

## MANNHEIM MEMBACA TAFSIR QURAIISH SHIHAB DAN BAHTIAR NASIR

### Tentang *Auliya* ' Surah Al-Maidah Ayat 51

Ramli

smd\_ramli@yahoo.co.id

#### Abstract

The author will examine al-Maidah verse 51 according to Quraish Shihab and Bachtiar Nasir, on the one hand, which as the holy book of Muslims with social phenomena arising from events in the Thousand Islands, on the other. It will be analyzed using the sociology of Mannheim's knowledge.

Quraish Shihab interprets *auliya* 'not just one meaning: leader, because basically the word comes from a close meaning. So he, in al-Maidah verse 51, then raises the meaning of supporters, defenders, patrons, lovers and more important: all of which refer and have affiliation of the meaning of closeness. So it can be concluded in this conclusion that Quraihs Shihab is extrinsically disagreeing with the leader as the only meaning in the verse. In contrast to Quraish Shihab, Bachtiar Nasir actually interpreted *auliya* 'as a leader. This meaning is based on the *asbab al-nuzul* which he describes in *Tadabbur al-Qur'an*, that the historicity in this verse has a leadership precedent.

**Keywords:** *Mannheim, Tafsir, Quraish Shihab, Bachtiar Nasir, Auliya, Al Maidah*

#### Abstrak

Penulis akan menelaah Al-Maidah ayat 51 menurut Quraish Shihab dan Bachtiar Nasir, di satu sisi, yang sebagai kitab suci umat Islam dengan fenomena sosial yang muncul akibat dari peristiwa di Kepulauan Seribu, di sisi yang lain. Ini akan dianalisis menggunakan sosiologi pengetahuan Mannheim.

Quraish Shihab menafsirkan *auliya* 'tidak hanya satu makna: *pemimpin*, karena pada dasarnya kata tersebut berasal dari makna *dekat*. Sehingga ia, dalam Al-Maidah ayat 51 ini, kemudian memunculkan makna *pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai* dan *lebih utama*: yang kesemuanya merujuk dan memiliki afiliasi makna *kedekatan*. Sehingga bisa disimpulkan dalam penutup ini bila Quraihs Shihab secara ekstrinsik tidak menyetujui *pemimpin* sebagai satu-satunya arti dalam ayat yang bersangkutan. Berbeda dengan Quraish Shihab, Bachtiar Nasir justru memaknai *auliya* 'sebagai pemimpin. Pemaknaan ini dilandasi oleh *asbab al-nuzul* yang ia jelaskan dalam *Tadabbur al-Qur'an*, bahwa kesejarahan dalam ayat ini memiliki preseden kepemimpinan.

**Kata kunci:** *Mannheim, Tafsir, Quraish Shihab, Bachtiar Nasir, Auliya, Al Maidah*

## A. Pendahuluan

Hingga detik ini, dengan kurun waktu lebih dari setahun lewat, peristiwa (pidato) Ahok di hadapan warga Kepulauan Seribu pada Selasa 27 September 2016, dengan sebarekperistiwa lainnya yang saling bersusulan masih terdengar liris, bahkan, penulis meyakini masih jelas membekas bila muncul lagi aksi, dengan garis perjuangan yang berbeda, yang mengatasmakan kelompok yang dari awal gigih untuk menyeret Ahok ke meja hijau. Video Ahok yang menyebar luas di internet, dengan mengutip al-Maidah ayat 51, menimbulkan berbagai reaksi umat muslim tidak hanya di Jakarta, namun seluruh Indonesia. Pertama sekali, kelompok pengacara yang mengatasmakan Advokat Cinta Tanah Air (ACTA), pada 6 Oktober 2016, melaporkan Ahok dengan tuduhan penistaan agama. Dengan pelaporan ini, peristiwa lain dengan unsur yang sama muncul, saling berkejaran.

Soal apakah secara hukum positif Ahok bersalah atau tidak, bukan bagian pembahasan tulisan ini. Di sini penulis akan menelaah Al-Maidah ayat 51 menurut Quraish Shihab dan Bahtiar Nasir, di satu sisi, yang sebagai kitab suci umat Islam dengan fenomena sosial yang muncul akibat dari peristiwa di Kepulauan Seribu, di sisi yang lain, yang menuai banyak respon masyarakat. Dua entitas tersebut akan penulis analisis menggunakan sosiologi pengetahuan Mannheim, alasan pemilihan ini akan dijelaskan di tempat yang berbeda. Tolok ukur penulisan ini juga terletak pada diskursus boleh tidaknya nonmuslim menjadi pemimpin dan tentang penafsiran kata *auliya*'.

Terkait surah al-Maidah ayat 51, Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah* menafsiri bahwa *auliya*' tidak bermakna tunggal *pemimpin* seperti dalam penerjemahan Departemen Agama. Di dalam *auliya*' terdapat makna *teman dekat, pendukung, pembela, pelindung, dan yang mencintai*: yang kesemuanya merujuk pada *kedekatan*. Sehingga, mengartikan dan memaknai *auliya*' semata dengan *pemimpin* disebut Shihab tidak sepenuhnya tepat.

Berbeda dengan Shihab, Bahtiar Nasir, memaknai *auliya*' dalam tafsirnya *Tadabbur Al-Qur'an*, adalah denotatif, bermakna tunggal *pemimpin*. Tentu, proses penafsirannya memiliki rujukan terhadap mufasir sebelum-sebelumnya, begitupun dengan Shihab: perbedaan tafsir Nasir dengan Shihab ini, bagi penulis, merupakan diaspora keilmuan tafsir. Tiap kata dalam Al-Maidah ayat 51, bagi Nasir, sama sekali tidak memiliki kemungkinan sebagai *mutasyabihat* (memiliki makna intrinsik).<sup>1</sup> Alasan ini oleh Nasir kemudian dikembangkan dengan merelasikan proses turun ayat. Sehingga, pada akhirnya, ia dengan tegas dan tanpa ragu.

Dua penafsiran terkait Al-Maidah ayat 51 di atas serta fenomena sosial yang relevan—yakni Ahok, Kepulauan Seribu, dan peristiwa yang menyusulnya—akan penulis analisis dengan sosiologi pengetahuan Mannheim menggunakan (teori) makna *objektif, ekspresif, dan dokumenter*.<sup>2</sup> Tiga variable makna ini, oleh

<sup>1</sup> Ustadz Bahtiar Nasir: Tadabbur Surah Al-Maidah 51, <https://www.youtube.com/watch?v=RL6ppaTS38> diakses tanggal 27 November 2017, jam 01.25

<sup>2</sup> Gregory Baumm, *Agama Dalam Bayang-Bayang Relativisme: Sebuah Analisis Sosiologi*

Mannheim, dipergunakan untuk menganalisa suatu tindakan praksis seseorang dalam masyarakat. Bahkan, di bagian variabel yang terakhir, yakni makna *dokumenter*; sebuah tindakan, jika dianalisis dengan cermat, bisa diasosiasikan secara teoritis terhadap suatu cara pandang, ideologi, dan karakter pemikiran suatu kelompok masyarakat.

Dalam tulisan ini, akan juga diterakan mengenai diskursus tentang pemimpin dalam Islam. Suatu contoh, penulis akan mendeskripsikan secara historis term “pemimpin” diasosiasikan terhadap term apa saja. Juga, sebagai sosok, kriteria pemimpin seperti apa yang terjadi dalam dunia Islam, apakah pemaknaan terhadap muslim dan nonmuslim memiliki pengaruh yang signifikan terhadap suatu kekuasaan. Penegasan atau substansi dalam narasi kepenulisan ini terletak pada problem bagaimana jika sosiologi pengetahuan Mannheim digunakan terhadap hasil tafsir Shihab dan Nasir terkait Al-Maidah ayat 51 dan sikap dua mufasir ini terkait fenomena yang mengiri ayat tersebut.

## B. Hasil Dan Pembahasan

### 1. Mufasir: Antara Sihab dan Bachtiar

#### a. Tentang Quraish Shihab

Sebagai seorang mufasir, sosok Quraish Shihab sangat kharismatik. Karyanya didominasi oleh pembacaannya terhadap Al-Qur'an: tentang metodologi membaca al-Qur'an, fiqih, filsafat, parenting, dan tentang kehidupan sosial seperti karyanya tentang haji. Lahir di Rappang,<sup>3</sup> Sulawesi Selatan, 16 Februari 1994, dari keturunan Arab terpelajar, Abdur Rahman Shihab (1905-1986).<sup>4</sup> Selain sebagai mufasir, ayahnya merupakan alumni *Jam'iyat al-Khair*, Jakarta: lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia dengan visi Islam modern, ia juga terkenal dengan cendekiawan terkemuka di Ujung Pandang dan termasuk salah satu pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI).

#### b. *Auliya'* Bagi Quraish Shihab

Dalam *Tafsir Al-Mibah*, bunyi arti Al-Maidah 52 yang tertera adalah sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ يَتَوَلَّوْنَ أَوْلِيَاءَهُمْ مِنْكُمْ مَفَاتِهِمْ هُنَا وَاللَّهِ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

*Pengetahuan Karl Mannheim Tentang Sintesa Kebenaran Historis-Normatif* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya), halaman 15

<sup>3</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1999), halaman 6

<sup>4</sup> Edi Bachtiar, “Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia: Telaah Terhadap Pemikiran M. Quraish Shihab”, Tesis, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta (1999), halaman 17

Artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang yahudi dan Nasrani sebagai auliya’, sebagian mereka adalah auliya’ bagi sebagian yang lain. Barang siapa di antara kamu menjadikan mereka auliya’, maka sesungguhnya dia termasuk sebagian mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.*” (QS. Al-Maidah: 51)

Dari uraian ayat di atas, berdasarkan yang tertulis dalam *Tafsir Al-Misbah*, dan berdasarkan metode penafsiran Quraish Shihab terhadap al-Qur’an, maka dapat didulang sebuah prakesimpulan bila ia memiliki konsep yang berbeda mengenai—sesuai pesan daripada ayat ini—kepemimpinan dan—sesuai dengan penulisan ini—*auliya’*. Seperti yang sudah disinggung di bab sebelumnya, bahwa pemberian arti kata *auliya* antara Quraish Shihab dengan Tim Departemen Agama yang mengartikan sebagai *pemimpin-pemimpin*. Bahkan dalam mula penjelasan mengenai Al-Maidah 51 ini, Quraish Shihab mengurai Yahudi dan Nasrani dengan tidak hanya berpatokan pada ayat 51 semata, namun memberikan penjelasan bahwa ayat ini (termasuk tentang Yahudi dan Nasrani) memiliki keterkaitan serta dengan ayat yang lain.

Keterbelahan tafsir tentang *auliya’* di Indonesia menjadi dua faksi yang secara politis berbentuk pro pemimpin nonmuslim dan tidak. Tentu dari dua kelompok tersebut memiliki pengandaian, teori, serta penafsiran terhadap kata *auliya’* (biasanya yang dijadikan rujukan normatif adalah QS. Al-Maidah ayat 57<sup>5</sup>), dan di bagian ini penulis tidak akan terlalu jauh mengurai saat ini, namun lebih kepada penafsiran Quraish Shihab semata. Sosok Quraish Shihab beserta *Tafsir Al-Misbah* ini memiliki pengertian yang—jika dikategorikan sesuai dengan mula alinea ini—tidak setuju jika *auliya’* diasosiasikan dengan dilarangnya pemimpin nonmuslim menjadi pemimpin di tempat yang mayoritas muslim.

Bukan tanpa alasan Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah* memulai kalimat dalam menafsir Al-Maidah ayat 51 dengan, “*Jika keadaan orang-orang Yahudi atau Nasrani—atau siapa pun—seperti dilukiskan oleh ayat-ayat yang lalu*”<sup>6</sup> Secara implisit, Quraish Shihab memberikan ruang berpikir untuk tidak serta-merta memutuskan, namun untuk lebih melihat ayat-ayat lainnya yang berkenaan sikap buruk Yahudi dan Nasrani yang dikecam oleh al-Qur’an. Beberapa sifat buruk orang-orang nonmuslim yang dijelaskan al-Qur’an di antaranya adalah *Ahlu al-Kitab* yang selalu berupaya untuk mengalihkan umat Islam dari agama, atau paling tidak menanamkan benih-benih keraguan

<sup>5</sup> Seperti Ash Shabuny dan Mustafa al-Maraghy yang mengharamkan secara mutlak mengangkat nonmuslim menjadi pemimpin pemerintahan yang mengatur ketertiban kehidupan Muslim dalam bernegara dan bermasyarakat. Lihat Syukron Kamil, *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah Terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim* (Jakarta: CRSC, 2007), 79

<sup>6</sup> M. Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan...* 149

seperti yang terdapat dalam QS. al-Baqarah ayat 109. Dalam tafsirnya, Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini memperingatkan umat Islam bahwa banyak di antara *Ahlu al-Kitab* (Yahudi dan Nasrani) yang menginginkan dari lubuk hati mereka disertai dengan upaya nyata untuk membalik keimanan seorang muslim kepada kekafiran, baik dalam bentuk tidak mempercayai tauhid dan rukun-rukun iman maupun kekufuran yang bersifat durhaka serta pelanggaran pengamalan agama.<sup>7</sup>

Ayat lainnya menenai sifat-sifat buruk Yahudi dan Nasrani seperti QS. at-Taubah ayat 8, yang apabila mendapat kemenangan terhadap umat Muslim, mereka tidak memelihara hubungan kekerabatan dan tidak pula perjanjian. Sehingga mereka menyiksa dan mengusir orang Muslim dari tanah kelahirannya. Sayyid Qutub memberi contoh lembaran-lembaran sejah tentang sikap kelompok ini untuk membuktikan betapa kerasnya mereka terhadap kaum Muslimin.<sup>8</sup> Sifat lainnya adalah sombong, ingkar, dan membangkan terhadap kebenaran QS al-Baqarah ayat 34, mengolok-olok “utusan” Tuhan dan menuduh mereka sebagai tukang sihir (QS. Yunus ayat 2), menghalang-halangi dari jalan Allah, lebih mencintai dunia daripada akhirat (QS. al-Nahl ayat 107), bakhil dan menyuruh orang berbuat bakhil pula (QS. an-Nisa’ ayat 37), makan riba dan makan harta orang secara batil (QS. al-Nisa’ ayat 161), memandang baik perbuatan jahat yang mereka lakukan (QS. al-An’am ayat 122), dan lain sebagainya.<sup>9</sup>

Dengan uraian-uraian yang dilakukan oleh Quraish Shihab sebelum menafsirkan secara utuh teks Al-Maidah ayat 51 tersebut sedikit memberikan gambaran untuk tidak terpaku kepada teks literal, namun ia mencoba untuk mengerem dengan tujuan pengandaian seperti yang terjadi terhadap kelompok kontra pemimpin nonmuslim di Indonesia. Ia memulai pemberian arti kata *auliya*’ dengan kata dasar, yakni *dekat* yang oleh Quraish Shihab dipersonifikasi menjadi makna-makna baru: *pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai, dan lebih utama*: kesemua makna ini memiliki rujukan makna *kedekata*.<sup>10</sup> Sedikitpun, tentang penafsiran ini, Qurasih Shihab tidak mengasosiasikan *auliya*’ dengan “pemimpin”—seperti makna oleh Departemen Agama dan Bachtiar Nasir itu sendiri.

Selanjutnya, Quraish Shihab memunculkan Ath-Thabathaba’i yang mengartikan *auliya*’ sebagai cinta kasih yang mengantar kepada meleburnya perbedaan-perbedaan dalam suatu wadah, menyatukan jiwa yang awalnya

<sup>7</sup> M. Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. I, 350

<sup>8</sup> M. Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. V, 27

<sup>9</sup> Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufur Dalam al-Qur’an: Suatu Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 7

<sup>10</sup> M. Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan... 151*

berselisih, saling terkaitnya akhlak dan miripnya tingkah laku, sehingga kita akan melihat dua orang yang saling mencintai bagaikan seorang yang memiliki satu jiwa, satu kehendak, dan satu perbuatan, yang satu tidak akan berbeda dengan yang lain dalam perjalanan hidup dan tingkat pergaulan. Di akhir penjabarannya tentang Al-Maidah ayat 51 ini, Quraish Shihab menambahkan penjelasan—jika tidak dikatakan keberpihakan—dengan mengutip sebuah pribahasa, “Siapa yang mencintai satu kelompok, maka ia termasuk kelompok itu.” yang semakin mempertegas jika *auliya*’ sama sekali tidak ada preseden makna “pemimpin”.

#### d. **Bahtiar Nasir**

Ia lahir pada tanggal 26 Juli 1967 di Kampung Luar Batang, Jakarta Utara. Terdidik dalam keluarga sederhana penuh kesahajaan oleh ayahnya, H. Muhammad Nasir Kadir, yang adalah seorang nelayan sekaligus berwirausaha perikanan, tamat sekolah sampai Sekolah Rakyat (SR), ibunya, Hj. Santaliyah binti Salehning, yang berprofesi sebagai ibu rumah tangga. Jenjang pendidikan Nasir, Sekolah Dasar (SD) tahun 1975-1981, di pesantren Gontor, Jawa Timur, di tingkat *Kulliyat al-Mu'allimial-Islamiyyah*, setara dengan SMP dan SMA. Sebelum mendalami al-Qur'an secara intens, ia sempat kuliah di Institut Pendidikan Darus Salam (IPD), Fakultas Tarbiyah selama dua semester (1988-1989), kemudian ia belajar serta menghafal al-Qur'an di Ponpes Dar al-Huffadz, Bone, Sulawesi Selatan hingga tahun 1990. Jenjang pendidikan selanjutnya ia tempuh di Madinah Islamic University: Saudi Arabia, Jurusan Syari'ah (1990-1994), di sini ia memperoleh gelar *license* (Lc.). Seperti Shihab, Nasir, setelah menempuh pendidikannya, kembali ke Indonesia dengan mengabdikan ke lembaga pendidikan, berbagai organisasi berhalauan keislaman, serta mendirikan sebuah pesantren.

#### e. ***Auliya*' Bagi Bahtiar Nasir**

Berbeda dengan Quraish Shihab, Bahtiar Nasir, selain sebagai mufassir, ia dikenal jamak hampir oleh seluruh masyarakat Indonesia sejak peristiwa 27 September 2016 silam: pidato Ahok di Pulau Pramuka, Kepulauan Seribu. Selang dua bulan dari peristiwa ini, Ahok kemudian ditetapkan tersangka oleh pihak kepolisian dengan dugaan penistaan agama. Rentetan peristiwa saling berkejaran setelah itu, berebut kemenangan tentang siapa yang paling berhak atasnya. Bahtiar Nasir, dalam peristiwa tersebut, pun memiliki kontribusi yang tak bisa dibilang sedikit, ia menjadi ketua Gerakan Nasional Pengawal Fatwa Majelis Ulama Indonesia (GNPF-MUI)<sup>11</sup>. Tapi, pada bagian ini, penulis tidak akan menjelaskan lebih banyak tentang itu, akan lebih fokus terhadap proses penafsiran—meskipun penulis sadari referensi sangatlah minim—Bahtiar Nasir tentang surah Al-Maidah ayat 51.

<sup>11</sup> <https://seword.com/politik/jadi-gnfp-mui-itu-sebenarnya-apa> diakses tanggal 05 Desember 2017, jam 14.20

Bachtiar Nasir, mengutip karyanya sendiri *Tadabbur Al-Qur'an*, menjelaskan secara naratif, dimulai dengan penjelasan kata-perkata dengan diselingi dengan kondisi-kondisi turunnya ayat (*asbab al-nuzul*) dan kemudian beranjak pada kata selanjutnya dalam ayat ini. Dengan mula ayat yang berbunyi يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا yang memiliki arti, *hai orang-orang yang beriman* Bachtiar Nasir menafsiri *beriman* dengan merujuk terhadap iman kepada Allah, Rasul, dan beriman kepada semua rukun iman yang telah diatur dalam Islam.<sup>12</sup> Di mula ayat 51 ini, bagi Bachtiar Nasir, terdapat unsur penegasan yang berbentuk “larangan” sehingga semakin mempertegas bahwa betapa kuatnya narasi larangan untuk tidak dikerjakan.

Sebagaimana yang terjadi dengan ayat-ayat lainnya, bahwa ada latar sosial yang sedang terjadi sehingga menyebabkannya turun dan diberikan untuk mengatasi ragam persoalan yang ada. Begitupun dengan ayat 51 al-Maidah ini yang dilatari dengan kondisi sosial antara Mekkah dan Madinah. Bagi Bachtiar Nasir, posisi strategis dalam ranah sosial serta ekonomi di Madinah dikuasai oleh elit masyarakat Yahudi. Sehingga, lanjut Bachtiar Nasir, sistem pertanian, perdagangan, dan sosial politik sudah menggunakan sistem Yahudi karena orang Arab sendiri pada masa ini dalam kondisi yang lemah hingga kurun waktu datangnya Rasulullah saw. beserta wahyu al-Qur'an membawa peradaban baru.

Ada peristilahan yang menarik untuk dikemukakan di sini terkait dengan pemikiran (atau penafsiran) Bachtiar Nasir mengenai polarisasi masyarakat Mekkah dan Madinah. Polarisasi sosial masyarakat tersebut seperti penggunaan kriteria kata “munafik” yang merujuk dan ditujukan terhadap masyarakat Madinah yang tidak memeluk Islam, dan kata “musyrik” merujuk pada masyarakat Mekkah yang tidak memeluk Islam pula. Bachtiar Nasir menjelaskan jika pada waktu itu Rasulullah selama di Mekkah belum berurusan dengan orang munafik, namun sebatas berurusan dengan musyrik mekkah semata. Sedangkan di sisi yang lain, masyarakat Madinah tanpa disadari sudah disusupi dengan bentuk ingin berlindung di bawah kuasa Yahudi, namun beberapa masyarakat lainnya berlindung kepada Nasrani, dan ini sebenarnya, oleh Bachtiar Nasir, terjadi pula di kalangan muslim. Adapun kreator pecah-belah yang menyebabkan ekonommi terpuruk, politik kacau balau, sehingga meresahkan pula terhadap umat Islam adalah Abdullah bin Ubay.

Narasi tafsir tersebut memosisikan Bachtiar Nasir sama seperti al-Jashshash, bahwa baginya, mengutip Fahmi Huwaidi,<sup>13</sup> tidak ada kesempatan sekecil apapun bagi orang-orang kafir untuk berkuasa atas muslim. Bahkan Bachtiar Nasir

<sup>12</sup> Ustadz Bachtiar Nasir: *Tadabbur Surah Al-Maidah 51*, <https://www.youtube.com/watch?v=RLe6ppaTS38> diakses tanggal 27 November 2017, jam 01.25

<sup>13</sup> Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim Di Negara Muslim: Tinjauan Dari Perspektif Politik Islam Dan Relevansinya Dalam Konteks Indonesia* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2006), 97

lebih memperkecil lagi kesempatan non muslim, dalam lanjutan video di atas, dengan mengatakan: berkhianat ataupun tidak, mengangkat nonmuslim menjadi pemimpin tetaplah tidak boleh. Ia mendasarkannya dengan *al-‘ibrah bi ‘umumi al-lafdz, la bi khususi al-sabab* bahwa *auliya*’ seperti apapun kondisinya tetap tidak diperbolehkan terhadap nonmuslim karena kata yang bersangkutan tersebut telah dimengerti keumumannya sehingga tidak bisa diubah status penafsirannya dengan menautkan dengan kondisi-kondisi sosial (agama) yang tengah terjadi. Lebih lanjut mempertegas keputusan sebelumnya, Bahtiar Nasir mengokohkan dengan penjelasan bahwa kriteria surat al-Maidah ayat 51 bukanlah *mutasyabihat* yang di dalamnya memiliki ragam tafsir sehingga bisa dirujuk.

## 2. Ruang untuk Mannheim

Seperti apa asal-usul sosial dari sosiologi pengetahuan? Tentu hal ini merupakan pertanyaan yang tidak bisa dihindari jika akan memulai suatu analisis sosial, terlebih menggunakan term sosiologi pengetahuan. Namun pertanyaan itu segera terjawab dengan permulaan buku karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia*.<sup>14</sup> Mannheim berpikir bahwa sosiologi pengetahuan dan perelatifan kebenaran yang mengikutinya menjadi mungkin hanya ketika terjadi pergolakan sosial masyarakat yang menghadapi beberapa pandangan dunia dalam lingkungan kehidupan mereka sendiri, baik diri mereka mengalami pergeseran radikal tentang persepsi atau karena mereka diharuskan untuk menggabungkan keputusan-keputusan yang tidak sesuai dengan dirinya, tetapi melalui pergolakan ini mereka tidak bisa melepaskan dirinya.

Melalui disiplin baru ini, Mannheim menginginkan diakuinya adanya unsur subjektivitas dalam pengetahuan dan menolak objektivitas dalam ilmu-ilmu sosial, dalam arti objektivitas *ala* ilmu-ilmu alam yang menafikan peran subjek. Bagi Mannheim, pengetahuan manusia tidak bisa lepas dari subjektivitas dan kondisi psikologis individu yang mengetahuinya. Pengetahuan dan eksistensi adalah dua hal yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Semua pengetahuan dan kepercayaan adalah produk proses sosio-politik. Terkait dengan hal ini, Mannheim menjelaskan dengan teorinya relasionisme. Oleh karena itu, kebenaran pemikiran sesungguhnya hanyalah kebenaran kontekstual, dinamis, dan terbuka bagi komplementasi, koreksi dan ekspansi, bukan kebenaran universal.<sup>15</sup> Hal ini sejalan dengan Peter L. Berger, sebagaimana dijelaskan oleh Hanneman samual, bahwa kesadaran sosiologis ketiga yang selayaknya dimiliki oleh sosiolog adalah kesadaran realivitas, yaitu suatu kesadaran bahwa dalam kehidupan sosial tidak ada hal yang absolut atau mutlak; baik itu definisi situasi dalam kehidupan sehari-hari, identitas, atau bahkan nilai-nilai dasar masyarakat. Masing-masing peristiwa yang kita jumpai berangkat dari

<sup>14</sup> Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menujngkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 5-12

<sup>15</sup> Gregory Baum, *Agama Dalam Bayang-Bayang Relativisme: Sebuah Analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim tentang Sintesa Kebenaran Historis-Normatif*, terj. Achmad Murtajb Chaeri dan Masyhuri Arow (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 6

konteks dan situasi sosial yang berbeda-beda.<sup>16</sup>

Semua bidang intelektual dibentuk oleh setting sosialnya. Hal ini terutama berlaku bagi sosiologi, yang tak hanya berasal dari kondisi sosialnya, tetapi juga menjadikan lingkungan sosialnya sebagai kajian pokoknya.<sup>17</sup> Sejarah muncul dan berkembangnya sosiologi sebagai sebuah disiplin ilmu sangat terkait dengan peristiwa-peristiwa kekacauan sosial umat manusia,<sup>18</sup> yang diekspresikan melalui berbagai macam perspektif sosiolog, dan yang paling dramatis oleh Karl Marx. Yakni bahwa kesadaran manusia diproduksi oleh institusi-institusi, seperti institusi sosial, ekonomi, dan politik, di mana masyarakat hidup. Kesadaran berasal daripada produk sosial. Kita, sebagai manusia, memproduksi kondisi-kondisi material eksistensi umum, dan sebaliknya kondisi-kondisi tersebut membentuk seperangkat pikiran (*mind-set*) dan gaya berpikir. Karl Marx mengatakan, “Kehidupan tidak ditentukan oleh kesadaran, tetapi kesadaran ditentukan oleh kehidupan.”<sup>19</sup>

Relasionisme berbeda dengan relativisme. Namun Mannheim membedakan keduanya. Relativisme, baginya, adalah produk dari prosedur historis sosiologis modern berdasarkan asumsi bahwa seluruh pemikiran historis terkondisikan oleh posisi seorang pemikir dalam kehidupan, ditambah dengan teori pengetahuan kuno yang menekankan pada karakter statis pengetahuan seraya mengabaikan kesaling-pengaruh antara kondisi sosial dan bentuk pemikiran. Pemikiran semacam ini menggiring pada penolakan semua bentuk pengetahuan yang bergantung pada sudut pandang subjektif dan situasi sosial orang yang mengetahuai yang karena itu bersifat relatif.<sup>20</sup>

Pemahaman Mannheim mengenai sosiologi pengetahuan jauh lebih besar jangkauannya dibandingkan Scheler, karena karya Mannheim tidak dibebani bagai filsafat sebagaimana Scheler yang merupakan seorang pemikir fenomenologi, bukan sosiologi. Mannheim, dalam karya-karyanya, melihat masyarakat sebagai subjek yang menentukan bentuk-bentuk pemikirannya. Sosiologi pengetahuan menjadi suatu metode yang positif bagi penelaah hampir setiap faset pemikiran manusia.<sup>21</sup> Berpijak pada konsep ideologinya, Mannheim sampai pada kesimpulan bahwa tidak ada pemikiran manusia yang kebal terhadap pengaruh ideologisasi dari konteks sosialnya.<sup>22</sup> Karyanya, *Ideologi dan Utopia*, adalah disiplin keilmuan yang berusaha menemukan sebab-sebab sosial dari suatu kepercayaan masyarakat yang kemudian dilawankan dengan pemikiran masyarakat itu sendiri mengenai penyebab munculnya fenomena yang ada.

Teori ini menyatakan bahwa tindakan manusia dibentuk dari dua dimensi

<sup>16</sup> Hanneman Samuel, *Peter Berger: Sebuah Pengantar Ringkas* (Depok: Kepik, 2012), 9

<sup>17</sup> George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan (Jakarta: Kencana, 2004), 7

<sup>18</sup> Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam...* 20

<sup>19</sup> Gregory Baum, *Agama Dalam Bayang-Bayang...* 6

<sup>20</sup> Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia...*, 70

<sup>21</sup> Peter L. Berger dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial Atas...* 13

<sup>22</sup> Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam...* 35

yaitu perilaku (behaviour) dan makna (meaning). Sehingga, dalam memahami suatu tindakan sosial seorang harus mengkaji perilaku eksternal dan makna perilaku. Mannheim mengklasifikasikan dan membedakan makna perilaku dari suatu tindakan sosial menjadi tiga macam makna yaitu: 1) *Makna Obyektif*, adalah makna yang ditentukan oleh konteks sosial dimana tindakan itu berlangsung, 2) *Makna ekspresif*, adalah makna yang ditunjukkan oleh aktor (pelaku tindakan), dan 3) *Makna dokumenter*, yaitu makna yang tersirat atau tersembunyi, sehingga aktor (pelaku tindakan) tersebut, tidak sepenuhnya menyadari bahwa suatu aspek yang diekspresikan menunjukkan kepada kebudayaan secara keseluruhan.<sup>23</sup>

Pada dasarnya, dari penjelasan yang penulis pilih tentang Mannheim di atas, untuk menguraikan muasal serpihan sistem pemikiran pada bagian kerangka teori—yakni tentang faktor apa saja yang membentuk tindakan seseorang atau, dengan bahasa penulis pribadi, prasyarat apa saja yang bisa mendedah tindakan seseorang yang, bagi Mannheim, sangatlah sulit untuk menerka seberapa besar pengaruh subjektivitas (agen sosial) terhadap realitas yang dibentuknya sehingga akan mendapatkan hasil yang (mendekati) tingkat maksimal objektivitas suatu penulisan. Alih-alih merasa kesulitan, justru penulis tertantang untuk mengajak teori Mannheim ini berinteraksi dengan fenomena sosial yang sudah setahun terjadi, yakni tentang tafsir surah Al-Maidah ayat 51.

Untuk menangkap fenomena sosial, bagi Mannheim,<sup>24</sup> dibutuhkan kerja keras dengan melibatkan pelacakan konsep tiap-tiap hasil pemikiran dengan arus-arus pemikiran yang memiliki keterkaitan, seperti “perebutan” ruang tafsir tentang ayat yang dipilih dalam penulisan. Arus pemikiran ini, pada gilirannya, harus dilacak kembali kekuatan sosial apa saja yang mengiringi serta sehingga menyebabkan kegaduhan yang sedemikian parah terkait Ahok. Namun betapapun kuatnya usaha penulis untuk menjauhi bias penilaian objektif, dengan sosiologi pengetahuan Mannheim ini, penulis akan merelasionalkan dengan pecahan-pecahan fenomena sosial lainnya yang sangat mendukung terjadinya “perebutan” serta pengumpulan ruang tafsir mengenai *auliya*’ ini.

### 3. Mannheim Membaca Shihab

Quraish Shihab, sebagai ahli tafsir, mendedah surah Al-Maidah ayat 51, terutama tentang diksi *auliya*’, sama sekali tidak memiliki preferensi terhadap *pemimpin* semata, namun juga berarti *teman dekat*, *sahabat karib*, dan lain sebagainya.<sup>25</sup> Khusus tentang respon Quraish Shihab tentang fenomena sosial yang melibatkan Al-Maidah ayat 51, apakah bisa dilacak untuk kemudian dianalisis dengan sosiologi pengetahuan Mannheim? Di sini penulis memiliki perbedaan data yang signifikan daripada perolehan data Bahtiar Nasir yang sangat mencolok di

<sup>23</sup> Gregory Baum, *Agama Dalam Bayang-Bayang Relativisme: Agama, Kebenaran, dan Sosiologi Pengetahuan*, terj. Achmad Murtajib Chaeri dan Masyuri Arow, (Yogyakarta: Tiara wacana, 1999), 15-16.

<sup>24</sup> Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia...*, 333

<sup>25</sup> Untuk pembahasan ini, penulis sudah menjelaskan di bab sebelumnya tentang penafsiran Quraish Shihab

publik, lebih-lebih mengenai peristiwa Kepulauan Seribu, Aksi Bela Islam, dan hal lainnya yang memiliki keterkaitan.

Perbedaan tersebut bersifat aksiologis. Jika Bachtiar Nasir memiliki relevansi—Mannheim menyebutnya *relasionisme*—yang kuat terhadap peristiwa (objek) yang penulis sebutkan, seperti mengalami langsung atau terlibat dalam aksi-aksi sehingga, dalam bahasa Mannheim, mempengaruhi situasi ontologis objek yang secara substansial objek tersebut berdiri tidak hanya berdasarkan hal-hal yang inheren dari dalam dirinya. Namun, meskipun Quraish Shihab secara praksis tidak sama dengan Bachtiar Nasir kaitannya dengan peristiwa ini, ia pun memiliki pengaruh terhadap situasi, waktu itu: bahwa di ranah praksis hasil tafsirnya mengenai Al-Maidah 51 mempengaruhi massa yang tidak sedikit, salah satu contoh dalam pengajian ataupun pertemuan yang ia hadiri.<sup>26</sup>

Untuk melacak respon Quraish Shihab terkait penafsiran surah Al-Maidah ayat 51 menggunakan analisis konsep sosiologi pengetahuan Mannheim yang terdiri dari makna objektif, ekspresif, dan dokumenter, penulis mendapatkan beberapa kesulitan karena memang yang bersangkutan tidak terlibat langsung baik dalam Aksi Bela Islam maupun dalam menghadapi peristiwa di Kepulauan Seribu oleh Ahok. Namun, meskipun begitu, penulis mendapatkan ruang analisis, meskipun teramat sempit, untuk kemudian dijadikan dasar dalam penulisan ini. Karena bagi penulis sendiri, ketidakhadiran Quraish Shihab di lokasi secara langsung tersebut merupakan tindakan yang merujuk pada sikapnya terhadap fenomena sosial yang terjadi.

Adapun makna objektif ditinjau dari sosiologi pengetahuan Mannheim terkait penafsiran Quraish Shihab adalah memiliki kesamaan dengan hasil tafsir yang telah diproduksi olehnya bahkan jauh sebelum fenomena sosial Kepulauan Seribu, Al-Maidah ayat 51, dan Aksi-Aksi tersebut muncul. Mengapa demikian? Ini sesuai dengan pengertian Mannheim sendiri mengenai objek itu sendiri. Mannheim, mengutip Ilyas Ba-Yunus,<sup>27</sup> menjelaskan bahwa semua pengetahuan tentang suatu objek pendekatannya dipengaruhi oleh karakter objek itu sendiri. Namun, bagaimana objek itu dipahami—sehingga menimbulkan sikap dan tindakan—tergantung pada karakter orang yang mengkajinya. Nah, dalam merespon fenomena yang ada, Quraish Shihab berbeda dengan Bachtiar Nasir yang cenderung reaksioner dan ikut terlibat langsung bahkan berkontribusi dalam rentetan fenomena sosial yang ada. Berbeda dengan Bachtiar Nasir, Quraish Shihab bagi penulis memilih bersikap diam bahkan sangat sangsi dan terkadang menolak untuk langsung membicarakan fenomena sosial tersebut. Dengan sikap yang seperti

---

<sup>26</sup> Penjelasan Prof. Dr. M. Quraish Shihab Mengenai Ahok dan Surat Al-Maidah 51, <https://www.youtube.com/watch?v=rCHY6qRMY3g> diakses tanggal 17 November 2017, jam 15.22

<sup>27</sup> Ilyas Ba-Yunus, "Contemporary Sociology: an Islamic Critique", dalam *Islam Source and Purpose of Knowledge Proceedings and Selected Paper of Second Conference on Islamization of Knowledge 1402 AH/1982 AC* (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1988), 276-277

itu, penulis menilai bahwa sejak awal Quraish Shihab memiliki pemahaman yang komprehensif mengenai muasal dan akhir daripada fenomena sosial Kepulauan Seribu dan Aksi Bela Islam (yang keduanya muncul akibat dari keterlibatan Al-Maidah ayat 51). Salah satu pengandain yang akan penulis sampaikan, bahwa Quraish Shihab sangat antipati bila Al-Maidah digunakan, dimodifikasi, dijadikan modal sosial-politik untuk meraih kepentingan tertentu elit politik partai dalam pilgub Jakarta.

Absennya atau pilihan untuk tidak melibatkan langsung dengan fenomena sosial Al-Maidah tersebut berbeda dengan dua ormas besar, NU dan Muhammadiyah, dalam menyikapinya. Hal ini bisa dilihat ketika Quraish Shihab, dalam berbagai kesempatan, menyikapi pertanyaan-pertanyaan yang tidak kunjung puas dengan jawaban yang sama. Bahwa Quraish Shihab sendiri, dalam jawabannya, tidak langsung mengarah kepada realitas praksis yang sedang terjadi.<sup>28</sup> Namun, walaupun seperti itu, ia menegaskan dengan sikapnya bahwa produk jawaban yang dibutuhkan terkait persoalan ini sudah dibuatnya dalam kitab *Tafsir Al-Misbah*.<sup>29</sup> Ada sedikit yang membingungkan di sini, dan perlu dijelaskan lebih: apakah, jika objek memiliki perubahan-perubahan —yang dalam hal ini al-Maidah ayat 51 yang memiliki kaitan erat dengan peristiwa Kepulauan Seribu dan Aksi-Aksi—penilaian subjek akan berubah pula? Sehingga, dengan berubah atau tidaknya penilaian subjek terhadap objek, akan menysasar pada relativisme?

Menjawab asumsi teoritis tersebut Mannheim menegaskan “perubahan” menjadi tolok-ukur dalam teori sosiologi pengetahuannya. Dengan perubahan atau dinamisasi tersebut namun tanpa melibatkan unsur keterlibatan atau kesaling-terpengaruh antara subjek-objek, maka akan menjadi nihil sosiologi pengetahuan bekerja. Artinya, dari penjelasan ini, Mannheim mengharuskan perpaduan antara dinamisasi dengan keterpengaruh dalam teorinya.<sup>30</sup> Sehingga, untuk merespon sikap Quraish Shihab yang tetap *kekeuh* untuk menggunakan hasil tafsir dalam *Tafsir Al-Misbah* justru masih termasuk dalam kategori analisis sosiologi pengetahuan karena keseluruhan jawaban Quraish Shihab yang tidak berubah tersebut di dalamnya tetap memiliki pengaruh terhadap objek yang pada akhirnya akan membentuk makna yang ke dua dalam penulisan ini: yakni ekspresif.

Dalam makna ekspresif ini, perlu diperhatikan beberapa hal selama kurun waktu berlangsungnya sebuah fenomena sosial terutama terkait keseharian Quraish Shihab dalam berinteraksi dengan masyarakat. Bahwa, disadari atau tidak, konsistensi Quraish Shihab tersebut menampung suara massa sehingga perebutan makna di dalamnya muncul. Maksudnya adalah, dengan lokasi untuk ceramah yang dikunjunginya, ia menawarkan untuk lebih berpijak pada keutuhan umat, menjaga sensitivitas dalam menjalani kehidupan sehari-hari yang pada akhirnya

<sup>28</sup> Penjelasan Prof. Dr. M. Quraish Shihab Mengenai Ahok dan Surat Al maidah 51 <https://www.youtube.com/watch?v=rCHY6qRMY3g> diakses tanggal 17 November 2017, jam 15.22

<sup>29</sup> Terkait hal ini telah penulis jelaskan di bab yang lalu, atau lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 147-152

<sup>30</sup> Charalambos Tsekeris, “Relationalism in Sociology...”, 140

berujung pada untuk lebih cenderung mempertimbangkan nasionalisme dan keutuhan NKRI. Dengan ini, bagi penulis, Quraish Shihab bersikap tidak lain untuk lebih berhati-hati dengan semakin memanasnya publik yang disebabkan oleh kelompok yang mengatasnamakan “membela Islam”.

Sikap untuk diam namun tetap bersikap tegas terhadap ramainya suasana publik waktu itu secara tidak langsung berimbas pada stabilitas golongan masyarakat tertentu. Pada level ini, makna ekspresif dalam sosiologi Mannheim mendapatkan relevansi serta keterpengaruhannya. Kerja sosial, cerama, atau dakwah Quraish Shihab ini memiliki kesamaan dengan cara pandang Al-Attas mengenai Islamisasi yang olehnya bisa terjadi secara alamiah dalam berbagai aktivitas seorang muslim. Cara pandang ini bermula dari pengandaian teoritis bahwa Islam adalah *al-din* yang meliputi seluruh aspek kehidupan, termasuk aktivitas keilmuan seseorang. Faktor lainnya adalah dakwah, yang mengharuskan setiap muslim untuk melakukan Islamisasi dalam setiap aspek kehidupan.<sup>31</sup>

Secara filosofis, pengejawantahan pemahaman Quraish Shihab terhadap Islam tersebut tentu memiliki pijakan pengetahuan. Lagi-lagi, di titik ini, bangunan pengetahuan Quraish Shihab berupa pandangan hidup yang menjadi kerangka berpikir sehingga bekerja dan terbentuk secara epistemologis: di sini makna dokumenter mendapatkan momennya.<sup>32</sup> Cara pandang yang telah terbentuk secara epistemologis ini yang bekerja dalam bentuk sikap dalam merespon fenomena sosial dalam pembahasan ini tentu tidak hanya terjadi dengan Quraish Shihab. Dua organisasi kemasyarakatan terbesar di Indonesia, yakni Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, pun memiliki sikap yang sama dan secara diametral memiliki perbedaan yang mencolok dengan Bachtiar Nasir dan kelompok masyarakat pendukung yang ada di belakangnya selama ini.

Sikap Quraish Shihab yang penulis sebutkan di atas tidak terlepas dari faktor psikologis dan kebudayaan.<sup>33</sup> Artinya, bahwa selain faktor internal pribadi, faktor eksternal yang berada di luar kediriannya namun selama hidupnya memiliki relasi yang cukup kuat. Bentuk-bentuk eksternal tersebut bergerak dan berelasi dengan manusia, termasuk Quraish Shihab, sehingga dalam momen-momen tertentu, akan berpengaruh dalam pengambilan sikap daripada realitas sosial yang ada. Dan narasi yang dibangun Al-Attas ini secara praksis memiliki kesamaan dengan pemahaman Durkheim tentang agama, bahwa secara aksiologis, agama berfungsi sebagai sistem kepercayaan dan ritual yang secara praksis bisa mengikat manusia dalam kelompok-kelompok sosial tertentu.<sup>34</sup>

#### 4. Mannheim Membaca Bachtiar

Pada bagian ini, penulis akan fokus untuk menganalisa respon (Mannheim,

<sup>31</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 133-134

<sup>32</sup> Alparslan Acikgenc, *Islamic Science Toward a Definition* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996), 8-9

<sup>33</sup> Soekanto Soerjono, *Karl Mannheim Sosiologi Sistematis* (Jakarta: CV Rajawali, 1985), 9

dalam sosiologi pengetahuannya menggunakan istilah tindakan) Bahtiar Nasir mengenai Al-Maidah ayat 51 yang menggejala dalam bentuk fenomena sosial, yakni peristiwa Kepulauan Seribu pada Selasa, 27 September 2016. Analisa ini menjadi penjelasan yang berbeda dengan sub bab sebelumnya yang sebatas menjelaskan konsep teoritis atau tafsir tentang ayat yang bersangkutan. Perbedaan tersebut karena yang disebutkan terakhir murni kajian kepustakaan tanpa melibatkan realitas sosial yang ada. Sehingga, untuk itu penulis akan melibatkan beberapa fenomena sosial yang saling berkaitan baik setelah ataupun sebelum munculnya peristiwa di Kepulauan Seribu tersebut. Sebagaimana titik-pejal teori yang telah penulis tetapkan di Bab I, bahwa Mannheim akan sangat berpengaruh dalam menentukan arah analisa, bukan lantas ukuran hasil analisa yang penulis gunakan akan menjadi yang paling objektif sehingga produk ini—jika tidak disebut kebenaran—menjadi satu-satunya yang paling valid.

Bahwa tafsir Bahtiar Nasir mengenai term *auliya*’ dan beserta keseluruhan ayat 51 al-Maidah berkeputusan bahwa memberikan posisi pemimpin kepada nonmuslim di masyarakat yang dominan muslim adalah sangat tidak diperbolehkan dengan alasan bahwa dari keseluruhan ayat sedikitpun tidak terdapat anasir *mutasyabihat* dan multitafsir.<sup>35</sup> Hasil tafsir ini kemudian, jika dikomunikasikan dengan peristiwa di Kepulauan Seribu semakin menemukan tempatnya. Dalam pandangan sosiologi pengetahuan, fenomena sosiologis di Kepulauan Seribu, jika direlevansikan dengan tafsir Bahtiar Nasir, sampai pada kategori determinasi sosial dan eksistensial suatu pemikiran dalam membaca realitas sosial.<sup>36</sup> Pada titik ini, motivasi kolektif bawah sadar suatu kelompok mendorong terbentuknya sebuah teori yang pada akhirnya akan berpengaruh ke ranah praksis.

Sejak video di Kepulauan Seribu viral, pada waktu itu juga dengan perlahan namun pasti, pola pikir kelompok yang berkuasa, bagi Mannheim, menjadi sedemikian terikat dengan kepentingan situasional yang menyebabkan “buta” dalam melihat fakta tertentu.<sup>37</sup> Hal ini memiliki bukti dengan ketika status Ahok menjadi terdakwa, bahkan di akhir tersangka, Bahtiar Nasir masih saja melakukan gerakan massa untuk semakin mempercepat proses pengadilan. Aksi demi aksi yang dilakukan tersebut, termasuk reuni 212 yang terakhir, menuai respon negatif yang , salah satunya, tidak jarang memiliki kaitan langsung dengan kontestasi politik Pilgub. Sebuah reaksi muncul dari Azyumardi Azra dengan mengandaikan semakin jamaknya populisme Islam beberapa tahun belakangan ini. Kemenangan Anies-Sandi, dengan mengalahkan Ahok-Djarot, bagi Azyumardi, merupakan hasil wacana dan persepsi kelompok yang memperjuangkan klaim penistaan agama berhasil, dan dari keberhasilan ini termasuk kemenangan daripada bangkitnya populisme Islam yang kemungkinannya akan terus menemukan momentumnya

<sup>35</sup> Ustadz Bahtiar Nasir: Tadabbur Surah Al-Maidah 51, <https://www.youtube.com/watch?v=RLe6ppaTS38> diakses tanggal 27 November 2017, jam 01.25

<sup>36</sup> Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia...* 35

<sup>37</sup> Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia* 35

di pilkada 2019, dan selanjutnya pileg, bahkan pilpres 2019.<sup>38</sup>

Keberhasilan Bachtiar Nasir dalam menjalankan roda kepemimpinan GNPF-MUI sebenarnya tidak diduga-duga. Banyak kalangan yang menganggap sebelah mata dengan, salah satu contoh, gerakan massa suatu kelompok ini tidak akan mendulang massa berlimpah apalagi bisa bertahan dengan jangka waktu yang lama. Namun, sosok Bachtiar Nasir ini tidak bekerja sendiri. Di dalam kelompok ini, masih terdapat pimpinan—yang oleh internal mereka—yang dijuluki sebagai Imam Besar: Habib Rizieq Shihab. Terlepas dari sosok yang disebut terakhir ini, sosok Bachtiar Nasir pun sangat kredibel. Artinya, selain dirinya sebagai suksesor, di sisi lain sebagai yang bisa lolos dari kriteria utopia Mannheim, bahwa meskipun terikat dengan kepentingan yang tidak bisa lagi melihat suatu fenomena dengan jernih dan objektif, publik terkejut sehingga dapat dukungan dari beberapa pihak yang tidak terlalu tahu-menahu tentang situasi yang sebenarnya. Justru kekurangan yang disebutkan tersebut bisa dialihkan sebagai modal sosial untuk menautkan gerakannya dengan Islam kontra nonislam.

Adapun spesifikasi penulisan ini adalah untuk melacak tindakan manusia dengan sosiologi pengetahuan Mannheim yang dikategorisasikan menjadi dua dimensi, yakni perilaku (*behavior*) dan makna (*meaning*). Dalam makna (*meaning*) ini, Mannheim membagi lagi menjadi tiga kategori: objektif, ekspresif, dan dokumenter. Terkait dengan Bachtiar Nasir, aspek objektif bisa terlihat dari penafsirannya terhadap *auliya*' yang kemudian dengannya dipraktikkan untuk merespon fenomena sosial peristiwa pidato Ahok di Kepulauan Seribu. Seperti yang penulis ulas sebelumnya, bahwa merebaknya Ahok dengan al-Maidah ayat 51 ini rentan dipolitisir oleh beberapa kalangan yang sengaja mencari celah untuk menjatuhkan lawan dalam kontestasi Pilgub Jakarta. Di sini, Bachtiar Nasir kena imbasnya, yakni dalam bentuk pencekalan dirinya untuk muncul dan mengisi salah satu acara TV swasta nasional Makna dan Peristiwa<sup>39</sup> dikarenakan menyuarakan dan menjadi corong terkait penistaan agama. Pencekalan yang berujung pada pemutusan kontrak ini pun diakui olehnya bahwa ada desakan dan friksi di internal stasiun televisi yang bersangkutan. Terlepas dari pencekalan serta pemecatan ini, penulis anggap Bachtiar Nasir berhasil sebagai agen sosial serta untuk merealisasikan tafsirnya tentang al-Maidah 51 karena ia masih sempat tampil, datang, mengunjungi masyarakat serta memberikan ceramah terkait tafsirnya.

Dalam kondisi seperti itu, koordinator GNPF-MUI ini, jika ditelisik menggunakan tujuan sosiologi pengetahuan, telah memosisikan dirinya sejak awal untuk “memasang badan” sebagai representasi suatu kelompok guna merebut makna daripada fenomena sosial yang ada. Di titik ini, Bachtiar Nasir, melalui Mannheim, telah teridentifikasi sebagai tindakan sosial dalam ranah makna

<sup>38</sup> Azyumardi Azra, “Populisme Islam” <http://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/17/12/28/p1ng1k440-populisme-islam-1> diakses tanggal 27 November 2017, jam 16.21

<sup>39</sup> Karena Suarakan Al-Maidah 52, Bachtiar Nasir Dicekal dalam Salah Satu Acara TV <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/16/11/09/ogc8tg396-karena-suarakan-al-maidah-51-bachtiar-nasir-dicekal-dalam-satu-acara-tv> diakses tanggal 17 November 2017, jam 16.55

ekspresif. Oleh karena itu, cakupan posisi yang dipilih sejak awal oleh Bahtiar Nasir—dan juga kelompok di belakangnya—bisa dipahami sebagai tindakannya yang merepresentasikan sebagai bagian kecil dari fenomena holistik yang tengah terjadi. Posisi ini, dan cara memandang pola interaksinya, diklasifikasikan sebagai pengejawantahan daripada teori konflik, bahwa terdapat penekanan negatif dari masyarakat bahwa interaksi yang dibangun berdasarkan kepentingan antara faksi-faksi yang saling bertentangan dan tidak setara,<sup>40</sup> hal ini sangat bertentangan dengan Durkheim, dengan fungsionalismenya, yang mengatakan bahwa praktik keagamaan paling tepat dipahami sebagai upaya untuk meneguhkan integritas dan stabilitas masyarakat tertentu.<sup>41</sup>

Ekspresivitas atau kemampuan untuk mengekspresikan dirinya dalam aksi-aksi berjilid *Bela Islam* ini tergolong berhasil. Ia mampu mengakomodir modal internal dirinyayang sebagai seorang mufasir (terbukti dengan karyanya *Tadabbur Al-Qur'an*), pimpinan Arrahman Qur'anic Learning Center (AQL), kiayi pesantren Arrahmah Qur'anic Collage (AQL) untuk kemudian keluar dari *background* tersebut lalu muncul sebagai sosok publik untuk menginisiasi gerakan-gerakan yang, bagi penulis, tidak bisa dibilang kecil. Karena ia—namun tidak hanya andil Bahtiar Nasir semata—berhasil membelalakkan rerata “mata” publik untuk memperhatikan langkah-langkah yang ia ambil.

Pembelaan-pembelaan terhadap Islam yang oleh Bahtiar Nasir dimodifikasi menjadi Aksi Bela Islam dan diinisiasi, salah satunya, oleh GNPF-MUI, tidak berhenti hanya ketika Ahok berhasil dipenjarakan. Di aksi-aksi selanjutnya, yang dimobilisasi oleh kelompok Bahtiar Nasir ini, ikut urun dalam merespon, seperti, tragedi pencatutan Ibu Kota Yerusalem oleh Israel.<sup>42</sup> Merujuk perkataan Bahtiar Nasir, ada yang menarik dalam Aksi Bela Palestina ini. Bahwa peserta aksi lebih beragam dibandingkan dengan reuni Aksi 212, karena isu yang disasar ini merupakan peristiwa internasional. Keberagaman massa aksi ini, oleh Bahtiar Nasir, terjadi karena dimungkinkannya perbedaan pendapat yang terjadi dengan aksi-aksi sebelumnya akan larut, bersatu karena sedikitpun aksi ini tidaklah politis. Sehingga, keberagaman tersebut tidak hanya terdiri dari ormas atau organisasi keagamaan, namun melibatkan selebriti, remaja, serta pemuda millennial. Dalam aksi ini, turut serta Plt. Ketua DPR Fadli Zon, Wakil Ketua DPR Fahri Hamzah (dua sosok ini mendominasi kehadiran di aksi-aksi sebelumnya), dan Ketua MPR Zulkifli Hasan.

Namun, dari keseluruhan aksi-aksi yang di dalamnya Bahtiar Nasir terlibat, adakah kemungkinan bahwa ada indikasi politik di dalamnya? Sulit mendeteksi

<sup>40</sup> Steve Brue dan Steven Yearley, *The Sage Dictionary of Sociology* (London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 2006), 46-47

<sup>41</sup> George D. Zgourides and Christie S. Zgourides, *Sociologi* (Foster City: IDG Books Worldwide, 2000), 9-11

<sup>42</sup> Bahtiar Nasir: Dibanding 212, Massa Bela Palestina Lebih Beragam, <https://news.detik.com/berita/d-3773656/bahtiar-nasir-dibanding-212-massa-bela-palestina-lebih-beragam> diakses tanggal 18 Desember 2017, jam 15.33

hal ini, karena dibutuhkan data yang valid dan berhubungan langsung dengan yang bersangkutan. Salah satu contoh dengan berinteraksi langsung dan menanyakan beberapa hal terkait indikasi tersebut: cara-cara ini harus dilakukan meskipun di luar semua itu memang ada isu yang mengatakan bahwa politisasi aksi memang ada, dan sebenarnya pribadi penulis sendiri pun seperti itu. Apa pasal? Karena, secara tidak langsung, bisa dilihat komposisi aksi-aksi siapa saja aktor, pelaku lapangan, serta kerja-kerja lainnya seperti—yang dimungkinkan—penggalang dana. Apalagi, menurut pembacaan penulis sendiri, tiga tokoh yang disebutkan terkait Aksi Bela Palestina tersebut merupakan pentolan di partainya masing-masing dan dalam kontestasi Pilgub Jakarta terakhir, calon yang mereka usung—mungkin karena aksi-aksi yang ada, yang menyudutkan calon seberang—menang dengan koalisi manis di akhir.

Lalu, apakah alinea paling terakhir di atas merupakan makna dokumenter seperti yang Mannheim sebutkan? Sebelum menegaskan hal ini, penulis akan menjelaskan kriteria (dalam hal ini fenomena sosial) seperti apa yang memenuhi prasayat di dalamnya. Bahwa relasionisme sangat menentukan untuk mengkategorikan makna dokumenter yang di maksud, artinya, hubungan antara agen sosial—dalam hal ini Bachtiar Nasir, sesuai dengan fokus penulisan, agen-agen lainnya yang memiliki peran—dengan dunia yang melingkupinya, yakni peristiwa Kepulauan Seribu, Al-Maidah, yang menyebabkan aksi-aksi, bukanlah hubungan antara subjek yang berkesadaran dan objek yang keduanya saling independen dan tidak ada kaitan atau keterpengaruhan satu sama lain. Antara subjek dan objek, dari fenomena sosial di atas, menilik relasionisme Mannheim, memiliki hubungan dan keterlibatan ontologis atau kesaling-pemilikan.<sup>43</sup> Dan hubungan ini, tentu berpengaruh terhadap kementerian fenomena sosial Kepulauan Seribu, Al-Maidah, dan Aksi-Aksi.

Keterpengaruhan tersebut pada dasarnya bisa dianalisa pada akhirnya terkait arah ataupun kementerian fenomena sosial di muka dengan mengkategorikan terlebih dahulu agen-agen sosial yang ada, dan di titik ini makna dokumenter Mannheim bekerja. Seperti yang telah penulis jelaskan, bahwa Bachtiar Nasir, dengan tafsir serta kelompoknya, menggunakan populisme Islam untuk mendulang perhatian banyak massa. Pola-pola reaksioner seperti ini biasanya merupakan cara yang diambil oleh kelompok sosial masyarakat yang memiliki massa atau pengikut yang sangat sedikit, sehingga untuk menolak fakta kelompoknya tersebut maka digunakanlah cara seperti mendompleng isu-isu sensitif yang selama ini menjadi dogma, tabu, penuh ketakutan jika membahasnya dalam ruang publik.

### C. Penutup

Setelah penulis menjabarkan penafsiran serta aspek sosiologi pengetahuan tentang diskursus *aulya* sesuai dengan tema penulisan, maka terdapat beberapa

---

<sup>43</sup> David Kettler, Colin Loader, dan Volker Meja, Karl Mannheim and... 6

ringkasan yang akan diuraikan pada bab yang terakhir ini, tentunya ringkasan tersebut akan disesuaikan dengan beberapa pokok permasalahan yang sengaja penulis jadikan patokan dalam mengurusi isi keseluruhan tulisan.

Adapun aspek objektif penafsiran Quraish Shihab memiliki kesamaan terhadap penilaian penafsirannya yang telah disistematisasi dalam kitab *Tafsir Al-Misbah*, bahwa fenomena sosial tentang Al-Maidah ayat 51, dan secara praktis, fenomena tersebut, tidak begitu menarik perhatiannya. Namun, secara ekspresif, Quraish Shihab menilainya dengan sikap tidak langsung, yakni dengan sikap diam dan memilih untuk meresponnya dengan nilai-nilai luhur kemanusiaan yang berupa mengukuhkan kerukunan umat, nasionalisme, serta semakin menjaga keutuhan NKRI. Sedangkan makna dokumenter berbentuk cara pandang Quraish Shihab terhadap agama (Islam) yang dipengaruhi oleh aspek psikologis dan kebudayaan yang teridentifikasi seperti rerata sikap ormas Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah.

Sedangkan aspek objektif penafsiran Bahtiar Nasir memahaminya dengan bentuk ironi sosial dalam keberagamaan. Bahwa ironi ini harus diatasi, dengan tanpa mempertimbangkan pembacaan di luar kelompok ini yang mengindikasikan respon yang berbentuk gerakan massa tersebut berindikasi politis. Sehingga dengannya menimbulkan makna selanjutnya, yakni ekspresif: yang berarti ia mengambil bagian dalam penafsiran atas fenomena sosial yang ada. Bagian-bagian tersebut berupa didapuknya sebagai pimpinan Gerakan Nasional Pengawal Fatwa Majelis Ulama Indonesia (GNPF-MUI) serta selalu menjadi bagian penting dalam aksi-aksi merespon pidato Ahok di Kepulauan Seribu. Pada bagian makna dokumenter, Bahtiar Nasir bercorak reaksioner, hal ini sesuai dengan kebiasaan kelompok yang berada di belakangnya, Front Pembela Islam (FPI).

Quraish Shihab menafsirkan *auliya'* tidak hanya satu makna: *pemimpin*, karena pada dasarnya kata tersebut berasal dari makna *dekat*. Sehingga ia, dalam Al-Maidah ayat 51 ini, kemudian memunculkan makna *pendukung*, *pembela*, *pelindung*, *yang mencintai* dan *lebih utama*: yang kesemuanya merujuk dan memiliki afiliasi makna *kedekatan*. Sehingga bisa disimpulkan dalam penutup ini bila Quraihs Shihab secara ekstrinsik tidak menyetujui *pemimpin* sebagai satu-satunya arti dalam ayat yang bersangkutan. Berbeda dengan Quraish Shihab, Bahtiar Nasir justru memaknai *auliya'* sebagai pemimpin. Pemaknaan ini dilandasi oleh *asbab al-nuzul* yang ia jelaskan dalam *Tadabbur al-Qur'an*, bahwa kesejarahan dalam ayat ini memiliki preseden kepemimpinan.

## Daftar Pustaka

- Abduh, Muhammad. 1972. *Al'A'mal al-Kamilah*, (Beirut: al-Muassah al-Arabiyah lid-Dirasah wan-Nasyr
- Afriansyah Sy., Ade Afriansyah. 2014. "*Pemimpin Ideal Menurut Al-ghazali*. Tesis. Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, Program Studi Agama dan Filsafat

- Al-Albani, Muhammad Nasiruddin. 2006. *Shahih Sunan Abu Daud*, terj. Abd. Mufid Ihsan. Jakarta: Pustaka Azzam
- Al-Bagdadi, Abdurrahman. 1988. *Beberapa Pandangan Mengenai Penafsiran al-Qur'an*, terj. Abu Laila dan Muhammad Thohir. Bandung: PT al-Ma'arif
- Al-Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad Ibn Isma'il al-Bukhari. 2006. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr
- Al-Farizi, Mudrik. 2016. *Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Volume 11, No 1. Ngawi: IAI
- Al-Makin. 2017. *Antara Barat dan Timur: Batasan, Dominasi, Relasi, dan Globalisasi*. Yogyakarta: Suka-Press
- Al-Maraghi, Ahmad Musthofa. 1993. *Terjemah Tafsir al-Maraghi*, terj. Bahrn Abu Bakar, et.al. Semarang: PT. Toha Putra
- Al-Mawardi, Abu Hasan. *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah wa al-wilayah ad-Diniyyah*. Mesir: Mustafa al-Asab al-Halib
- Al-Misri, Ibnu Mukrim Ibn Mansur. *Lisan al-Arab*. Beirut, Dar-Adl, t.th. Juz XII
- Al-Munawwar, Said Agil Husein. 2002. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Keshalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Pers
- Anis, Ibrahim dkk., 1972. *Al-Mu'jam al-Wasth*. Kairo, Dar-al Ma'arif
- Anwar, Hamdani. "Telaah Kritis Terhadap Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab" dalam jurnal *Mimbar Agma dan Budaya*, No. 2, 182
- Ar-Raziq, Ali Abd ar-Raziq. 2002. *Islam Dasar-Dasar Pemerintahan Kajian Khafah dan Pemerintahan dalam Islam*, terj. M. Zaid Su'di. Yogyakarta: Jendela
- Ar-Rumi, Fahd bin 'Abdurrahman. 1996. *'Ulumul Qur'an: Studi Kompleksitas al-Qur'an*, terj. Amirul Hasan dan Muhammad Halabi. Yogyakarta: Titian Ilahi Press
- As-Saluts, Ali As-Saluts. 1997. *Imamah dan Khilafah dalam Tinjauan Syar'I*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari. Jakarta: Gema Insani Press
- As-Shiddiqi, Teungku Muhammad Hasbi. 2000. *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur*. Semrang: Pustaka Rizki Putra. Cet. II, Jilid V
- Azra, Azyumardi. "Populisme Islam". 2017. <http://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/17/12/28/p1ng1k440-populisme-islam-1>
- Bachtiar Nasir, *Tadabbur al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani), Juz 1 & 2
- Bachtiar Nasir, *Tadabbur al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani), Juz 3
- Bachtiar, Edi Bahtiar. 1999. "Mencari Format Baru Penafsiran di Indoensia: Telaah Terhadap Pemikiran M. Quraish Shihab", Tesis, Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- Bachtiar, Edi. 1999. "Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia: Telaah Terhadap Pemikiran M. Quraish Shihab", Tesis Master IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- Baldan, Nashiruddin. 1997. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar

- Baum, Gregory Baum. 1999. *Agama Dalam Bayang-Bayang Relativisme: Agama, Kebenaran, dan Sosiologi Pengetahuan*, terj. Achmad Murtajib Chaeri dan Masyuri Arow. Yogyakarta: Tiara wacana
- Ba-Yunus, Ilyas. 1988. "Contemporary Sociology: an Islamic Critique", dalam *Islam Source and Purpose of Knowledge Proceedings and Selected Paper of Second Conference on Islamization of Knowledge 1402 AH/1982 AC*. Virginia: International Institute of Islamic Thought
- Berger, Peter L., dan Thomas Luckman. 2012. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*, terj. Hasan Basari. Jakarta: LP3ES
- Brue, Steve dan Steven Yearley. 2006. *The Sage Dictionary of Sociology*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications
- Cawidu, Harifuddin. 1991. *Konsep Kufur Dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*. Jakarta: Bulan Bintang
- Departemen Agama RI. 2002. *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Jakarta: Al-Huda, Kelompok Gema Insani
- Fanani, Muhyar. 2010. *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Faqih, Ainur Rahim dan wijayanto. 2001. *Kepemimpinan Islam*. UII-Press Yogyakarta
- Frederspiel, Howard M.. 1996. *Kajian Al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, alih bahasa Tajul Arifin. Bandung: Mizan
- Ghafur, Saiful Amin. 2008. *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani
- Gusmian, Islah. 2003. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju
- H. A. Djazuli. 2003. *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umad dalam Rambu-Rambu Syari'ah*. Bogor: kencana
- Hadi, Sutrisno Hadi. 1989. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Fakultas Psikologi UGM
- Hafidhuddin, Didin. 2003. *hendri Tanjung, Manajemen Syari'ah dalam Praktik*. Jakarta: Gema Insani
- Hamka. 1982. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas
- <http://liputanislam.com/opini/metamorfosis-ustadz-bahtiar-nasir/> diakses pada tanggal 10 april 2017 pukul 14.00 WIB.
- [https://id.wikipedia.org/wiki/Aksi\\_Bela\\_Islam](https://id.wikipedia.org/wiki/Aksi_Bela_Islam), diakses tanggal 14 januari 2016, Pukul 13.00 WIB.
- <https://seword.com/politik/jadi-gnpf-mui-itu-sebenarnya-apa> diakses tanggal 05 Desember 2017

- <https://tirto.id/ahok-tandatangani-berkas-dugaan-penistaan-agama-b6cU> diakses tanggal 17 Desember 2017
- <https://tirto.id/di-balik-susutnya-massa-aksi-bela-islam-cl14> diakses tanggal 17 Desember 2017
- <https://tirto.id/kronologi-kasus-dugaan-penistaan-agama-b457> diakses tanggal 17 Desember 2017
- Inilah Profil Ustadz Bachtiar Nasir, <https://jurnalpriangan.com/2016/11/04/inilah-profil-ustadz-bachtiar-nasir-pimpinan-demo-bertemu-jk/> diakses tanggal 10 April 2017, pukul 17.00 WIB.
- Jusoh, Yahya, Kamarul Azmi Jasmi. 2006. *Pendidikan Politik dan Khilafah Islam dalam Pelbagai Perspektif*. Johor: Darul Ta'zim
- Kamil, Syukron. 2007. *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah Terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*. Jakarta: CRSC
- Karena Suarakan Al-Maidah 52, Bachtiar Nasir Dicekal dalam Salah Satu Acara TV <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/16/11/09/ogc8tg396-karena-suarakan-al-maidah-51-bachtiar-nasir-dicekal-dalam-satu-acara-tv> diakses tanggal 17 November 2017
- Kasmantoni. 2008. *Lafadz Kalam dalam Tafsir al-Misbah Quraish Shihab Studi Analisa Semantik*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. Tesis
- Kettler, David. Colin Loader, dan Volker Meja. 1987. *Karl Mannheim and the Legacy of Max Weber Retrieving a Research Programme* (Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2008), 5; SN. Eisenstadt, "The Classical Sociology of Knowledge and Beyond", *Minerva*, Vol. 25, Issue 1-2
- Khalik, Abu Tholib. 2014. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 1, No 1. Lampung: IAIN Raden Intan Lampung
- Kusmana. 2002. "Membangun Citra" dalam Badri Yatim dan Hasan Nasuhi, (ed), *Membangun Pusat Keunggulan Studi Islam: Sejarah dan Profil Pimpinan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta*. Jakarta: IAIN Press
- Mannheim, Karl. 1991. *Ideologi dan Utopia: Menuungkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius
- Mastuhu, M. Dende Ridwan. *Tradisi Baru Penulisan Agama Islam*, Pusjarlit: Penerbit Nusantara, Jakarta
- Mubarok, M. Shobri. 2008. "Sabar Menurut M. Quraish Shihab Dalam Tafsir al-Misbah", Skripsi. Yogyakarta UIN Sunan Kalijaga, Program Studi Agama Dan Filsafat
- Muhajir, Noeng Muhajir. 1993. *Metode Penulisan Kualitatif*. Rake Sarasin, Jakarta
- Mujahidin, Anwar Mujahidin. 2011. "Konsep Kekuasaan dalam Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab dan Relevansinya Dengan Transformasi Masyarakat Indonesia Di Era Global, Disertasi. Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, Dalam Bidang Ilmu Agama Islam
- Mujar, Ibnu Syarif. 2006. *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Perspektif Politik Islam dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia*.

- Jakarta: PT Pustaka Sinar Harapan
- Munawir, Ahmad Warson. 1997. *Kamus al-Munawwir, Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Progressif
- Naldi, Wahyu. 2015. “*Penafsiran Terhadap Ayat-ayat Larangan Memilih Pemimpin Non Muslim Dalam al-Qur’an (Studi Komparatif antara M. Quraish Shihab dan Sayyid Quthb)*”, Tesis. Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, Program Studi Agama dan Filsafat
- Nasir, Bahtiar, Makna dan Peristiwa You Tube, *Makna dan Peristiwa: mentadaburi al-Qur’an Surah al-Maidah ayat 51*, diakses tanggal 14 januari 2016, pukul 16.00 WIB
- Nasir, Bahtiar. 2017. Dibanding 212, Massa Bela Palestina Lebih Beragam, <https://news.detik.com/berita/d-3773656/bahtiar-nasir-dibanding-212-massa-bela-palestina-lebih-beragam>
- Nasir, Ustadz Bahtiar: Tadabbur Surah Al-Maidah 51, <https://www.youtube.com/watch?v=RLe6ppaTS38> diakses tanggal 27 Novermber 2017, jam 01.25
- Nasir, Ustadz Bahtiar: Tadabbur Surah Al-Maidah 51, <https://www.youtube.com/watch?v=RLe6ppaTS38> diakses tanggal 27 Novermber 2017, jam 01.25
- Nasir, Ridwan. 2003. *Memahami al-Qur’an: Perspektif Baru Tafsir Muqarin*. Surabaya: CV. Indera Medika
- Penjelasan Prof. Dr. M. Quraish Shihab Mengenai Ahok dan Surat Al-Maidah 51, <https://www.youtube.com/watch?v=rCHY6qRMY3g> diakses tanggal 17 November 2017
- Profil dan Biodata Ustadz Bahtiar Nasir, <https://profilbiodataustadz.blogspot.co.id/2016/11/profil-dan-biodata-ustadz-bahtiar.html> diakses tanggal 10 April 2017
- Qurthubi, Syaikh Imam. 2008. *Tafsir al-Qurthubi*, terj. Dudi Rosyadi, et.al. (Jakarta: Pustaka Azzam
- Quthb, Sayyid. 2002. *Tafsir Fi Dzilali al-Qur’an*, terj. As’ad Yasin. Jakarta: Gema Insani Press. Cet. I, Jilid III
- Rais, M. Amin. 1996. *Khilafah dan Kerajaan Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, terj. Abul A’la Al-Maududi. Bandung: Mizan
- Ritzer, Georgedan Douglas J. Goodman. 2004. *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan. Jakarta: Kencana
- Sahabuddin. 2007. *Ensiklopedi al-Qur’an Kajian Kosa Kata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007
- Samuel, Hanneman. 2012. *Peter Berger: Sebuah Pengantar Ringkas*. Depok: Kepik
- Shihab, M. Quraish. 2000. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir Al-Misbāh, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati Vol. III

- Shihab, M. Quraish. 2004. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan
- Shihab, M. Quraish. 2007, *Mu'jizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib*. Jakarta: Mizan
- Shihab, M. Qurasih. 2002. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati
- Shihab, M. Qurasih. 2002. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati
- Shihab, Muhammad Quraish Shihab. 1999. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan
- Shihab, Muhammad Quraish, dkk. 2000. *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus
- Shihab, Muhammad Quraish. 1999. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan
- Shihab, Muhammad Quraish. 2001. *Mukjizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib*. Bandung: Mizan
- Shihab, Muhammad Quraish. 2003. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudlu'I atas Pelbagai Persoalan Umat*. Jakarta: Mizan
- Sjadzali, Munawir. 1993. *Islam Dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah Dan Pemikiran*, Jakarta, UI-Press
- Sya'roji Sy. 2015. *"Kerjasama Politik Muslim Dan Non Muslim Dalam Al-Qur'an"* (Studi Komparatif antara Tafsir al-Manar karya Rasyid Ridha dan Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab). Tesis. Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, Program Studi Agama dan Filsafat
- Syarif, M. Mujar Ibnu. 2006. *Presiden non-Muslim di negara Muslim: tinjauan dari perspektif politik Islam dan relevansinya dalam konteks Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan
- Syarif, Mujar Ibnu Syarif. 2006. *Presiden Non Muslim Di Negara Muslim: Tinjauan Dari Perspektif Politik Islam Dan Relevansinya Dalam Konteks Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan
- Syarif, Mujar Ibnu, Khamami Zada. 2008. *Fiq Siyyasah Doktrin dan Pikiran Politik Islam*. Yogyakarta: Erlangga
- Taimiyah, Ibnu. 1387. *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi al-Islah al-Ra'iy Wa al-Ra'iyah, al-Maktabah al-Salafiyah wa Maktabatuha*. Riyadh
- Tamdgidi, Mohammad H. Tamdgidi. 2002. "Ideology dand Utopia ini Mannheim: Towards the Sociology of Self-Knowledge," *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*: Vol. 1
- Tim Penyusun. 1988. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Jembatan Merah
- Tsekeris, Charalambos. 2010. "Relationalism in Sociology: Theoretical and Methodological Elaborations", *Facta Universtitatis*, Vol. 9, No 1
- Umar, Nasaruddin. 2014. *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadits* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo
- Wardhawi, Yusuf. 2010. *Fiqih Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap*

- Tentang Jihad Menurut al-Qur'an dan Sunnah*, terj. Irfan Mulana Hakim, et.al. Bandung, Mizan Pustaka
- Welson, Achmad. 2011. *Solusi mengatasi Konflik Islam-Kristen*. Semarang: Borobudur Publishing
- Wijaya, Bernadi R. dan Susilo Supardo. 2005. *Kepemimpinan Dasar-dasar dan Pengembangannya*. Yogyakarta: Andi
- Zakariya, Abu al-Husain hmad Ibn Faris Ibn. 1979. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Beirut: Dar al-Fikr
- Zgourides, George D., and Christie S. Zgourides. 2000. *Sociologi*. Foster City: IDG Books Worldwide