

QS. Al-Mā'idah Ayat 51 dalam Konteks Masyarakat Majemuk

Ali Hamdan

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang

hamdan@syariah.uin-malang.ac.id

Abstrak

Artikel ini menganalisis relevansi QS al-Mā'idah ayat 51 dalam konteks masyarakat Indonesia yang majemuk. Ayat tersebut menjadi sumber perdebatan sosial-politik, khususnya setelah kontroversi Pilkada DKI Jakarta 2016–2017 yang melibatkan isu kepemimpinan non-Muslim, penistaan agama, dan politik identitas. Artikel ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan. Pendekatan yang digunakan meliputi pendekatan historis, tafsir analitis, kontekstual, dan sosial-politik. Data penelitian diperoleh dari Al-Qur'an, kitab tafsir klasik dan modern, artikel jurnal, dokumen konstitusional, serta literatur mengenai politik identitas dan mobilisasi keagamaan. Hasil kajian menunjukkan bahwa istilah awliyā' memiliki keragaman makna, antara lain pemimpin, pelindung, penolong, sahabat, dan sekutu. Pemaknaannya sangat dipengaruhi oleh konteks historis, metode tafsir, serta latar sosial-politik penafsir. Dalam konteks Indonesia, Q.S al-Mā'idah ayat 51 perlu dipahami dengan mempertimbangkan Pancasila, UUD 1945, prinsip kesetaraan warga negara, dan realitas kemajemukan. Relevansi utama ayat tersebut terletak pada penguatan nilai keadilan, loyalitas, persatuan, dan tanggung jawab kebangsaan.

Kata kunci: Q.S al-Mā'idah ayat 51; awliyā'; tafsir kontekstual; kepemimpinan non-Muslim; masyarakat majemuk.

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran Islam yang terus dibaca, ditafsirkan, dan dikontekstualisasikan dalam berbagai ruang kehidupan. Penafsiran terhadap Al-Qur'an tidak hanya berlangsung dalam ruang akademik, tetapi juga berhubungan dengan persoalan sosial, politik, hukum, dan kebangsaan. Dalam konteks Indonesia, salah satu ayat yang mengalami perdebatan paling intensif adalah QS al-Mā'idah ayat 51. Ayat tersebut sering digunakan dalam diskursus mengenai hubungan Muslim dan non-Muslim, khususnya dalam persoalan memilih pemimpin non-Muslim.

Perdebatan terhadap Q.S al-Mā'idah ayat 51 menguat dalam kontestasi politik DKI Jakarta tahun 2016–2017. Pernyataan Basuki Tjahaja Purnama atau Ahok mengenai ayat tersebut kemudian dipahami oleh sebagian kelompok sebagai bentuk penistaan agama. Peristiwa itu berkembang menjadi polemik nasional melalui penyebaran video, pemberitaan media, fatwa keagamaan, demonstrasi, dan kampanye politik. Ayat yang

semula berada dalam wilayah kajian tafsir kemudian berubah menjadi simbol politik yang digunakan untuk membentuk identitas kelompok, memobilisasi massa, dan memengaruhi pilihan politik masyarakat. Hamdi menunjukkan bahwa Q.S al-Mā'idah ayat 51 dalam kasus tersebut tidak hanya berfungsi sebagai teks keagamaan, tetapi juga sebagai instrumen pembentukan identitas politik dan pembelahan sosial.¹

Fenomena tersebut memperlihatkan bahwa penafsiran ayat Al-Qur'an dapat memiliki konsekuensi sosial-politik yang luas. Tafsir tidak selalu hadir sebagai penjelasan netral terhadap teks, melainkan dapat berhubungan dengan kepentingan, latar sosial, posisi politik, dan otoritas penafsir. Dalam kasus Q.S al-Mā'idah ayat 51, perbedaan pemaknaan terhadap istilah *awliyā'* melahirkan dua kecenderungan utama. Kelompok pertama memahami *awliyā'* sebagai pemimpin, pelindung, atau pihak yang tidak boleh diberi loyalitas politik oleh umat Islam. Kelompok kedua memahami istilah tersebut dalam konteks persekutuan, perlindungan, kedekatan, atau loyalitas politik pada situasi konflik tertentu.

Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa makna *awliyā'* tidak bersifat tunggal. Kajian Pink J terhadap sejumlah tafsir Sunni kontemporer dari dunia Arab, Turki, dan Indonesia menunjukkan bahwa penafsiran Q.S al-Mā'idah ayat 51 dipengaruhi oleh tradisi keilmuan, latar ideologi, dan konteks sosial-politik penafsir. Istilah *awliyā'* dapat dipahami sebagai teman, pelindung, penolong, sekutu, atau pemimpin, bergantung pada kerangka penafsiran yang digunakan². Dengan demikian, penerjemahan *awliyā'* secara langsung sebagai "pemimpin" perlu dikaji secara linguistik, historis, dan tematik.

Kajian Çoruh juga memperlihatkan bahwa Q.S al-Mā'idah ayat 51 perlu dibaca dalam kerangka hubungan antara umat Islam dan *Ahl al-Kitāb*. Ayat tersebut tidak dapat dilepaskan dari ayat-ayat lain yang berbicara tentang hubungan sosial, keadilan, perlindungan, dan sikap terhadap kelompok non-Muslim³ Cor12. Oleh sebab itu, pemahaman terhadap ayat perlu mempertimbangkan keseluruhan pesan Al-Qur'an, bukan hanya satu ayat yang dipisahkan dari konteksnya. Konteks historis turunnya Q.S

¹Saiful Hamdi, "Conflicting Religious Identities: Blaspheming Islam and the Future of Democracy in Indonesia", *Al-Albab*, No. 6 (2017): 247–262. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v6i2.778>

²Johanna Pink, "Tradition and Ideology in Contemporary Sunnite Qur'anic Exegesis: Qur'anic Commentaries from the Arab World, Turkey and Indonesia and their Interpretation of Q 5:51," *Die Welt des Islam's*, 50(2010), 3–59. <https://www.jstor.org/stable/20788347>

³Hakan Çoruh, "Friendship between Muslims and the People of the Book in the Qur'an with Special Reference to Q. 5. 51," *Islam and Christian-Muslim Relations*, (2012): 505–513. <https://doi.org/10.1080/09596410.2012.712436>

al-Mā'idah ayat 51 juga menjadi unsur penting dalam artikel ini. Surat al-Mā'idah merupakan surat Madaniyah yang turun ketika masyarakat Muslim berada dalam situasi sosial-politik yang kompleks. Di Madinah terdapat berbagai komunitas dengan latar agama, suku, dan kepentingan politik yang berbeda. Hubungan antara umat Islam dan kelompok lain tidak hanya menyangkut persoalan keagamaan, tetapi juga berkaitan dengan perjanjian, keamanan, peperangan, pengkhianatan, dan loyalitas politik.

Konteks tersebut membuat sebagian mufasir memahami larangan dalam Q.S al-Mā'idah ayat 51 sebagai larangan membangun loyalitas politik dengan kelompok yang memusuhi atau mengancam komunitas Muslim. Rodin, misalnya, menjelaskan bahwa perbedaan penafsiran terhadap kepemimpinan non-Muslim berkaitan dengan cara memahami makna *walī*, konteks turunnya ayat, fungsi kepala negara, konsep khalīfah, dan status kewarganegaraan non-Muslim.¹ Dalam pembacaan kontekstual, larangan ayat tidak selalu dipahami sebagai larangan mutlak terhadap seluruh bentuk kepemimpinan non-Muslim, melainkan sebagai peringatan terhadap hubungan politik yang dapat membahayakan umat.

Pendekatan kontekstual tersebut juga digunakan oleh Bilhaq melalui teori Abdullah Saeed. Menurutnya, Q.S al-Mā'idah ayat 51 perlu dipahami berdasarkan situasi sosial-historis ketika ayat diturunkan. Dalam kondisi konflik, istilah *awliyā'* lebih tepat dibaca sebagai sekutu, pelindung, atau pihak yang memiliki loyalitas politik tertentu, bukan semata-mata pemimpin administratif dalam negara modern.² Bilhaq juga menghubungkan persoalan tersebut dengan hadis-hadis tentang hubungan Nabi Muhammad SAW. dengan non-Muslim. Dalam beberapa riwayat, Nabi menolak bantuan pihak non-Muslim dalam situasi tertentu, tetapi pada kesempatan lain menerima jasa seorang non-Muslim sebagai penunjuk jalan ketika hijrah. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa hubungan dengan non-Muslim dapat dinilai berdasarkan kepercayaan, kompetensi, kemaslahatan, dan situasi yang melingkupinya.

Namun demikian, pembacaan kontekstual bukan satu-satunya pendekatan yang berkembang. Sebagian mufasir tetap mempertahankan pemaknaan yang lebih normatif

¹Rodin, D. "Reinterpretasi Kontroversi Kepemimpinan non-Muslim Dalam Al-Qur'an," *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 7(2017): 28–54

²Bilhaq, M. A. M. "Penafsiran Kontekstualis Perihal Kepemimpinan non-Muslim Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis," *NALAR: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam*, 2(2018): 110-129. <https://doi.org/10.23971/njppi.v2i2.948>

dan eksklusif. Studi Mubarak mengenai penafsiran Sayyid Quthub dan Hamka menunjukkan bahwa keduanya sama-sama memberi perhatian terhadap aspek loyalitas, perlindungan, dan kepemimpinan, meskipun terdapat perbedaan penekanan makna.¹ Sementara itu, artikel Ramli yang menggunakan perspektif sosiologi pengetahuan Karl Mannheim memperlihatkan perbedaan antara penafsiran M. Quraish Shihab dan Bahtiar Nasir. Quraish Shihab cenderung memahami awliyā' secara kontekstual dan tidak menganggapnya sebagai larangan mutlak terhadap kepemimpinan non-Muslim. Bahtiar Nasir memahami istilah tersebut secara lebih tegas sebagai pemimpin dan menempatkan ayat sebagai dasar larangan memilih pemimpin non-Muslim.²

Perbedaan penafsiran tersebut tidak hanya bersumber dari perbedaan metode linguistik atau tafsir, tetapi juga berhubungan dengan posisi sosial dan orientasi politik penafsir. Dalam konteks ini, tafsir dapat dipahami sebagai produk intelektual yang dipengaruhi oleh lingkungan sosialnya. Tafsir yang lahir dalam situasi masyarakat plural dan negara bangsa modern dapat memiliki perhatian berbeda dengan tafsir yang lahir dalam situasi kerajaan, konflik antar-komunitas, atau sistem politik pra-modern.

Kontroversi Q.S al-Mā'idah ayat 51 di Indonesia menjadi semakin kompleks karena berlangsung dalam ruang demokrasi yang ditandai oleh kebebasan berpendapat, kompetisi elektoral, dan perkembangan media digital. Media sosial memungkinkan teks agama disebarkan secara cepat, ringkas, dan emosional. Potongan video, kutipan ayat, fatwa, dan pernyataan tokoh dapat beredar tanpa penjelasan konteks yang memadai. Zakariya menunjukkan bahwa netizen menggunakan beragam metode ketika menafsirkan Q.S al-Mā'idah ayat 51. Sebagian menggunakan kaidah tafsir, sedangkan sebagian lainnya hanya mengutip pendapat mufasir tertentu tanpa menjelaskan konteks dan metodologinya.³

Media digital juga berperan dalam pembentukan otoritas keagamaan baru. Juwantara, Aini, dan Zahra menjelaskan bahwa media sosial memungkinkan setiap orang

¹Zain Faqih Mubarak, "Penafsiran Al-Qur'an Surat Al-Maidah Ayat 51: Studi Komparasi Penafsiran Buya Hamka dan Sayyid Quthb," *Al Karima: Jurnal Studi Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 3(2020): 39–53. <https://doi.org/10.58438/alkarima.v3i2.69>

²Ramli. "Mannheim Membaca Tafsir Quraish Shihab dan Bahtiar Nasir Tentang awliyā' Surah al-Mā'idah ayat 51," *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, 18(2018): 91–114. <https://doi.org/10.14421/ref.v18i1.1859>

³Helmy Zakariya, "Ragam Penafsiran Netizen tentang Pemimpin Non-Muslim: Telaah atas Penafsiran Surat Al-Mā'idah Ayat 51", *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society*, 2 (2018): 165–186. <https://doi.org/10.22515/islimus.v2i2.1009>

memproduksi dan menyebarkan penafsiran agama, bahkan ketika tidak memiliki kompetensi memadai dalam ilmu.¹ Situasi ini membuka ruang partisipasi keagamaan, tetapi sekaligus meningkatkan risiko penyederhanaan makna Al-Qur'an. Dalam kasus Q.S al-Mā'idah ayat 51, ayat dapat diposisikan sebagai slogan politik yang dipisahkan dari konteks sejarah, struktur bahasa, hubungan antarayat, dan tradisi tafsir yang kompleks. Penyebaran tafsir melalui media sosial kemudian berhubungan dengan mobilisasi politik. Pamungkas dan Octaviani menunjukkan bahwa Aksi Bela Islam membentuk ruang publik Muslim yang menghubungkan representasi daring dengan mobilisasi luring. Media sosial tidak hanya menjadi sarana penyebaran informasi, tetapi juga membentuk emosi kolektif, rasa keterancaman, dan solidaritas keagamaan.² Narasi "membela Al-Qur'an" dan "memilih pemimpin Muslim" disebarkan melalui berbagai kanal digital, kemudian diwujudkan dalam demonstrasi dan aktivitas keagamaan di ruang publik.

Prayogi dan Adela menjelaskan bahwa Pilkada DKI Jakarta 2017 memperlihatkan munculnya imajinasi politik baru yang membentuk umat Islam sebagai subjek kolektif dan Ahok sebagai "yang lain". Sentimen keagamaan, identitas etnis, dan ketidakpuasan sosial-politik dipadukan dalam narasi populisme Islam.³ Dengan demikian, polemik Q.S al-Mā'idah ayat 51 tidak berdiri sendiri sebagai perdebatan tafsir, tetapi berkelindan dengan persoalan ketimpangan, representasi mayoritas, kekuasaan, dan kompetisi elektoral. Mietzner dan Muhtadi melihat mobilisasi Islam tahun 2016 sebagai hasil interaksi antara intoleransi keagamaan, organisasi militan, dan strategi akomodasi politik.⁴ Sementara itu, Kusumo dan Hurriyah menganalisis Aksi Bela Islam sebagai bentuk populisme Islam yang memanfaatkan isu keagamaan untuk membangun tekanan politik terhadap pemerintah dan lembaga negara.⁵ Susanto juga mengingatkan bahwa

¹R. A. Juwantara., R. P. N. Aini., & D. N. Zahra., "Tafsir Al-Qur'an di Medsos: Nadirsyah Hosen's Resistance to the Politicization of the Quran in Indonesian Social Media," *Ulul Albab*, 21(2020), 312–336. DOI: <https://doi.org/10.18860/ua.v21i2.10187>

²Arie Setyaningrum Pamungkas., & Gita Octaviani, "Aksi Bela Islam dan Ruang Publik Muslim: Dari Representasi Daring ke Komunitas Luring," *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, No. 4(2017): 65–87. <https://doi.org/10.22146/jps.v4i2.28581>

³Irfan Prayogi, Fernanda Putra Adela, "Populisme Islam dan imajinasi politik dalam Pilkada DKI Jakarta 2017", *Politeia: Jurnal Ilmu Politik*, 11(2019): 31–43. <https://doi.org/10.32734/politeia.v11i2.1083>

⁴Marcus Mietzner., & Burhanuddin Muhtadi, "Explaining the 2016 Islamist Mobilisation in Indonesia: Religious Intolerance, Militant Groups and The Politics of Accommodation," *Asian Studies Review*, 42(2018) :479–497. <https://doi.org/10.1080/10357823.2018.1473335>

⁵Rangga Kusumo., & Hurriyah. "Populisme Islam di Indonesia: Studi kasus Aksi Bela Islam oleh GNPF-MUI tahun 2016–2017," *Jurnal Politik*, 4(2019): 88–113. <https://doi.org/10.7454/jp.v4i1.172>

politisasi agama dapat membahayakan demokrasi ketika perbedaan politik diubah menjadi konflik moral antara kelompok yang dianggap religius dan kelompok yang dianggap antiagama.¹

Dimensi hukum dan konstitusi menjadi penting karena Indonesia bukan negara agama, tetapi juga bukan negara sekuler yang memisahkan agama dari kehidupan publik secara mutlak. Indonesia berdiri di atas Pancasila dan UUD 1945 yang menjamin kehidupan beragama sekaligus kesetaraan warga negara. Pembukaan UUD 1945 menegaskan prinsip persatuan, kedaulatan rakyat, dan keadilan sosial, sedangkan ketentuan mengenai kesamaan kedudukan warga negara menjadi dasar penting dalam memahami hak politik seluruh warga negara. Dokumen resmi ketatanegaraan Indonesia menempatkan Pancasila sebagai dasar negara dan UUD 1945 sebagai konstitusi negara. Dalam perspektif hukum positif, persoalan kepemimpinan tidak ditentukan hanya berdasarkan identitas agama, tetapi juga melalui mekanisme konstitusional, persyaratan hukum, kompetensi, integritas, dan pilihan rakyat. Badruzaman menunjukkan bahwa perdebatan mengenai hak politik warga negara non-Muslim dapat dilihat dari dua kerangka, yaitu hukum Islam dan hukum positif Indonesia. Dalam konteks negara modern, jabatan presiden atau kepala daerah merupakan jabatan politik-administratif, bukan jabatan keagamaan seperti konsep khalifah dalam literatur klasik.²

Di sinilah letak pentingnya artikel mengenai Q.S al-Mā'idah ayat 51 dalam konteks masyarakat majemuk. Kajian yang hanya menekankan larangan memilih pemimpin non-Muslim berisiko mengabaikan konteks historis ayat dan perubahan struktur politik modern. Sebaliknya, kajian yang hanya menekankan kesetaraan kewarganegaraan tanpa membahas tradisi tafsir dan sensitivitas teologis juga berisiko mengabaikan alasan keagamaan yang melatarbelakangi perdebatan.

Tulisan-tulisan terdahulu umumnya bergerak dalam beberapa kecenderungan. Pertama, kajian tafsir yang membahas makna *awliyā'* dan perbedaan pendapat mufasir. Kedua, kajian kontekstual yang berusaha menghubungkan ayat dengan situasi Madinah dan kehidupan negara modern. Ketiga, kajian sosial-politik yang membahas Ahok, Aksi

¹Nanang Hasan Susanto, "Politicization of religion and the future of democracy in Indonesia in populism theory," *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 18(2019): 139–158.

²Dudi Badruzaman, "Hak-hak Politik Warga Negara Non-Muslim Sebagai Pemimpin dalam Pandangan Hukum Islam dan Hukum Positif". *Jurnal Supremasi*, 9(2019): 19-38. <https://doi.org/10.35457/supremasi.v9i1.575>

Bela Islam, populisme, dan demokrasi. Keempat, kajian media yang meneliti penyebaran tafsir dan wacana penistaan agama di ruang digital. Meskipun demikian, masih terdapat ruang penelitian yang mengintegrasikan keempat dimensi tersebut dalam satu kerangka analisis. Celah penelitian terutama terletak pada kurangnya kajian yang menghubungkan konteks historis turunnya ayat, ragam penafsiran terhadap *awliya'*, proses produksi otoritas keagamaan, mobilisasi politik, dan prinsip kewarganegaraan dalam negara Pancasila. Sebagian penelitian tafsir berhenti pada perbandingan pendapat mufasir, sedangkan penelitian politik lebih banyak menjelaskan mobilisasi massa tanpa mengkaji secara mendalam bagaimana makna ayat dibentuk dan diperebutkan. Artikel ini berusaha mengisi celah tersebut dengan menempatkan Q.S al-Mā'idah ayat 51 sebagai teks keagamaan yang hidup dalam ruang sosial-politik dan terus mengalami proses pemaknaan.

Berdasarkan latar belakang tersebut, artikel ini bertujuan menganalisis relevansi Q.S al-Mā'idah ayat 51 dalam konteks masyarakat Indonesia yang majemuk. Fokus artikel ini diarahkan pada tiga persoalan. Pertama, bagaimana konteks historis dan ragam penafsiran terhadap QS al-Mā'idah ayat 51, khususnya istilah *awliya'*. Kedua, bagaimana ayat tersebut digunakan dalam kontestasi sosial-politik Indonesia pasca-Pilkada DKI Jakarta 2016–2017. Ketiga, bagaimana relevansi nilai ayat tersebut jika dikaitkan dengan Pancasila, UUD 1945, demokrasi, dan prinsip persamaan kewarganegaraan.

Artikel ini berangkat dari asumsi bahwa Q.S al-Mā'idah ayat 51 tidak dapat dipahami secara memadai melalui pembacaan literal yang memisahkan ayat dari konteks pewahyuan dan tujuan moralnya. Pada saat yang sama, pendekatan kontekstual juga harus tetap menghargai keragaman penafsiran dalam tradisi Islam. Relevansi ayat bagi Indonesia tidak harus diwujudkan dalam pemaksaan satu tafsir politik, tetapi dalam pengembangan nilai loyalitas kepada kebenaran, keadilan, keamanan, tanggung jawab kebangsaan, dan penolakan terhadap pengkhianatan.

Dengan demikian, kajian ini tidak bermaksud menghapus perbedaan pendapat mengenai kepemimpinan non-Muslim. Perbedaan tersebut merupakan bagian dari dinamika intelektual Islam. Persoalan utama yang perlu dikritisi adalah penggunaan tafsir sebagai alat intimidasi, delegitimasi, dan mobilisasi kebencian terhadap kelompok yang berbeda. Dalam masyarakat majemuk, keberagaman tafsir perlu dikelola melalui dialog,

Metode

Artikel ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (library research). Penelitian kepustakaan dipilih karena objek utama kajian berupa teks Al-Qur'an, kitab tafsir, karya akademik, dokumen konstitusional, fatwa keagamaan, serta berbagai publikasi yang membahas kontroversi Q.S al-Mā'idah ayat 51 dalam kehidupan sosial-politik Indonesia. Penelitian kualitatif digunakan untuk memahami makna, penafsiran, pengalaman sosial, dan konstruksi wacana yang muncul di balik suatu fenomena. Dalam penelitian ini, persoalan Q.S al-Mā'idah ayat 51 tidak dipahami hanya sebagai persoalan benar atau salahnya sebuah terjemahan, tetapi juga sebagai fenomena pengetahuan dan kekuasaan yang memengaruhi hubungan sosial-politik.

Tulisan ini menggunakan tiga pendekatan utama, yaitu pendekatan historis, pendekatan tafsir analitis, dan pendekatan sosial-politik. *Pertama*, pendekatan historis digunakan untuk mengkaji konteks turunnya Q.S al-Mā'idah ayat 51. Pendekatan ini mencakup kajian mengenai kondisi masyarakat Madinah, hubungan antara umat Islam dan kelompok non-Muslim, situasi konflik, perjanjian politik, serta persoalan loyalitas dan pengkhianatan yang melingkupi masyarakat ketika ayat tersebut diturunkan. Konteks historis diperlukan agar ayat tidak dipahami secara terpisah dari situasi sosial yang melahirkannya. *Kedua*, pendekatan tafsir analitis digunakan untuk mengkaji makna kata, struktur ayat, hubungan ayat dengan ayat sebelum dan sesudahnya, serta penafsiran para mufasir. Istilah utama yang dianalisis adalah *awliyā'*. Istilah tersebut memiliki sejumlah kemungkinan makna, seperti pemimpin, pelindung, penolong, sahabat dekat, sekutu, atau pihak yang memiliki loyalitas tertentu. Perbedaan makna tersebut menjadi salah satu sumber utama kontroversi dalam memahami ayat.¹ *Ketiga*, pendekatan sosial-politik digunakan untuk menganalisis penggunaan Q.S al-Mā'idah ayat 51 dalam kontestasi politik Indonesia, terutama dalam Pilkada DKI Jakarta 2016–2017. Pendekatan ini digunakan untuk memahami bagaimana ayat agama diproduksi menjadi wacana politik, bagaimana ia digunakan untuk membangun identitas kelompok, serta bagaimana

¹Johanna Pink, "Tradition and Ideology in Contemporary Sunnite Qur'anic Exegesis: Qur'anic Commentaries from the Arab World, Turkey and Indonesia and their Interpretation of Q 5:51," *Die Welt des Islam's*, 50(2010), 3–59. <https://www.jstor.org/stable/20788347>

penafsiran tertentu berhubungan dengan mobilisasi massa, media sosial, dan polarisasi masyarakat.¹

Sumber data dalam Artikel ini dibagi menjadi dua, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer meliputi Al-Qur'an, khususnya Q.S al-Mā'idah ayat 51 serta ayat-ayat yang berkaitan dengan hubungan Muslim dan non-Muslim, Kitab-kitab tafsir klasik, seperti tafsir al-Ṭabarī dan Ibn Kathīr, tafsir modern dan tafsir Indonesia, seperti Tafsir al-Azhar karya Hamka dan Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab. Disamping itu, Sumber data sekunder meliputi artikel jurnal, buku akademik, skripsi, tesis, disertasi, serta hasil penelitian yang membahas tafsir Q.S al-Mā'idah ayat 51, kepemimpinan non-Muslim, politik identitas, Aksi Bela Islam, populisme Islam, media sosial, demokrasi, dan masyarakat plural.

Kajian terdahulu mengenai ayat ini menunjukkan adanya perbedaan antara pendekatan tekstual dan kontekstual. Rodin menjelaskan bahwa sebagian ulama memahami *awliyā'* sebagai pemimpin secara umum, sementara sebagian ulama modern membatasinya pada hubungan perlindungan atau loyalitas politik dalam situasi konflik.² Bilhaq menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed untuk menunjukkan bahwa larangan dalam ayat tersebut berkaitan dengan situasi permusuhan dan potensi pengkhianatan, bukan semata-mata perbedaan agama.³

Data dikumpulkan melalui teknik dokumentasi dan dianalisis melalui beberapa tahap Pertama, analisis tekstual-linguistik. Pada tahap ini, tulisan ini mengkaji bentuk kata *awliyā'*, akar katanya, makna leksikal, serta penggunaannya dalam ayat-ayat lain. Analisis ini penting karena satu kata dapat memiliki makna yang beragam sesuai dengan konteks penggunaannya. Penelitian tidak langsung menetapkan bahwa *awliyā'* berarti "pemimpin", tetapi membandingkan berbagai kemungkinan makna yang berkembang dalam literatur tafsir.⁴ Kedua, analisis historis. Tahap ini dilakukan dengan menelusuri

¹Saiful Hamdi, "Conflicting Religious Identities: Blaspheming Islam and the Future of Democracy in Indonesia", *Al-Albab*, No. 6 (2017): 247–262. Irfan Prayogi, Fernanda Putra Adela, "Populisme Islam dan imajinasi politik dalam Pilkada DKI Jakarta 2017", *Politeia: Jurnal Ilmu Politik*, 11(2019): 31–43. <https://doi.org/10.32734/politeia.v11i2.1083>

²Rodin, D. "Reinterpretasi Kontroversi Kepemimpinan non-Muslim Dalam Al-Qur'an," *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 7(2017): 28–54

³M. A. M Bilhaq, "Penafsiran Kontekstualis Perihal Kepemimpinan non-Muslim Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis," *NALAR: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam*, 2(2018): 110-129. <https://doi.org/10.23971/njppi.v2i2.948>

⁴Septiawadi, "Pemaknaan *waliy* atau *awliyā'* Sebagai Pemimpin Dalam Pandangan Mufasir Klasik dan Modern," *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Al-Hadits*, 16(2022): 83-104. <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v16i1.10324>

konteks masyarakat Madinah ketika QS al-Mā'idah ayat 51 diturunkan. Analisis meliputi hubungan politik, kondisi keamanan, konflik antar-komunitas, serta persoalan loyalitas dan perjanjian. Pendekatan historis membantu membedakan antara pesan ayat yang bersifat universal dan bentuk penerapannya yang berkaitan dengan situasi tertentu. *Ketiga*, analisis komparatif. Pada tahap ini dilakukan perbandingan antara tafsir klasik, tafsir modern, dan tafsir Indonesia. Perbandingan juga dilakukan terhadap penafsiran tokoh yang memiliki kecenderungan berbeda, seperti Hamka, M. Quraish Shihab, Sayyid Quthb, dan Bahtiar Nasir. Ramli menunjukkan bahwa perbedaan penafsiran Quraish Shihab dan Bahtiar Nasir tidak hanya berkaitan dengan metode tafsir, tetapi juga berhubungan dengan latar sosial dan orientasi pemikiran masing-masing.¹ *Keempat*, analisis kontekstual. Setelah makna ayat dan konteks sejarahnya dianalisis, hasil tersebut dihubungkan dengan realitas Indonesia sebagai negara modern dan masyarakat majemuk. Analisis ini memperhatikan Pancasila, UUD 1945, prinsip kesetaraan warga negara, demokrasi, kebebasan beragama, serta hak politik kelompok minoritas. Badruzaman menunjukkan bahwa hukum positif Indonesia memberikan dasar kesetaraan politik bagi seluruh warga negara, termasuk hak untuk memilih dan dipilih.² *Kelima*, analisis wacana sosial-politik. Tahap ini digunakan untuk melihat bagaimana Q.S al-Mā'idah ayat 51 digunakan dalam kontestasi politik. Tulisan ini menganalisis istilah, narasi, simbol, dan kategorisasi yang muncul dalam wacana publik, seperti "pemimpin Muslim", "pemimpin kafir", "membela Al-Qur'an", dan "penista agama". Analisis ini juga memperhatikan hubungan antara tafsir, otoritas keagamaan, media, dan mobilisasi massa.

Keabsahan data dijaga melalui triangulasi sumber dan triangulasi perspektif. Triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan Al-Qur'an, kitab tafsir, buku akademik, artikel jurnal, dokumen hukum, dan sumber media. Triangulasi perspektif dilakukan dengan membandingkan pandangan tekstualis, kontekstualis, akademisi tafsir, ahli hukum, dan peneliti politik.

Kajian-kajian terdahulu tentang Q.S al-Mā'idah ayat 51 dapat dikelompokkan ke dalam beberapa kecenderungan. Pertama, terdapat penelitian yang berfokus pada

¹Ramli. "Mannheim Membaca Tafsir Quraish Shihab dan Bahtiar Nasir Tentang *awliyā'* Surah al-Mā'idah ayat 51," *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, 18(2018): 91–114. <https://doi.org/10.14421/ref.v18i1.1859>

²Dudi Badruzaman, "Hak-hak Politik Warga Negara Non-Muslim Sebagai Pemimpin dalam Pandangan Hukum Islam dan Hukum Positif". *Jurnal Supremasi*, 9(2019): 19–38. <https://doi.org/10.35457/supremasi.v9i1.575>

makna *awliya'* dan perbedaan tafsir. Kajian Pink, Rodin, Bilhaq, Ramli, dan Mubarak memperlihatkan adanya perbedaan antara pemaknaan yang menekankan kepemimpinan dan pemaknaan yang menekankan loyalitas, perlindungan, atau hubungan politik. *Kedua*, terdapat penelitian yang membahas kepemimpinan non-Muslim dari sudut pandang hukum Islam dan hukum positif. Kajian tersebut umumnya membandingkan pandangan klasik dengan konsep kewarganegaraan modern. Penelitian Badruzaman, misalnya, menunjukkan adanya perubahan cara memandang jabatan politik dari konsep kekhalifahan klasik menuju jabatan administratif dalam negara demokrasi modern. *Ketiga*, terdapat penelitian yang membahas kontroversi Q.S al-Mā'idah ayat 51 dalam konteks Pilkada DKI Jakarta dan Aksi Bela Islam. Hamdi, Prayogi, Kusumo, Mietzner, dan Pamungkas menunjukkan bahwa ayat tersebut berperan dalam pembentukan identitas kolektif, mobilisasi massa, populisme Islam, dan polarisasi politik. *Keempat*, terdapat penelitian yang menganalisis media sosial dan penyebaran tafsir. Penelitian Juwantara dan koleganya menunjukkan bahwa media sosial telah memperluas ruang produksi tafsir, tetapi juga mempermudah penyederhanaan dan politisasi teks Al-Qur'an. Kajian mengenai Twitter dan wacana penistaan agama juga menunjukkan bahwa media digital menjadi ruang penting bagi pembentukan opini dan tekanan public.

Meskipun demikian, penelitian-penelitian tersebut masih cenderung berjalan secara terpisah. Kajian tafsir lebih banyak membahas makna ayat, sementara kajian politik lebih menekankan mobilisasi massa dan dinamika elektoral. Kajian media meneliti penyebaran wacana, sedangkan kajian hukum menekankan kesetaraan warga negara. Belum banyak penelitian yang mengintegrasikan konteks pewahyuan, sejarah tafsir, politik identitas, media digital, dan konstitusi Indonesia dalam satu analisis.

Celah penelitian pertama terletak pada aspek integrasi pendekatan. Penelitian ini berusaha menghubungkan analisis tafsir dengan analisis sosial-politik. Dengan demikian, Q.S al-Mā'idah ayat 51 tidak hanya dikaji sebagai teks normatif, tetapi juga sebagai teks yang mengalami proses pemaknaan dan penggunaan dalam ruang publik. Celah kedua berkaitan dengan konteks historis. Sebagian perdebatan publik langsung menghubungkan ayat dengan kepemimpinan modern tanpa terlebih dahulu membahas kondisi Madinah ketika ayat tersebut diturunkan. Penelitian ini menempatkan konteks historis sebagai dasar untuk membedakan antara pesan moral ayat dan bentuk penerapannya dalam sistem politik modern. Celah ketiga berkaitan dengan konsep kewarganegaraan. Banyak kajian

masih menggunakan kategori klasik seperti Muslim dan non-Muslim tanpa membahas secara memadai perubahan status sosial-politik dalam negara bangsa. Dalam konteks Indonesia, semua warga negara memiliki kedudukan hukum yang setara. Karena itu, penelitian ini mengkaji bagaimana prinsip kewarganegaraan, Pancasila, dan UUD 1945 dapat menjadi bagian dari analisis kontekstual terhadap ayat. Celah keempat berkaitan dengan dampak sosial penafsiran. Perbedaan tafsir tidak selalu menjadi masalah, tetapi dapat berubah menjadi konflik ketika satu tafsir digunakan untuk menghakimi, mengintimidasi, atau menghilangkan hak politik kelompok lain. Penelitian ini menganalisis hubungan antara otoritas tafsir dan dampak sosial-politiknya. Dengan demikian, kontribusi penelitian ini adalah menawarkan pembacaan integratif terhadap QS al-Mā'idah ayat 51 melalui empat dimensi: teks, konteks sejarah, dinamika politik, dan prinsip konstitusional. Penelitian ini diharapkan dapat memperkaya kajian tafsir Indonesia sekaligus memberikan perspektif akademik mengenai hubungan antara agama, demokrasi, dan masyarakat majemuk.

Hasil dan Pembahasan

Peta Penafsiran Q.S al-Mā'idah Ayat 51

Berdasarkan kajian kepustakaan, penafsiran terhadap Q.S al-Mā'idah ayat 51 dapat dikelompokkan ke dalam beberapa kecenderungan utama. Perbedaan tersebut terutama berkaitan dengan pemakaian kata *awliyā'*, konteks historis turunnya ayat, hubungan ayat dengan ayat-ayat lain, serta cara penafsir menghubungkan teks dengan sistem politik modern. Secara bahasa, *awliyā'* merupakan bentuk jamak dari kata *wali*. Kata ini berasal dari akar kata *waliya* yang memiliki makna kedekatan, pertolongan, perlindungan, loyalitas, persekutuan, dan kepemimpinan. Karena memiliki cakupan makna yang luas, penerjemahan *awliyā'* sebagai "pemimpin" bukanlah satu-satunya kemungkinan. Sebagian mufasir memahaminya sebagai teman dekat atau pelindung, sedangkan sebagian lainnya memaknainya sebagai pemimpin politik atau penguasa.¹

Perbedaan tersebut melahirkan dua kecenderungan penafsiran. *Pertama*, penafsiran tekstual-eksklusif yang memahami ayat sebagai larangan bagi umat Islam untuk memilih non-Muslim sebagai pemimpin. Pendekatan ini menekankan keumuman lafaz ayat dan menganggap bahwa larangan tersebut berlaku secara umum, tanpa dibatasi

¹Akrimi Matswah, "Tafsir Kontekstual Terhadap Ayat Tentang Larangan Menjadikan Non-Muslim Sebagai Pemimpin: Studi Terhadap Surat Al-Mā'idah Ayat 51," *Ṣuḥuf*, 9(2016/2017): 15–34. <https://jurnalsuhuf.kemenag.go.id/suhuf/article/view/122/134>

oleh perubahan zaman atau sistem politik. Dalam pandangan ini, perbedaan agama menjadi dasar utama dalam menentukan boleh atau tidaknya seseorang memegang kekuasaan atas umat Islam. *Kedua*, penafsiran kontekstual-inklusif yang memahami ayat berdasarkan situasi sosial-politik ketika ayat diturunkan. Penafsiran ini menekankan bahwa larangan dalam ayat berkaitan dengan hubungan loyalitas, persekutuan, dan perlindungan kepada pihak yang memusuhi atau membahayakan komunitas Muslim. Dengan demikian, larangan tidak secara otomatis berlaku terhadap semua non-Muslim, terutama mereka yang hidup dalam hubungan damai dan menjadi bagian dari suatu negara berdasarkan kesepakatan kewarganegaraan.¹

Kajian Mubarak terhadap tafsir Sayyid Quṭhub dan Buya Hamka menunjukkan adanya perbedaan dalam pemaknaan *awliyā'*. Sayyid Quṭhub cenderung memahami *awliyā'* sebagai teman setia, penolong, pelindung, atau pihak yang memiliki loyalitas politik. Sementara itu, Hamka lebih menekankan makna pemimpin. Walaupun keduanya memiliki perbedaan dalam aspek kebahasaan, keduanya sama-sama memberi perhatian terhadap persoalan loyalitas dan perlindungan komunitas muslim.² Perbedaan yang lebih jelas tampak dalam perbandingan tafsir M. Quraish Shihab dan Bachtiar Nasir. Quraish Shihab tidak membatasi makna *awliyā'* pada pemimpin. Ia menghubungkannya dengan makna kedekatan, bantuan, perlindungan, dan loyalitas. Sebaliknya, Bachtiar Nasir memahami *awliyā'* secara lebih langsung sebagai pemimpin dan menjadikan ayat tersebut sebagai dasar larangan memilih pemimpin non-Muslim. Ramli menunjukkan bahwa perbedaan keduanya tidak hanya berkaitan dengan metode kebahasaan, tetapi juga dengan latar sosial, orientasi ideologis, dan posisi mereka dalam perdebatan politik Indonesia.³

Dengan demikian, hasil penelitian menunjukkan bahwa perdebatan mengenai Q.S al-Mā'idah ayat 51 bukan sekadar perbedaan penerjemahan. Perdebatan tersebut merupakan perbedaan dalam memahami hubungan antara teks, konteks, otoritas

¹Rodin, D. "Reinterpretasi Kontroversi Kepemimpinan non-Muslim Dalam Al-Qur'an," *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 7(2017): 28–54. M. A. M Bilhaq, "Penafsiran Kontekstualis Perihal Kepemimpinan non-Muslim Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis," *NALAR: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam*, 2(2018): 110-129. <https://doi.org/10.23971/njppi.v2i2.948>

²Zain Faqih Mubarak, "Penafsiran Al-Qur'an Surat Al-Maidah Ayat 51: Studi Komparasi Penafsiran Buya Hamka dan Sayyid Quthb," *Al Karima : Jurnal Studi Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 3(2020): 39–53. <https://doi.org/10.58438/alkarima.v3i2.69>

³Ramli. "Mannheim Membaca Tafsir Quraish Shihab dan Bahtiar Nasir Tentang *awliyā'* Surah al-Mā'idah ayat 51," *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, 18(2018): 91–114. <https://doi.org/10.14421/ref.v18i1.1859>

keagamaan, dan realitas politik. Tafsir yang menekankan makna “pemimpin” cenderung menghasilkan kesimpulan eksklusif, sedangkan tafsir yang menekankan makna “sekutu” atau “pelindung” membuka ruang bagi pembacaan yang lebih kontekstual.

Konteks Historis dan Makna Loyalitas

Salah satu temuan penting penelitian ini adalah bahwa konteks historis memiliki peran besar dalam memahami Q.S al-Mā'idah ayat 51. Ayat tersebut diturunkan di Madinah ketika masyarakat Muslim berada dalam situasi politik yang belum stabil. Hubungan antara komunitas Muslim, Yahudi, kaum musyrik, dan kelompok munafik berlangsung dalam suasana yang penuh ketegangan. Selain persoalan agama, hubungan tersebut juga berkaitan dengan perjanjian politik, keamanan, peperangan, dan kemungkinan pengkhianatan. Matswah menjelaskan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan situasi hubungan antara kelompok Muslim dan komunitas Yahudi yang berada dalam suasana konflik. Ia menghubungkan ayat dengan perbedaan sikap antara 'Ubādah bin al-Sāmit dan 'Abdullāh bin Ubay bin Salūl. 'Ubādah memilih melepaskan hubungan politik dengan kelompok yang dianggap membahayakan komunitas Muslim, sedangkan 'Abdullāh bin Ubay tetap mempertahankan hubungan tersebut karena kepentingan politiknya.¹ Konteks tersebut menunjukkan bahwa persoalan utama ayat bukan sekadar perbedaan agama, melainkan persoalan loyalitas politik dalam situasi konflik. Larangan ditujukan kepada bentuk hubungan yang dapat mengancam keselamatan, kedaulatan, dan keberlangsungan komunitas Muslim. Oleh karena itu, penggunaan ayat sebagai larangan mutlak terhadap semua bentuk hubungan dengan non-Muslim perlu dipertimbangkan kembali.

Pendekatan kontekstual yang digunakan Bilhaq juga menekankan bahwa ayat-ayat mengenai hubungan Muslim dan non-Muslim harus dipahami dengan membedakan kondisi damai dan kondisi konflik. Dalam kondisi perang, hubungan politik dengan pihak yang memusuhi umat Islam dapat membahayakan komunitas. Namun, dalam kondisi damai, hubungan sosial, ekonomi, dan politik dapat dibangun berdasarkan keadilan,

¹Akrimi Matswah, “Tafsir Kontekstual Terhadap Ayat Tentang Larangan Menjadikan Non-Muslim Sebagai Pemimpin: Studi Terhadap Surat Al-Mā'idah Ayat 51,” *Ṣuḥuf*, 9(2016/2017): 15–34. <https://jurnalsuhuf.kemenag.go.id/suhuf/article/view/122/134>

kepercayaan, dan kemaslahatan.¹ Hal ini juga sejalan dengan prinsip bahwa hukum berkaitan dengan alasan atau 'illah yang melatarbelakanginya. Apabila alasan larangan adalah permusuhan, pengkhianatan, atau ancaman terhadap komunitas, maka larangan tersebut berlaku ketika alasan itu ada. Sebaliknya, ketika alasan tersebut tidak ada, penerapan hukum perlu mempertimbangkan perubahan konteks. Rodin menjelaskan bahwa sebagian pemikir modern memahami larangan terhadap kepemimpinan non-Muslim sebagai larangan yang bersifat situasional, bukan ketentuan mutlak yang berlaku tanpa memperhatikan keadaan.² Namun demikian, pembacaan historis tidak boleh digunakan secara sembarangan untuk menghilangkan dimensi normatif ayat. Konteks historis tidak berarti bahwa ayat hanya berlaku pada masa lalu. Yang perlu dilakukan adalah menemukan pesan moral dan prinsip umum yang dapat diterapkan dalam situasi baru. Pesan tersebut dapat berupa larangan memberikan loyalitas kepada pihak yang melakukan kezaliman, menjaga keamanan komunitas, memilih pemimpin yang dapat dipercaya, dan menolak penggunaan kekuasaan untuk merugikan masyarakat.

Dengan demikian, relevansi Q.S al-Mā'idah ayat 51 bagi Indonesia tidak terletak pada penerapan literal seluruh situasi Madinah ke dalam negara modern, tetapi pada penggalian prinsip etik yang terkandung di dalamnya. Prinsip tersebut dapat diterapkan kepada setiap pemimpin, baik Muslim maupun non-Muslim. Seorang pemimpin yang zalim, korup, diskriminatif, dan mengancam kebebasan beragama bertentangan dengan tujuan moral ayat, meskipun ia berasal dari kelompok agama mayoritas. Sebaliknya, seorang pemimpin non-Muslim yang adil, amanah, dan melindungi seluruh warga tidak dapat dinilai hanya berdasarkan identitas agamanya.

Tafsir sebagai Produk Sosial dan Ideologis

Artikel ini juga menunjukkan bahwa tafsir tidak dapat dilepaskan dari posisi sosial dan ideologi penafsir. Setiap penafsir berhadapan dengan teks melalui pengalaman, lingkungan intelektual, kepentingan sosial, dan persoalan zamannya. Hal ini tidak berarti bahwa tafsir sepenuhnya bersifat subjektif, tetapi menunjukkan bahwa proses penafsiran

¹M. A. M Bilhaq. "Penafsiran Kontekstualis Perihal Kepemimpinan Non-Muslim dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis," *NALAR: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam*, 2(2018): 110-129. <https://doi.org/10.23971/njppi.v2i2.948>

²Rodin, D. (2017). Reinterpretasi kontroversi kepemimpinan non-Muslim dalam Al-Qur'an. Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, 7(1), 28–54.

selalu berlangsung dalam konteks tertentu. Ramli menggunakan teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim untuk membaca perbedaan penafsiran Quraish Shihab dan Bachtiar Nasir. Quraish Shihab merepresentasikan kecenderungan tafsir yang menekankan pluralisme, harmoni sosial, dan keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Sementara itu, Bachtiar Nasir menafsirkan ayat dalam suasana politik yang ditandai oleh mobilisasi umat dan penolakan terhadap kepemimpinan Ahok.¹ Perbedaan tersebut memperlihatkan bahwa tafsir dapat berfungsi sebagai respons terhadap situasi sosial. Quraish Shihab tidak serta-merta mengubah pandangannya hanya karena muncul kontroversi politik, tetapi mempertahankan metode penafsiran yang telah dikembangkan sebelumnya. Sebaliknya, penafsiran yang berkembang dalam lingkungan gerakan politik Islam menjadikan Q.S al-Mā'idah ayat 51 sebagai bagian dari narasi pembelaan umat dan penolakan terhadap dominasi kelompok yang dianggap berada di luar identitas Islam.

Kajian Pink mengenai tafsir Sunni kontemporer juga memperlihatkan bahwa penafsiran terhadap hubungan Muslim dan non-Muslim dipengaruhi oleh tradisi, ideologi, dan lingkungan politik. Tafsir dari wilayah yang berbeda dapat menghasilkan penekanan yang berbeda meskipun sama-sama merujuk pada ayat yang sama. Tafsir modern tidak hanya menjelaskan makna tekstual ayat, tetapi juga berusaha menjawab persoalan sosial-politik yang dihadapi masyarakatnya.² Dalam konteks Indonesia, perbedaan penafsiran tersebut semakin menonjol karena Al-Qur'an memiliki posisi penting dalam kehidupan publik. Pendapat ulama dapat memengaruhi pilihan politik, sikap sosial, dan pembentukan identitas. Ketika suatu tafsir disampaikan dengan bahasa yang menghakimi, perbedaan pendapat dapat berubah menjadi konflik sosial. Sebaliknya, ketika tafsir disampaikan melalui argumen ilmiah dan etika dialog, perbedaan dapat menjadi bagian dari dinamika intelektual yang sehat.

Hasil ini menunjukkan pentingnya membedakan antara otoritas tafsir dan otoritas politik. Seorang ulama atau mufasir memiliki otoritas dalam menjelaskan teks berdasarkan keilmuan yang dimilikinya, tetapi pendapat tersebut tidak otomatis menjadi

¹Ramli. "Mannheim Membaca Tafsir Quraish Shihab dan Bahtiar Nasir Tentang *awliyā'* Surah al-Mā'idah ayat 51," *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, 18(2018): 91–114. <https://doi.org/10.14421/ref.v18i1.1859>

²Johanna Pink, "Tradition and Ideology in Contemporary Sunnite Qur'anic Exegesis: Qur'anic Commentaries from the Arab World, Turkey and Indonesia and their Interpretation of Q 5:51," *Die Welt des Islam's*, 50(2010), 3–59. <https://www.jstor.org/stable/20788347>

hukum negara atau kewajiban politik bagi seluruh warga negara. Dalam negara demokrasi, pilihan politik ditentukan melalui mekanisme konstitusional, bukan semata-mata melalui klaim bahwa satu tafsir harus diterima oleh semua orang.

Politisasi QS al-Mā'idah Ayat 51 dalam Pilkada DKI Jakarta

Kontroversi QS al-Mā'idah ayat 51 dalam Pilkada DKI Jakarta menunjukkan perubahan fungsi ayat dari teks keagamaan menjadi sumber mobilisasi politik. Ahok menyebut ayat tersebut dalam pidatonya di Kepulauan Seribu. Pernyataan tersebut kemudian direkam, diedit, disebarluaskan, dan dipahami oleh sebagian kelompok sebagai penghinaan terhadap Al-Qur'an dan ulama. Hamdi menunjukkan bahwa kontroversi tersebut digunakan untuk mengurangi elektabilitas Ahok dan membangun citra bahwa ia merupakan ancaman bagi umat Islam. Ayat tersebut kemudian dipakai untuk membentuk hubungan antara identitas keislaman dan pilihan politik. Mendukung calon Muslim dipandang sebagai bentuk pembelaan agama, sedangkan mendukung calon non-Muslim dicitrakan sebagai tindakan yang bertentangan dengan kepentingan umat.¹ Prayogi dan Adela menjelaskan bahwa gerakan Aksi Bela Islam berhasil membentuk "musuh bersama" melalui penggabungan berbagai persoalan sosial, ekonomi, dan politik ke dalam satu narasi keagamaan. Ahok tidak hanya diposisikan sebagai calon gubernur, tetapi sebagai simbol kelompok yang dianggap menistakan agama dan mewakili kekuatan politik tertentu.² Pamungkas dan Octaviani menunjukkan bahwa mobilisasi tersebut berlangsung melalui hubungan antara ruang daring dan ruang luring. Media sosial digunakan untuk menyebarkan narasi, poster, video, jadwal aksi, dan informasi teknis. Narasi yang berkembang di media sosial kemudian dikonfirmasi dan diperkuat melalui pengajian, khutbah, pertemuan komunitas, dan aksi massa.³ Aksi tersebut memiliki kemampuan menggabungkan kelompok Islam yang berbeda-beda. Organisasi dengan latar belakang ideologi yang tidak selalu sama dapat bergabung dalam satu gerakan karena memiliki isu bersama, yaitu pembelaan terhadap Islam dan penolakan terhadap

¹Saiful Hamdi, "Conflicting religious identities: Blaspheming Islam and the future of democracy in Indonesia," *Al-Albab*, 6(2017): 247–262. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v6i2.778>

²Irfan Prayogi, Fernanda Putra Adela, "Populisme Islam dan imajinasi politik dalam Pilkada DKI Jakarta 2017", *Politeia: Jurnal Ilmu Politik*, 11(2019): 31–43. <https://doi.org/10.32734/politeia.v11i2.1083>

³Arie Setyaningrum Pamungkas., & Gita Octaviani, "Aksi Bela Islam dan Ruang Publik Muslim: Dari Representasi Daring ke Komunitas Luring," *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, No. 4(2017): 65–87. <https://doi.org/10.22146/jps.v4i2.28581>

Ahok. Simbol keagamaan kemudian berfungsi sebagai alat penyatuan berbagai kepentingan politik.

Dalam konteks ini, Q.S al-Mā'idah ayat 51 mengalami proses simbolisasi. Ayat tidak lagi dibicarakan terutama melalui analisis bahasa, sejarah, atau perbandingan tafsir, tetapi dijadikan tanda yang membedakan kelompok. Mereka yang menerima pembacaan eksklusif dianggap sebagai pembela Islam, sementara mereka yang menolak pembacaan tersebut dapat dicurigai sebagai pembela penista agama atau kelompok sekuler. Juwantara menemukan bahwa wacana Twitter mengenai kasus Ahok terbagi ke dalam wacana keagamaan dan wacana politik. Wacana keagamaan menekankan pembelaan terhadap Al-Qur'an dan ulama. Wacana politik melihat kasus tersebut sebagai strategi untuk menghalangi Ahok dalam kontestasi Pilkada. Kedua wacana ini berkompetisi membentuk pemahaman publik mengenai siapa yang menjadi korban, siapa yang menjadi pelaku, dan siapa yang harus dihukum.¹ Politisasi tersebut memiliki dampak terhadap kualitas demokrasi. Persaingan politik yang seharusnya berfokus pada program, kompetensi, dan rekam jejak berubah menjadi persaingan identitas. Pemilih diarahkan untuk menilai calon berdasarkan agama, etnis, dan posisi terhadap isu penistaan agama. Akibatnya, ruang untuk membahas kebijakan publik menjadi lebih sempit.

Media Sosial, Penyederhanaan Tafsir, dan Perubahan Otoritas

Media sosial memainkan peran penting dalam mempercepat penyebaran penafsiran Q.S al-Mā'idah ayat 51. Kelebihan media sosial adalah kemampuannya menyebarkan informasi secara cepat dan luas. Namun, media sosial juga memiliki kelemahan karena informasi keagamaan sering dipisahkan dari konteks, sumber, dan metodologi penafsirannya. Zakariya menemukan bahwa netizen menggunakan berbagai cara dalam menafsirkan Q.S al-Mā'idah ayat 51. Sebagian mencoba menggunakan kaidah tafsir, sedangkan sebagian lainnya hanya mengutip pendapat mufasir tertentu. Teks yang panjang dan kompleks sering diringkas menjadi slogan sederhana seperti "haram memilih pemimpin kafir" atau "yang penting pemimpin adil". Penyederhanaan tersebut menghilangkan keragaman pendapat dan membuat pembaca seolah-olah hanya memiliki

¹Fardan Mahmudatul Imamah, "Discourse on Penistaan Agama of Basuki Tjahaja Purnama's Blasphemy Trial in Twitter," *Religio: Jurnal Studi Agama-agama*, 7(2017), :84–116. <https://doi.org/10.15642/religio.v7i1.880>

dua pilihan.¹ Sementara itu, Juwantara, Aini, dan Zahra menunjukkan bahwa media sosial juga menjadi ruang resistensi terhadap politisasi Al-Qur'an. Nadirsyah Hosen, misalnya, berusaha menjelaskan kembali konteks ayat, membandingkan pendapat mufasir, dan menunjukkan bahwa kata *awliyā'* tidak otomatis berarti pemimpin. Upaya tersebut merupakan bentuk perlawanan terhadap penafsiran yang digunakan secara manipulatif dalam politik.²

Perbedaan antara penafsiran yang bersifat simplifikatif dan penafsiran yang kontekstual memperlihatkan adanya perubahan otoritas keagamaan. Dahulu, tafsir terutama diakses melalui kitab dan lembaga pendidikan. Kini, tafsir dapat diproduksi dan disebarkan oleh siapa saja melalui media sosial. Perubahan ini membuka akses terhadap pengetahuan, tetapi juga memungkinkan pendapat yang tidak memiliki dasar akademik menyebar luas.

Perubahan otoritas tersebut tidak selalu negatif. Media sosial dapat memperluas ruang dialog dan memberi kesempatan kepada kelompok yang sebelumnya tidak memiliki akses ke lembaga keagamaan. Namun, media sosial juga dapat memperkuat polarisasi apabila algoritma, emosi, dan identitas kelompok lebih dominan daripada argumentasi ilmiah.

Karena itu, literasi tafsir menjadi kebutuhan penting dalam masyarakat digital. Pembaca perlu mengetahui bahwa satu ayat dapat memiliki beragam penafsiran, bahwa kata dalam Al-Qur'an memiliki konteks bahasa, dan bahwa pendapat ulama tidak selalu tunggal. Pendidikan tafsir juga perlu mengajarkan cara membedakan antara teks Al-Qur'an, terjemahan, tafsir, opini politik, dan propaganda keagamaan.

Q.S al-Mā'idah Ayat 51 dan Hak Politik Warga Negara

Dalam konteks negara Indonesia, persoalan kepemimpinan non-Muslim perlu dibaca bersama prinsip kewarganegaraan dan hukum positif. UUD 1945 menjamin persamaan warga negara di hadapan hukum dan pemerintahan. Hak politik warga negara juga berkaitan dengan hak untuk memilih dan dipilih dalam jabatan publik. Badruzaman

¹Helmy Zakariya, "Ragam Penafsiran Netizen tentang Pemimpin Non-Muslim: Telaah atas Penafsiran Surat Al-Mā'idah Ayat 51", *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society*, 2 (2018): 165-186. <https://doi.org/10.22515/islimus.v2i2.1009>

²R. A. Juwantara., R. P. N. Aini., & D. N. Zahra., "Tafsir Al-Qur'an di Medsos: Nadirsyah Hosen's Resistance to the Politicization of the Quran in Indonesian Social Media," *Ulul Albab*, 21(2020), 312-336. DOI: <https://doi.org/10.18860/ua.v21i2.10187>

menunjukkan bahwa hukum positif Indonesia memberikan dasar yang relatif jelas bagi kesetaraan politik warga negara. UUD 1945, terutama prinsip persamaan di hadapan hukum dan kesempatan yang sama dalam pemerintahan, tidak membatasi hak politik berdasarkan agama. Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia juga memberikan jaminan mengenai hak memilih dan dipilih.¹

Dalam perspektif Islam, terdapat perbedaan pandangan mengenai status politik non-Muslim. Pandangan klasik yang restriktif memahami kepemimpinan sebagai bagian dari otoritas keagamaan. Sementara itu, sejumlah pemikir modern membedakan antara kekhalifahan sebagai kepemimpinan agama dan jabatan presiden atau kepala daerah sebagai jabatan administratif dalam negara modern. Perbedaan tersebut penting karena istilah “pemimpin” dalam masyarakat Madinah tidak selalu sama dengan jabatan kepala daerah dalam negara demokrasi modern. Pemimpin pada masa awal Islam memiliki fungsi politik, militer, hukum, dan keagamaan yang menyatu. Sementara itu, kepala daerah dalam sistem modern bekerja berdasarkan konstitusi, peraturan perundang-undangan, dan pembagian kekuasaan.

Oleh karena itu, penerapan Q.S al-Mā'idah ayat 51 terhadap pemilihan kepala daerah perlu mempertimbangkan perubahan struktur politik. Apabila jabatan kepala daerah dipahami sebagai jabatan administratif yang bertanggung jawab kepada seluruh warga, maka kriteria utama yang relevan adalah kemampuan, keadilan, integritas, dan tanggung jawab publik. Agama tetap menjadi bagian dari identitas pribadi, tetapi tidak otomatis menjadi satu-satunya ukuran kelayakan politik. Hidayat menunjukkan bahwa perdebatan mengenai kepemimpinan non-Muslim dalam fikih siyasah dan hukum tata negara Indonesia menghasilkan kesimpulan yang beragam.² Perbedaan ini memperlihatkan bahwa hubungan antara Islam dan negara tidak dapat dipahami melalui satu rumusan tunggal, bahkan dalam tradisi hukum Islam terdapat ruang untuk mempertimbangkan perubahan zaman, kemaslahatan, perjanjian sosial, dan bentuk negara.

¹Dudi Badruzaman, “Hak-hak Politik Warga Negara Non-Muslim Sebagai Pemimpin dalam Pandangan Hukum Islam dan Hukum Positif”. *Jurnal Supremasi*, 9(2019): 19-38. <https://doi.org/10.35457/supremasi.v9i1.575>

²Hidayat, A. “Kepemimpinan Non-Muslim Menurut Fikih Siyasah Dan Hukum Tata Negara Indonesia,” Undergraduate Thesis Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2017: 1-79.), <https://repository.radenintan.ac.id/2209/>

Kontroversi Q.S al-Mā'idah ayat 51 tidak berhenti pada persoalan pemilihan kepala daerah. Kontroversi tersebut berpengaruh terhadap relasi sosial, sikap terhadap kelompok minoritas, dan kualitas demokrasi. Syarif dan Hannan menunjukkan bahwa politik populisme Islam dapat menggunakan identitas agama dan etnis sebagai komoditas politik. Narasi tentang umat yang tertindas dan kelompok yang menjadi musuh dapat memperkuat intoleransi dan eksklusivisme.¹ Mietzner dan Muhtadi melihat mobilisasi Islam 2016 sebagai hasil interaksi antara intoleransi agama, kelompok militan, serta politik akomodasi. Mobilisasi tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi berkaitan dengan perubahan hubungan antara organisasi Islam, elite politik, dan institusi negara.² Kusumo dan Hurriyah juga menunjukkan bahwa Aksi Bela Islam menjadi bagian dari perkembangan populisme Islam di Indonesia.³

Polarisasi semacam ini berbahaya bagi masyarakat majemuk karena mengubah perbedaan politik menjadi perbedaan moral dan keagamaan. Orang yang berbeda pilihan tidak lagi dipandang sebagai warga negara yang memiliki hak politik, tetapi sebagai pihak yang dianggap kurang beriman atau berpihak kepada musuh. Dalam jangka panjang, logika tersebut dapat melemahkan kepercayaan publik terhadap demokrasi. Karim menekankan bahwa polarisasi politik perlu dikelola melalui institusi demokrasi, dialog publik, dan mekanisme hukum yang adil.⁴ Demokrasi tidak dapat bertahan apabila setiap perbedaan politik dipahami sebagai ancaman eksistensial. Demokrasi membutuhkan kemampuan untuk menerima kekalahan, menghormati hak minoritas, dan membedakan antara kritik politik dengan penistaan agama. Dalam hal ini, Q.S al-Mā'idah ayat 51 perlu ditempatkan sebagai objek kajian keagamaan yang terbuka, bukan sebagai alat untuk menghapus hak kelompok lain. Perbedaan tafsir harus diselesaikan melalui argumentasi,

¹Zainuddin Syarif., & Abd Hannan, "Islamic Populism Politics and its Threat to Indonesian Democracy," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 20(2020), 251–277. <https://doi.org/10.21154/altahrir.v20i2.2128>

²Marcus Mietzner., & Burhanuddin Muhtadi, "Explaining the 2016 Islamist Mobilisation in Indonesia: Religious Intolerance, Militant Groups and The Politics of Accommodation," *Asian Studies Review*, 42(2018) :479–497. <https://doi.org/10.1080/10357823.2018.1473335>

³Rangga Kusumo., & Hurriyah. "Populisme Islam di Indonesia: Studi kasus Aksi Bela Islam oleh GNPF-MUI tahun 2016–2017," *Jurnal Politik*, 4(2019): 88–113. <https://doi.org/10.7454/jp.v4i1.172>

⁴Karim, A. Mengelola Polarisasi Politik Dalam Sirkulasi Kekuasaan di Indonesia: Catatan Bagi Agenda Riset. *Politika: Jurnal Ilmu Politik*, 10(2019): 200–210. <https://doi.org/10.14710/politika.10.2.2019.200-210>

bukan intimidasi. Pendapat yang berbeda tidak boleh langsung dikategorikan sebagai penyimpangan atau pengkhianatan terhadap agama.

Relevansi Q.S al-Mā'idah Ayat 51 Bagi Indonesia

Hasil tulisan ini juga menunjukkan bahwa relevansi Q.S al-Mā'idah ayat 51 bagi Indonesia dapat dirumuskan melalui beberapa prinsip. *Pertama*, prinsip keadilan. Ayat tidak boleh dipahami dengan cara yang menghasilkan ketidakadilan terhadap warga negara hanya karena perbedaan agama. Pemimpin harus dinilai berdasarkan kejujuran, kompetensi, tanggung jawab, dan keberpihakannya kepada kepentingan umum. *Kedua*, prinsip loyalitas kebangsaan. Dalam konteks Indonesia, loyalitas politik tidak hanya diarahkan kepada kelompok agama, tetapi juga kepada konstitusi dan negara. Pemimpin yang baik adalah pemimpin yang menjaga kedaulatan, melindungi warga, dan menghormati hukum. *Ketiga*, prinsip penolakan terhadap permusuhan dan pengkhianatan. Pesan ayat mengenai larangan memberikan loyalitas kepada pihak yang memusuhi atau mengancam masyarakat tetap relevan. Namun, kriterianya adalah perilaku dan sikap politik, bukan identitas agama semata. *Keempat*, prinsip persatuan dalam kemajemukan. Indonesia tidak dibangun sebagai negara satu agama, tetapi sebagai negara yang mengakui keberagaman dan menjadikan Pancasila sebagai dasar bersama. Karena itu, penafsiran ayat perlu berkontribusi terhadap persatuan sosial, bukan memperluas permusuhan. *Kelima*, prinsip kebebasan akademik dan keragaman tafsir. Perbedaan penafsiran merupakan bagian dari tradisi Islam. Masyarakat perlu membedakan antara perbedaan pendapat yang wajar dan penyebaran kebencian yang dapat merusak kehidupan bersama.

Dengan demikian, artikel ini berpendapat bahwa Q.S al-Mā'idah ayat 51 tidak tepat apabila digunakan sebagai larangan mutlak terhadap seluruh bentuk kepemimpinan non-Muslim dalam negara modern. Pemaknaan ayat perlu mempertimbangkan konteks Madinah, makna kebahasaan *awliyā'*, tujuan moral ayat, serta karakter sistem politik Indonesia. Relevansi ayat tersebut terletak pada tuntutan agar umat tidak memberikan loyalitas kepada pihak yang melakukan kezaliman, mengancam keselamatan masyarakat, atau merusak tatanan keadilan.

Kesimpulan

Kajian mengenai Q.S al-Mā'idah ayat 51 dalam konteks masyarakat majemuk menunjukkan bahwa ayat tersebut memiliki posisi penting dalam perdebatan hubungan

agama, kepemimpinan, dan politik di Indonesia. Ayat Al-Qur'an dapat berfungsi tidak hanya sebagai sumber ajaran keagamaan, tetapi juga sebagai simbol politik, alat mobilisasi massa, dan sarana pembentukan identitas sosial. Perbedaan penafsiran terhadap Q.S al-Mā'idah ayat 51 berpusat pada pemaknaan kata *awliyā'*. Istilah tersebut memiliki cakupan makna yang luas, antara lain teman dekat, pelindung, penolong, sekutu, pihak yang memiliki loyalitas, dan pemimpin. Sebagian mufasir memahami *awliyā'* dalam pengertian kepemimpinan politik, sedangkan sebagian lainnya menekankan makna hubungan loyalitas dan persekutuan dalam situasi konflik. Oleh karena itu, penerjemahan *awliyā'* secara langsung sebagai "pemimpin" merupakan salah satu kemungkinan penafsiran, bukan satu-satunya makna yang tidak dapat diperdebatkan.

Kajian ini juga menemukan bahwa konteks historis turunnya ayat memiliki peran penting dalam memahami kandungannya. Substansi ayat tidak semata-mata berbicara mengenai identitas agama, tetapi juga mengenai keamanan, loyalitas, keadilan, dan perlindungan masyarakat. Kajian ini tidak menafikan adanya penafsiran yang melarang kepemimpinan non-Muslim. Penafsiran tersebut memiliki akar dalam tradisi tafsir dan fikih tertentu. Namun, penafsiran tersebut tidak dapat dipaksakan sebagai satu-satunya pemahaman yang berlaku untuk seluruh masyarakat Muslim, terutama dalam konteks negara modern yang memiliki sistem hukum, kewarganegaraan, dan struktur pemerintahan yang berbeda dari masyarakat politik Madinah. Perbandingan antara tafsir Quraish Shihab dan Bachtiar Nasir memperlihatkan bahwa perbedaan penafsiran juga dipengaruhi oleh latar sosial, orientasi ideologi, dan posisi politik penafsir. Dalam konteks Indonesia, pemilihan pemimpin tidak hanya berkaitan dengan identitas agama, tetapi juga dengan kompetensi, integritas, keadilan, tanggung jawab, dan kemampuan melayani seluruh warga negara.

Kontroversi QS al-Mā'idah ayat 51 dalam Pilkada DKI Jakarta juga memperlihatkan terjadinya politisasi tafsir. Ayat tersebut digunakan sebagai dasar untuk membangun narasi bahwa memilih pemimpin non-Muslim merupakan tindakan yang bertentangan dengan agama. Politisasi tersebut menghasilkan konsekuensi serius bagi demokrasi. Perbedaan pilihan politik berubah menjadi perbedaan moral dan keagamaan. Dengan demikian, relevansi QS al-Mā'idah ayat 51 bagi Indonesia tidak terletak pada penerapan literal seluruh konteks Madinah ke dalam sistem politik modern. Relevansinya terdapat pada pesan moral ayat, yaitu kewajiban menjaga loyalitas kepada kebenaran,

menolak pengkhianatan, mencegah kezaliman, dan melindungi masyarakat dari kekuasaan yang merusak. Pesan tersebut berlaku bagi semua pemimpin tanpa membedakan agama.

Artikel ini menyimpulkan bahwa Q.S al-Mā'idah ayat 51 perlu dipahami melalui pendekatan historis, linguistik, tafsir, politik, dan konstitusional secara bersamaan. Pendekatan tunggal berisiko menghasilkan kesimpulan yang terlalu sempit. Pembacaan yang komprehensif memungkinkan ayat tetap memiliki otoritas keagamaan sekaligus relevan bagi kehidupan masyarakat Indonesia yang plural.

Daftar Pustaka

- Badruzaman, Dudi. "Hak-hak Politik Warga Negara Non-Muslim Sebagai Pemimpin dalam Pandangan Hukum Islam dan Hukum Positif". *Jurnal Supremasi*, 9(2019): 19-38. <https://doi.org/10.35457/supremasi.v9i1.575>
- Bilhaq, M. A. M. "Penafsiran Kontekstualis Perihal Kepemimpinan Non-Muslim dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis". *NALAR: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam*, 2(2018): 110-129. <https://doi.org/10.23971/njppi.v2i2.948>
- Çoruh, Hakan. (2012). Friendship between Muslims and the People of the Book in the Qur'an with special reference to Q 5.51. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 505–513. <https://doi.org/10.1080/09596410.2012.712436>
- Hamdi, Saiful. "Conflicting religious identities: Blaspheming Islam and the future of democracy in Indonesia," *Al-Albab*, 6(2017): 247–262. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v6i2.778>
- Imamah, F. M. Discourse on Penistaan Agama of Basuki Tjahaja Purnama's Blasphemy Trial in Twitter," *Religio: Jurnal Studi Agama-agama*, 7(2017), :84–116. <https://doi.org/10.15642/religio.v7i1.880>
- Juwantara, R. A., Aini, R. P. N., & Zahra, D. N. "Tafsir Al-Qur'an di Medsos: Nadirsyah Hosen's Resistance to The Politicization of The Quran in Indonesian Social Media," *Ulul Albab*, 21(2020): 312–336. <https://doi.org/10.18860/ua.v21i2.10187>
- Kusumo, R., & Hurriyah. "Populisme Islam di Indonesia: Studi kasus Aksi Bela Islam oleh GNPF-MUI tahun 2016–2017," *Jurnal Politik*, 4(2019): 88-113. <https://doi.org/10.7454/jp.v4i1.172>

Religious Intolerance, Militant Groups and The Politics of Accommodation," *Asian Studies Review*, 42(2018) :479–497. <https://doi.org/10.1080/10357823.2018.1473335>

Mubarok, Z. F. Penafsiran Al-Qur'an Surat Al-Maidah Ayat 51: Studi Komparasi Penafsiran Buya Hamka dan Sayyid Quthb," *Al Karima: Jurnal Studi Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 3(2020): 39–53. <https://doi.org/10.58438/alkarima.v3i2.69>

Pamungkas, A. S., & Octaviani, G. "Aksi Bela Islam dan Ruang Publik Muslim: Dari Representasi Daring ke Komunitas Luring," *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, No. 4(2017): 65–87. <https://doi.org/10.22146/jps.v4i2.28581>

Pink, J. "Tradition and Ideology in Contemporary Sunnite Qur'anic Exegesis: Qur'anic Commentaries from the Arab World, Turkey and Indonesia and their Interpretation of Q 5:51," *Die Welt des Islam's*, 50(2010), 3–59. <https://www.jstor.org/stable/20788347>

Prayogi, I., & Adela, F. P. "Populisme Islam dan imajinasi politik dalam Pilkada DKI Jakarta 2017", *Politeia: Jurnal Ilmu Politik*, 11(2019): 31–43. <https://doi.org/10.32734/politeia.v11i2.1083>

Ramli. "Mannheim Membaca Tafsir Quraish Shihab dan Bahtiar Nasir Tentang *awliyā'* Surah al-Mā'idah ayat 51," *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, 18(2018): 91–114. <https://doi.org/10.14421/ref.v18i1.1859>

Rodin, D. (2017). Reinterpretasi kontroversi kepemimpinan non-Muslim dalam Al-Qur'an. *Mutawātir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 7(1), 28–54.

Susanto, N. "Politicization of religion and the future of democracy in Indonesia in populism theory," *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 18(2019): 139–158.

Syarif, Z., & Hannan, A. "Islamic Populism Politics and its Threat to Indonesian Democracy," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 20(2020), 251–277. <https://doi.org/10.21154/altahrir.v20i2.2128>

Zakariya, H. (2018). "Ragam Penafsiran Netizen tentang Pemimpin Non-Muslim: Telaah atas Penafsiran Surat Al-Mā'idah Ayat 51", *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society*, 2 (2018): 165-186. <https://doi.org/10.22515/islimus.v2i2.1009>

- Septiawadi. (2022). "Pemaknaan *waliy* atau *awliyā*' Sebagai Pemimpin Dalam Pandangan Mufasir Klasik dan Modern," *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Al-Hadits*, 16(2022): 83-104. [<https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v16i1.10324>
- Hidayat, A. "Kepemimpinan Non-Muslim Menurut Fikih Siyasah Dan Hukum Tata Negara Indonesia," Undergraduate Thesis Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2017: 1-79.), <https://repository.radenintan.ac.id/2209/>
- Matswah, A. "Tafsir Kontekstual Terhadap Ayat Tentang Larangan Menjadikan Non-Muslim Sebagai Pemimpin: Studi Terhadap Surat Al-Mā'idah Ayat 51," *Ṣuḥuf*, 9(2016/2017): 15–
34. <https://jurnalsuhuf.kemenag.go.id/suhuf/article/view/122/134>