

Analisis Pengaruh Konteks Sosial-Historis terhadap Penafsiran Ibn Kašir atas QS. Al-Mā'idah [5]: 51

Nazifatul Ummy Al Amin,^{*1} Ilham Akbar Habibie²

¹UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

²IAIN Kediri

Email: nazifatul.ua@gmail.com

**Corresponding author*

Abstract

This study investigates Ibn Kašir's interpretation of QS. al-Mā'idah [5]: 51, with particular emphasis on the prohibition against taking Jews and Christians as *awliyā'* (loyal friends or protectors). Ibn Kašir interprets *awliyā'* using the term *muwālat*, which connotes forming close friendships or alliances. This interpretation appears to contradict a hadith that he himself cites, which indicates that such relationships may be permissible under certain circumstances. The study seeks to describe and analyze how Ibn Kašir's socio-historical context, particularly during the Crusades, influenced his interpretation of this verse. By employing an analytical-descriptive approach within a literature review framework, this research examines how interpretive biases can emerge when the socio-historical context of the exegete is not adequately considered. The findings reveal that Ibn Kašir's stringent interpretation, which broadly prohibits Muslims from forming close alliances with Jews and Christians, is deeply rooted in the religious and political tensions of his time. The study underscores the necessity of adopting a holistic approach in Qur'anic exegesis to mitigate potential biases stemming from the socio-historical circumstances of the exegete.

Kata Kunci: *Tafsir Ibn Kašir, QS. al-Mā'idah [5]: 51, Jews, Christians*

Abstrak

Penelitian ini mengeksplorasi penafsiran Ibn Kašir terhadap QS. al-Mā'idah [5]: 51, khususnya dalam konteks pelarangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *awliyā'* (teman setia atau pelindung). Ibn Kašir menafsirkan *awliyā'* dengan diksi *muwālah*, yang berarti menjadikan teman sejati atau pelindung. Penafsiran ini tampak kontradiktif dengan hadis yang dikutipnya sendiri, yang mengesankan adanya kebolehan dalam konteks tertentu. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan dan menganalisis bagaimana konteks sosial-historis Ibn Kašir, yang hidup di era Perang Salib, memengaruhi penafsirannya terhadap ayat ini. Dengan menggunakan metode analisis-deskriptif dalam studi pustaka, penelitian ini mengkaji bagaimana bias dalam penafsiran dapat muncul ketika konteks sosial mufasir tidak diperhatikan. Temuan utama menunjukkan bahwa penafsiran Ibn Kašir yang cenderung mutlak dalam melarang umat Islam menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia berakar dari konteks sosial-historisnya, yang didominasi oleh ketegangan agama dan politik antara Islam dan Kristen. Penelitian ini



menyoroti pentingnya pendekatan holistik dalam penafsiran Al-Qur'an untuk menghindari bias yang mungkin muncul akibat pengaruh konteks sosial-historis mufasir.

Keyword: *Tafsir Ibn Kaṣīr, QS. al-Mā'idah [5]: 51, Yahudi, Nasrani*

Pendahuluan

Ditemukannya ragam penafsiran yang mendefinisikan istilah *awliyā'* telah menimbulkan diskursus yang tidak berujung dalam kesarjanaan tafsir. Ibnu Katsir menafsirkan *awliyā'* dalam QS. al-Mā'idah [5]: 51 dengan konteks larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin, bersikap loyal, teman setia, secara zahir dan batin.¹ Secara eksplisit larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *awliyā'* kontradiktif dengan riwayat 'Abdullah bin Muhammad yang dikutip Ibn Kaṣīr. Hadis 'Abdullah berisi konteks pelarangan mengasihi seluruh Yahudi dan Nasrani. Selain itu, penafsiran Ibn Kaṣīr yang masih berkaitan dengan pelarangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *awliyā'* terdapat pada QS. at-Taubah [9]: 23. Ibn Kaṣīr menafsirkan QS. at-Taubah [9]: 23 dengan menolak menjadikan leluhur maupun keturunan orang mukmin yang memiliki keterikatan dengan kekufuran untuk dijadikan sebagai teman setia. Selain itu, Ibn Kaṣīr menafsirkan QS. Āli 'Imrān sebagai ayat yang melarang menjadikan golongan di luar Islam sebagai aliansi, yakni golongan orang-orang yang munafik dan hanya terbatas pada konteks larangan menjadikan aliansi. Penafsiran Ibn Kaṣīr kontradiktif dengan hadis riwayat 'Abdullah Ibnu Syaizab yang dikutipnya dalam menafsirkan QS. al-Mā'idah [5]: 51, mengesankan tindakan kekerasan diperbolehkan kepada keluarga yang tidak beriman.² Pemahaman atas penafsiran Ibn Kaṣīr menjadi bias sebab narasi penafsiran kontradiktif dengan hadis yang ditampilkan.

Argumentasi penafsiran yang cenderung kontradiktif dalam memahami penafsiran ayat al-Qur'an telah menghambat pemahaman *awliyā'* pada konteks QS. al-Mā'idah [5]: 51 dalam penafsiran Ibn Kaṣīr. Penafsiran menjadi semakin bias jika dikaitkan dengan wacana penafsiran holistik yang mengedepankan konstruksi tekstual al-Qur'an serta historisitas teks. Berlandas pada alasan tersebut penelitian ini akan mendeskripsikan dan menganalisis penafsiran Ibn Kaṣīr pada QS. al-Mā'idah [5]: 51. Konteks historis Ibn Kaṣīr yang hidup di era Perang Salib menjadi bagian yang akan ditelusuri dalam penelitian ini untuk melihat keterpengaruhannya mufasir dengan konteks sosial. Asumsi-asumsi yang merepresentasikan keterpengaruhannya konteks sosial mufasir terhadap penafsiran menjadi wacana diskursif dalam penafsiran kontemporer. Mekanisme penafsiran holistik kontemporer dalam menghilangkan asumsi bias ialah dengan mengedepankan

¹ Imaduddin Abi Fida' Ismail Ibn Umar Ibn Kaṣīr, *Tafsir Al-Qur'ān Al-'Azīm* (Beirut: al-Kitab al-Ilmi, 2007).

² Ibn Kaṣīr.

konstruksi teks dan kontekstualitas teks al-Qur'an.³ Penelusuran atas mekanisme penafsiran Ibn Kaşir dalam tafsir *Al-Qur'ān Al-'Azīm* dibutuhkan dalam wacana penafsiran kontemporer untuk menghindari bias pemahaman penafsiran.

Pemahaman atas mekanisme penafsiran Ibn Kaşir yang kontradiktif dengan konteks hadis-hadis yang dikutip dalam keserjanaan tafsir kontemporer belum mendapatkan perhatian. Terdapat dua kecenderungan penelitian terdahulu yang membahas penafsiran QS. al-Mā'idah [5]: 51 pada belantara penafsiran. *Pertama*, kepemimpinan dalam konstruksi teologi,⁴ berkaitan dengan kepemimpinan non-Islam,⁵ bentuk kepemimpinan,⁶ studi perbandingan tafsir atas penafsiran kepemimpinan,⁷ dan analisis perspektif tokoh terhadap ayat kepemimpinan.⁸ *Kedua*, QS. al-Mā'idah [5]: 51 dalam kajian intertekstualitas.⁹ Penelitian ini akan mengisi kekosongan tersebut dengan menganalisis bentuk keterpengaruhannya konteks mufasir terhadap penafsirannya pada QS. al-Mā'idah [5]: 51. Sebagai pengikat pembahasan, penelitian ini mengajukan dua pertanyaan mendasar: (1) bagaimana penafsiran Ibn Kaşir pada QS. al-Mā'idah [5]: 51; (2) bagaimana konteks mufasir ketika menafsirkan QS. al-Mā'idah [5]: 51.

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi mekanisme penafsiran Ibn Kaşir melalui pendekatan analisis-deskriptif sebagai metode utama. Penelitian ini mengadopsi desain studi pustaka dengan pendekatan metodologis kualitatif. Sumber data primer dalam kajian ini adalah QS. al-Mā'idah [5]: 51 sebagaimana tercantum dalam tafsir *Al-Qur'ān Al-'Azīm* oleh Ibn Kaşir, sedangkan data sekunder diperoleh dari berbagai tulisan ilmiah, termasuk artikel dan sumber daring, yang relevan dengan konteks analisis. Pendekatan analisis deskriptif dipilih untuk menggambarkan dengan rinci penafsiran Ibn Kaşir terhadap QS. al-Mā'idah [5]: 51. Analisis deskriptif berfokus pada penyajian informasi yang komprehensif dan terperinci mengenai penafsiran tersebut, dengan mengintegrasikan teori analisis yang relevan. Pendekatan ini mengedepankan pemahaman mendalam tentang

³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010).

⁴ Oki Setiana Dewi, "Teologi Kepemimpinan Dalam Surat Al-Maidah 5," *AL-KAINAH: Journal of Islamic Studies* 1, no. 1 (June 26, 2022): 55–72, <https://doi.org/10.69698/jis.v1i1.6>.

⁵ Putri Zulfa Dayana, "Memilih Pemimpin Non-Muslim Perspektif Ibn Katsir (Analisis QS. Ali Imran [3]: 28 Dan QS. Al-Maidah [5]: 51)" (Institut Ilmu Al-Quran Jakarta, 2016), <http://repository.iiq.ac.id/handle/123456789/669>.

⁶ Helmy Zakariya, "Ragam Penafsiran Netizen Tentang Pemimpin Non-Muslim: Telaah Atas Penafsiran Surat Al-Maidah Ayat 51," *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 2, no. 2 (February 28, 2018): 165–86, <https://doi.org/10.22515/islimus.v2i2.1009>.

⁷ Zohratul Mahmudah and Muhammad Tarmizi Tahir, "Non-Muslim Leaders in The Discourse of Tafsir: Comparative Study of Al-Misbah and Ibn Kathir's Tafsir," *Jurnal AlifLam Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 2 (July 28, 2021): 157–78, <https://doi.org/10.51700/aliflam.v2i2.290>.

⁸ Wahyullah Junaedi, "Pandangan Nadirsyah Hosen Tentang Makna Kata Awlia Dalam QS. Al Maidah 51 (Study Analisis Dalam Perspektif Hukum Islam)" (<https://core.ac.uk/download/pdf/225796894.pdf>, 2019).

⁹ M. Ali Fuadi Al-Ghifari and Miski Miski, "Makna Awiya' Dalam Al-Qur'an: Analisis Intertekstual Terhadap Penafsiran M. Quraish Shihab Dalam Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran," *QOF* 5, no. 1 (June 15, 2021): 21–42, <https://doi.org/10.30762/qof.v5i1.3576>.

bagaimana penafsiran tersebut dibentuk dan dipengaruhi oleh konteks historis dan sosial dari mufasir. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan yang lebih mendalam tentang cara pemaknaan Ibn Kaşir terpengaruh oleh latar belakang dan kondisi sosialnya, serta menjelaskan dinamika yang ada dalam proses penafsiran.

Hasil dan Pembahasan

Makna Awliyā: Sebuah Penjelasan Awal

Tafsir Pembacaan atas QS. al-Mā'idah [5]: 51 yang memasukkan kata kunci *awliyā'* sebagai konstruksi awal istilah pemimpin telah mempersempit ruang penafsiran dan tidak komprehensif. Kata *awliyā'* dalam penafsiran klasik, seperti pada Tafsir Jalalain, diartikan sebagai mengikuti (*tuwālūnahum*) dan bersikap loyal (*tuwāddūnahum*). Tafsir Jalalain cenderung mengarahkan pemahaman atas tafsir QS. al-Mā'idah [5]: 51 sebagai pelarangan kepada kaum mukmin untuk mengikuti dan bersikap loyal pada Yahudi maupun Nasrani.¹⁰ Pelarangan ini didasarkan pada penjelasan kalimat selanjutnya yang berbunyi "*ba'dhum awliyā'u ba'd*" dengan penafsiran berupa "*li ittihadhim fi al-Kufri*" berarti "*sungguh mereka saling mengikuti dan bersikap loyal pada kelompok mereka masing-masing sebab keutuhan mereka dalam kekufuran*". Tafsir Jalalain tidak menunjukkan diksi-diksi penafsiran kata *awliyā'* yang mengarah pada bentuk kepemimpinan dalam penafsiran QS. al-Mā'idah [5]: 51.

Di sisi lain, Ibn Kaşir menafsirkan kata *awliyā'* dengan bentuk derivasi diksi berupa *muwālat* yang dapat diartikan sebagai menjadikan teman sejati, teman loyal, teman setia, dan pelindung, dengan merujuk pada al-Ashfahani. Kata *awliyā'* merupakan derivasi jamak dari *walla - yuwalli - tawliyan* mengikuti wazan *fa'-'ala - yufa'-'ilu - taf'-'ilan*. Kata *walla* pada mulanya berupa kata *walaya*, al-Ashfahani mengatakan bahwa kata *walla*, *walaya*, atau *waliyyun* memiliki dua bentuk penggunaan.¹¹ Ibn Kaşir menafsirkan QS. al-Mā'idah [5]: 51 dengan penafsiran bahwa Allah telah melarang hambanya untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai teman sejati, yakni mereka yang memusuhi Islam. Kemudian Allah memberikan berita bahwa sebagian dari Yahudi dan Nasrani menjadikan sebagian yang lainnya sebagai teman setia, teman sejati, menjadi teman loyal, mereka saling bersepakat dan saling memiliki keterikatan antara satu dengan yang lainnya. Lalu, Allah memberikan peringatan kepada kaum mukmin yang melakukan apa yang telah dilarang dengan firman yang berbunyi, "*waman yatawallahum minikum fainnahum minhum*" berarti, barang siapa yang melakukan perbuatan yakni menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia, maka orang tersebut menjadi bagian dari Yahudi dan Nasrani.¹²

¹⁰ Jalal al-Din al-Mahalli Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain* (Jakarta: Dar al-Kutb al-Islamiyyah, 2020).

¹¹ Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Al-Mufradat Fi Gharibil Qur'an* (3), 2017.

¹² Ibn Kaşir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*.

Pelarangan bagi mukmin menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia bagi Ibn Kašir bersifat mutlak, jika dikaitkan dengan hadis-hadis yang ditampilkan dalam penafsirannya. Hadis yang ditampilkan oleh Ibn Kašir dalam penafsirannya atas QS. al-Mā'idah [5]: 51 periwayatnya adalah Ibnu Abi Hatim, kemudian Abu Sa'id al-Asyji, Abi al-Zanad, lalu Ubadah ibni Šamid, dan Imam Ahmad. Sifat mutlak dalam pelarangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia yang berkaitan dengan hadis riwayat Abi al-Zanad saat menjelaskan penafsiran QS. al-Mā'idah [5]: 52 pada kalimat "*fatara al-lažina fi qulūbihim marađun*" ditafsirkan dengan "*ay syakkun wa raybun wa nifāqun yusāri'ūna fihim, ay yubādirūna ilā muwālātihim wa mawaddatihim fi al-Bātin wa al-zahir*". Penafsiran pada QS. al-Mā'idah [5]: 52 mengarahkan bahwa orang mukmin akan melihat bentuk keraguan, kemunafikan secara terang-terangan dari apa yang dilakukan Yahudi dan Nasrani. Kaum Yahudi dan Nasrani akan saling bersekutu, saling bersikap loyal pada kaum mereka sendiri, baik secara terang-terangan maupun dalam keadaan tertutup, baik dalam ucapan maupun hati mereka. Oleh karena itu, pelarangan yang dimaksudkan pada QS. al-Mā'idah [5]: 51 yang bersifat mutlak dalam penafsiran Ibn Kašir juga dikaitkan dengan QS. al-Mā'idah [5]: 52, yakni disebutkan konteks keadaan Yahudi dan Nasrani yang memiliki hati dan batin dengan keraguan (*raibuhn*) dan kemunafikan (*nifāqun*).¹³

Sifat *raibun* dan *nifāqun* dalam penafsiran Ibn Katsir menjadi analogi dasar dari pelarangan Allah dalam QS. al-Mā'idah [5]: 51 untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia. Analogi dasar QS. al-Mā'idah [5]: 51 dalam penafsiran Ibn Katsir dinarasikan dengan hadis yang diriwayatkan Ibnu Abi Hatim dari 'Iyad, sebagaimana berikut:¹⁴

"Anna 'Umara amara abā Musa al-Asy'ari an-Tarfa'a ilaihi mā akhaža wa mā a'tā fi adyama waħidin. Wa kāna lahu kātibun Našraniyyun, farafa'a ilaihi žalika, fa'ajaba 'Amrun wa qāla: inna hažā laħafizun, hal anta qāri'un lanā kitāban di al-Masjidi jā'a min as-Syam? Faqāla: Innahu lā yastaṭi'u, faqāla 'umarū: ajnabu huwa? Qāla: Lā, bal Našraniyyun. Qāla: fantahirnī, wađrib fakhižai, šumma qāla: akhrijūh, šumma qara'a: yā ayyuhallažina....(QS. al-Mā'idah [5]: 51)"

Suatu ketika Umar menyuruh Aba Musa al-Asy'ari untuk melaporkan pemasukan dan pengeluaran transaksi. Kemudian, al-Asy'ari membawa seorang sekretaris yang kebetulan adalah orang Nasrani. Disampaikan semua apa yang dibutuhkan kepada Umar, kemudian Umar mengatakan kepada sekretaris sebagai orang yang pandai dalam menjaga catatan pengeluaran dan pemasukan. Umar selanjutnya menanyakan kepada sekretaris itu berkenaan dengan tempat tinggal dan menanyakan apakah sekretaris itu yang biasanya membacakan kitab di masjid. Al-Asy'ari mengatakan bahwa lelaki itu bukanlah seperti apa yang dimaksudkan Umar dan lelaki itu bukan yang biasanya membaca kitab di masjid. Penasaran

¹³ Ibn Kašir.

¹⁴ Ibn Kašir.

dengan apa yang dikatakan al-Asy'ari, Umar pun menanyakan apakah lelaki itu seorang yang sedang junub. Al-Asy'ari menjawab, bahwa lelaki itu adalah seorang Nasrani. Dengan begitu, Umar memarahi al-Asy'ari dan memukul paha al-Asy'ari, kemudian menyuruh untuk mengusir lelaki Nasrani tersebut”

Hadis pertama yang dikutip oleh Ibn Kašir diriwayatkan Abi Hatim menceritakan peristiwa pengusiran terhadap seorang pemuda Nasrani, yang dalam konteks kejadiannya pemuda Nasrani tersebut tidak sedang memusuhi umat Islam. Ia dapat melaporkan dengan jelas mengenai tiap transaksi yang dilakukan umat Islam pada saat itu, bahkan menjadi penulis setia laporan-laporan tersebut. Selain itu, hadis riwayat Abi Hatim ini juga mengisyaratkan ketidaksetujuan Umar terhadap Nasrani yang bergabung menjadi penulis setia laporan yang diungkapkan melalui pembacaan QS. al-Mā'idah [5]: 51. Dapat disimpulkan bahwa narasi yang didapatkan berdasarkan penafsiran Ibn Katsir berkaitan dengan QS. al-Mā'idah [5]: 51 berupa keumuman sifat untuk tidak menjadikan orang Nasrani sebagai teman, terlebih ikut campur dalam permasalahan umat Islam.

Larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai teman juga dinarasikan oleh Ibn Katsir melalui riwayat yang sama, yakni berasal dari Ibn Abi Hatim. Ibn 'Aun menceritakan kisah yang didapatkan dari Ibnu Sirrin, bahwa Abdullah Ibn Atabah mengatakan *“layattaqi aḥadukum an yakūna yahūdīyan aw naṣraniyyan wahuwa lā yusy'ar”* yang berarti *“takutlah kalian terhadap hal yang menjadikan kalian Yahudi dan Nasrani sedangkan keadaan kalian itu tidak menyadarinya”*. Hadis ini diduga oleh Ibn Sirrin sebagai satu bentuk larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *awliyā'* (pelindung, teman sejati, aliansi) sebagaimana yang tercantum dalam QS. al-Mā'idah [5]: 51.

Narasi atas bentuk larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *awliyā'* juga terdapat pada hadis yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Asyji, bahwa suatu ketika Ibn 'Abbas pernah ditanyai mengenai permasalahan hewan sembelihan orang Nasrani yang bertempat tinggal di Aran. Ibn 'Abbas memperbolehkan memakan hewan yang disembelih orang Nasrani Arab, kemudian Ibn 'Abbas membaca *“waman yatawallahum fainnahum minhum”* yang berarti *“siapa yang menjadikan mereka (Nasrani Arab) sebagai wali, maka sungguh orang tersebut merupakan bagian dari mereka.”* Hadis ini merupakan bentuk sindiran yang diungkapkan oleh Ibn 'Abbas dalam kasus hewan sembelihan Nasrani Arab. Meskipun awalnya Ibn 'Abbas memperbolehkan untuk memakan daging sembelihan Nasrani Arab, selanjutnya dibacakan ayat yang masih menjadi bagian dari QS. al-Mā'idah [5]: 51 untuk menegaskan bahwa sejatinya baik Nasrani maupun Yahudi akan mampu menjadikan umat Islam sebagai bagian dari golongan mereka tanpa umat Islam sadari.

Ibn Kašir kemudian melanjutkan penafsiran atas QS. al-Mā'idah [5]: 51 dengan menampilkan perbedaan periwayatan *asbab nuzul* QS. al-Mā'idah [5]: 51. Beberapa di antaranya adalah yang diceritakan oleh as-Saddi bahwa turunnya QS.

al-Mā'idah [5]: 51 berkenaan dengan dua laki-laki yang sedang bertengkar. Salah satu di antara keduanya mengatakan kepada temannya pascaperang Uhud "*ammā anā fainni zāhibun ilā zālika al-Yahudiyya fa āwī ilaihi wa atawwahhada ma'ahu, la'allahu yanfa'uni iza waqa'a amrun aw hadasun hādis*" yang berarti "sungguh saya akan berangkat dan menemui golongan Yahudi dan meminta perlindungan terhadap mereka, barang kali mereka akan memberikan kebermanfaatannya bagiku, menolongku saat suatu perkara atau masalah yang aku hadapi". Kemudian yang lainnya mengatakan "*ammā anā fainni zāhibun ilā fulān al-nasraniyyi bi al-Syām fa āwī ilaihi wa atanşuru ma'ahu*" yang berarti "sungguh saya akan mendatangi seorang dari golongan Nasrani yang ada di negara Syam, saya akan meminta perlindungan kepada mereka, dan ikut bersama Nasrani di Syam". Tak lama kemudian, Allah menurunkan QS. al-Mā'idah [5]: 51 sebagai larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai *awliyā'* (pelindung).

Selanjutnya, terdapat riwayat hadis berasal dari Ibnu Jarir dan diceritakan dari Ikrimah yang dikutip oleh Ibnu Katsir berkenaan dengan sabab nuzul QS. al-Mā'idah [5]: 51 bahwa QS. al-Mā'idah [5]: 51 diturunkan berkenaan dengan Abu Lubabah untuk menemui Bani Quraizah. Sesaat Abu Lubabah sampai, di antara Bani Quraizah ada yang menanyakan perihal kedatangan Abu Lubabah yang diutus nabi Muhammad dan menanyakan "*māza huwa şāni'un bina?*" yang berarti "apa yang akan dilakukan Nabi Muhammad terhadap kami?" Setelah mendengar pertanyaan tersebut, Abu Lubabah mengangkat tangan dan mengarahkan ke leher, memberikan isyarat seolah menirukan gerakan seorang sedang menyembelih.

Konteks Sosial Historis Ibn Kaşir

Nama panjang dari Ibn Kaşir adalah 'Imād al-Din Abū al-Fidā' Ismā'il bin al-Khātib Syihab al-Dīn Abi Hafsa 'Amr Ibn Kaşir al-Qurasyī al-Syāfi'i.¹⁵ Ibn Kaşir lahir di Mijdal, masuk kawasan Bushra, nama belakangnya sering dicantumkan nama al-Dimsiqi yang juga menandakan Ibn Kaşir pernah hidup di Damaskus, dan ada pula pendapat bahwa Ibn Kaşir hijrah dari Mijdal sejak masa kanak-kanak untuk menetap di Damaskus. Ibn Kaşir lahir pada awal abad ke-8 hijriyah, yakni pada masa-masa permulaan abad ke-14 masehi di Mijdal. Terdapat setidaknya beberapa perbedaan mengenai biografi Ibn Kaşir, seperti Ibnu 'Imad yang berpendapat bahwa Ibn Kaşir lahir pada 700 hijriyah,¹⁶ sedangkan penulis biografi Ibnu Katsir lainnya bernama Ibn Taghri Bardi memastikan kelahiran Ibn Kaşir pada 701 hijriyah, berbeda dengan B. Lewis yang menyatakan kelahiran Ibn Kaşir pada 700 hijriyah atau 1330 masehi. Husain al-Zahabi berpendapat kelahiran Ibn Kaşir pada 700 hijriyah, pendapat al-Zahabi sama dengan Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *al-Durah al-Kāminah fi A'yān al-Saminah*. Perbedaan pendapat mengenai tahun kelahiran Ibnu Katsir pada dasarnya hanya pada rentan antara 700-701 hijriyah atau sekitar awal abad ke-14 Masehi.

¹⁵ Hasan Bisri, *Model Penafsiran Hukum Ibnu Katsir* (Bandung: LP2M UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

¹⁶ Ibnu 'Imad, *Sazarat Al-Zahab Fi Akhbari Min Zahab* (Beirut: al-Maktab al-Tijari, n.d.).

Rentang masa yang dekat dengan kehidupan Ibn Kasir antara abad 12-14 Masehi dalam catatan ensiklopedia adalah masa Perang Salib berkepanjangan. Keinginan bangsa Mongol untuk membebaskan kehidupan kota suci di Yerusalem yang telah ditempati Islam semenjak abad ke-7 hijriah menjadikan kelompok militer Kristen melakukan ekspansi besar-besaran ke Yerusalem. Adalah benar jika sejarah mencatat, rangkaian perang terjadi antara pemeluk agama Islam dengan pemeluk agama Kristen. Hampir dua abad kedua agama ini saling melakukan reaksi satu sama lain. Ekspansionisme yang dilakukan oleh Eropa ke Yerusalem pada awal abad 11 Masehi berdampak pada penghancuran beberapa tempat seperti Gereja Suci di Yerusalem oleh al-Hakim Khalifah Dinasti Fathimiyah¹⁷.

Eksansi yang dilakukan Eropa kepada Islam di Yerusalem berlandaskan pada bentuk dedikasi perang suci, dengan armada pasukan Barat diwajibkan memakai atribut berupa salib. Saat itu, salib dijadikan tanda untuk menunjukkan kesucian perang, perebutan Yerusalem yang diklaim oleh Eropa sebagai tanah suci mereka. Perang Salib yang mulanya hanya berada di sekitar Yerusalem kemudian meluas ke berbagai wilayah berlangsung cukup lama, yakni kisaran 1096 hingga 1291 Masehi.¹⁸ Agar mudah mengetahui Perang Salib, penulis akan membagi Perang Salib dalam empat periode:

1. Periode Pertama

Perang Salib di periode ini ditandai dengan bentuk kerja sama antara Kaisar Alexius dan Paus Urbanus II pada pidatonya di 26 November 1095 M. Pidato Paus Urbanus II menggelora hingga membangkitkan semangat para penganut agama Kristen di Eropa untuk mempersiapkan penyerangan ke Yerusalem. Angkatan pertama Perang Salib berhasil menduduki negara Antiokia dan Mirratun Norman, kemudian barulah berlanjut ekspansi untuk tujuan menaklukkan Yerusalem. Kehadiran tentara Salib yang menginginkan penyerangan terhadap Yerusalem ternyata telah diketahui oleh Imaduddin Zanki, tokoh pahlawan dari Islam. Penyerangan tentara Salib Eropa berhasil dihadang oleh pasukan Imaduddin Zanki (Zangi). Kemudian pada abad ke-12 M pasukan Imaduddin Zanki berhasil menduduki Eddesa, sebuah wilayah suci di kota keuskupan Kristen saat itu. Eddesa kini menjadi salah satu wilayah yang berhasil dikuasai oleh pasukan Islam yang dikepalai oleh Imaduddin Zangi. Tentara Kristen Eropa tidak terima dengan kenyataan hilangnya Eddesa dari genggamannya, kemudian keinginan untuk merebut kembali Eddesa menjadi salah satu motivasi terjadinya Perang Salib kedua.¹⁹

¹⁷ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Amzah, 2010).

¹⁸ Mustafa Kemal Pasha, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam* (Yogyakarta: Pustaka, 2009).

¹⁹ Karen Amstrong, *Perang Suci: Dari Perang Salib Hingga Perang Teluk* (Jakarta: Penerbit Serambi, 2007).

2. Periode Kedua (1145-1149 M)

Perang Salib periode ini bermula dari ketegangan pada Perang Salib periode pertama, di mana pada periode pertama County Eddesa jatuh dari tangan Eropa. Louis VII dari Perancis dan Conrad III dari Jerman merupakan raja-raja yang pertama kali terlibat dalam Perang Salib. Pasukan dari kedua raja Eropa yang memimpin ekspansi ke Bizantin, namun yang berhasil sampai ke Yerusalem Louis dan Conrad beserta sedikit pasukan lainnya di bawah komando mereka berdua. Dugaan sejarawan kepada pasukan Salib terdapat kesalahan penyerangan, mereka menyerang pasukan yang ada di Damaskus yang pada saat itu dikepalai oleh Sultan Salahuddin al-Ayyubi, hingga tentara Salib kalah dan Yerusalem beserta Damaskus mampu dikuasai kembali oleh pasukan Islam.²⁰

3. Periode Ketiga (1175-1195)

Dampak yang dirasakan oleh punggawa Eropa pada saat Perang Salib kedua adalah banyaknya masyarakat Eropa yang protes terhadap kekalahan Eropa atas Islam. Kaisar Jerman, Raja Perancis, dan Raja Inggris kembali membuat strategi untuk mengalahkan Islam dan menyerang kembali Yerusalem. Perang telah berlangsung tiga tahun, pada akhirnya tentara Salib Eropa mengajukan perdamaian dengan permintaan pesisir akan dimiliki oleh orang Latin, sedang pedalaman adalah milik orang Islam, dan rakyat dari kedua belah pihak diperbolehkan untuk saling memasuki wilayah tanpa gangguan. Perluasan daerah pada dasarnya diinginkan oleh Salahuddin, kecuali catatan sejarah mengeluarkan bukti bahwa Salahuddin pernah mundur dari *Battle of Montgisard* melawan *Kingdom of Jerusalem* pada 1177 M.²¹

4. Periode Keempat (1204-1261 M)

Perang Salib keempat tidak ditujukan langsung penyerangan terhadap umat Islam. Pemimpin Perang Salib keempat adalah Boniface de Monferrat dan Baldwin IX berasal dari Flanders. Mereka mencurahkan untuk memperluas wilayah kekuasaan di Mesir, hingga pada akhirnya mereka mampu menguasai Konstantinopel pada 1204 hingga 1261 M dan mendirikan kerajaan Konstantinopel pada tahun tersebut.²²

Lanskap Interpretasi QS. al-Mā'idah [5]: 51 dalam *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Azīm*

Penafsiran atas QS. al-Mā'idah [5]: 51 dalam kesarjanaan tafsir mengarah pada sikap kaum muslim terhadap Yahudi dan Nasrani. Model penafsiran yang menyinggung pada bentuk hubungan antara kaum muslim, Yahudi, dan Nasrani meluas hingga masuk pada isu konsepsi kepemimpinan. Faktanya, terdapat

²⁰ Amstrong.

²¹ Hypatia Cneajna, *Dracula: Pembantaian Umat Islam Dalam Perang Salib* (Yogyakarta: Buku Bijak, 2007).

²² Amstrong, *Perang Suci: Dari Perang Salib Hingga Perang Teluk*.

beberapa hadis yang berkenaan dengan konteks sebab turunnya QS. al-Mā'idah [5]: 51, meskipun di antaranya menarasikan bentuk hubungan sosial, namun, tidak ada yang mengarah pada konteks kepemimpinan kaum Islam terhadap Yahudi. Nasrani maupun sebaliknya. Penafsiran atas QS. al-Mā'idah [5]: 51 menjadi semakin sempit diakibatkan belantara penafsiran yang cenderung pada konstruksi kepemimpinan.

Penafsiran QS. al-Mā'idah [5]: 51 yang cenderung mengarah pada konstruksi kepemimpinan dapat ditemui dalam berbagai literatur kesarjanaan studi tafsir. Misal, Dayana²³ yang meneliti penafsiran Ibn Katsir dengan mengarahkan pembahasannya pada isu memilih pemimpin non-Islam. Penelitian yang mengarahkan penafsiran atas QS. al-Mā'idah [5]: 51 sebagai ayat yang berbicara tentang kepemimpinan seolah membentuk legitimasi hukum yang tidak berlandas. Padahal, konstruksi penafsiran yang demikian mempersempit ruang gerak oembacaan atas QS. al-Mā'idah [5]: 51 sebagai satu disiplin keilmuan yang lebih komprehensif.

Pembacaan pada QS. al-Mā'idah [5]: 51 dalam konstruksi kesarjanaan tafsir masih terkurung dalam konstruksi penafsiran yang sarat dengan narasi kepemimpinan. Pemahaman atas penafsiran QS. al-Mā'idah [5]: 51 menunjukkan bahwa adagium-adagium larangan untuk menjadikan kaum di luar Islam menjadi pemimpin menjadikan QS. al-Mā'idah [5]: 51 terlegitimasi dengan narasi politik. Penafsiran yang demikian tidak berlandaskan pada konstruksi penafsiran yang seharusnya diterapkan, sebagaimana model penafsiran yang telah dirumuskan oleh mufasir modern kontemporer, metode-metode penafsiran sebagaimana yang ditemukan dalam belantara penafsiran QS. al-Mā'idah [5]: 51 seperti mereposisi teks Al-Qur'an pada tempat kebutuhan praksis. Sisi penafsiran yang mengedepankan konstruksi teks dan kontekstualisasinya menjadi dikesampingkan, berpindah menjadi penafsiran praksis dan tidak berlandas.

1. Narasi Penafsiran

Pembacaan QS. al-Mā'idah [5]: 51 yang dikaitkan dengan pemilihan pemimpin melupakan konteks penafsiran yang holistik. Nasrani yang menjadi bagian dari penulis laporan sebagaimana yang dikisahkan dalam hadis riwayat Abi Hatim secara umum merupakan Nasrani yang tidak memusuhi umat Islam. Ibn Kaṣīr menafsirkan pada paragraf pertama penafsirannya berisi narasi penafsiran QS. al-Mā'idah [5]: 51 sebagai bentuk pelarangan Allah untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai teman sejati, dengan pengkhususan Yahudi dan Nasrani yang memusuhi umat Islam. Sedangkan naratologi sifat yang dimiliki oleh penulis laporan dari kaum Nasrani tidak memusuhi Islam. Naratologi yang kontradiktif antara penafsiran Ibn Kaṣīr dengan naratologi yang didapatkan dari hadis riwayat Abi Hatim menjadi bias penafsiran.

²³ Dayana, "Memilih Pemimpin Non-Muslim Perspektif Ibn Katsir (Analisis QS. Ali Imran [3]: 28 Dan QS. Al-Maidah [5]: 51)."

Ibn Kaṣīr memosisikan teks QS. al-Mā'idah [5]: 51 pada narasi teologi, di mana teks tersebut merepresentasikan bentuk pelarangan terhadap umat Islam untuk menjadikan kaum di luar Islam sebagai aliansi. Bentuk umum dari aliansi adalah saling menukarkan pengetahuan, menjalin emosional bersama, dan saling membantu. Sedangkan, pada tatanan di mana QS. al-Mā'idah [5]: 51 diturunkan yang berada pada konteks pascaperang Uhud dikhawatirkan jika umat Islam beraliansi dengan kelompok yang tidak seagama justru akan memperburuk keadaan umat Islam. Ibnu Katsir pada penafsirannya atas QS. al-Mā'idah [5]: 51 berdasarkan hadis yang mewakili konteks historisitas teks membawa pada pemahaman demikian, yakni memberikan pemahaman bahwa Allah telah melarang menjadikan kaum di luar agama Islam sebagai aliansi.

Larangan Allah yang tertuang dalam QS. al-Mā'idah [5]: 51 ditafsirkan oleh Ibn Kaṣīr sebagai bentuk perlindungan terhadap umat Islam. Sebab, pascaperang Uhud adalah titik tolak di mana umat Islam masih dalam keadaan yang rentan diserang oleh golongan yang memusuhi Islam. Sebagaimana penafsiran Ibn Kaṣīr yang menampilkan ragam periwayatan hadis pelarangan terhadap kaum Islam menjadikan golongan di luar Islam sebagai teman setia. Beberapa hadis yang menampilkan perselisihan *asbab nuzul* QS. al-Mā'idah [5]: 51 ditampilkan dalam penafsiran Ibn Kaṣīr. Terdapat setidaknya lima periwayat yang dikutip oleh Ibnu Katsir. *Pertama*, as-Saddi yang menjelaskan bahwa QS. al-Mā'idah [5]: 51 turun berkenaan dengan dua laki-laki, salah satu dari keduanya yang saling mengatakan kepada yang lain akan mengikuti Yahudi dan berlindung kepadanya, sedangkan Nasrani juga akan berlindung kepada Nasrani dan meminta perlindungan kepadanya. *Kedua*, diriwayatkan dari Ikrimah berkenaan dengan perintah Nabi kepada Abu Lubabah untuk mendatangi bani Qurayzah, lalu bani Qurayszah menanyakan kepada Abu Lubabah berkenaan dengan peringatan yang telah disampaikan Nabi kepadanya dengan mengisyaratkan tangan yang diarahkan ke tenggorokan. Saat itu, isyarat yang diberikan Abu Lubabah memiliki maksud bahwa Nabi akan membinasakan bani Qurayzah.

Ketiga, diriwayatkan oleh Ibnu Jarir berkenaan dengan kedatangan Ubadah bin Samit kepada Nabi untuk mengatakan bahwa Ubadah memiliki teman dari kalangan Yahudi dengan jumlah yang banyak. Kemudian Ubadah menyatakan bahwa telah lepas dari berteman setia dengan Yahudi. Sesaat kemudian, Ibnu Ubay Ibn Salul juga menyepakati apa yang telah dinyatakan oleh Ubadah bin Samit, lalu turunlah QS. al-Mā'idah [5]: 51. *Keempat*, diriwayatkan oleh Ibnu Jarir berkenaan dengan kekalahan kaum musyrik dalam perang badar, pada saat itu kaum musyrik telah dikepung oleh pasukan Nabi. Beberapa di antara kaum muslim berikhtilaf dengan Nabi mengajak kaum musyrik untuk beriman kepada Allah dan masuk Islam dengan mengatakan "*aslimū qabla an yuṣibakum Allahu miṣla yauma badrin*". Abdullah Ibnu Ubay posisi saat itu memiliki beberapa

teman yang berada dalam pasukan kaum musyrik, dan mengatakan bahwa Abdullah Ibnu Ubay masih bergantung pada temannya dari kalangan Yahudi, lalu turunlah QS. al-Mā'idah [5]: 51.

Kelima, diriwayatkan dari Ibnu Ishaq, bahwa suatu ketika kaum musyrik dari kalangan Yahudi telah kalah dalam suatu peperangan, kemudian Abdullah Ibnu Ubay Ibnu Salul mengatakan kepada Nabi agar berlaku baik terhadap kaum musyrik yang di dalamnya terdapat teman sejawat Abdullah Ibnu Ubay Ibnu Salul. Melihat permintaan Ibnu Salul demikian, lalu turunlah QS. al-Mā'idah [5]: 51 merupakan bentuk pelarangan untuk menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia. *Keenam*, diriwayatkan dari Ibnu Ishaq dari 'Ubadah Ibnu al-Walid dari 'Ubadah Samit berkenaan dengan penyerangan Bani Qunaiqa' terhadap Nabi dan para sahabat. 'Abdullah Ibnu Ubay pada saat itu berpihak pada kaum Bani Qunaiqa', yang diduga bahwa 'Abdullah Ibnu Ubay memiliki kedekatan emosional dengan Bani Qunaiqa'. Pada dasarnya 'Ubadah Ibnu Samit juga memiliki kedekatan dengan Bani Qunaiqa' dan Bani Khazraj sebagaimana 'Abdullah Ibnu Ubay. Namun, yang menjadikan 'Ubadah Ibnu Samit berbeda dengan 'Abdullah Ibnu Ubay disebabkan 'Ubadah tidak berpihak pada Bani Qunaiqa'.

2. Analisis Perbandingan QS. al-Mā'idah [5]: 51 dan QS. Āli 'Imrān [3]: 118

Muwālāh yang difungsikan sebagai subjek telah membentuk pemahaman QS. al-Mā'idah [5]: 51 memiliki kesinambungan dengan *biṭānah* yang berarti teman setia pada QS. Āli 'Imrān [3]: 118. Sebagai jalan untuk menganalisis ideologi penafsiran Ibn Kaṣīr mengenai kontekstualisasi pada QS. al-Mā'idah [5]: 51 maka penulis akan membandingkan dengan penafsirannya atas QS. Āli 'Imrān [3]: 118. Penulis merasa, bahwa kedua ayat tersebut memiliki unsur konteks pemahaman yang tidak jauh berbeda, yakni berisikan pelarangan yang Allah berikan terhadap kaum muslim untuk menjadikan orang-orang di luar Islam untuk dijadikan sebagai teman setia.

a. Konteks Penafsiran Ibn Kaṣīr pada QS. al-Mā'idah [5]: 51

Ibn Kaṣīr menafsirkan QS. al-Mā'idah [5]: 51 dengan menunjukkan persepsi penafsiran bahwa Allah SWT telah melarang kaum muslim untuk menjadikan golongan dari luar Islam sebagai teman setia. Maksud dari golongan orang luar Islam adalah orang-orang dari golongan Yahudi dan Nasrani yang memusuhi Islam (*allazīnahum a'dā'ul islām wa ahlihi*). Dalam konteks tertentu, QS. al-Mā'idah [5]: 51 dituturkan berkenaan dengan 'Ubadah Ibnu Samit yang memiliki teman dari golongan Yahudi dan Nasrani, namun saat itu 'Ubadah Ibnu Samit melepaskan pertemanannya dengan Yahudi dan Nasrani sebab menemukan sikap tidak amanah, bahkan berkhianat terhadap kaum muslim. Lebih umum lagi, beberapa mufasir

berbeda pendapat mengenai *asbab nuzul* QS. al-Mā'idah [5]: 51, sehingga memiliki beberapa riwayat penurunan yang berbeda.

Konteks riwayat penurunan pada QS. al-Mā'idah [5]: 51 berada pada masa-masa di mana kaum muslim pada saat itu bersitegang dengan kaum kafir Yahudi dan Nasrani. Beberapa kaum muslim yang masih memiliki hubungan baik secara diplomatis dengan Yahudi dan Nasrani dianggap membahayakan untuk para pasukan dan keberlangsungan Islam. Sahiron Syamsuddin menjelaskan konteks makro QS. al-Mā'idah [5]: 51 melalui beberapa periwayatan, yakni, berkaitan dengan rasa khawatir kaum muslim pascaperang Uhud, terdapat sahabat yang berkeinginan mencari bantuan kepada temannya dari golongan Yahudi dan Nasrani Madinah. Secara luas, beberapa periwayatan yang ditampilkan oleh Ibnu Katsir juga dikutip oleh beberapa sarjanawan tafsir era kontemporer dengan menunjukkan bukti-bukti bahwa QS. al-Mā'idah [5]: 51 bukan berkaitan dengan konteks "koalisi" dalam berpolitik.²⁴

b. Penafsiran Ibn Kaṣīr pada QS. Āli 'Imrān [3]: 118

Allah berfirman kepada kaum mukmin agar tidak menjadikan orang-orang munafik sebagai teman setia. Teman yang dijadikan sebagai tempat untuk membicarakan kaum muslim, membocorkan hal-hal yang dirahasiakan oleh kaum mukmin, dalam peperangan, sebab perkara demikian akan menyebabkan orang-orang munafik melakukan kerusakan kepada kaum mukmin. Hati orang-orang munafik yang selalu menginginkan kehancuran kaum mukmin menjadi sebab utama di balik pelarangan menjadikan orang-orang munafik sebagai teman setia. Pada lafal (*lā latattakhiḏu biṭānatan min dūnikum*) Allah memperjelas untuk tidak menjadikan teman setia, yakni, orang-orang yang tidak berpihak dengan kaum mukmin. Ibnu Katsir menafsirkan lafaz tersebut dengan (*ay min ghayrikum min ahli al-adyān allazīna*), pelarangan terjadi sebab pada saat diturunkannya QS. Ali 'Imran [3]: 118 berada pada masa-masa di mana kaum mukmin bersitegang dengan kaum munafik.

Konteks penafsiran Ibn Kaṣīr antara QS. al-Mā'idah [5]: 51 dan QS. Ali 'Imran [3]: 118 menunjukkan bahwa pelarangan Allah untuk menjadikan "*min ghayrikum*" orang-orang di luar agama Islam sebagai teman setia, aliansi, pelindung. Penafsiran tersebut diperkuat dengan hadis yang dikutip oleh Ibnu Katsir berkenaan dengan QS. al-Mā'idah [5]: 51 dan QS. Āli 'Imrān [3]: 118. Hadis-hadis yang dikutip berisi pelarangan atas kaum mukmin menjadikan kaum di luar agama Islam sebagai

²⁴ Sahiron Syamsuddin, "Ma'Na-Cum- Maghza Approach To the Qur'an: Interpretation of Q. 5:51" 137, no. Icqhs 2017 (2018): 131-36, <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>.

aliansi, yakni kaum-kaum yang berpotensi membocorkan rahasia kaum mukmin yang berpotensi akan melemahkan kaum mukmin. Pelarangan tersebut berlaku pada masa perang sebagaimana yang terjadi dalam konteks QS. al-Mā'idah [5]: 51 dan di luar perang sebagaimana dalam QS. Āli 'Imrān [3]: 118.

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa penafsiran Ibn Kaṣīr terhadap QS. al-Mā'idah [5]: 51 sangat dipengaruhi oleh konteks sosial dan politik pada masa Perang Salib, di mana ketegangan antara Muslim dan Kristen memberikan warna tertentu pada tafsirannya. Penelitian ini menyoroti bagaimana latar belakang historis mufasir berperan dalam menentukan arah dan nada penafsiran terhadap ayat tersebut. Penafsiran Ibn Kaṣīr, yang awalnya tampak sebagai pandangan yang tegas dan universal, ternyata memiliki dimensi yang sangat terkait dengan situasi konflik yang melatarbelakanginya. Hal ini menunjukkan bahwa tafsir bukanlah produk yang sepenuhnya bebas dari pengaruh luar, melainkan juga merupakan cerminan dari realitas sosial dan politik pada masa itu. Penelitian ini memberikan kontribusi penting dengan menekankan perlunya mempertimbangkan konteks historis dalam analisis tafsir, yang dapat memperkaya pemahaman kita tentang bagaimana teks-teks keagamaan diinterpretasikan dan diterapkan. Untuk penelitian selanjutnya, disarankan agar kajian serupa dilakukan terhadap mufasir-mufasir lainnya di berbagai periode sejarah untuk mengeksplorasi bagaimana kondisi sosial-historis mempengaruhi penafsiran mereka terhadap ayat-ayat tertentu. Dengan melakukan pendekatan yang lebih luas, diharapkan dapat diperoleh pemahaman yang lebih mendalam dan komprehensif tentang bagaimana tafsir Al-Qur'an berkembang dalam berbagai konteks sosial dan politik yang berbeda.

Daftar Rujukan

- 'Imad, Ibnu. *Sazarat Al-Zahab Fi Akhbari Min Zahab*. Beirut: al-Maktab al-Tijari, n.d.
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib. *Al-Mufradat Fi Gharibil Qur'an (3)*, 2017.
- Al-Ghifari, M. Ali Fuadi, and Miski Miski. "Makna Awiyā' Dalam Al-Qur'an: Analisis Intertekstual Terhadap Penafsiran M. Quraish Shihab Dalam Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran." *QOF* 5, no. 1 (June 15, 2021): 21-42. <https://doi.org/10.30762/qof.v5i1.3576>.
- Amin, Samsul Munir. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah, 2010.
- Amstrong, Karen. *Perang Suci: Dari Perang Salib Hingga Perang Teluk*. Jakarta: Penerbit Serambi, 2007.
- Bisri, Hasan. *Model Penafsiran Hukum Ibnu Katsir*. Bandung: LP2M UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.
- Cneajna, Hypatia. *Dracula: Pembantaian Umat Islam Dalam Perang Salib*. Yogyakarta: Buku Bijak, 2007.
- Dayana, Putri Zulfa. "Memilih Pemimpin Non-Muslim Perspektif Ibn Katsir (Analisis QS. Ali Imran [3]: 28 Dan QS. Al-Maidah [5]: 51)." Institut Ilmu Al-

- Quran Jakarta, 2016. <http://repository.iiq.ac.id//handle/123456789/669>.
- Dewi, Oki Setiana. "Teologi Kepemimpinan Dalam Surat Al-Maidah 5." *AL-KAINAH: Journal of Islamic Studies* 1, no. 1 (June 26, 2022): 55–72. <https://doi.org/10.69698/jis.v1i1.6>.
- Ibn Kaṣīr, Imaduddin Abi Fida' Ismail Ibn Umar. *Tafsir Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*. Beirut: al-Kitab al-Ilmi, 2007.
- Jalal al-Dīn al-Suyūthī, Jalal al-Dīn al-Mahallī. *Tafsir Jalalain*. Jakarta: Dar al-Kutb al-Islamiyyah, 2020.
- Junaedi, Wahyullah. "Pandangan Nadirsyah Hosen Tentang Makna Kata Awlia Dalam QS. Al Maidah 51 (Study Analisis Dalam Perspektif Hukum Islam)." <https://core.ac.uk/download/pdf/225796894.pdf>, 2019.
- Mahmudah, Zohratul, and Muhammad Tarmizi Tahir. "Non-Muslim Leaders in The Discourse of Tafsir: Comparative Study of Al-Misbah and Ibn Kathir's Tafsir." *Jurnal AlifLam Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 2 (July 28, 2021): 157–78. <https://doi.org/10.51700/aliflam.v2i2.290>.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Pasha, Mustafa Kemal. *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*. Yogyakarta: Pustaka, 2009.
- Syamsuddin, Sahiron. "Ma'Na-Cum- Maghza Aproach To the Qur'an: Interpretation of Q. 5:51" 137, no. Icqhs 2017 (2018): 131–36. <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.21>.
- Zakariya, Helmy. "Ragam Penafsiran Netizen Tentang Pemimpin Non-Muslim: Telaah Atas Penafsiran Surat Al-Maidah Ayat 51." *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society* 2, no. 2 (February 28, 2018): 165–86. <https://doi.org/10.22515/islimus.v2i2.1009>.

Blank Page