

**GENEALOGI MAKNA SEMANTIK *KĀFIR*:
STUDI ATAS INTERPRETASI KATA *KĀFIR* DALAM AL-QUR'AN**



**Oleh:
Nafisatul Mu'awwanah
NIM: 17200010140**

TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh Gelar Magister Studi Islam
Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi Hermeneutika Al-Qur'an
Yogyakarta

**YOGYAKARTA
2019**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Nafisatul Mu'awwanah, S.Ag.**
Nim : 17200010140
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Hermeneutika Al-Qur'an

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 06 Agustus 2019
Saya yang menyatakan,



Nafisatul Mu'awwanah, S.Ag.
Nim: 17200010140

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Nafisatul Mu'awwanah, S.Ag.**

Nim : 17200010140

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies

Konsentrasi : Hermeneutika Al-Qur'an

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika dikemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 06 Agustus 2019

Saya yang menyatakan,



Nafisatul Mu'awwanah, S.Ag.

Nim: 17200010140



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 519709 Fax. (0274) 557978 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-256/Un.02/DPPs/PP.00.9/08/2019

Tugas Akhir dengan judul : GENEALOGI MAKNA SEMANTIK KAFIR:
STUDI ATAS INTERPRETASI KATA KAFIR DALAM AL-QURAN

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : NAFISATUL MU'AWWANAH, S.Ag.
Nomor Induk Mahasiswa : 17200010140
Telah diujikan pada : Jumat, 23 Agustus 2019
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR

Ketua Sidang/Penguji I

Dr. Subi Nur Isnaini
NIP. 19860818 201903 2 010

Penguji II

Dr. Munirul Ikhwani, Lc., M.A.
NIP. 19840620 000000 1 301

Penguji III

Ahmad Rafiq, S.Ag., M.Ag., Ph.D.
NIP. 19741214 199903 1 002

Yogyakarta, 23 Agustus 2019

UIN Sunan Kalijaga
Pascasarjana
Direktur



Prof. Noorhaidi, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D.
NIP. 19711207 199503 1 002

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

**GENEALOGI MAKNA SEMANTIK *KĀFIR*:
STUDI ATAS INTERPRETASI KATA *KĀFIR* DALAM AL-QUR'AN**

Yang ditulis oleh:

Nama : Nafisatul Mu'awwanah, S.Ag.
Nim : 17200010140
Jenjang : Magister (S2)
Prodi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Hermeneutika Al-Qur'an

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh Magister Studi Islam.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 06 Agustus 2019
Dosen Pembimbing


Dr. Munirul Ikhwan, Lc. MA.

Abstrak

Terdapat hubungan fundamental antara wahyu dan konteks yang meliputinya. Hubungan ini telah ada sejak masa pewahyuan, dan terus berlanjut melalui praktek dari komunitas-komunitas interpretatif. Di era pewahyuan, seringkali al-Qur'an diturunkan dengan latar belakang sosio-historis tertentu. Begitupun di era interpretatif, berbagai pemahaman atas wahyu muncul dan berubah dengan latar belakang sosial-politik tertentu. Pemaknaan kata *kāfir*, yang merupakan salah satu istilah paling penting dalam al-Qur'an, juga muncul dan berubah dipengaruhi oleh latar belakang sosial-politik tertentu.

Untuk mengetahui kemunculan dan perubahan makna *kāfir* dalam al-Qur'an, menurut Izutsu, terlebih dahulu harus bertolak dari era *jāhiliyyah*, karena struktur makna dalam bahasa Arab mulai dibangun dasar-dasarnya pada era itu. Tahap ini oleh Izutsu, disebut sebagai masa *pra Qur'anik*. Istilah kunci pada masa itu, selanjutnya oleh al-Qur'an digunakan secara bersama-sama ke dalam suatu kerangka konseptual baru, yang oleh Izutsu tahap ini disebut sebagai masa *Qur'anik*. Selanjutnya, banyaknya kegiatan penafsiran yang muncul di kalangan umat Islam, menyebabkan berbagai pemahaman baru bermunculan, atau dalam bahasa Izutsu tahap ini disebut sebagai masa *pasca Qur'anik*. Kemunculan dan perubahan makna dari masa ke masa tersebut dipengaruhi oleh latar belakang sosial-politik yang bervariasi, atau dalam bahasa Foucault adalah terdapat genealogi kekuasaan. Bagaimana perubahan makna *kāfir* dari masa ke masa, serta latar belakang sosial-politik yang mempengaruhi perubahan inilah yang dicari dalam penelitian ini.

Dari hasil penelitian, *kāfir* yang memiliki makna dasar menutupi, dalam konteks individualistik dan tingginya semangat kesukuan masyarakat Arab pra Islam, dimaknai sebagai orang yang tidak berterimakasih. Ketika Islam datang, *kāfir* mengalami perubahan makna dari orang yang tidak berterimakasih menjadi; 1) Orang yang tidak bersyukur, dalam konteks risalah Nabi tentang ke-*rubūbiyyah*-an Tuhan dan keadilan hari akhir, 2) Para penyembah berhala, dalam konteks ajaran Nabi tentang ketauhidan, 3) *Vis a vis* dengan *mu'min*, dalam konteks umat yang mengalami intimidasi untuk tidak beriman kepada ajaran Nabi, 4) Orang-orang dengan perilaku munafik dan berkhianat, baik dari kalangan Ahl Kitāb maupun kalangan umat Islam, dalam konteks penghianatan mereka atas perjanjian yang dibuat bersama Nabi. Pada masa *pasca Qur'anik* awal, perubahan makna *kāfir* paling tidak dapat dilihat melalui tiga sekte keagamaan yang muncul di masa itu; 1) Ahl Sunnah yang terdiri; ulama hadis, karena sikap diamnya terhadap pemerintah, memaknai kata *kāfir* dengan pemaknaan yang apolitis. Selain itu ulama fiqih, karena keterlibatannya dalam pemerintah, memunculkan makna baru dari kata *kāfir*, seperti *ahl zimmah* yang merupakan warga negara kelas dua dalam sistem pemerintahan Islam. 2) Khawarij, yang merupakan oposisi dari pemerintah, memaknai *kāfir* sebagai pelaku dosa besar, termasuk juga pemangku dan pendukung pemerintahan, karena sebelumnya terlibat dalam *tahkīm*, dan juga mereka yang berada di luar sekte Khawarij. 3) Bagi sekte Syi'ah yang bersikap diam terhadap pemerintah, memaknai *kāfir* dengan pemaknaan apolitis, sedang Syi'ah yang berperan sebagai oposisi, memaknai *kāfir* sebagai orang yang tidak membaiai Ali dan keturunannya, serta perebut kekuasaan dari mereka. Perubahan makna *kāfir* semakin terlihat ketika dunia Islam memasuki konteks baru, yaitu konteks *nation-state*. Dalam konteks *nation-state*, ditemukan perubahan makna dari kata *kāfir* dalam kaitannya dengan status non-Muslim. Prinsip dari *nation-state* adalah kemerdekaan, persatuan, dan persamaan, sehingga penyebutan *kāfir* terhadap salah satu sekte dalam warga negara, termasuk non-Muslim adalah bertentangan dengan prinsip-prinsip *nation-state*.

Abstract

There was a fundamental relationship between the revelation Qur'an and the context. It had been around since the time of revelation, and continued through the practice of interpretive communities. In the era of revelation, the Qur'an was often relegated to the background of a specific socio-historical. In the interpretive era, the various interpretations of the revelations appeared and changed with socio-political background. Making of the word Kafir, which is one of the most important terms in the Qur'an also appeared and changed, because it was influenced by socio-political.

To determine the appearance and change the meaning of kafir in the Koran, according to Izutsu, first it must be departed from Jahiliyyah era, because of the structure of meaning in Arabic started to built. This stage by Izutsu, referred to as the pre Qur'anic. Key terms of the period, next by the Qur'an are used together into a new conceptual framework, which by this stage Izutsu called Qur'anic period. Furthermore, many activities of interpretation that arise among Muslims, causing a variety of new insights emerge, or according to Izutsu this stage is referred to as the post Qur'anic. Emerging and changing the meaning from time to time are influenced by the socio-political background is varied, or in the language of power Foucault is contained genealogy. How to change the meaning of Kafir from time to time, as well as the socio-political background which affect this change is sought in this study.

From the research, in the context of the high spirit of individualistic and tribal Arab society before Islam, Kafir defined as people who was not grateful. When Islam came, the meaning of Kafir changed from the person who was not grateful to; 1) People who was not grateful to God, in the context of the Prophet's message of all God's *rubūbiyyah* and justice final day, 2) The heathen, in the context of the Prophet's message about monotheism, 3) Vis-à-vis believers, in the context of a people who intimidated to not believe in the message of the Prophet, 4) people with hypocritical and treacherous behavior, both from the Ahl Kitab and among the Muslims, in the context of their betrayal of the agreement made with the Prophet. During the early post Qur'anic, change the meaning of the Kafir could be seen through the three religious sects that emerged in that period; 1) Ahl Sunnah comprising; Ahl Hadith, because the silence of the government, so interpreted the Kafir with theological meaning. In addition Ahl Hukm, for his involvement in government, bringing a new meaning of the word Kafir, such as *ahl zimmah* which was a second-class citizen in the Islamic system of government. 2) The Khawarij, who was the opposition of the government, had a meaning of Kafir as the perpetrator of a major sin, as well as stakeholders and supporters of the government, having previously engaged in Tahkim, and also those who were outside the Khawarij sect. 3) For those who remain silent Shiah sect against the government, interpreted Kafir with theological meaning; and Shiah who served as the opposition, interpreted Kafir as people who did not pledge allegiance to Ali and his descendants, as well as a usurper of them. The meaning of Kafir changed more visible when the Islamic world entered the new context, the nation-state. In the context of the nation-state, found the change of the meaning of Kafir in relation to the status of non-Muslims. The principle of the nation-state is the independence, unity, and equality, so that the mention of Kafir to one of the sects of citizens, including non-Muslims is contrary to the principles of the nation-state.

PEDOMAN TRANSLASI ARAB –LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama Ri Dan Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan Ri Nomor 158/1987 Dan 0543b/U/1987, Tanggal 22 Januari 1998.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	B	Be
ت	ta'	T	Te
ث	ś a'	ś	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	ḥ a	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	ş ad	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍ ad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭ a'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓ a'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	‘el
م	Mim	M	‘em

ن	Nun	N	‘en
و	Wawu	W	We
ه	ha’	H	Ha
ء	hamzah	‘	Apostrof
ي	ya’	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis Rangkap

متعدين	ditulis	muta’addidīn
عدة	ditulis	‘iddah

C. Ta’ Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	ditulis	Hibbah
جزية	ditulis	jizyah

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامه الاولياء	Ditulis	karāmah al-auliyyā’
----------------	---------	---------------------

2. Bila ta’ marbutah hidup atau dengan harokat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis t.

زكاة الفطر	Ditulis	zakātul fiṭ ri
------------	---------	----------------

D. Vocal Pendek

	Fathah	A
	Kasrah	I
	Damah	U

E. Vocal Panjang

fathah + alif جاهلية	ditulis	A
fathah + ya' mati	ditulis	jāhiliyyah
يسعى	ditulis	a
kasrah + ya' mati	ditulis	yas'ā
كريم	ditulis	ī
dammah + wawu mati	ditulis	karīm
		u
		furūd

F. Vocal Rangkap

fathah + ya' mati	ditulis	Ai
بينكم	ditulis	bainakum
fathah + wawu mati	ditulis	au
قول	ditulis	qaulukum

G. Vocal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	ditulis	a□ antum
أَعَدْتُ	ditulis	u□ idat
لَنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	la□ in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

- a. Bila diikuti huruf qamariyah

القرآن	ditulis	al-Qura□ ān
القياس	ditulis	al-Qiyās

- b. Bila diikuti huruf syamsiah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (el)-nya.

السماء	ditulis	as-Samā□
--------	---------	----------

الشمس	ditulis	asy-Syams
-------	---------	-----------

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوي الفروض	ditulis	ḏ awī al-furūd
أهل السنة	ditulis	ahl al-sunnah



KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirobbil 'alamiin, tiada hal yang lebih layak selain bersyukur kehadirat Allah SWT, sebagai ungkapan rasa syukur atas karunia dan nikmat-Nya yang telah dilimpahkan kepada kita, shalawat beriring salam tak lupa kita panjatkan kepada Nabi kita Muhammad SAW. Syukur Alhamdulillah penulis dapat menyelesaikan penulisan tesis ini yang berjudul **GENEALOGI MAKNA SEMANTIK *KĀFIR*: STUDI ATAS INTERPRETASI KATA *KĀFIR* DALAM AL-QUR'AN**, sebagai salah satu syarat untuk menempuh ujian akhir guna memperoleh gelar Master of Art (M.A.) pada Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies Konsentrasi Hermeneutika al-Qur'an. Dalam proses penyelesaian tesis ini tidak luput dari bantuan serta dukungan dari berbagai pihak, sehingga dengan penuh rasa penghormatan penulis mengucapkan terima kasih yang tiada terhingga kepada:

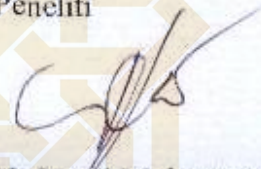
1. Bapak Prof. Dr. K.H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D., selaku rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Prof. Noorhaidi, M.A, M.Phil., Ph.D. selaku dekan Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Dr. Munirul Ikhwan, Lc., MA selaku dosen pembimbing tesis yang telah sabar membimbing, mencurahkan ilmu, dan meluangkan waktu untuk memberikan arahan sehingga tesis ini mampu diselesaikan.
4. Seluruh dosen dan staf di lingkungan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
5. Segenap keluarga penulis, ayahanda dan ibunda tercinta dan terkasih, Ahmad Syafi'i dan Siti Nurrohmatin, serta kedua adik penulis, Muhammad Ali Mas'ud dan Ahmad Mukhtar Rifa'i, atas dukungan dan curahan do'anya.
6. Pengasuh Pondok Pesantren Nurul Ummah Putri Kotagede Yogyakarta, Abah K.H. Munir Syafa'at dan Ibunda Ny.Hj. Barokah Nawawi, atas bimbingan dan tauladannya, dan tidak lupa kepada Almaghfurlah K.H. Asyhari Marzuqi yang selalu menjadi inspirasi bagi kami selaku santri.
7. Pengelola Beasiswa DIKTIS Kementerian Agama Republik Indonesia, terimakasih atas bantuan dan kepercayaannya.

8. Teman-teman dan keluarga besar di Pondok Pesantren Nurul Ummah Putri, khususnya kamar Aisyah 3, dan penghuni asrama pelajar Nurussalam, atas suntikan semangatnya.
9. Teman-teman seperjuangan di Hermeneutika al-Qur'an, Bulan, Lubly, Ipung, Umi, Razaq, Abu, Fauzi, Ery, dan lain sebagainya, atas nuansa akademik yang selalu dihadirkan di setiap kesempatan.
10. Segenap guru, staf, dan seluruh murid di Madrasah Aliyah Nurul Ummah, yang telah memberikan kelonggaran kepada penulis untuk menyelesaikan tesis ini.

Semoga karya penulis ini dapat memberikan sumbangan yang bermanfaat dan memperluas wawasan dalam bidang studi Islam, khususnya Hermeneutika al-Qur'an.

Yogyakarta, 06 Agustus 2019

Peneliti



Nafisatul Mu'awwanah, S.Ag

17200010140



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
DEWAN PENGUJI	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	v
ABSTRAK.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
KATA PENGANTAR	xii
DAFTAR ISI.....	xiv
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan dan Fungsi Penelitian.....	7
D. Kajian Pustaka	8
E. Kerangka Teori	11
F. Metode Penelitian	15
G. Sistematika Penyusunan.....	17
BAB II: GENEALOGI MAKNA <i>KĀFIR</i> DALAM AL-QUR'AN MASA PEWAHYUAN.....	20
A. Genealogi Makna <i>Kāfir</i> Pra Islam.....	21
1. Makna <i>Kāfir</i> pada Masa pra Islam: Studi atas Syair-syair Pra Islam.	21
2. Sistem Sosial Masyarakat Badui: Sikap Pesimistik terhadap Keduniawian dan Semangat Solidaritas	28
B. Genealogi Makna <i>Kāfir</i> di Masa Pewahyuan al-Qur'an	35
1. Makna <i>Kāfir</i> dalam Periode Makkah	36
b. Genealogi Makna <i>Kufr</i> sebagai 'Perilaku Tidak Bersyukur'	37
c. Genealogi Makna <i>Kufr</i> sebagai 'Perilaku Menyekutukan Tuhan'	43
d. Genealogi Makna <i>Kufr</i> sebagai 'Perilaku Lawan dari Iman'	49
2. Genealogi Makna <i>Kāfir</i> Periode Madinah	55
a. Genealogi Makna <i>Kāfir</i> dalam Kaitannya dengan Yahudi Nasrani	56

b. Genealogi Makna <i>Kāfir</i> dalam Kaitannya dengan Kemunafikan Muslim.....	67
BAB III: GENEALOGI MAKNA <i>KĀFIR</i> DALAM KONTEKS PASCA	
<i>QUR'ANIK</i> AWAL.....	77
A. Genealogi Makna <i>Kāfir</i> dalam Komunitas Masyarakat Ahl Sunnah	78
1. <i>Kāfir</i> dalam Pemaknaan Ulama Hadis	78
2. <i>Kāfir</i> dalam Pemaknaan Ulama Fiqih	94
3. Ahl Sunnah di Tengah-tengah Sistem Politik Islam Awal	100
B. Genealogi Makna <i>Kāfir</i> dalam Komunitas Masyarakat Khawarij	108
1. <i>Kāfir</i> dalam Pemaknaan Komunitas Masyarakat Khawarij	108
2. Khawarij dan Oposisinya terhadap Pemerintahan	111
C. Genealogi Makna <i>Kāfir</i> dalam Komunitas Masyarakat Syi'ah	114
1. <i>Kāfir</i> dalam Pemaknaan Komunitas Masyarakat Syi'ah	115
2. Syi'ah dan Sikapnya terhadap Pemerintahan	122
BAB IV GENEALOGI MAKNA <i>KĀFIR</i> DALAM KONTEKS MODERN.....	128
A. <i>Kāfir</i> dalam Penafsiran Modern: non-Muslim dalam Konteks Imprealisme dan Nasionalisme	128
1. Makna <i>Kāfir</i> , Imprealisme, dan non-Muslim.....	129
2. Makna <i>Kāfir</i> , Nasionalisme, dan non-Muslim	142
B. Muslim dan non-Muslim dalam Bingkai Kewarganegaraan	154
C. <i>Weltanschauung</i> Makna <i>kāfir</i> dalam Al-Qur'an: Penelusuran dari Masa <i>Pra Qur'anik</i> sampai <i>Pasca Qur'anik</i>	159
BAB V: PENUTUP	
A. Kesimpulan	164
B. Saran	167
DAFTAR PUSTAKA	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Istilah kunci dalam al-Qur'an yang muncul dalam konteks pewahyuan bukanlah sebuah konsep baru, karena hampir semua istilah kunci dalam al-Qur'an telah digunakan pada masa pra Islam. Menurut Izutsu,¹ dan juga diamini oleh Jabiri,² untuk menentukan struktur sebuah makna dalam al-Qur'an harus bertolak dari era *jāhiliyyah*. Hal tersebut disebabkan karena struktur makna dalam bahasa Arab telah terbentuk di era *jāhiliyyah*, atau paling tidak mulai dibangun dasarnya pada era itu. Menurut Izutsu, Arab di masa itu dari masa pra Islam sampai masa awal Islam merupakan sesuatu yang penting guna mengetahui kelahiran dan pertumbuhan sebuah moral dari pesan al-Qur'an.³

Begitupun dengan kata *kāfir*⁴, yang merupakan salah satu istilah paling penting dalam al-Qur'an, juga telah terbentuk semenjak pra Islam. Makna *kāfir*⁵ dalam konteks masyarakat Arab pra Islam adalah orang yang tidak

¹Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husain (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), 53.

²Muhammad Abed al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligious*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 121.

³Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 11.

⁴ Kata *kāfir* dalam al-Qur'an pernah menjadi objek penelitian Izutsu sebagai sebuah konsep etika agama yang ada dalam al-Qur'an. Lihat Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius*, 31.

⁵Secara bahasa kata *kafara* diartikan sebagai *as-satru* dan *at-tagħṭ iyyah*, yang berarti menutupi atau menyembunyikan. Makna yang seperti ini ditemukan dalam syair yang diungkapkan oleh Labīd bin Rabī' al-Āmirī

يعلو طريقة متنها متواتر في ليلة كفر النجوم غمامها

"Baja itu berdiameter tinggi. Pada malam, ketika awannya menutupi bintang-bintang" Lihat dalam Abū 'Abdullah al-Ḥusain bin Aḥ mad al-Zauzani, *Syarḥu al-Mu'allaqat al-Sab'u* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2004), 131. Oleh karena itu, menurut Jamāluddīn Muhammad bin Mansūr al-Misrī dalam kamusnya *Lisān al-'Arāb*, bahwa seorang petani juga disebut *kuffār* karena 'dia menyembunyikan benih di bawah tanah untuk bercocok tanam'. Lihat dalam Jamāluddīn

berterimakasih, atau lawan dari kata *syākir*, orang yang berterima kasih. Makna *kāfir* yang demikian muncul dalam konteks masyarakat pra Islam yang memiliki kecenderungan terhadap kehidupan duniawi dan adanya semangat kesukuan, yang selanjutnya menghasilkan perilaku hedonisme dan individualisme.⁶

Istilah kunci pada masa pra Islam ini, selanjutnya oleh al-Qur'an digunakan secara bersama-sama, dan mengkombinasikannya ke dalam suatu kerangka konseptual baru yang sampai saat itu belum dikenal, yang inilah oleh Izutsu disebut dengan masa *Qur'anik*.⁷ Dalam masa *Qur'anik*, seringkali al-Qur'an diturunkan dengan latar belakang sosio-historis tertentu. Ia muncul melalui sinaran sejarah dan sebagai respon atas problem-problem spesifik yang dihadapinya.⁸ Dalam pemahaman ini, konteks sosio-historis wahyu merupakan elemen wahyu yang fundamental.

Begitupun dengan kata *kāfir* dalam al-Qur'an, dalam konteks pewahyuan ia muncul sebagai respon atas permasalahan yang dihadapi Nabi dan komunitasnya. Pemaknaan *kāfir* dalam al-Qur'an di era pewahyuan terlihat kompleks. Misalnya, ketika Islam datang dengan ajarannya untuk bersikap rendah di hadapan Tuhan dan kesadaran akan hari peradilan,⁹ makna *kāfir* adalah orang

Muhammad bin Mansūr al-Misrī, *Lisān al-'Arāb*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), V: 170.

⁶Ciri khas pandangan dunia orang Arab pra Islam, khususnya masyarakat Badui adalah adanya semangat terhadap kehidupan dunia. Hal itu tidak terlepas dari iklim dan kondisi geografis dari tanah Arab, yang berbentuk gurun pasir yang kering. Lihat dalam Philip K. Hitti, *History of the Arab*, 30-32. Dan juga Sumber etika masyarakat Arab pra Islam adalah perasaan solidaritas yang terjadi antara semua anggota suku. Menghargai ikatan kekerabatan berdasarkan hubungan darah merupakan segalanya yang merupakan tugas suci yang dibebankan kepada setiap individu dalam anggota kelompok. Lihat dalam Philip K. Hitti, *History of the Arab*, 24.

⁷Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 11.

⁸Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985), 6.

⁹Karen Armstrong, *Muhammad Sang Nabi*, 111.

yang tidak bersyukur kepada Tuhan.¹⁰ Namun, di saat memasuki masa monoteisme guna memurnikan kepercayaan pengikut Muhammad terhadap Tuhan Yang Esa,¹¹ makna *kāfir* berubah menjadi orang yang mempersukutkan (*syirik*) Tuhan.¹² Perubahan makna *kāfir* ini terus berlangsung sampai akhir masa pewahyuan.

Hubungan fundamental wahyu tersebut tetap ada bahkan setelah wafatnya Nabi, dan terus berlanjut melalui praktek dari komunitas-komunitas interpretatif.¹³ Sehingga, banyak kegiatan penafsiran muncul di kalangan umat Islam, atau dalam bahasa Izutsu adalah masa *pasca Qur'anik*.¹⁴ Dengan perubahan konteks yang terus menerus, berbagai pemahaman dan makna baru bermunculan, yang membuat makna *kāfir* akan terus tetap cair. Ia muncul dan berkembang dengan latar belakang sosial-politik yang bervariasi, atau dalam bahasa Foucault adalah terdapat genealogi kekuasaan.¹⁵

Perpecahan politik yang terjadi di abad-abad pertama Islam, turut mempengaruhi perbedaan dalam memaknai *kāfir*. Pemaknaan *kāfir* di kalangan Ahl Sunnah yang merupakan partai dari pemerintah resmi, berbeda dengan pemaknaan *kāfir* di kalangan elit politik Khawarij sebagai oposisi pemerintah di satu sisi, dan elit Syi'ah yang kadang bersikap diam dan kadang menjadi oposisi

¹⁰ Seperti dalam QS. an-Naḥl [16]: 113 dan An-Naml [27]: 40

¹¹ Seperti dalam QS. ar-Ra'd [13]: 14, QS. ar-Ra'd [13]: 33 dan QS. Gāfir [40]: 12.

¹² Abū Muḥammad Abdul Malik bin Hisyām, *as-Sīrah an-Nabawiyah*, 230.

¹³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary* (New York: Routledge, 2006), 41.

¹⁴ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 11.

¹⁵ Genealogi kekuasaan merupakan keterkaitan antara politik kekuasaan dan pengetahuan yang berkembang dalam periode sejarah tertentu. Melalui genealoginya, Foucault menyatakan bahwa cerita sejarah yang dipahami di masa sekarang telah *dipoles* sedemikian rupa oleh kekuasaan yang berkembang di masanya. Michel Foucault, *Power/Knowledge*, terj. Yudi Santoso (Yogyakarta: Benteng Budaya, 2002), 147-148.

pemerintah di sisi lain.¹⁶ Bahkan, *kāfir* di kalangan ulama hadis dan ulama fiqh yang merupakan cikal bakal lahirnya partai Ahl Sunnah, juga ditemukan perbedaan disebabkan perbedaan respon dari kedua kelompok ini terhadap pemerintah.¹⁷

Di era modern, dunia Islam menghadapi konteks baru yang tidak ditemukan pada era sebelumnya. Modernisasi memainkan peran penting dalam peristiwa-peristiwa yang menentukan, baik dalam skala global maupun dalam masyarakat Islam.¹⁸ Modernisasi dalam bidang politik adalah muncul dan dominannya konsep *nation-state*, yaitu gagasan tentang negara yang didirikan untuk seluruh bangsa yang ditegakkan atas dasar semangat nasionalisme.¹⁹ Sebagian dari konsekuensi ini adalah munculnya pemaknaan baru dari istilah *kāfir*, yang sampai pada perdebatan tentang hubungan Muslim dan non-Muslim, serta statusnya dalam konteks nasionalisme modern.

Perdebatan ini dapat ditelusuri sejak reformasi Turki Ustmani, atau *tanzīmat* karena imprealisme.²⁰ Dalam konteks politik, Abduh lebih memilih

¹⁶Muhammad Abed al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab*, 75. Sikap Khawarij sebagai elit oposisi, membuatnya menafsirkan kata *kāfir* sebagai orang yang berada di luar alirannya, termasuk elit pemerintah. Pemaknaan yang hampir sama juga terdapat dalam kitab tafsir Syi'ah yang *bāṭ in*, bahwa setiap orang yang tidak membaiat Ali maka ia telah *kāfir*.

¹⁷Bandingkan makna *kāfir* yang terdapat dalam tafsir riwayat era awal, sebagai perwakilan dari ulama hadis, dan *kāfir* dalam kitab-kitab fiqh atau tafsir dengan corak fiqh. Dalam tafsir riwayat, makna *kāfir* tidak banyak mengalami perubahan dari pemaknaan *kāfir* era pewahyuan. Lihat dalam Abū al-Hajjāj Mujahid bin Jabr al-Makhzūmī dengan kitab tafsirnya *Tafsīr Mujāhid*, Muqātil bin Sulaimān, dengan kitab tafsirnya *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān*. Pemaknaan yang berbeda terdapat dalam kitab fiqh, yang *ahl zimma* masuk dalam kategori *kāfir*. Lihat dalam kitab *al-Umm* karya imam Syāfi'ī.

¹⁸John Obert Voll, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, terj. Ajat Sudrajat (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), 123.

¹⁹Saifuddin, *Khilafah Vis a Vis Nation-state*, ed. Marwini (Yogyakarta: Maha Meru, 2012), 3.

²⁰Paola Pizzo, "The Coptic Question in Post Revolution Egypt: Citizenship, Democracy, Religion", dalam *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 3, No. 14, 2599.

menggunakan istilah non-Muslim (*ghair muslim*) dari pada istilah *kāfir*.²¹ Abduh telah meninggalkan konsep *ahl zimmah* dalam mendukung konstitusionalisme dan dalam konteks kewarganegaraan. Berbeda dengan Abduh yang telah meninggalkan konsep *ahl zimmah*, Quṭb masih mempertahankan konsep *ahl zimmah*.²² Namun demikian, Quṭb melalui gerakan al-Ikhwān al-Muslimūn menegaskan keterbukaan untuk bekerja sama dengan anggota non-Muslim dari masyarakat Mesir, dengan jaminan kebebasan ibadah dan perlindungan bagi non-Muslim sebagai imbalan atas penyerahan mereka ke negara Islam.²³

Pemaknaan *kāfir* semakin berkembang seiring dengan matangnya konsep *nation-state* dalam dunia Islam. Fahmi Huwaydi²⁴ adalah salah satu pemikir modern yang mencoba mendefinisikan kembali istilah *kāfir*, karena konteks sekarang adalah *nation-state* yang menekankan kesetaraan warga negara.²⁵ Dalam kesimpulannya, Huwaydi menolak konsep *ahl zimmah*, *jizyah*, dan yang berhubungan dengan konsep *kāfir* sebelumnya, serta mengganti istilah *kāfir* dengan warga negara.²⁶ Jauh sebelumnya, Qarḍawī juga menegaskan bahwa *kāfir*

²¹Ini terlihat ketika Abduh menafsirkan QS. al-Mā'idah [5]: 41-50, ketika menjelaskan *dār al-ḥarbi* sebagai negara yang dihuni oleh orang non-Muslim (*ghair muslim*), tanpa menggunakan term *kāfir*. Lihat dalam Muḥammad Abduh dan Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Kairo: Ḥuqūq at-Ṭab'ī Maḥ fūzah li Warasatihi, 1947), IV: 399.

²²Sayyīd Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, III: 730.

²³Paola Pizzo, "The Coptic Question in Post Revolution Egypt: Citizenship, Democracy, Religion", dalam *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 3, No. 14, 2599.

²⁴Fahmi Huwaydi adalah seorang kolumnis dan seorang Islamis Mesir. Di antara karyanya yang membahas tentang kewarganegaraan adalah *al Muwāṭ' inūn lā Zimmīyūn* dan *al-Islām wa al-Dīmuqrāṭīyah*.

²⁵Menurut Huwaydi, di dalam al-Qur'an terdapat *naṣ*, bahwa orang-orang yang menentang akidah tauhid disebut sebagai *kāfir*, seperti dalam QS. Ṣād [38]: 2-3, QS. an-Naḥl [16]: 106, QS. Fāṭir [35]: 7, dan lain sebagainya. Namun, di ayat lain disebut sebagai Ahl Kitāb dan menyerukan untuk berbuat baik kepada mereka, Seperti dalam QS. Āli 'Imrān [3]: 64, 110, 199, QS. al-Mā'idah [5]: 5, dan lain sebagainya.

²⁶Fahmi Huwaydi, *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani*, terj. Muhammad Abdul Ghoffar (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), 351-362.

dalam ayat-ayat al-Qur'an²⁷ adalah terkait dengan keagamaan dan kepercayaan mereka, bukan sebagai tetangga, teman, atau sesama warga negara.²⁸ Berbeda dengan Huwaydi, Yūsuf Qarḍ awī tetap mempertahankan konsep *ahl ḡimmaḡ*, namun ia lebih memberikan penekanan kepada toleransi terhadap minoritas agama non-Muslim.²⁹

Bagaimana penggunaan kata *kāfir* dalam konteks *nation-state*, baru-baru ini juga diperhitungkan oleh salah satu mufassir di Indonesia, yaitu Quraish Shihab, dan salah satu ulama Indonesia, yaitu Said Aqil Siraj. Menurut Quraish Shihab, dalam konteks keberagamaan, sebaiknya tidak menggunakan istilah-istilah yang membuat hubungan antar umat beragama menjadi retak, seperti istilah *kāfir*.³⁰ Sedangkan menurut Said Aqil, bahwa dalam negara bangsa tidak dikenal istilah *kāfir*, namun warga negara.³¹

²⁷Seperti dalam QS. Āli 'Imrān [3]: 28, QS. an-Nisā' [4]: 138-139, 144, QS. al-Mā'idah [5]: 51-52, QS. at-Taubah [9]: 23.

²⁸Yūsuf Qarḍ awī, *Minoritas non-Muslim di dalam Masyarakat Islam*, terj. Muhammad Baqir (Mesir: Maktabah Wahbah, 1994), 12.

²⁹Paola Pizzo, "The Coptic Question in Post Revolution Egypt: Citizenship, Democracy, Religion", dalam *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 3, No. 14, 2599.

³⁰Pernyataan ini dapat dilihat dalam tayangan "Bersama Romo Budi (Part 3): Kafir dan Domba yang Hilang|Shihab & Shihab" (Januari, 2019) dalam <https://www.youtube.com/watch?v=3d70Fs43aNU> (diakses pada 20 Juli, 2019). Dalam tayangan tersebut Shihab mengatakan;

Dalam konteks hubungan antar pemeluk agama hendaknya tidak memilih kata yang membuat hubungan itu retak. Apalagi di masa turunnya al Qur'an hubungan umat Islam dengan Ahl al-Kitab sangat akrab. Al-Qur'an mengatakan bahwa yang paling dekat persahabatan dengan kamu adalah orang Nasrani. Namun, perkembangan masyarakat itu bisa berubah dari saat ke saat dan aneka pengaruh.

³¹ Pernyataan ini dapat dilihat dalam "Hasil Munas dan Konbes NU 2019" dalam https://www.youtube.com/watch?v=Dh9-726_e7U (Diakses pada 20 Juli, 2019). Dalam tayangan tersebut Said Aqil menyatakan;

Pertama, dalam sistem kewarganegaraan pada suatu negara bangsa yang dalam bahasa Arab adalah *muwaṭ ṭ* anah tidak dikenal istilah *kāfir*. Maka setiap warga negara memiliki kedudukan dan hak yang sama dalam konstitusi

Bertolak dari latar belakang di atas, tulisan ini berusaha mengkaji secara lebih menyeluruh perubahan makna *kāfir*, dengan memperhatikan latar belakang sosial-politik yang menyertai kemunculan makna-makna dari istilah *kāfir*. Dan titik tolak untuk menyoroiti ragam pergeseran makna *kāfir* dalam al-Qur'an adalah masa pewahyuan al-Qur'an, yaitu awal abad ke-7 M. Baru selanjutnya dilakukan pembacaan dari waktu ke waktu, atau konteks-konteks setelah masa pewahyuan, yang meliputi pasca pewahyuan awal atau dalam konteks munculnya perpecahan politik yang terjadi di abad pertama Islam, dan juga masa modern atau dalam konteks *nation-state*.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan di atas, dapat diambil tiga poin penting yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini, yaitu

1. Bagaimana makna *kāfir* dalam al-Qur'an dan relasinya dengan konteks sosial-politik pewahyuan?
2. Bagaimana makna *kāfir* dalam al-Qur'an dan relasinya dengan konteks sosial-politik *pasca Qur'anik* awal?
3. Bagaimana makna *kāfir* dalam al-Qur'an dan relasinya dengan konteks sosial-politik modern?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Sejalan dengan rincian di atas, maka penelitian ini memiliki beberapa tujuan, di antaranya;

1. Mengetahu makna *kāfir* dalam al-Qur'an dan relasinya dengan konteks sosial-politik era pewahyuan.

2. Mengetahui makna *kāfir* dalam al-Qur'an dan relasinya dengan konteks sosial-politik *pasca Qur'anik* awal.
3. Mengetahui makna *kāfir* dalam al-Qur'an dan relasinya dengan konteks sosial-politik modern.

Adapun manfaat yang hendak dicapai dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara akademis, penelitian ini mampu menambah ragam kajian al-Qur'an yang bergenre teks, yang dalam hal ini adalah kajian teks *kāfir* dalam al-Qur'an dalam diskursif yang dinamis dari masa ke masa.
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan memberika solusi dari problematika pemaknaan *kāfir* yang berkembang dalam masyarakat.

D. Kajian Pustaka

Untuk mengetahui karya-karya sebelumnya yang berkaitan dengan objek penelitian ini, peneliti membagi karya referensi menjadi dua variabel terkait dengan objek material dan objek formal. *Pertama*, adalah karya-karya yang berkaitan dengan objek material, dalam hal ini adalah makna *kāfir* dalam al-Qur'an. *Kedua*, adalah karya-karya yang berkaitan dengan objek formal, dalam hal ini adalah pendekatan yang berbasis semantik dan genealogi.

Kajian mengenai *kāfir* dalam al-Qur'an dapat ditemukan dalam beberapa pembahasan;

Pertama adalah konsep *kāfir* dalam al-Qur'an dilihat melalui pendekatan tafsir tematik. Penelitian ini dapat dilihat dalam buku atau disertasi dari Harifuddin Cawidu yang berjudul *Konsep Kufr dalam al-Qur'an*. Melalui

pendekatan tematik, penelitian ini mengumpulkan semua term yang secara langsung maupun tidak langsung merujuk kepada kekafiran. Sampai kepada kesimpulan bahwa term *kufr* memiliki keterkaitan yang kuat dengan term-term lain dalam al-Qur'an yang mengandung etika buruk, dan ia menempati posisi sentral dari seluruh etika jahat dalam al-Qur'an. Sama dengan penelitian yang dilakukan Izutsu, pembahasan *kāfir* dalam penelitian ini fokus pada kajian teologis.³²

Kedua adalah penelitian tentang *kāfir* sebagai sebuah bentuk tuduhan dan stigma, dalam bahasa lain adalah pentakfiran. Ada beberapa penelitian mengenai hal ini seperti karya Musthafa Helmi dengan judul *Pengkafiran Sesama Muslim: Akar Historis Permasalahannya* tentang sejarah permasalahan pentakfiran. Tulisan ini hanya fokus pada sejarah pertama kali munculnya pentakfiran dalam Islam. Sehingga ia hanya menyinggung kasus pentakfiran pertama dalam dunia Islam, yaitu sejarah permasalahan pentakfiran dalam ideologi Khawarij.³³

Selain itu juga dapat ditemukan dalam penelitian Mohammed Yunis dalam *Politik Pengkafiran dan Petaka Kaum Beriman* yang membahas tentang tuduhan dan stigma *kāfir* atas diri seseorang sebagai bentuk kejahatan terhadap hak asasi manusia. Dalam buku ini dijelaskan bahwa saksi hukum murtad dan *kāfir* lebih disebabkan oleh kepentingan politik mereka dalam mengadili para penentang para

³²Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam al-Qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 5.

³³Musthafa Helmi, *Pengkafiran Sesama Muslim: Akar Historis Permasalahannya* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1986), 3.

penentang system. Selain itu, buku ini hanya fokus pada kasus pengkafiran yang terjadi pada beberapa tokoh Islam di Mesir.³⁴

Ketiga, adalah penelitian tentang konsep *kāfir* dalam al-Qur'an menurut beberapa tokoh mufassir. Di antaranya adalah tesis karya Ilham Mustofal Ahyar yang berjudul *Konsep Kāfir Muhammad Sayyid Tanṭ āwi* yang menggunakan pendekatan hermeneutik E. Gracia. Penelitian ini sampai pada kesimpulan, dari segi *Historical Function* adalah sifat-sifat orang *kāfir* yang ada pada masa kenabian, dari segi *meaning function* adalah terletak pada tiga kata kunci, yaitu dakwah, pengakuan, dan pengingkaran, dan dari segi *implication function* adalah keniscayaan membangun dialog antar umat beragama atas dasar kesetaraan hak sebagai umat manusia.³⁵

Keempat, adalah *kāfir* dalam al-Qur'an dilihat melalui pendekatan semantik. Penelitian ini dapat dilihat dalam buku Toshihiko Izutsu yang berjudul *Ethico Religious in The Qur'an*. Secara umum, buku Izutshu membahas tentang konsep-konsep etika Agama yang terdapat dalam al-Qur'an. Namun, di bagian tertentu Izutsu membahas konsep *kāfir* dalam al-Qur'an sebagai istilah yang berkaitan dengan iman yang keduanya merupakan pokok dari moral Islam yang saling berhadapan dan sekaligus kunci utama dari seluruh sistem etika Islam.³⁶

³⁴Muhammad Yunis, *Politik Pengkafiran dan Petaka Kaum Beriman*, terj. Dahyal Afkar (Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2006), 2.

³⁵Ilham Mustofal Ahyar "Konsep Kāfir Muhammad Sayyid Tanṭ āwi" dalam *Tesis Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2016.

³⁶Toshihiko Izutsu, *Ethico Religious in The Qur'an* (Montreal: McGill University Press, 1996), 187.

Berbeda dengan karya Izutsu,³⁷ penelitian ini lebih fokus pada perkembangan atau sejarah terbentuknya makna *kāfir* dari masa ke masa. Selain itu, juga akan dilakukan analisis genealogi kekuasaan atau keterpengaruhan atas konteks sosial-politik di setiap munculnya makna *kāfir*. Model penelitian seperti ini dapat dilacak melalui beberapa literatur, misalnya adalah penelitian Hanneman Samuel tentang genealogi kekuasaan ilmu sosial di Indonesia,³⁸ penelitian Edward Said tentang dominasi kuat atas Islam,³⁹ dan juga penelitian Farid Alatas ketika menjelaskan hegemoni eurosentrisme ilmu sosial di Asia.⁴⁰

E. Kerangka Teori

Tulisan ini melihat bagaimana makna semantik kata *kāfir* dalam al-Qur'an muncul dipengaruhi oleh sistem sosial-politik tertentu, atau dalam bahasa Foucault adalah genealogi kekuasaan. Sedangkan dalam analisis semantik digunakan pendekatan semantik yang dikembangkan oleh Tosihiko Izutsu. Berikut adalah penjelasannya;

1. Pendekatan Semantik Tosihiko Izutsu

Pendekatan semantik yang dikembangkan oleh Izutsu inilah yang akan digunakan peneliti untuk melihat makna *kāfir* dari masa ke masa, baik di era pewayhuan maupun di era komunitas interpretatif. Terdapat beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam analisis semantik yang dikembangkan oleh Tosihiko

³⁷Di antara buku yang membahas tentang pendekatan semantik Izutsu misalnya *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman Dan Islam*, yang aslinya berjudul *The Concept of Belief in Islamic Theology : A Semantic Analysis of Iman and Islam*.

³⁸Hanneman Samuel, *Genealogi Kekuasaan Ilmu Sosial Indonesia*, terj. Geger Riyanto (Depok: Kepik Ungu, 2010), 3.

³⁹Edward Saeed, *Covering Islam*, terj. Apri Danarto (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002), 3.

⁴⁰Syed Farid Alatas, *Diskursus Alternatif dalam Ilmu Sosial Asia: Tanggapan Terhadap Eurosentrisme*, terj. Ali Noer Zaman (Jakarta: PT Mizan Publika, 2010), 5.

Izutsu. Terlebih dahulu yang perlu diperhatikan dalam analisis ini adalah menentukan makna dasar dan makna relasional. Baru selanjutnya dilakukan analisis sinkronik-diakronik, yang pada akhirnya ditemukan pandangan objektif al-Qur'an terhadap konsep tertentu, atau dalam bahasa lain adalah *Weltanschauung*.

Makna dasar (*basic meaning*) adalah makna yang melekat pada kata itu sendiri, dan selalu terbawa di manapun kata itu diletakkan baik di dalam atau di luar al-Qur'an.⁴¹ Sedangkan makna relasional (*relational meaning*), adalah makna baru yang diberikan pada sebuah kata yang bergantung pada kalimat di mana kata itu diletakkan.⁴² Untuk mendapatkan makna relasional, perlu dilakukan analisis sintagmatik, yaitu analisis yang berusaha menentukan makna suatu kata dengan cara memperhatikan kata-kata sebelum dan sesudahnya, dan analisis paradigmatis, yaitu dengan mengkomparasikan konsep tertentu dengan konsep lainnya yang bermakna mirip atau berlawanan.⁴³ Analisis ini digunakan untuk mendapatkan keutuhan konsep *kāfir* dalam al-Qur'an, sebelum selanjutnya dilakukan analisis makna *kāfir* dalam al-Qur'an dari masa ke masa. Analisis ini bertujuan untuk mengetahui bentuk relevansi makna *kāfir* dari masa ke masa, dengan makna *kāfir* yang diinginkan oleh al-Qur'an.

Analisis sinkronik berusaha melihat aspek yang tidak berubah dari suatu konsep atau kata. Analisis sinkronik digunakan untuk mengetahui makna *kāfir* yang tetap atau tidak berubah dari masa ke masa. Sedangkan analisis

⁴¹Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 11.

⁴²*Ibid.*,

⁴³*Ibid.*, 13.

diakronik berusaha melihat aspek yang berubah yang pada prinsipnya menitik beratkan pada unsur waktu. Dalam hal ini Toshihiko Izutsu membaginya menjadi tiga periode, yaitu *pra Qur'anik* (masa sebelum pewahyuan), *Qur'anik* (masa pewahyuan), dan *pasca Qur'anik* (masa penafsiran).⁴⁴ Analisis ini bertujuan untuk mengetahui pergeseran atau perkembangan makna *kāfir* dari masa ke masa. Melalui analisis ini mampu diketahui makna *kāfir* di abad ke-7 M, yang dalam hal ini mencakup masa sebelum Islam dan masa pewahyuan, serta makna-makna dalam masa penafsiran al-Qur'an.

2. Genealogi Kekuasaan Michel Foucault

Setelah diketahui bagaimana perkembangan makna *kāfir* dari masa ke masa, peneliti akan melakukan analisis proses terbentuknya makna tersebut. Dari sini akan dapat diketahui bagaimana sejarah pembentukan makna *kāfir*. Untuk mengetahuinya, peneliti akan mengaitkan pembentukan makna *kāfir* dengan otoritas kekuasaan yang berkembang ketika makna itu muncul. Oleh karena itu, untuk menganalisisnya peneliti menggunakan cara pandang genealogi kekuasaan Michel Foucault.

Kekuasaan menjadi pusat perhatian utama dalam pemikiran Foucault. Bagi Foucault kekuasaan bersifat divergen atau menyebar, tidak berada di satu tempat.⁴⁵ Kekuasaan juga tidak dimiliki oleh orang tertentu saja, namun berada di mana saja, dan dimiliki siapa saja. Ketika ada hubungan reaksi sosial, meski hanya interaksi antara dua orang di dalamnya akan muncul praktek-praktek kekuasaan. Konsep dasar kekuasaan mengacu kepada hubungan

⁴⁴Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 31-35.

⁴⁵Michel Foucault, *Power/Knowledg*. 147-148.

memengaruhi.⁴⁶ Dalam kasus makna *kāfir*, bagaimana makna-makna itu bermunculan di dalamnya muncul praktek-praktek kekuasaan. Dari sini akan dilihat adanya keterpengaruhannya antara makna *kāfir* yang muncul dalam periode sejarah tertentu dengan praktek kekuasaan.

Keberadaan kekuasaan juga memengaruhi pengetahuan yang berkembang dalam periode sejarah tertentu. Pengetahuan adalah senjata kekuasaan. Saling keterkaitan antara kekuasaan dan pengetahuan disebut sebagai ‘genealogi kekuasaan’.⁴⁷ Melalui genealoginya, Foucault berupaya menjelaskan ‘bagaimana pengetahuan dan kekuasaan dihubungkan’ dan ‘bagaimana ia mengontruksi individu sebagai objek pengetahuan dan individu sebagai subjek pengetahuan’. Genealogi Foucault merupakan sebuah cara pandang, metode berpikir, atau perspektif untuk memosisikan wacana, praktek sosial, dan individu dalam wilayah relasi kuasa.⁴⁸ Dengan pendekatan genealoginya, Foucault menyatakan bahwa sejarah yang dipahami di masa sekarang sebenarnya bukanlah cerita sejarah yang sebenarnya. Ia merupakan cerita sejarah yang *dipoles* sedemikian rupa oleh kekuasaan yang berkembang di masanya.⁴⁹ Tanpa pemahaman ini, cerita sejarah hanya diketahui dari permukaan saja, tanpa mengetahui bagaimana proses terbentuknya cerita

⁴⁶Michel Foucault, *Power/Knowledg*. 147-148.

⁴⁷Di antara karya Foucault yang menggunakan analisis Genealogi dapat ditemukan dalam bukunya *Disciplin and Panish: The Birth of the Prison* dan *The History of Sexuality*. Genealogi merupakan kelanjutan dari arkeologi yang memfokuskan perhatian pada usaha membuka berbagai rahasia tempat wacana tersebut berkembang, atau mencari suatu yang hilang dari keberadaan sebuah wacana. Lihat dalam Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan*, terj. Inyik Ridwan Muzir (Yogyakarta: Jalasutra, 2009).

⁴⁸Michel Foucault, *Power/Knowledg*. 147-148.

⁴⁹*Ibid.*, 164-165.

sejarah tersebut. Proses ini bertujuan untuk menemukan fenomena-fenomena yang saling terputus (diskontinu) dan berbeda.⁵⁰

Pendekatan ini digunakan untuk menganalisis proses terbentuknya makna *kāfir* dari masa ke masa. Melalui pendekatan ini akan diketahui bahwa pengetahuan atas makna *kāfir*, baik di masa era pewahyuan maupun di dalam konteks penafsiran, memiliki hubungan dengan otoritas kekuasaan tempat makna itu berkembang. Selain itu, pendekatan ini digunakan untuk menyingkap makna *kāfir* yang sebenarnya dengan menghubungkannya dengan wacana sejarah dan pengetahuan yang mewarnai periode sejarah makna *kāfir* tersebut.

F. Metodologi Penelitian

Metode penelitian merupakan salah satu proses ilmiah yang menyangkut cara kerja untuk memahami dan menganalisis obyek atau sasaran yang akan diteliti. Metode penelitian mengemukakan secara teknis dan sistematis tentang metode-metode yang digunakan dalam penelitian.⁵¹ Berikut adalah metodologi yang digunakan dalam penelitian kali ini;

1. Jenis Penelitian

Bentuk penelitian ini adalah penelitian pustaka atau *library research*.⁵²

Penelitian ini fokus pada penelaahan berbagai sumber terdahulu dan

⁵⁰Michel Foucault, *Power/Knowledge*, 147-148.

⁵¹Noeng Muhajir, *Metodologi Penulisan Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2002), 3.

⁵²Penelitian Pustaka (*library research*) merupakan penelitian yang fokus pada penggunaan data dan informasi dengan bantuan berbagai macam material yang terdapat di perpustakaan, seperti buku-buku, jurnal, naskah-naskah, catatan-catatan, dokumen-dokumen sejarah, dan lain sebagainya. Dalam hal ini diikuti penulisan, pengeditan, pengklarifikasian, pereduksian, dan penyajian data. Lihat dalam Kartini, *Pengantar Metodologi Riset Sosial* (Bandung: Mandar Maju, 1996), 33.

terkemudian yang memperlihatkan bukti-bukti penting yang mendukung ragam definisi awal perihal pemakaian *kāfir*, perubahan maknanya dari waktu ke waktu, serta sumber yang mendukung bagaimana terbentuknya perubahan makna tersebut. Kepustakaan tersebut meliputi al-Qur'an, buku-buku hadis, buku-buku tafsir, buku-buku bahasa atau linguistik, sya'ir-sya'ir Arab, data-data historis, dan dokumen lainnya.

2. Sumber Data

Sumber penelitian yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini dibagi menjadi dua kategori,

a. Sumber Data Primer

Untuk data primer yang digunakan dalam penelitian ini dibagi pula menjadi dua bagian, yaitu data primer untuk objek material dan data primer untuk objek sekunder. Adapun data primer untuk objek material adalah al-Qur'an, khususnya ayat-ayat tentang *kāfir*. Sedangkan data primer untuk objek formal meliputi karya-karya Tosihiko Izutsu dan Michel Foucault. Karya-karya Izutsu sendiri meliputi *Ethico Religious in The Qur'andan God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Sedangkan karya Michel Foucault meliputi *Power and Knowledge*.

b. Sumber Data Sekunder

Data sekunder dalam penelitian ini juga meliputi dua bagian, yaitu data sekunder untuk objek material dan data sekunder untuk objek primer. Data sekunder untuk objek material meliputi beberapa bagian; *pertama*, data yang terkait analisis linguistik atau kebahasaan seperti kamus *Lexicon*, *Lisān al-*

' *Arāb, al-Mufradāt li Garīb al-Qur'ān*, dan lain sebagainya, kedua, data yang terkait analisis political-historis seperti kitab-kitab hadis primer, *History of the Qur'an, Asbāb al-Nuzūl, Al Rawdu Al Unuf: Fi Sīrat Al Nabawiyyah Li Ibnī Hisyām, Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, dan lain sebagainya, ketiga data yang berkaitan dengan sumber penafsiran, yang dalam hal ini dikategorikan dalam dua masa, yaitu pra modern dan modern. Masa pra modern sendiri meliputi tafsir-tafsir yang berkembang di kalangan ulama Ahl Sunnah baik dari kalangan ulama hadis maupun ulama fiqih, buku-buku tentang pemikiran Khawarij, dan tafsir yang berkembang di kalangan ulama Syi'ah. Sedang tafsir masa modern meliputi *Tafsīr al-Manār, Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*, karya Qarḍ awī, dan Huwaydi. Sedangkan data sekunder untuk sumber primer juga meliputi karya yang berkaitan dengan Izutsu dan Foucault, seperti *Genealogi Kekuasaan Ilmu Sosial Indonesia, Diskursus Alternatif dalam Ilmu Sosial Asia: Tanggapan Terhadap Eurosentrisme*, dan lain sebagainya.

3. Metode Pengolahan Data

Dalam penelitian ini, data-data yang telah diperoleh selanjutnya dikumpulkan dan diolah dengan cara *deskriptif-analitik*. Metode *deskriptif* dilakukan dengan menguraikan kumpulan ayat-ayat tentang *kāfir*, makna yang ditemukan dalam kamus-kamus bahasa, penjelasannya dalam tradisi penafsiran dan sejarah, dan otoritas kekuasaan yang muncul di sekitar penafsiran. Metode *analitik* dilakukan dengan menganalisisnya melalui pendekatan semantik, untuk mendapatkan perkembangan makna *kāfir* dari masa ke masa, dan

genealogi kekuasaan, untuk melihat bagaimana keterpengaruhan otoritas kekuasaan terhadap makna *kāfir* dari masa ke masa.

G. Sistematika Penyusunan

Dalam bagian ini dipaparkan keseluruhan bab yang ada dalam penelitian ini. Berikut adalah sistematika yang dibahas dalam penelitian ini.

Bab pertama menjelaskan tentang pendahuluan. Secara umum dalam pendahuluan berisi tentang latar belakang masalah dari penelitian ini, yang juga berfungsi sebagai pembatas dalam penelitian ini. Selanjutnya disebutkan pula rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, landasan teori, dan sistematikan penelitian.

Bab kedua menjelaskan tentang makna *kāfir* dalam al-Qur'an pada konteks pewahyuan. Dalam bab ini akan dijelaskan perkembangan makna *kāfir* mulai dari masa sebelum Islam sampai pewahyuan selesai. Pemaknaan *kāfir* sebelum Islam lebih ditekankan kepada makna *kāfir* yang diperoleh dari penyair Arab pra Islam. Baru selanjutnya adalah makna *kāfir* selama proses pewahyuan, baik ketika dalam otoritas kerisalahan, sosial, maupun politik.

Bab ketiga menjelaskan tentang perubahan makna *kāfir* dalam konteks sosial-politik *pasca Qur'anik* awal. Dalam bab ini akan dibahas makna *kāfir* yang berkembang dalam tafsir-tafsir *pasca Qur'anik* awal. Utamanya yang muncul di kalangan Ahl Sunnah, Khawarij, dan Syi'ah, serta relasinya dengan kondisi sosial-politik yang berkembang ketika itu.

Bab keempat menjelaskan tentang perubahan makna *kāfir* dalam konteks sosial-politik modern. Untuk mendapatkan makna yang lebih komprehensif,

analisis makna *kāfir*, berlanjut ke masa modern melalui tafsir-tafsir yang berkembang di masa modern. Masa modern ini dimulai dari masuknya tradisi Barat dan mapannya konsep *nation-state*.

Bab kelima adalah bagian penutup. Pada bab ini berisikan kesimpulan dari keseluruhan pembahasan dari bab-bab sebelumnya atau berisi jawaban dari pertanyaan yang ada di rumusan masalah. Sehingga nantinya akan ditemukan peluang-peluang yang masih relevan untuk dilakukan penelitian selanjutnya.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang telah dipaparkan dalam bab-bab sebelumnya dapat disimpulkan bahwa makna kata *kāfir* muncul dan berkembang seiring dengan kondisi sosial-politik yang menyertainya. Paling tidak, kemunculan dan perubahan ini dapat dilihat semenjak masa pewahyuan atau *Qur'anik* yang berpijak dari masa pra Islam atau *pra Qur'anik*, sampai munculnya komunitas-komunitas penafsir masa Islam awal dan modern, atau *pasca Qur'anik*.

Pertama, perubahan makna *kāfir* muncul di masa pewahyuan atau *Qur'anik*. Makna dasar dari kata *kāfir* yang berpijak dari masa pra Islam adalah orang yang tidak berterimakasih dalam konteks masyarakatnya yang individualistik dan tingginya semangat kesukuan. Setelah Islam datang melalui pewahyuannya, kata *kāfir* mengalami perubahan seiring dengan berubahnya konteks pewahyuan, yang dari orang yang tidak berterimakasih menjadi beberapa makna; 1) Orang yang tidak bersyukur, yang inti pokok risalah Nabi ketika itu adalah ke-*rubūbiyyah*-an Tuhan dan keadilan hari akhir, 2) Para penyembah berhala, yang muncul bersamaan dengan ajaran Nabi tentang ketauhidan, 3) *Vis a vis* dengan *mu'min*, yang muncul bersamaan dengan kondisi umat yang mengalami intimidasi agar mereka tidak lagi beriman kepada ajaran Nabi, 4) Orang-orang dengan perilaku munafik dan berkhianat, baik dari kalangan Ahl Kitāb maupun kalangan umat Islam, yang muncul karena adanya penghianatan mereka atas perjanjian yang dibuat bersama Nabi.

Kedua, perubahan makna *kāfir* terus berlanjut pada masa *pasca Qur'anik* awal atau komunitas interpretatif Islam awal, seiring dengan adanya perubahan konteks sosial-politik yang menyertainya. Secara umum dapat dilihat melalui tiga sekte besar keagamaan yang muncul di masa itu; 1) Ahl Sunnah yang terdiri dari ulama hadis dan ulama fiqih. Ulama hadis, karena sikap diamnya terhadap pemerintah, atau lebih memilih berurusan dengan urusan agama, memaknai kata *kāfir* dengan pemaknaan yang teologis, dalam artian makna yang muncul tidak jauh berbeda dari makna di masa pewahyuan. Sedang ulama fiqih, karena keterlibatannya dalam pemerintah, memiliki makna lain selain makna yang muncul di masa pewahyuan, seperti halnya *ahl zimmah* yang merupakan warga negara kelas dua dalam sistem pemerintahan Islam juga disebutnya dengan istilah *kāfir*. 2) Khawarij yang merupakan oposisi dari pemerintah, melihat *kāfir* sebagai pelaku dosa besar, termasuk pemangku dan pendukung pemerintah juga dipandang sebagai *kāfir*, karena sebelumnya terlibat dalam *tahkīm*. Selain itu, *kāfir* juga berlaku bagi mereka yang berada di luar sekte Khawarij. 3) Syi'ah dengan perannya yang kadang sebagai oposisi, namun kadang juga memilih berlaku diam. Bagi sekte Syi'ah yang berlaku diam terhadap pemerintah, memaknai *kāfir* tidak jauh berbeda sebagaimana pemaknaan oleh ulama hadis, sedang yang berperan sebagai oposisi memandang *kāfir* sebagai orang yang tidak membaiat Ali dan keturunannya, serta merebut kekuasaan dari mereka.

Ketiga, perubahan makna *kāfir* semakin terlihat ketika dunia Islam memasuki konteks baru, yaitu konteks *nation-state*. Pemaknaan kata *kāfir* dalam konteks ini sampai kepada perdebatan bagaimana hubungan Muslim dengan

non-Muslim di satu sisi, dan hubungan non-Muslim dengan negara di sisi lain. Pemaknaan ini dapat ditelusuri sejak reformasi Turki Ustmani, atau *tanzimat* karena imprealisme. Adapun bagaimana cara ulama merespon kondisi ini, dalam konteks imprealisme, setidaknya muncul pemahaman baru mengenai status non-Muslim, karena keikutannya dalam melawan penjajah. Beberapa tidak menyebut non-Muslim sebagai *kāfir* namun *ghair muslim* seperti Abduh, dan beberapa masih tetap menggunakan term *kāfir*, namun tetap memiliki sikap terbuka terhadap non-Muslim di negaranya seperti Quṭ b. Perbedaan ini dipengaruhi oleh bagaimana respon mereka terhadap sistem Barat, yang oleh Abduh diadopsi, namun oleh Quṭ b ditolak. Sedang dalam konteks nasionalisme, ditemukan pemaknaan yang berbeda dari kata *kāfir* dalam kaitannya dengan non-Muslim. Prinsip dari *nation-state* adalah kemerdekaan, persatuan, dan persamaan, sehingga penyebutan *kāfir* terhadap salah satu sekte dalam warga negara adalah bertentangan dengan prinsip-prinsip *nation-state*. Pemaknaan ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Qarḍ awī, namun masih mempertahankan konsep *ahl zimmah*, dan Huwaidy dengan disertai penolakan terhadap konsep *ahl zimmah*. Qarḍ awī masih mempertahankan konsep *ahl zimmah* disebabkan karena menurutnya hak-hak ataupun kewajiban orang-orang non-Muslim dijamin sepenuhnya oleh Islam, disamping kehati-hatiannya dalam menyikapi *naṣ*. Sedang penolakan Huwaidy terhadap konsep *ahl zimmah*, karena menurutnya konsep *ahl zimmah* muncul dalam konteks pihak-pihak non-Muslim yang selalu gencar melancarkan perang dan permusuhan, yang ini berbeda dengan konteks sekarang. Konsep *kāfir* dalam konteks *nation-state* inilah yang

juga diadopsi oleh beberapa ulama di Indonesia, yang juga merupakan negara bangsa.

B. Saran

Penelitian ini fokus pada genealogi makna *kāfir* dalam al-Qur'an, atau bagaimana sebuah *power* mempengaruhi pengetahuan terhadap makna *kāfir*. Sehingga masih ditemukan beberapa peluang untuk dilakukan penelitian lebih lanjut terhadap kata *kāfir* dalam al-Qur'an dalam kaitannya dengan penelitian ini;

1. Karena ini adalah penelitian kesejarahan, maka bahasannya banyak di bagian historisitas kata *kāfir* dalam kaitannya dengan kekuasaan, dan belum secara spesifik mengkontekstualkan dalam sistem kekuasaan yang ada di Indonesia. Sehingga perlu kiranya terdapa penelitian yang secara spesifik mengkontekstualkan kata *kāfir* dalam al-Qur'an sesuai konteks politik keindonesiaan.
2. Belum terlalu banyak penelitian yang membahas tentang bagaimana kemunculan dan perkembangan makna *kāfir* di era kontemporer dalam kaitannya dengan non-Muslim secara khusus. Apalagi banyak ditemukan pemikir-pemikir kontemporer yang menawarkan makna *kāfir* yang lebih mengedepankan prinsip keadilan terhadap non-Muslim. Sehingga perlu dilakukan kajian lebih mendalam lagi.
3. Dalam pembahasan semantiknya, kata *kāfir* memiliki medan semantik tersendiri, yang itu melibatkan kata-kata lain. Dalam penelitian ini belum

terlalu jauh membahas hubungan kata *kāfir* dengan kata-kata lainnya, yang masih ada dalam satu medan semantik.



DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muḥ ammad dan Rasyīd Riḍ ā. *Tafsīr al-Manār*. Kairo: Huqūq at -Ṭ ab'ī Mahfūzah li Warasatihi, 1947.
- Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- Abegebiel, A. Maftuh dan A. Yani Abeveiro. *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia*. Jakarta: SR-Ins Publishing, 2004.
- Alatas, Syed Farid. *Diskursus Alternatif dalam Ilmu Sosial Asia: Tanggapan Terhadap Eurosentrisme*, terj. Ali Noer Zaman. Jakarta: PT Mizan Publika, 2010.
- Ali, Mukti. *Islam dan Sekuler di Turki Modern*. Jakarta: Djambatan, 1994
- al-Munjid fī al-Lugāh wa al-A'lām*. Beirut: Riyād aṣ -Ṣ ālih, 2002.
- Amstrong, Karen. *Muhammad Sang Nabi: Sebuah Biografi Kritis*, terj. Sirikit Syah. Surabaya: Risalah Gusti, 2002.
- Arkound, M. dan Louis Gardet, *Islam Kemaren dan Hari Esok*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Penerbit Pustaka, 1997.
- Asfahanī, Ar-Ragīb. *Mu' jam Mufradāt li Garīb al-Qur' ān*. Beirut: Dār al-Fikr, tt.
- Aziz, Abdul. *Chieftdom Madinah: Kerucut Kekuasaan pasa Zaman Awal Islam*, ed. Ahmad Baedowi. Jakarta: Pustaka Alfabet, 2016.
- Azra, Azyumardi. *Transformasi Poltik Islam: Radikalisme, Khilāfah, dan Demokrasi*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.
- Bāqī, Muḥ ammad Fū'ad Abdul. *al-Mu' jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981
- Cawidu, Harifuddi. *Konsep Kufr dalam al-Qur'an: Studi Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Fairuzabadiy, Abū Ṭ āhir Muḥ ammad bin Ya'qūb. *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibnu 'Abbās*. Beirut: Dār al-Fikri, 1951.
- Feith, Herbert dan Lanca Castles, *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*. Jakarta: LP3ES, 1988.

Fī Dawāini asy-Syu'arā as-Sittah al-Jāhiliyyīn. Madīnah: al-Madrasah al-Kuliyyah al-Mālikiyyah, 1869.

Fikriyati, Ulya. *Corak Akhbari dalam Tafsir Syi'ah Kajian atas al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an*. Sumenep: Instik an-Nuqayyah, 2012.

Foucault, Michel. *Arkeologi Pengetahuan*, terj. Inyia Ridwan Muzir. Yogyakarta: Jalasutra, 2009.

_____. *Power/Knowledge: Wacan Kuasa/Pengetahuan*, terj. Yudi Santoso. Yogyakarta: Bintang Budaya, 2002.

Helmi, Musthafa. *Pengkafiran Sesama Muslim: Akar Historis Permasalahannya*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1986.

Hisyam, Abū Muḥ ammad 'Abd al-Malik bin. *al-Sīrah an-Nabawiyyah li Ibni Hisyām*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009.

Hitti, Philip K. *History of the Qur'an*, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadli. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008.

Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam, terj. Deliar Noer. Bandung: Penerbit Mizan, 1995.

Ḥusain, Ṭ āhā. *Fī al-Adābi al-Jāhiliyyah*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1969.

Huwaydi, Fahmi. *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani*, terj. Muhammad Abdul Ghoffar. Bandung: Penerbit Mizan, 1996.

_____. *Muwāṭ inūn Lā Ḥimmiyun*. Beirut: Dār as-Surūq, 1998.

Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: elSAQ Press, 2006.

Istirābādiy, As-Sayyid Syarafu Ad-Dīn 'Ali al-Ḥusaini. *Ta'wīlu al-Āyāti adz-Dzāhirah fī Fadlāili al-'Itrati ath-Thāhirah*. t.tt: Madrasah al-Imām al-Maḥ di, t.tt.

Izutsu, Toshihiko. *Ethico Religious in The Qur'an*. Montreal: McGill University Press, 1996.

_____. *Konsep-konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husain. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.

_____. *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Simatik Iman Dan Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.

- _____. *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Tokyo: the Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.
- _____. *Relasi Tuhan dan Manusia* terj. Amiruddin dkk. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2003.
- Jabiri, Muhammad Abed. *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligious*, terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.
- _____. *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: at-Tafsīr al-Waḍiḥ Ḥasba Tartīb an-Nuzūl*. Beirut: Markaz al-Dirāsah al-Wahḍat al-'Arabiyyah: 2008.
- Kartini, *Pengantar Metodologi Riset Sosial*. Bandung: Mandar Maju, 1996.
- Kartodirjo, Sartono. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional*. Yogyakarta: Ombak, 2015.
- Kartodirjo, Sartono. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional* (Yogyakarta: Ombak, 2015),
- Lembaga Informasi Nasional, *Dinamika Konflik dalam Transisi Demokrasi: Informasi Potensi Konflik dan Potensi Informasi Bangsa*. Jakarta: Lembaga Informasi Nasional, 2004.
- Lewis, Bernard. *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah: Dari Segi Geografis Sosial, Budaya, dan Peranan Islam*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1989.
- Ma'rifat. *Ahl Bait dan Al-Qur'an Warisan Abadi Nabi Yang Suci*, terj. Rizal Fahrizal. Jakarta: Nur al-Huda, 2013.
- Madjid, Nurcholis. *Indonesia Kita*. Jakarta: Universitas Paramedia, 2004.
- Makhzumīy, Abū al-Hajjaj Mujāhid bin Jabr al-Qarshiy. *Tafsīr Mujāhid*, ed. Abū Muhammad al-Asbuṭ ī. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005.
- Maududi, Abū A'la. *Esensi al-Qur'an: Filsafat, Politik, Ekonomi, dan Etika*, terj. Ahmad Muslim. Bandung: Penerbit Mizan, 1994.
- _____. *Tafhim al-Qur'an: The Meaning of the Qur'an*, tafsir QS. al-Mā'idah: 41, dalam <http://englishtafsir.com> diakses pada tanggal 20 Februari 2019.
- Misri, Jamāluddīn Muḥammad bin Mansur. *Lisān al-'Arāb*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009.

- Mufti, Muslim dan Didah Durratun Nafisah. *Teori-teori Demokrasi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001.
- Muhajir, Noeng. *Metodologi Penulisan Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2002.
- Muṣ ṭ awī, Abd al-Rahmān. *Syarḥ al-Mu'allaqāt as-Sab'u*. Lebanon: Dār al-Ma'rīfah, 2004.
- Musthafa, Naveen Abdul Khalik. *Oposisi Islam*, ed. Khatimatul Husna. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Muttaqin, Tatang. dkk., *Membangun Nasionalisme Baru; Bingkai Ikatan Kebangsaan Indonesia Kontemporer*. Jakarta: BAPPENAS, 2006.
- Nadwy, Abū al-Hasan Ali al-Hasany. *as-Sīrah an-Nabawiyyah: Riwayat Hidup Rasulullah*, terj. Bey Arifin dan Yunus Ali Muhdhar. Surabaya: Bina Ilmu, 1989.
- Najar. 'Amir. *Al-Khawarij Aqidah Fikran wa Falsafah*. Kairo: Dar al-Ma'rīfah, 1988.
- Pizzo, Paola. "The Coptic Question in Post Revolution Egypt: Citizenship, Democracy, Religion", dalam *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 3, No. 14.
- Qarḍ awī, Yusuf. *Minoritas Non-Muslim di dalam Masyarakat Islam*, terj. Muhammad Baqir. Mesir: Maktabah Wahbah, 1994.
- Qurthubi, Abū Abdullah Muhammad bin Ahmad. *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2014.
- _____. *al-Jamī' li Ahkam al-Qur'an: Tafsir al-Qurṭ ubi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005.
- Qutb, Sayyid. *Fī Zīlāl al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Ihya', 1971.
- Rabi', Ibrahim M. Abū. *Contemporary Islamic Thought*. Victoria: Blackwell Publishing, 2006.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Penerbit Pustaka, 1985.
- Saeed, Abdullāh. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary*. New York: Routledge, 2006..

- Saeed, Edward. *Covering Islam*, terj. Apri Danarto. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002.
- Saifuddin, *Khilafah Vis a Vis Nation State*, ed. Marwini (Yogyakarta: Maha Meru, 2012), hlm. 2.
- Samuel, Hanneman. *Genealogi Kekuasaan Ilmu Sosial Indonesia*, terj. Geger Riyanto. Depok: Kepik Ungu, 2010.
- Sawiy, Khairuddin Yujah. *Perebutan Kekuasaan Khalifah Menyingkap Dinamika dan Sejarah Politik Kaum Sunni*, terj. Asmuni M dan Imam Muttaqie. Yogyakarta: Safiria Insani Press, 2005.
- Schacht, Joseph. *Pengantar Hukum Islam*, terj. Joko Supomo. Bandung: Penerbit Nuansa, 2010.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), II: 150.
- _____. *Membaca Sang Nabi Muhammad: Dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadis-hadis Shahih*. Tangerang: Lintera Hati, 2018.
- Sulaimān, Muqātil bin. *Tafsīr Muqātil bin Sulaimān*. Beirut: Mu'assasah at-Tārikh al-'Arabiyy, 2002.
- Syāfi'ī, Muhammad bin Idris. *al-Umm*. Riyad: Dar al-Wafa', 2008.
- Ṭ abari, Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr. *Jamī' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ , 2010.
- _____. *Jamī' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Thahir, Ajid. *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad dalam Kajian Ilmu Sosial-Humaniora*. Bandung: Marja, 2014.
- Ṭ usi, Abū Ja'far Muhammad bin Husein. *at-Tibyan fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Ihya' at-Turats al-'Arabī, t.tt.
- Uṣ mān, Ahmad. *Fī ay-Syi'ri al-Jāhiliyy wa al-Lugāh al-'Arabiyyah*. T. Tt: Maktabah asy-Syurūk, T. Tt.
- Voll, John Obert. *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, terj. Ajat Sudrajat. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.

Wahyudi, Yudian. *Dinamika Politik: Kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah di Mesir, Maroko, dan Indonesia*. Yogyakarta: Nawaseha Press, 2007.

Wargadinata, Wildana dan Laily Fitriani, *Sastra Arab dan Lintas Budaya*. Malang: UIN-Malang Press, 2008.

Watt, Montgomery. *Politik Islam dalam Lintasan Sejarah* terj. Helmi Ali dan Muntaha Azhari. Jakarta: P3M, 1988.

Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Mecca*. Oxford, 1953.

_____. *Muhammad at Madina*. Oxford, 1956.

Yunis, Muhammad. *Politik Pengkafiran dan Petaka Kaum Beriman*, terj. Dahyal Afkar. Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2006.

Zauzanī, Abū ‘Abdullāh al-Ḥusain bin Ahmad. *Syarḥu al-Mu’allaqat al-Sab’i*. Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2004.

Zauzanī, Abū ‘Abdullāh al-Ḥusain. *al-Mu’allaqat: Syair-syair Arab Pra-Islam*, terj. Bachrum Bunyamin dan Hamdy Salad. Yogyakarta: Gading Pustaka, 2018.

“Bersama Romo Budi (Part 3): Kafir dan Domba yang Hilang | Shihab & Shihab” (Januari, 2019) dalam <https://www.youtube.com/watch?v=3d70Fs43aNU> diakses pada 20 Juli, 2019

“Hasil Munas dan Konbes NU 2019” dalam https://www.youtube.com/watch?v=Dh9-726_e7U diakses pada 20 Juli, 2019.

“Shihab & Shihab eps. 20 – Kafir” (Juli, 2018) <https://www.youtube.com/watch?v=E-pAlfBDzos> diakses pada 20 Juli, 2019.

“Perbincangan santai dengan Kyai said hasil Munas NU” dalam <https://www.youtube.com/watch?v=DRhB7BKZHFc> diakses pada 20 Juli, 2019.