Indonesia justru tidak menyetujui tawaran pluralisme yang dianggap telah melewati batas teologis agama Islam dan mengancam kemurnian ajarannya (docplayer: 2019). Di sisi lain faham radikalisme tentu ditolak oleh mayoritas masyarakat muslim. Karena kekerasan tentunya bukan watak atau wajah asli Islam yang terkenal dengan slogan *rahmatan lil alamin*.

Jika mau diteliti lebih lanjut, gagalnya dua reaksi ini karena tidak bisa menghadirkan tafsiran teologis atas dalil-dalil agama yang bisa menjadi solusi buat masyarakat kekinian. Permasalahan keduanya ada pada penafsiran yang kurang bisa diterima oleh setidaknya mayoritas cendekiawan muslim. Untuk itu, persoalan pokok dalam hal ini adalah perlunya ada metodologi atau pendekatan penafsiran yang bisa menjembatani, menyeimbangkan dan melahirkan tafsiran tanpa banyak penolakan.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis mencoba menawarkan pendekatan kontekstualisme yang diusung oleh Abdullah Saeed sebagai jembatan yang diharapkan tersebut. Dengan pendekatan kontekstualisme ini, diharapkan penafsiran-penafsiran terhadap ayat-ayat terkait hubungan muslim dan non muslim bisa seusai dengan konetks

kekinian yang tengah terjangkiti penyakit *Islambopobia*. Di antara banyaknya dalil tersebut, penulis memilih surat al-Mumtahanah: 4 sebagai objek kajian dalam menerapkan metode pendekatan kontekstualisme Abdullah Saeed.

Biografi Singkat Abdullah Saeed

Abdullah Saeed adalah intelektual Muslim berkebangsaan Oman. Lahir di Madives dan tinggal di Australia sebagai imigran. Ketertarikannya terhadap ilmu pengetahuan sudah terlihat semenjak ia mampu mencapai professor di bidang *Islamic studies* di University of Melbourne (Saeed, 2006: 112-113).

Abdullah Saeed mengawali pendidikannya dengan mengambil jurusan Bahasa Arab di Institute of Arabic Language di Saudi Arabia. Pada tahun 1977 mendapatkan gelar BA. Kemudian melanjutkan program magister dalam bidang *Applied Linguistic* dan Doktoral dalam bidang *Islamic Studies* di University of Melbourne sebagai Dosen, kemudian meningkat menjadi dosen senior tahun 1996, serta menjadi anggota asosiasi Professor pada tahun 2000. Saat ini ia menjadi direktur National Center of Excellence for Islamic Studies dari University of Melbourne.

Selain aktif belajar, Abdullah Saeed juga aktif mengajar. Ia mengajarkan bahasa Arab dan *Islamic Studies* untuk mahasiswa S1, S2 dan S3. Selain itu, aktifitas ilmiahnya juga masuk pada ranah dialog antar umat Muslim dengan Krisitiani atau Yahudi. Tingginya intensitas kegiatan tersebut, pada akhirnya mengantarkan Abdullah Saeed sering melakukan lawatan dan kunjungan ke berbagai daerah seperti ke Amerika Utara, Eropa, Timur Tengah, Asia Selatan dan Asia Tenggara. Maka wajar jika Abdullah Saeed telah memiliki jaringan pergaulan di kalangan profesional dan hubungan penelitian dan pengkajian di berbagai negara (Rachmawan, 2013: 150)

Sebagai Intelektual Muslim yang dikenal dengan gagasan-gagasannya, Abdullah Saeed tentu banyak melahirkan karya. Di antara karya-karyanya yang hingga kini telah dipublikasikan adalah *Islamic Banking and Interest: A Study of The Prohibition of Riba and Its Contemporary Interpretation* (1997), *Essential Dictionary of Islamic Thought* (2001), *Muslim Communities in Australia* (2003), *Islam in Australia* (2003), *Interpreting the Qur'an Towards a Contemporary Approach* (2006) dan *Reading the Qur'an in the Twenty first Century* (2012) (Allbookstore: 2016).

Pendekatan kontekstualisme Abdullah Saeed

Dalam bukunya, *Reading The Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextual Approach*, Abdullah saeed menjelaskan makna kontekstual di beberapa tempat. Dari beberapa keterangan itu dapat diketahui bahwa pendekatan kontekstual memiliki ciri di antaranya: pertama, membaca al-Qur'an melalui konteks historis saat pewahyuan turun dengan metode hermeneutika dan kemudian menginterpretasikan makna ayat berdasarkan konteks tersebut. kedua pendekatan kontekstual adalah sebuah pendekatan yang menyediakan metodologi interpretasi al-Qur'an yang bisa berlaku untuk semua waktu, dengan berangkat dari makna literal perintah al-Qur'an sambil memelihara tujuan dan semangat perintah tersebut. ketiga pendekatan kontekstual merupakan sebuah metode interpretasi yang berbasis pada lokal konteks al-Qur'an pada saat pewahyuan menuju aplikasi nilai pada konteks abad moderen. (Saeed, 2014: 3)

Beberapa pengertian yang diberikan Abdullah Saeed di atas meniscayakan satu poin penting. Poin penting tersebut adalah pendekatan ini menempatkan konteks sebagai gagasan utama dalam mencari makna yang tepat di dalam al-Qur'an. oleh sebab itu, Abdullah Saed menekankan makna kata "konteks" yang ia maksud. Bagi Abdullah Saeed,

konteks adalah cakupan konsep yang memasukkan berbagai macam hal secara universal. Ia mencontohkan, jika kita hendak mengkaji sesuatu dalam aspek linguistik, maka yang menjadi titik fokus secara primer tidak hanya terletak pada susunan kalimat, prasa atau kaidah penulisan teksnya. Tetapi lebih dari itu, pendekatan konteks meniscayakan seseorang untuk mempertimbangkan aspek yang jauh lebih luas, berupa aspek sosial, politik, ekonomi, kultural dan setting intelektualnya. Konteks semacam inilah yang disebut oleh Abdullah Saeed sebagai *makro konteks*. (Saeed, 2014: 5)

Dalam menginterpretasi makna al-Qur'an dengan pendekatan kontekstual, Abdullah menetapkan dua makro konteks yang di mana setiap peneliti harus punya sensitifitas tinggi terhadap keduanya. *Pertama*, konteks saat pewahyuan turun. Konteks pada bagian ini meniscayakan adanya analisa secara mendalam terkait dengan keadaan sosial, politik, ekonomi kultural, dan setting intelektual saat al-Qur'an diwahyukan, saat kodifikasi, tempat di mana wahyu turun dan keadaan masyarakat yang menjadi sasaran diturunkannya wahyu tersebut. Luasnya konteks yang perlu dianalisa tersebut mengharuskan adanya tambahan gagasan, pemikiran, asumsi, nilai, bentuk kepercayaan dan norma kultural yang berlaku saat itu. Tujuannya ialah untuk memperoleh pengetahuan yang tepat dalam rangka memahami makna hakiki teks yang berangkat dari pengetahuan tersebut. Konteks ini diistilahkan oleh Abdullah Saeed sebagai "*makro konteks pertama*". (Saeed, 2014: 5)

Kedua, konteks yang perlu diperhatikan adalah konteks periode sekarang. Konteks tersebut meliputi gambaran tindakan atau keadaan yang terjadi pada hari ini. konteks ini meliputi berbagai element, seperti keadaan saat penafsir hidup, kondisi psikologi masyarakat, kultur kontemporer dan norma-norma religius, pemikiran politik, insititusi dan gagasan ekonomi, sistem, nilai dan norma lainnya. Konteks ini juga memasukkan bentuk pendidikan, tujuan ekonomi dan politik serta segala hal yang ditetapkan dan diusahakan oleh masyarkat moderen untuk memelihara bebagai hak dan kepentingan yang diakui pada umumnya. Konteks ini, diistilahkan sebagai "*makro konteks kedua*". (Saeed, 2014: 5)

Usaha yang kemudian harus dilakukan setelah mendapatkan pengetahuan dari hasil analisa terhadap makro konteks pertama dan kedua adalah "*menerjemahkan*" makna ayat berlandaskan hasil analisa dari makro konteks pertama menuju penerapannya pada makro konteks kedua. Usaha ini mengharuskan adanya suatu penghubung yang bisa menghubungkan secara dekat dua konteks yang berbeda ini tanpa melewatkan satu pun element di antara dua makro konteks tersebut. penghubung itu kemudian diistilahkan oleh Abdullah Saeed sebagai "*konektor konteks*". Shahiron Syamsuddin, dalam satu sesi pengajaran perkuliahan di UIN Sunan Kalijaga menjelaskan bahwa konektor konteks adalah seluruh masa yang menjadi penghubung antara masa penurunan wahyu dan masa sekarang. Masa itu terhitung pada masa sahabat pasca nabi wafat, para tabi'in, atba' tabi'in, para ulama shalaf dan ulama kontemporer. Secara sederhana konektor konteks bisa dilihat dari berbagai macam tafsir-tafsir yang berkembang hingga sekarang. (Saeed, 2014: 6)

Tanpa adanya konektor konteks, mustahil menghubungkan dua periode dengan tepat. Untuk membentuk konektor konteks, Abdullah Saeed menggunakan metode hermeneutika historis yang dengannya bisa melacak tema, gagasan, pengetahuan, pemikiran dan atau prinsip nilai dari ayat yang telah dikaji berdasarkan data makro konteks pertama. Prinsip nilai ini tentunya harus memiliki sifat dasar fleksibel dan dinamis, dalam arti bisa diinterpretasikan secara terus menerus atau bisa senantiasa maknanya diadaptasi dalam al-Qur'an dan berlaku untuk semua zaman. Secara sederhananya konektor konteks harus bisa memastikan suatu pengertian yang telah ditetapkan sebagai prinsip utama di dalam tema besar al-Qur'an bisa diterapkan oleh generasi muslim secara berkesinambungan. Dengan semua penjelasan itu maka, didapatkan sebuah *framework* kontekstualisme yang

memungkinkan untuk membaca al-Qur'an dengan cara menekankan pada relevansi yang selalu sesuai dengan masyarakat moderen hingga generasi setelahnya.

Contoh penerapan sederhana dari metode di atas yang dijelaskan oleh Abdullah Saeed adalah zakat. Zakat sendiri difahami sebagai kewajiban memberikan sebagian pemasukan, tabungan atau harta kita kepada kategori orang yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an sebagai yang berhak menerima zakat. Zakat termasuk amalan yang dijelaskan di dalam al-Qur'an dan hadis secara spesifik; mulai dari kadar harta yang dikeluarkan sebanyak 2, 5 persen dan juga ketentuan barang-barang apa saja yang berhak dizakati dan golongan orang-orang yang berhak menerimanya. (Saeed, 2014: 7)

Bagi Abdullah Saeed, dengan menggunakan pendekatan kontekstualis, dapat diketahui bahwa di antara prinsip universal dari perintah zakat ialah adanya sistem perpajakan yang dapat mengatur kemaslahatan masyarakat ketika itu. Peraturan yang sedemikian spesifik dalam mengatur perhitungan harta dan berapa yang dikeluarkan, serta barang apa saja dan siapa saja yang berhak mendapatkan adalah aturan perpajakan yang sudah sangat maju di masyarakat ketika itu mengingat belum ada satu pun sistem perpajakan yang berlaku.

Pada kenyataannya, prinsip ini tidak dijiwai secara mendalam. Perdebetan fiqh hingga sekarang terkait masalah zakat sangat terbatas karena anggapan bahwa aturan zakat merupakan sesuatu yang “keramat” dan hanya perlu tunduk dan patuh pada dalil yang tersedia saja. akibatnya zakat sebagai sistem perpajakan dan pengelolaan harta lambat laun mulai terkikis fungsinya. Dengan pendekatan kontekstual, persoalan di atas kemudian bisa diatasi. Sebab tentunya dengan pendekatan ini maka nilai prinsip tadi diusung kembali sebagai kunci pokok penerapan zakat. Sehingga yang menjadi pertanyaan mendasar, - misalnya- kenapa hanya 2.5 persen saja? dan kenapa tidak bisa diperluas barang atau usaha yang perlu dizakati?. Pertanyaan semacam itu tentu berangkat dari perkembangan masyarakat kekinian yang jauh lebih problematis dan kompleks dibanding masyarakat pada abad di mana perintah zakat baru diwahyukan. Kesimpulannya, dengan pendekatan kontekstual, fungsi zakat akan senantiasa hidup di zaman sekarang, sebagaimana ia hidup dan bermanfaat di zaman lalu.

Penerapan Metodologi Pada Q.S. Al-Mumtahanah: 4

Berdasarkan langkah-langkah operasional yang ditetapkan oleh Abdullah Saeed, penulis mencoba menerjemahkan dan menerapkannya di dalam memahami firman Allah dalam Q.S. al-Mumtahanah: 4. Untuk itu, analisis dan pembahasan akan dibagi pada beberapa sub tema secara sistematis. Pertama, akan dilakukan tela'ah umum pada ayat tersebut untuk menemukan dunia teks. Kedua akan disarikan tafsiran-tafsiran ulama yang memiliki perbedaan masa dan perbedaan kecenderungan di dalam menafsirkan, untuk melihat konteks saat wahyu turun dan perkembangan penafsirannya pada tiap zaman. Dalam hal ini Abdullah Saeed menyebutnya sebagai konektor konteks. Ketiga, analisis linguistik pada kata-kata kunci yang dianggap memuat nilai pokok dari pembahasan umum ayat tersebut, juga melihat konteks makro saat pewahyuan secara mikro. Keempat, melakukan *munasabah* ayat-ayat yang berkaitan untuk lebih menguatkan makna yang universal dan makna yang lokal, terakhir menentukan makna universal dari ayat. Yaitu makna ayat yang bisa cocok dengan kondisi dan kebutuhan masa sekarang. Adapun ayat pokok yang menjadi objek kajian adalah:

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ:

“Sesungguhnya telah ada suri tauladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengan dia; ketika mereka berkata kepada kaum mereka: sesungguhnya kami berlepas diri daripada kamu dan dari pada apa yang kamu sembah selain Allah. Kami mengingkari mu dan telah nyata di antara kami dan kamu permusuhan dan kebencian buat selama-lamanya sampai kamu beriman kepada Allah saja. kecuali perkataan Ibrahim kepada bapaknya:”sesungguhnya aku akan memohonkan ampunan bagi kamu dan aku tiada dapat menolak sesuatupun dari kehendak Allah kepadamu. “ya Tuhan hanya kepada Engkaulah kami bertawakkal dan hanya kepada Engkaulah kami bertaubat dan hanya kepada Engkaulah kami kembali”.

Jika dilihat secara tekstual, maka ayat ini menyuratkan agar tiap umat muslim meneladani nabi Ibrahim dan juga orang-orang yang bersama dalam *millah*-nya perihal berinteraksi dengan kaum yang tidak menyambut dakwah beliau. Bentuk interaksi tersebut setidaknya diwujudkan dalam beberapa sikap: (1) menyatakan keberlepasan diri dari kekufuran dan kemusyrikan mereka; (2) mendeklarasikan permusuhan dan kebencian terhadap mereka (3); Bahwa permusuhan dan kebencian itu senantiasa ada hingga mereka mau beriman kepada Allah. Adapun lafal *illah* secara tekstualis menunjukkan bahwa berdoanya Nabi Ibrahim memohon ampunan bapaknya, di luar dari *uswah* atau teladan yang patut diikuti.

Makna secara tekstualis ini pada kenyataannya memunculkan banyak pertanyaan di dalam pengaplikasiannya. Sebab dalam sejarah, Nabi Muhammad di dalam kesehariannya tetap berinteraksi secara baik dengan kaum non muslim di Madinah. Bahkan semenjak di Makkah sebelum Hijrah, orang-orang kafir quraisy masih menjadikan nabi Muhammad orang nomor satu yang dipercaya menyimpan barang-barang mereka. Itu menunjukkan baiknya interaksi sosial yang dilakukan oleh Nabi dengan para kaumnya yang masih menyembah berhala.

Kenyataan ini membuat kita sulit mengukur seperti apa permusuhan dan kebencian yang dimaksud. Sehingga yang kemudian menjadi pertanyaan adalah, bentuk “permusuhan” dan “kebencian” seperti apa yang harus diaplikasikan sehingga sejalan dengan permusuhan dan kebencian yang dicontohkan Nabi Ibrahim as dan yang diinginkan dalam ayat tersebut.

Dalam kitab *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an* karangan at-Tabari, ia menjelaskan:

وقوله: (إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) يقول: حين قالوا لقومهم الذين كفروا بالله، وعبدوا الطاغوت: أيها القوم إنا برآء منكم، ومن الذين تعبدون من دون الله من الألهة والأنداد.

وقوله: (كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ) يقول جل ثناؤه مخبراً عن قيل أنبيائه لقومهم الكفرة: كفرنا بكم، أنكرنا ما كنتم عليه من الكفر بالله ووجدنا عبادتكم ما تعبدون من دون الله أن تكون حقاً، وظهر بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً على كفركم بالله، وعبادتكم ما سواه، ولا صلح بيننا ولا هوادة، حتى تؤمنوا بالله وحده، يقول: حتى تصدقوا بالله وحده، فتوحده، وتفردوه بالعبادة.

Tafsiran di atas menunjukkan bahwa faktor timbulnya permusuhan dan kebencian murni persoalan teologis, karena kaum Nabi Ibrahim menyekutukan Allah di dalam beribadah. Keberlepasan diri yang ditunjukkan dengan kata *bu'ra* yang diikuti dengan kata *kafarna* menunjukkan makna berlepas diri tidak hanya lepas tanggung jawab, melainkan juga sikap menentang atas ibadah yang mereka kerjakan di atas kekufuran. Maka karena sebab pertentangan itu adalah keimanan, sangat jelas jika permusuhan dan kebencian yang lahir dari penentangan itu akan terus ada sampai ketiadaan keimanan sebagai faktor pokok tadi hilang. (at-Tabari, 1420: 317)

Namun dalam penjelasan di atas, tidak kita dapatkan secara eksplisit maupun implisit terkait wujud dan aplikasi dari permusuhan dan kebencian yang diinginkan oleh ayat tersebut. Jika kita hendak menelusuri lebih jauh, penjelasan selanjutnya yang diterangkan oleh at-Tabari dalam ayat ini hanya tentang intepretasi para mufassir terhadap doa Nabi Ibrahim kepada ayahnya. At-Tabari mengutip pendapat Qatadah dan Mujahid bahwa lafal *Illa* yang diletakkan sebelum do'a Nabi menunjukkan bahwa doa Nabi meminta ampun buat ayahnya bukanlah hal yang ikut dijadikan teladan. At-Tabari kemudian memberikan alasan, karena perlakuan itu khusus kepada nabi Ibrahim saja, sebab Nabi Ibrahim pernah berjanji akan memintakan ampun ayahnya. Namun ketika telah jelas permusuhan ayahnya dengan *millah* yang ia bawa, maka Nabi Ibrahim pun sadar. Sehingga mengucapkan *wa maa amliku laka...* (at-Tabari, 1420: 318-319)

Pendapat yang serupa dari at-Tabari, al-Zamakhsyari di dalam kitabnya al-Kassiyaf juga memberikan penjelasan:

...وهو قولهم لكفار قومهم ما قالوا، حيث كاشفوهم بالعداوة وقشروا لهم العصا، وأظهروا البغضاء والمقت، وصرحوا بأن سبب عداوتهم وبغضائهم ليس إلا كفرهم بالله، وما دام هذا السبب قائماً كانت العداوة قائمة، حتى إن أزالوه وآمنوا بالله وحده انقلبت العداوة موالاة، والبغضاء محبة، والمقت مقة «١»، فأفصحوا عن محض الإخلاص. ومعنى كَفَرْنَا بِكُمْ وبما تعبدون من دون الله: أنا لا نعتدّ بشأنكم ولا بشأن آهتكم، وما أنتم عندنا على شيء.

Dalam penjelasan ini, setidaknya perbedaan yang ditemukan dari penafsiran at-Tabari adalah az-Zamakhsyari terkesan lebih keras di dalam menunjukkan bahwa sebab

permusuhan dan kebencian yang timbul adalah karena faktor teologis. deklarasi permusuhan dan kebencian dinyatakan orang beriman semenjak kaumnya menolak dan kafir kepada Allah. (az-Zamakhsyari, tt.: 514)

Dalam penjelasannya pun, kita tidak menemukan bentuk kebencian dan permusuhan tersebut. hanya jika kita mau mengkaji lebih dalam, az-Zamakhsyari secara tersirat menunjukkan bahwa bentuk lawan dari permusuhan adalah saling tolong menolong dan lawan dari kebencian adalah rasa sayang. Ini menunjukkan bahwa az-Zamakhsyari memaknai permusuhan sebagai tindakan untuk memutuskan persahabatan dan tolong menolong. Sementara kebencian terkait urusan yang diwujudkan dalam hati. (az-Zamakhsyari, tt.: 514)

Meski demikian, tentu penjelasan ini masih belum jelas. selain karena memang pemahaman yang kita dapatkan masih samar dan ambigu, juga bertentangan dengan sejarah Nabi. Meski Jika sekiranya diyakini bahwa Nabi saw membenci non muslim, tapi dalam kenyataannya Nabi saw tetap tidak meninggalkan interaksi dengan mereka. Semetara salah satu bentuk interaksi itu di antaranya tentu saling tolong menolong. Seperti saling tolong menolong di dalam menjaga keamanan Madinah baik di dalam maupun dari luar.

Penjelasan yang sangat berbeda dari kedua mufassir di atas akan kita dapatkan pada salah satu tafsir kontemporer yang dikarang oleh Tahir bin Asyur, ulama *maqashidiyyun* berkebangsaan Tunisia. Dalam kitab tafsir *at-Tabrir wa at-Tamwir*, beliau mengulas secara komperhensif dan panjang lebar. Berikut dikutipkan langsung keterangan beliau.

صَدْرُ هَذِهِ الْآيَةِ يُفِيدُ تَأْكِيدًا لِمَضْمُونِ جُمْلَةٍ إِنَّ يَتَّقُواكُمْ [المتحنة: ٢] وَجُمْلَةٍ لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامَكُمْ [المتحنة: ٣] ، لِأَنَّهَا بِمَا تَضَمَّنَتْهُ مِنْ أَنَّ الْمَوْجِبِ إِلَيْهِمُ التَّوْبِيحُ خَالَفُوا الْأُسُوءَةَ الْحَسَنَةَ ثَقُوبِي إِثْبَاتِ الْخَطَأِ الْمُسْتَوْجِبِ لِلتَّوْبِيحِ.

ذَلِكَ أَنَّهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ بَيَانِ خَطَأِ مَنْ يُؤَالِي عَدُوَّ اللَّهِ بِمَا يَجْرُ إِلَى أَصْحَابِهِ مِنْ مَضَارِّ فِي الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ تَحْذِيرًا لَهُمْ مِنْ ذَلِكَ، انْتَقَلَ إِلَى تَمْثِيلِ الْحَالَةِ الصَّالِحَةِ بِمِثَالٍ مِنْ فِعْلِ أَهْلِ الْإِيمَانِ الصَّادِقِ وَالْإِسْتِقَامَةِ الْقَوِيمَةِ وَنَاهِيكَ بِهَا أُسُوءَةً.

Penggalan tafsir di atas menunjukkan bahwa Tahir berbeda dengan penafsir sebelumnya, Tahir bin Asyur mengeksplorasi makna al-Mumtahanah ayat 4 tanpa melepaskannya dengan ayat sebelumnya. Artinya memahami ayat ke empat tidak boleh terlepas dari ayat-ayat sebelumnya. Sementara pada ayat sebelumnya berisi teguran Allah atas pengkhianatan salah seorang sahabat yang membocorkan rencana Rasulullah menaklukkan Mekkah. Hal itu ia lakukan karena berharap orang kafir quraisy di Mekkah mau menjaga dan melindungi keluarganya. Terkait konteks *asbab al-Nuzul* ini, akan dijelaskan lebih mendetail pada pembahasan selanjutnya. (Asyur, 1984: 142)

Ayat kedua menjelaskan akibat buruk apabila rahasia itu dibocorkan dan rencana itu bisa gagal. Diantara akibat itu adalah kaum muslimin mengalami kekalahan, ditangkap, disandera dan disiksa. Sementara ayat ketiga, Allah menjelaskan bahwa keluarga yang menjadi sebab pengkhianatan Rasulullah tidak akan memberikan manfaat sedikitpun. Sebab watak mereka yang telah dijelaskan di ayat sebelumnya, dan juga tidak bermanfaat nanti di akhirat. (al-Khazim, 1415: 280).

Kemudian ia Melanjutkan (Asyur, 1984: 144)

...وَالْمُرَادُ هُنَا التَّبَرُّؤُ مِنْ مَخَالَطَتِهِمْ وَمَلَابَسَتِهِمْ.. وَعُطِفَ عَلَيْهِ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
أَيُّ مِنَ الْأَصْنَامِ الَّتِي تَعْبُدُونَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمُرَادُ بُرَاءٌ مِنْ عِبَادَتِهَا.
وَجُمْلَةُ كَفَرْنَا بِكُمْ وَمَا عُطِفَ عَلَيْهَا بَيَانٌ لِمَعْنَى جَمَلَةٍ إِنَّا بُرَأُوا.
وَضَمِيرُ بِكُمْ عَائِدٌ إِلَى مَجْمُوعِ الْمُخَاطَبِينَ مِنْ قَوْمِهِمْ مَعَ مَا يَعْبُدُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ،
وَيُفَسِّرُ الْكُفْرَ بِمَا يُنَاسِبُ الْمَعْطُوفَ عَلَيْهِ وَالْمَعْطُوفَ، أَيُّ كَفَرْنَا بِجَمِيعِكُمْ فَكُفْرُهُمْ بِالْقَوْمِ
غَيْرِ كُفْرِهِمْ بِمَا يَعْبُدُهُ قَوْمُهُمْ.

Pada paragraf di atas ia mendasari interpretasinya atas kalimat *bu'ra* dengan kajian linguistik. Ia menyimpulkan bahwa makna *berlepas diri* adalah tidak mencampur adukkan ibadah yang disyariatkan oleh Allah dengan ibadah kaumnya yang mengandung kesyirikan.

Sampai di sini, kesimpulan penulis atas penafsiran Tahir bin Asyur adalah, bahwa Tahir menyimpulkan anjuran untuk mengikuti Nabi Ibrahim perihal berinteraksi dengan non muslim tidak bisa dilepas dari konteks ayat sebelumnya. Di mana konteks menunjukkan telah adanya konfrontasi antara kaum muslim dan non muslim di Makkah. Sehingga suasana ketika itu adalah suasana perang. Untuk itu penghianatan yang dilakukan oleh Sahabat disalahkan dan diperintah untuk mengikuti sikap “permusuhan” dan “kebencian” yang dicontohkan Nabi Ibrahim.

Keterangan ini memberikan kesimpulan bahwa faktor terciptanya permusuhan antara muslim dan non muslim menurut Tahir bin Asyur tidak hanya faktor teologis tetapi justru lebih pada faktor politik dan sosiologis yang mana ketika itu memang non muslim menjadi ancaman bagi komunitas muslim. Sikap tegas teologis pada ayat itu diungkapkan dengan keengganan untuk tidak mencampur adukkan ibadah.

Terkait makna permusuhan dan kebencian yang dimaksud, Tahir bin Asyur menjelaskan (Asyur, 1984: 145)

...أَبْدَأُ وَبَدَأَ مَعْنَاهُ: ظَهَرَ وَنَشَأَ، أَيُّ أَحَدُنَا مَعَكُمْ الْعَدَاوَةَ ظَاهِرَةً لَا مُوَارَبَةَ فِيهَا، أَيُّ
لَيْسَتْ عَدَاوَةٌ فِي الْقَلْبِ خَاصَّةً بَلْ هِيَ عَدَاوَةٌ وَاضِحَةٌ عَلَانِيَةٌ بِالْقَوْلِ وَالْقَلْبِ. وَهُوَ
أَفْصَى مَا يَسْتَطِيعُهُ أُمَّتَاهُمْ مِنْ دَرَجَاتِ تَغْيِيرِ الْمُنْكَرِ وَهُوَ التَّغْيِيرُ بِاللِّسَانِ إِذْ لَيْسُوا
بِمُسْتَطِيعِينَ تَغْيِيرِ مَا عَلَيْهِ قَوْمُهُمْ بِالْيَدِ لِقَلَّتِهِمْ وَضَعْفِهِمْ بَيْنَ قَوْمِهِمْ.
وَالْعَدَاوَةُ الْمُعَامَلَةُ بِالسُّوءِ وَالِإِعْتِدَاءِ.

وَالْبَغْضَاءُ: نَفْرَةُ النَّفْسِ، وَالْكَرَاهِيَةُ وَقَدْ تُطْلَقُ إِحْدَاهُمَا فِي مَوْضِعِ الْأُخْرَى إِذَا افْتَرَقْنَا،
فَذَكَرْتُهُمَا مَعًا هُنَا مَقْصُودٌ بِهِ حُصُولُ الْحَالَتَيْنِ فِي أَنْفُسِهِمْ: حَالَةُ الْمُعَامَلَةِ بِالْعُدْوَانِ،

وَحَالَةُ التُّفْرَةِ وَالْكَرَاهِيَةِ، أَيُّ نُسْبَةٍ مُعَامَلْتَكُمْ وَنُضْمِرُ لَكُمْ الْكَرَاهِيَةَ حَتَّى تَتُومِنُوا بِاللَّهِ
وَحَدَّهُ دُونَ إِشْرَاكِ.

Dari paragraf di atas dapat difahami bahwa Tahir bin Asyur membedakan dimensi *al-'Adawah* (permusuhan) dan *al-Baghda'* (kebencian). Baginya *al-'Adawah* yang diawali dengan kalimat *badu'* menunjukkan bahwa aktifitas permusuhan tidak hanya di dalam hati, melainkan dinyatakan secara terang-terangan dengan lisan sebagai bentuk pengingkaran yang paling memungkinkan ketika itu. Menariknya, sikap dari permusuhan tersebut hakikatnya adalah upaya untuk mengubah kemungkaran dengan kemampuan yang dimiliki. Tentu ini mengingatkan kita pada perintah Rasulullah berdakwah dengan kemampuan; jika tak mampu mengubah keburukan dengan tangan maka dengan lidah; jika tidak mampu dengan lidah maka menolak dengan hati.

Adapun *al-baghda'* menurut Tahir bin Asyur adalah perasaan tidak suka dan benci. Dimensi kebenciannya bersifat *nafsiyah*. Jika permusuhan itu ditampakkan dengan sikap dakwah dengan kemampuan yang ada, maka kebencian di sini adalah ketidaksukaan atas perilaku orang non muslim. Hal yang digaris bawahi, kebencian yang dimaksud Tahir bin Asyur tidaklah kepada personal orang kafir, melainkan karena keengganan mereka atas beriman kepada Allah. Jadi kebencian yang disembunyikan dalam hati tersebut adalah kebencian dikarenakan ibadah yang dilakukan oleh orang non muslim mencederai nilai keesaan Allah, dan kebencian seperti ini bukan menjadi legitimasi untuk berbuat tidak baik kepada non muslim. (Asyur, 1984: 145)

Lebih menarik lagi, terkait do'a Nabi Ibrahim kepada ayahnya, Tahir bin Asyur menjelaskan (Asyur, 1984: 145-146):

...أَنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ جُمْلَةٍ حِكَايَةِ مَقَالِ إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ وَجُمْلَةٍ لَقَدْ كَانَ
لَكُمْ فِيهِمْ أَسْوَأُ حَسَنَةً [المتحنة: ٦]، وَالْإِسْتِثْنَاءُ مُنْقَطِعٌ إِذْ لَيْسَ هَذَا الْقَوْلُ مِنْ جِنْسِ
قَوْلِهِمْ: إِنَّا بُرَأُوا مِنْكُمْ إِخٍ، فَإِنَّ قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لِأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ رِفْقًا بِأَبِيهِ وَهُوَ يُعَايِرُ
التَّبَرُّؤَ مِنْهُ، فَكَانَ الْإِسْتِثْنَاءُ فِي مَعْنَى الْإِسْتِدْرَاكِ عَنْ قَوْلِهِ: إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَأُوا
مِنْكُمْ الشَّامِلِ لِمَقَالَةِ إِبْرَاهِيمَ مَعَهُمْ لِاخْتِلَافِ جِنْسِي الْقَوْلَيْنِ.

قَالَ فِي «الْكَشَافِ» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ إِلَّا آلَ لُوطٍ فِي سُورَةِ
الْحَجْرِ (١) [٥٨، ٥٩]. أَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ مِنْ قَوْمٍ لِأَنَّ الْقَوْمَ مَوْصُوفُونَ بِالْإِجْرَامِ فَاخْتَلَفَ
لِذَلِكَ الْجِنْسَانِ اهـ. فَجَعَلَ اخْتِلَافَ جِنْسِي الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مُوجِبًا اعْتِبَارَ
الْإِسْتِثْنَاءِ مُنْقَطِعًا. وَفَائِدَةُ الْإِسْتِدْرَاكِ هُنَا التَّعْرِيفُ بِحَطِّ حَاطِبِ ابْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ، أَيُّ إِنَّ
كُنْتُمْ مُعْتَدِرِينَ فَلْيَكُنْ عُدْرَتُكُمْ فِي مُوَاصَلَةِ أَعْدَاءِ اللَّهِ بِأَنْ تَوَدُّوا لَهُمْ مَعْفَرَةً كُفْرِهِمْ
بِاسْتِدْعَاءِ سَبَبِ الْمَعْفَرَةِ وَهُوَ أَنْ يَهْدِيَهُمُ اللَّهُ إِلَى الدِّينِ الْحَقِّ كَمَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ
لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ

Logika Tahir bin Asyur yang ada pada penjelasan di atas dengan jelas memperlihatkan perbedaan intepretasinya dengan mufassir yang lain. jikalau para mufassir yang lain termasuk Mujahid dan Qatadah yang diikuti oleh at-Thabari dan al-Zamakhshari menyatakan bahwa kalimat *illa qaula Ibrahim li abih...* adalah pengecualian dari anjuran untuk dijadikan *uswab*, maka Bagi Tahir bin Asyur justru doa itu inti *uswab* kepada Hatib bin Abi Balta'ah, sahabat yang disinggung dalam ayat pertama dan konteks keseluruhan ayat al-Mumtahanah (Asyur, 1984: 146)

Pada penjelasan di atas, Tahir menjelaskan bahwa kalimat *illa qaula Ibrahim li abih..* secara tekstual memang berbeda dari dua bentuk kalimat lainnya yaitu kandungan perkataan Ibrahim dan orang yang mengikutinya (*inna buro'a mingkum...*) dengan kalimat di awal ayat berikutnya *laqad kana lakum fibim uswab...* Dari aspek linguisitik, *Illa* yang ada pada ayat empat, disebut *al-Istitsna al-Munqati'* yang menunjukkan doa Ibrahim as dan pernyataan berlepas diri, bermusuhan dan membenci merupakan dua pernyataan yang berbeda. Sehingga doa yang disebut oleh Ibrahim as hakikatnya adalah kelembutan dari Nabi Ibrahim. Hal ini menunjukkan bahwa *istitsna* atau pengecualian di situ bermakna klarifikasi nabi Ibrahim dari perkataannya *inna buro'a minkum*. Secara sederhana dapat diungkapkan kembali dengan perkataan "bahwa Nabi Ibrahim berlepas diri dari apa yang dikerjakan oleh kaumnya, kecuali apa yang dikerjakan oleh ayahnya, disebabkan dengan kelemahan-lembutannya, ia merasa bertanggung jawab mendoakan ayahnya". (Asyur, 1984: 147)

Tahir bin Asyur menguatkan analisis linguistiknya ini dengan mengutip penafsiran al-Kasyaf, salah satu tafsir yang memang memiliki keistimewaan lingustik. Seperti Tahir, al-Zamakhshari ketika menafsirkan ayat *قَالُوا إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ مُجْرِمِينَ إِلَّا آلَ لُوطٍ*. Iya membedakan kaum yang disifati dengan sifat *mujrim* dengan keluarga nabi Luth disebabkan adanya *istitsna mungkathi*.

Analisis linguistik yang dilakukan oleh Tahir bin Asyur ini pada akhirnya berkesimpulan bahwa jika memang kekhawatiran keselamatan keluarga yang menjadi alasan Khatib membocorkan rencana penaklukkan kota Mekkah, maka harusnya yang ia lakukan bukanlah bersekutu kepada orang kafir, lalu membocorkan rahasia yang bisa mengancam keselamatan komunitas muslim, melainkan yang benar adalah ia mendoakan orang kafir tersebut agar mendapatkan ampunan dan hidayah, seperti yang dilakukan Nabi Ibrahim kepada ayahnya.

Berdasarkan penafsiran Tahir bin Asyur, ada beberapa poin inti yang bisa disimpulkan oleh penulis: (1) menafsirkan al-mumtahanah ayat empat tidak bisa dilepaskan dari ayat sebelumnya yang menjelaskan bahwa konteks ayat ini adalah konteks berperang. (2) faktor meneladani Nabi Ibrahim yang berlepas diri, bermusuhan dan saling benci dengan kaumnya yang ingkar tidak hanya dilandasi oleh faktor teologis saja, tetapi juga faktor politik sosiologis di mana masyarakat kafir ketika itu bisa mengancam kehidupan komunitas muslim. (3) berlepas dari ibadah orang kafir adalah tidak mau mencampur adukan ibadah yang murni dengan ibadah yang penuh dengan kesyirikan. (4) permusuhan dengan orang kafir substansinya adalah upaya dakwah merubah kemungkaran dalam berbagai macam jenis, termasuk kezhaliman dan penganiayaan dengan kemampuan terbaik. (5) kebencian kepada orang non muslim hakikatnya adalah rasa kasihan dan empati. Bahwa kita benci seorang makhluk yang hakikatnya diciptakan oleh Allah tetapi malah beribadah kepada selain Allah. Kebencian seperti ini tidak bisa menjadi legitimasi untuk berlaku kasar terhadap non muslim. (6) bentuk kebencian yang justru diajarkan oleh Nabi Ibrahim adalah dengan upaya lembut, mendoakan orang kafir agar mendapatkan hidayah Allah swt.

Analisa Lingustik, Munasabah Ayat Dan Konteks Historis Masa Pewahyuan.

Untuk memperdalam makna dari ayat yang dijadikan objek, pendekatan kontekstualisme meniscayakan pembacaan konteks historis saat ayat turun. Hal ini bisa dianalisis sebagaimana yang telah dilakukan oleh Tahir bin Asyur, yaitu dengan melihat konteks *asbab an-nuzul* ayat pertama, hingga ayat ke delapan.

Secara umum, surat al-Mumtahanah termasuk dari surat madaniyah di mana seluruh ayatnya berada dalam satu frame yaitu puncak konfrontasi antara komunitas muslim dengan kafir Quraisy di Makkah. Dalam konteks ini terdapat beberapa kondisi sosiologis yang perlu dijadikan acuan: pertama, Rasulullah beserta para sahabat hendak memulai rencana besar yaitu menaklukkan Makkah. Kedua, peperangan sangat mungkin terjadi, namun di sisi lain, ketidak berdayaan kaum Quraisy juga menjadi pertimbangan Rasulullah. Sebab dalam kenyataannya, lebih banyak yang dimaafkan Rasulullah dibanding orang-orang yang dieksekusi, atau yang disebut “penjahat perang”.

Pada saat itulah sejarah merekam terdapat seorang sahabat bernama Hatib bin Abi Balta’ah menitipkan surat kepada seorang perempuan yang ditujukan kepada para pemuka Quraisy. Surat itu berisi pembocoran rencana Rasulullah menaklukkan kota Makkah. Karena hal tersebut, Allah mewahyukan peristiwa yang bisa merusak rencana itu kepada Rasulullah. Diutuslah Ali, Zubair dan Miqdad untuk menahan perempuan itu dan mengambil surat tersebut. Hatib bin Abi Balta’ah yang merupakan bagian dari Muhajir dan juga salah satu ahli badar dipanggil Rasulullah untuk ditanya kenapa ia melakukan hal tersebut. Hatib dengan jujur menyatakan kepada Rasulullah tentang kekhawatirannya akan keluarga dan hartanya yang berada di Makkah nanti ketika proses penaklukan kota Makkah, sehingga surat itu kiranya diharapkan bisa menjadi tanda sekutu ia dengan pemuka Quraisy agar pemuka Quraisy pun merasa berhutang jasa dan mau melindungi keluarga dan hartanya. Dengan Alasan seperti itu, dan juga predikatnya sebagai ahli Badar, Rasulullah memaafkan perbuatan Hatib. Namun, ternyata Allah swt merespon peristiwa itu dengan menurunkan Mumtahanah ayat pertama, yang kemudian hampir dari seluruh ayat dalam surat tersebut sangat terkait erat dengan peristiwa tersebut. (as-Suyuthi, tt.: 193)

Setting yang khusus ini tentu sangat berpengaruh terhadap makna dan maksud yang diinginkan oleh ayat tersebut. salah satunya adalah permusuhan dan kebencian yang dimunculkan pada ayat ke-empat tidak bisa digeneralisir kepada seluruh non muslim. Artinya, dimensi permusuhan dan kebencian dalam arti peperangan, pemutusan hubungan dan menampakkan ketidak sukaan hanya diberlakukan kepada non muslim yang bisa merugikan tidak hanya dari aspek teologis, tetapi lebih pada aspek sosiologis, seperti mengganggu keamanan, kesejahteraan dan kedamaian.

Pengertian seperti ini didukung oleh beberapa alasan. Pertama keterkaitan ayat tersebut dengan ayat delapan dan sembilan

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ
وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ
إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى
إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Dua ayat di atas dengan jelas menunjukkan ada dua bentuk non muslim. pertama adalah non muslim yang tidak membahayakan, baik dari segi teologis maupun sosiologis. Kedua non muslim yang mengancam penegakan agama juga mengancam hak-hak hidup.

Untuk konteks non muslim jenis pertama, Allah tidak melarang untuk berinteraksi secara adil dan baik kepada mereka. Sementara untuk konteks non muslim yang kedua inilah permusuhan dan kebencian dalam arti tekstual diberlakukan kepada mereka.

Dari segi analisis linguistik, banyaknya makna yang bisa ditemukan pada beberapa kata pokok dalam konteks ayat ini, menampung maksud di atas. Seperti pada makna linguistik *al-'Adawah*. Dalam *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, kata *al-'Adawah* berasal dari kata *al-'Aduw* yang artinya *al-Tajawwuz wa Munafah al-Iti'am*. *Al-Aduw*, atau permusuhan bisa dalam beberapa bentuk: (1) permusuhan yang diekspresikan dalam hati; (2) permusuhan yang diekspresikan dalam tindakan; dan (3) permusuhan yang diekspresikan dengan tidak menegakkan keadilan atau tidak memenuhi/ menghalangi hak yang dimusuhi. Banyaknya makna permusuhan dari aspek linguistik tentu mengakomodir dua wujud permusuhan yang diindikasikan dalam ayat di atas (al-Ashfahani, tt.: 193). Sebagaimana dalam penjelasan paragraf berikut:

العَدُوُّ: التَّجَاوُزُ وَمَنَافَاةُ الْإِتِّتَامِ، فَتَارَةٌ يَعْتَبَرُ بِالْقَلْبِ، فَيَقَالُ لَهُ: الْعَدَاوَةُ وَالْمَعَادَاةُ، وَتَارَةٌ بِالْمَشِيِّ، فَيَقَالُ لَهُ: الْعَدُوُّ، وَتَارَةٌ فِي الْإِخْلَالِ بِالْعَدَالَةِ فِي الْمَعَامَلَةِ، فَيَقَالُ لَهُ: الْعُدْوَانُ وَالْعَدْوُ. قَالَ تَعَالَى: فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

Ketiga, makna *أَنْ تَبَرُّوهُمْ* dan *وَتُنْفِطُوا* lebih menguatkan adanya interaksi yang baik dan adil secara umum kepada non muslim. lafal *an-tabarrubum* berasal dari kata *al-bir* yang bermakna kebaikan yang diwujudkan pada interaksi dengan akhlak yang baik lagi mulia (*Husn al-mu'amalah wa al-ikram*). (Asyur, 1984: 153). Berarti dimensi *al-bir* memuat sifat menghormati, menghargai dan menjaga sikap tidak menyakiti satu sama lain. Makna global inilah yang didapatkan pada ayat-ayat universal di dalam al-Qur'an. seperti pada firman Allah:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ

Jika diperhatikan lebih mendalam, maka dapat difahami bahwa makna *al-bir* lebih umum dibanding makna *al-baghda'* pada ayat ke-empat. Sebab *al-bir* tidak hanya diwujudkan dengan hati saja, tetapi sikap, akhlak dan tabiat sehari-hari. Sementara *al-baghda'* sebagaimana yang kita kaji tadi- lebih menyuratkan pada urusan hati. Hal ini pun didukung oleh firman Allah:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

Sementara makna *wa tuqshitu* berasal dari kata *al-qisth* bermakna adil. Tahir bin Asyur menjelaskan bahwa lafal *tuqshitu* pada ayat tersebut adalah: *أَنَّ تُعَامِلُوهُمْ بِمِثْلِ مَا* (kalian berinteraksi dengan non muslim sedekat mereka berinteraksi dengan kalian, sebab sikap berinteraksi yang sama baik sesama muslim maupun non muslim adalah bentuk keadilan). Makna ini menunjukkan bahwa adil dimaksudkan memberikan hak mereka sebagaimana hak orang muslim. di

antaranya tentu hak hidup, hak berintraksi dan hak dilindungi baik jiwa dan raganya. Untuk itu, kiranya tidak tepat jika makna lafal “*janganlah kalian menjadikan musub ku dan musubmu sebagai sekutu/sahabat/pelindung (awliya) selain Allah*” pada ayat pertama, disimpulkan dengan dihalanginya seorang non muslim untuk mendapatkan hak dipilih dalam bidang apapun. Karena pengertian seperti itu bertentangan dengan makna global dari adil yang diperintahkan kepada muslim tadi. Sebab adil juga memberikan hak mereka untuk dipilih sesuai dengan keahliannya secara profesionalitas.

Adapun *awliya* yang dimaksud dalam ayat tersebut lebih dikhususkan pada sekutu dalam rangka berkhianat yang bisa merugikan suatu komunitas. Pengertian seperti ini didukung oleh pendapat Muhammad al-Ghazali dalam kitabnya *Jihad al-Da'wah*. (Al-Ghazali, 2005: 21-25)

Berdasarkan pengertian ini, maka perintah untuk berlaku adil lebih berlaku umum dibanding perintah permusuhan pada ayat empat. Hal ini didukung dengan perintah berlaku adil pada beberapa ayat umum seperti pada Yunus: 4. Al-Rahman: 9, al-Jin: 15 dan al-Hujurat: 9.

Menentukan Nilai Universal Yang Dapat Diterapkan Pada Iklim Islamophobia

Seluruh rangkaian analisis, mulai dari pengertian secara umum, melihat tafsir klasik dan kontemporer, analisa lingusitik, hingga keterkaitan ayat dan konteks pewahyuan merupakan langkah menentukan nilai universal yang terkandung dalam ayat Mumtahanah. Setidaknya dari rangkaian analisa tersebut, terdapat beberapa nilai pokok yang dapat diambil: (a) Permusuhan dan kebencian yang ditampakkan di dalam tindakan yang jelas dapat diterapkan oleh umat Islam apabila telah ada gangguan dari non muslim tidak hanya secara teologis, tetapi juga secara sosiologis, seperti mengancam jiwa. (b) Adapun terhadap non muslim yang tidak menampakkan permusuhan dan tidak menghalangi Islam, maka perintah berlaku adil dan berbuat baik kepada mereka di dalam berinteraksi lebih didahulukan dibanding kebencian dan permusuhan. (c) Bentuk permusuhan dan kebencian yang diperintahkan sebagai *uswab* yang dicontohkan oleh Nabi Ibrahim memiliki bentuk aplikasi yang beragam. *Pertama*, bisa dalam bentuk pemutusan sekutu dan persahabatan, seperti yang ditunjukkan pada tafsir klasik yang diwakili oleh at-Thabari dan al-Zamakhsyari. *Kedua* aplikasi permusuhan itu adalah upaya dakwah sesuai kemampuan yang terbaik dan terefektif, begitu pun dengan bentuk kebencian yang diekspresikan dengan mendoakan kebaikan dan hidayah kepada yang bersangkutan. Karena hakikatnya kebencian disitu adalah rasa empati atas manusia yang diciptakan Allah tetapi menyembah zat lain.

Melihat nilai universal yang bisa kita simpulkan di atas, maka seharusnya ada upaya yang amat bijak di dalam mengaplikasikan dan mentaati kandungan ayat al-Mumtahanah ayat ke empat. Benarkah makna kebencian di situ adalah menyimpan ketidaksukaan kita terhadap non muslim meski di dalam hati? bahkan menampakkan permusuhan dengan tidak berintraksi dan selalu bermuka masam dengan non muslim?

Sementara, akibat dari virus islamophobia sudah sangat mengkhawatirkan. Nyawa muslim tak berdosa adalah harga yang harus dibayarkan. Sederet nama para martir yang jadi korban bisa kita sebut. Mulai dari Marwa Al-Sherbini yang meninggal ditikam dalam keadaan hamil sebab jilbabnya (Republika, 2019) di Jerman hingga tiga mahasiswa muslim yang ditembak mati di Chapel Hill. Di tahun 2015 (CNN Indonesia, 2019), telah ada dua peristiwa pembunuhan dengan motif Islamophobia. Peristiwa tersebut cukup membuka mata dunia, maka tagar Muslim Live Matter muncul lalu bergulir menjadi kampanye di media sosial twitter. Para netizen menguatkan narasi media Barat yang seolah menganggap

nyawa seorang muslim tidak berarti. (muslimsavematter, 2019) Indikasi *bate crime* pada pembunuhan mereka disamakan. Lebih lanjut, peran Hollywood dalam memprovokasi islamophobia juga dikritik. Film seperti *American Sniper* yang memberikan legitimasi moral pada pembantaian muslim di Fallujah dinilai sudah keterlaluan.

Sehingga bagi penulis, adalah sikap yang tidak bijak jika kita justru menampilkan permusuhan dan kebencian di tengah iklim Islamhobia ini. Sebab hal itu tentunya justru akan semakin memperparah ketakutan dan kesalahfahaman atas ajaran Islam. sehingga aplikasi “kebencian” Ibrahim sangat jauh dari hal tersebut. (Mattson, 2008: 110)

Dengan pendekatan kontekstualisme Abdullah Saeed—sebagaimana yang telah dilakukan di atas, kita kemudian memiliki alternatif bentuk penafsiran dari kebencian yang ingin diwariskan oleh Nabi Ibrahim. Yaitu “permusuhan” yang hakikatnya adalah dakwah merubah kesalahfahaman dalam naungan perintah berlaku adil. Begitu pula “kebencian” yang hakikatnya rasa empati dan kasih sayang yang diwujudkan dalam perintah berbuat baik dan bersikap dengan akhlak yang mulia. Makna seperti ini tentunya lebih cocok pada konteks sekarang dan lebih bisa menjadi solusi dari penyakit islamophobia. Pada akhirnya kita betul-betul mewarisi nilai-nilai universal yang terkandung dalam pesan meneladani “permusuhan” dan “kebencian” Nabi Agung Ibrahim *‘alaihi as-salam*.

Kesimpulan

Pendekatan kontekstualisme menurut Abdullah Saeed adalah pendekatan yang digunakan dalam menggali makna al-Qur’an dengan mempertimbangkan analisis bahasa, latar belakang sejarah, sosiologi, dan antropologi yang berlaku dan berkembang dalam kehidupan masyarakat Arab para-Islam dan selama proses wahyu tersebut berlangsung.

Dalam merumuskan bentuk relasi muslim dengan non muslim Abdullah Saeed menempuh beberapa langkah. Pertama, meneliti konteks makro para ulama terdahulu ketika menetapkan hak-hak non muslim di negara muslim. Kedua, memaparkan berbagai macam pandangan yang berkembang mengenai hubungan muslim non muslim di era modern.

Sesuai dengan pendekatan kontekstualismenya, ayat-ayat yang berkaitan tersebut pertama-tama diurutkan sesuai dengan teori nilai-nilai hirarkis di dalam al-Qur’an. berdasarkan itu maka Abdullah Saeed menjadikan prinsip keadilan sebagai pondasi dasar yang mengatur relasi muslim dan non muslim. Abdullah Saeed menyimpulkan bahwa keadilan adalah salah satu nilai pokok di dalam hukum Islam (an-Nahl: 90). Keadilan sendiri adalah sendi pokok di dalam membangun tatanan sosial menurut Islam (al-Hadid: 25). Al-Qur’an secara jelas menyatakan bahwa penegakan keadilan tidak disekat oleh keimanan atau kepercayaan (al-Maidah: 48, an-Nisa: 87).

Daftar Pustaka

- Al-Ashfahani, Ar-Raghib. t.t. *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Damaskus: Dar al-Qalam
- Al-Ghazali, Muhammad. 2005. *Jihad ad-Dakwah baina 'Ajz ad-Dakhibiy wa Kaidy al-Kharijy*, Qahirah: Markaz at-Tawzi'.
- Al-Khazin, Abu al-Hasan. t.t. *Lubab al-Ta'wil fi Ma'any at-Tanzil*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- As-Suyuty Jalaluddin. t.t. *Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Asyur, Muhammad at-Tahir bin. t.t. *Tabrir al-Ma'na as-Sadid wa Tanwir al-'Aql al-Jadid min Tafsir al-Kitab al-Majid*, Tunisia: Dar at-Tunisy li an-Nasyri.
- At-Thabari, Abu Ja'far. 2000. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, pentahqiq, Ahmad Muhammad Syakir t.tp: Mu'assasah al-Risalah.
- Az-Zamakhshyari, Mahmud bin Amr bin Ahmad. t.t. *al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamidh at-Tanzil*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Araby.
- Figueira, Daurius. 2001. *Salafi Jibadi Discourse of Sunni Islam in the 21 st Century: The Discourse of Abu Muhammad al-Maqdisi and Anwar al-Awlaki* New York: Thinkstock.
- Gabil, Robert. 2006. *Syria The United States, and The War on Terror in The Middle East* New York: An Imprint Of Greenwood Publishing Group.
<http://www.allbookstores.com/Abdullah-Saeed/author/1>.
- https://id.wikipedia.org/wiki/Council_on_American%E2%80%93Islamic_Relations
- Mattson, Ingrid. 2008. *The Story of The Qur'an: Its History and Place In Muslim Life* Oxford: Blackwell Publishing.
- Musyawah Nasional vii Majelis Ulama Indonesia tahun 2005: Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia nomor: 7/munas vii/mui/11/2005
- Rachmawan, Hatib. 2013. "Hermeneutika al-Qur'an Kontekstual: Metode Menafsirkan al-Qur'an Abdullah Saeed". *Jurnal AFKARUNA*, Vol. 9, No. 2, Juli-Desember 2013.
- Saeed, Abdullah. 2006. *Interpreting Qur'an: Towards a Contemporary Approach* London dan New York: Routledge Publishing.
- Schuon, Frithjof. 1993. *The Transcendent Unity of Religions*, (Quest Book Theosophical Publishing House, Cet. 2.