

KEPEMIMPINAN NONMUSLIM DALAM AL-QUR'AN: ANALISIS STRUKTURAL FERDINAND DE SAUSSURE DALAM KAJIAN AYAT-AYAT MUWĀLAH AL-KUFFĀR

Thoriqotul Faizah¹, Musolli², Moh. Anwari³

¹ Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

^{2,3} Universitas Nurul Jadid Probolinggo

Email : thoriq.faizah@gmail.com¹, moh.nurilanwar97@gmail.com², mullareza@ymail.com³

DOI:

Revised: 17 Juni 2023

Accepted: 21 Juni 2023

Published: 30 Juli 2023

Abstract :

This article aims to discuss the meaning of the word *awliya'* in the context of the closeness between Muslims and non-Muslims in the Qur'an. Through Ferdinand de Saussure's structural analysis knife, this paper focuses on the problem; how is the dissection of the meaning of *awliya'* in the view of de Saussure's structural semiotics? Is it true that Muslims, especially in Indonesia, cannot elect leaders who are non-Muslims? This article concludes that through de Saussure's structural theory, it is found that the word *awliya'* still opens up various meanings depending on the structure that surrounds the reader and researcher of this verse. Furthermore, with de Saussure's concept of signifiers, this article presents the fact that Muslims' attitude towards non-Muslims is not always in a negative dimension, in which case certain criteria are mentioned for non-Muslims who are allowed to cooperate or be friends. with Muslims.

Keywords : *Ferdinand De Saussure, Muwālah Al-Kuffār, Nonmuslim*

Abstrak :

Artikel ini bertujuan untuk membahas pemaknaan kata *awliyā'* dalam konteks kedekatan antara umat muslim dengan nonmuslim dalam al-Qur'an. Melalui pisau analisis struktural Ferdinand de Saussure, makalah ini berfokus pada masalah; bagaimana pembedahan makna *awliyā'* dalam pandangan semiotika strukturalisme de Saussure? Apakah benar umat muslim, khususnya di Indonesia, tidak boleh memilih pemimpin yang berasal dari selain muslim? Artikel ini menyimpulkan bahwa melalui teori struktural de Saussure, ditemukan bahwa kata *awliyā'* tetap membuka ruang pemaknaan yang beragam tergantung struktur yang berada di sekeliling pembaca dan peneliti ayat ini. Lebih jauh lagi, dengan konsep penanda-petanda yang dimiliki de Saussure, artikel ini menyajikan fakta bahwa pengambilan sikap umat Islam kepada nonmuslim tidak selalu berada dalam dimensi negatif, yang dalam hal ini disebutkan kriteria-kriteria tertentu nonmuslim yang boleh diajak melakukan kerja sama atau bersahabat dengan umat Islam.

Kata Kunci: *Ferdinand De Saussure, Muwālah Al-Kuffār, Nonmuslim*

PENDAHULUAN

Profesor Nadirsyah Hosen dalam bukunya *Tafsir al-Qur'an di Medsos* memaparkan bahwa kata *awliyā'* atau frasa yang berisi *muwālah al-kuffār* dalam

al-Qur'an, misal yang tertuang dalam QS. al-Māidah: 51 dan al-Nisā': 139-144 tidak berkaitan dengan konteks kepemimpinan. Secara eksplisit, beliau menulis bahwa tidak ada mufasir yang menyatakan demikian. Disebutkan, para mufasir era klasik hingga modern menafsirkan kata *awliyā'* sebagai *teman-teman setia* berdasarkan *asbāb al-nuzūl* ayat-ayat tersebut, yakni berkenaan dengan peperangan dan pengkhianatan di dalamnya (Hosen, 2019). Meski demikian, Hamka terang-terangan menafsirkan kata *awliyā'* dalam QS. al-Maidah: 51 sebagai 'pemimpin' (Hamka, n.d.-a). Berdasarkan pemaknaan tersebut, beliau menentang keras pengangkatan seorang pemimpin yang berasal dari selain muslim, walau hanya beberapa orang karena dari beberapa orang tersebut tentu akan bekerja sama dan saling meminta pendapat kepada kawan sesamanya, dan hal tersebut demi menentang orang-orang muslim dan memenangkan kepentingan kaum mereka sendiri (Hamka, n.d.-b).

Penafsiran yang beragam terhadap kata *waliy* atau *awliyā'* bukan semata lahir dari subjektivitas mufasir, melainkan analisis kritis atas sejarah yang telah dialami oleh Rasulullah saw pada masa diturunkannya ayat-ayat *muwālah al-kuffār*. Sejalan dengan polemik tersebut, tentu wacana ini menarik apabila dikaji melalui perspektif semiotika strukturalisme. Bagaimana pembedahan makna *awliyā'* dalam konteks ayat-ayat *muwālah al-kuffār* jika dipadukan dengan teori semiotika? Bagaimana implikasi pemaknaan kata tersebut dalam konteks keindonesiaan?

Artikel ini ditulis untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut melalui pendekatan semiotika dengan menjadikan teks al-Qur'an sebagai objek kajiannya. Secara spesifik, semiotika yang akan digunakan sebagai pisau adalah metode struktural Ferdinand de Saussure, salah satu bapak semiotika modern yang turut menjadi pelopor aliran strukturalisme (Fadhliyah, 2021). Pendekatan ini mengasumsikan bahwa teks atau ayat-ayat al-Qur'an tidak terlahir dalam ruang hampa, melainkan dikonstruksi oleh struktur-struktur tertentu yang melingkupinya. Makna *awliyā'* dalam konteks *muwālah al-kuffār* merupakan objek kajian dalam artikel ini. Meski beberapa penelitian telah dilakukan sebelumnya, seperti penelitian tesis Burhan Ahmad Fauzan dari Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an yang mengelaborasi makna kata *awliyā'* dari masing-masing makna yang dimilikinya dengan komparasi antara *Tafsir al-Azhar* dan *Tafsir al-Misbah* (Fauzan, 2021) dan Nurainun Mangunsong yang mengkaji pula melalui analisis semiotika perspektif Barthes, Pierce dan de Saussure secara umum (Mangunsong, 2019), namun menganalisis makna *awliyā'* dengan pendekatan semiotika aliran strukturalisme de Saussure secara spesifik belum pernah dilakukan sebelumnya. Melalui pendekatan tersebut, artikel ini berusaha mengidentifikasi makna dasar kata *awliyā'* yang dimaksud dalam al-Qur'an serta implikasi pemaknaan ayat-ayat tersebut dalam konteks keindonesiaan.

Tanpa mendiskreditkan pemeluk agama lain, setidaknya kajian ini turut menjadi ruang diskusi yang tidak hanya bersifat teologis, melainkan juga kritis, sehingga tidak ada lagi pihak-pihak yang mengecam pendapat beberapa orang yang melegitimasi ayat *muwālah al-kuffār* secara negatif atau positif sebagai pendapat yang liberal, dan di sisi lain radikal. Diskursus ini terus melahirkan perdebatan panjang karena hingga kini, isu kebangkitan komunis merupakan isu

yang muncul secara halus setiap tahunnya, yaitu setiap menjelang peringatan G30S/PKI, seperti Perppu Ormas pada tahun 2017, dan yang terbaru adalah pembongkaran patung-patung diorama Soeharto dan Sarwo Edhie yang dikaitkan dengan kebangkitan PKI pada tahun 2021 (Permana, 2021). Melalui pendekatan semiotika dari aliran struktural, diharapkan tulisan dapat menjadi pertimbangan serius atas isu yang akan terus bermuculan, dan bahwa tidak ada sekat yang perlu diurai antara agama dan politik.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis kepustakaan (*library reseach*), dengan pendekatan tematik (*maudhu'i*). Tematik tentang kepemimpinan non muslim. Sumber data dari penelitian ini terdiri dari sumber primer dan sekunder. Sumber primer berupa kitab-kitas tafsir Al-Qur'an, baik yang berhasa Arab maupun Indonesia dan referensi tentang teori strukturalisme Ferdinand De Saussure, yaitu buku *Course in General Linguistics*. Sedangkan sumber sekunder berupa kitab, buku, dan artikel jurnal yang sesuai dengan tema penelitian ini. Data yang sifatnya esensial diambil dari sumber primer, sekalipun tidak menutup kemungkinan juga diambil dari data sekunder sebagai bahan konfirmasi. Selanjutnya, data-data penelitian dari beberapa sumber di atas kemudian dianalisa dengan analisis isi (*content analysis*). Untuk mempertajam analisa isi, penelitian ini juga menggunakan pendekatan linguistik Ferdinand De Saussure untuk analisa bahasa teks Al-Qur'an yaitu ayat-ayat *muwalah al-kuffar*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Ferdinand de Saussure dan Strukturalisme Linguistik

Salah satu karya paling berpengaruh sebagai sumber teori linguistik adalah buku *Course in General Linguistics* yang ditulis oleh Ferdinand de Saussure, seorang tokoh yang secara langsung atau tidak telah memengaruhi pemikiran tokoh-tokoh lain setelahnya (Sobur, 2004). Namun pada kenyataannya, buku tersebut tidaklah ditulis langsung oleh de Saussure, melainkan disusun oleh para mahasiswa yang mengikuti kelas linguistik umum yang diampunya di Universitas Jenewa (Lechte, 2001).

De Saussure lahir pada tahun 1857 di Jenewa dari keluarga yang terkenal berhasil dan terpandang dalam bidang ilmu pengetahuan. Ia sebetulnya berkuliah di Fakultas Kimia dan Fisika di Jenewa, namun memilih untuk pindah ke Universitas Leipzig dalam bidang bahasa karena merasa tidak cocok dengan bidang sebelumnya. Pada usia 21 tahun, de Saussure mempelajari Bahasa Sansekerta selama 18 bulan hingga menghasilkan memoir dengan judul *Memoire sur le Systeme Primitif des Voyelles dans les Langues Indo-Europeenes* (Memoir tentang Sistem Huruf Hidup Primitif dalam Bahasa-bahasa Indo-Eropa) (Kaelan, 2009).

Lechte menyebutkan bahwa de Saussure pindah ke Paris pada tahun 1880 setelah mempertahankan tesisnya mengenai genetif mutlak dalam Bahasa Sansekerta. Tahun setelahnya, ia didapuk sebagai dosen Bahasa *Gothic* dan Bahasa Jerman Kuno di *Ecole Pratique des Hautes Etudes*. Ia mengajar di Paris selama sepuluh tahun hingga akhirnya diangkat menjadi profesor Bahasa

Sansekerta dan bahasa-bahasa Indo-Eropa di Universitas Jenewa (Lechte, 2001). Jadi selain ahli linguistik, de Saussure juga merupakan memiliki spesialisasi dalam Bahasa Sansekerta dan Indo-Eropa.

Karya de Saussure yang tertuang dalam buku yang tidak pernah ditulisnya dikenal sebagai 'strukturalisme'. Pemikirannya ramai diperbincangkan karena dinilai sebagai peletak strukturalisme dan linguistik modern. Selain itu, nama de Saussure juga tentu tidak lepas dari pembahasan mengenai semiotika. Menurutnya, bahasa merupakan suatu hal yang bersifat simbolik, yang di dalamnya terdapat tanda-tanda yang kompleks, dan di sinilah peran semiotika dalam mengungkap makna di balik tanda yang ada.* Simbol atau tanda yang terdapat dalam bahasa, dalam pandangan de Saussure, adalah hasil dari berbagai jaringan yang membentuknya. Sebuah makna selalu berada dalam struktur (Hamzah, 2021). Oleh karena itu, pemikiran-pemikiran de Saussure disebut dengan strukturalisme.

Strukturalisme sendiri merupakan aliran filsafat yang sulit dikenali karena ia memiliki bentuk-bentuk yang beragam, dan objek-objek yang dirujuk kepadanya cenderung memiliki arti yang berbeda. Keragaman ini disebabkan oleh ketidakpuasan pemikir kemudian terhadap teori dari pemikir-pemikir sebelumnya tentang strukturalisme (Widodo, 2007). Piaget dalam bukunya menyebutkan beberapa turunan strukturalisme, yakni strukturalisme linguistik yang di dalamnya terdapat strukturalisme sinkronik dan strukturalisme transformasional, kemudian keterkaitannya pula dengan strukturalisme antropologi yang digagas oleh Lévi-Strauss (Piaget, 1995).

Strukturalisme meniscayakan keterpengaruhan manusia oleh sistem dalam lingkungannya. Ia memiliki pandangan yang menyatakan bahwa masyarakat dan kebudayaan memiliki suatu struktur yang sama dan tetap. Ia juga menyatakan bahwa aktivitas sosial dan budaya manusia merupakan produk dari struktur atau regularitas-regularitas yang dapat diramalkan yang terletak di luar jangkauan manusia (Faiz, 2021). Berikut ciri-ciri yang tampak dari aliran ini.

1. Desentralisasi manusia. Pusat linguistik bukan lagi manusia, melainkan struktur, baik lingkungan, budaya, sosial, politik maupun hal-hal lain yang membentuk diri manusia. Pada titik ini, manusialah entitas yang dibentuk oleh sistem.
2. Kematian manusia sebagai subjek. Manusia bergantung kepada siapa yang memengaruhi dan mengaturnya.
3. Manusia adalah bagian dari struktur bahasa, sosial, ekonomi, dan politik (Faiz, 2021).

Jadi pada titik strukturalisme, manusia bukanlah objek sentral dalam bahasa karena sejatinya bahasa yang lahir darinya dikendalikan oleh hubungan-hubungan yang berasal dari luar diri manusia.

Tinjauan Umum Ayat-ayat *Muwālah al-Kuffār*

Dalam al-Qur'an, telah banyak ayat yang menunjukkan bahwa ia

* Mangunsong, "Awliya' Dalam Kelopak Simbolisme Islam Politik: Sebuah Pendekatan Semiotik." 432.

merupakan kitab yang toleran dan mengajarkan umatnya untuk bersikap tenggang rasa serta terbuka terhadap perbedaan. Sikap-sikap ini disebutkan dalam QS. al-Kāfirūn: 1-6, QS. Yūnus: 41, QS. al-Kahfi: 29 dan ayat-ayat lainnya. Kandungan al-Qur'an didominasi oleh ayat-ayat yang bernuansa damai, dan tidak nampak ayat yang mengandung permusuhan kecuali dalam konteks tertentu, seperti perang atau bahasan mengenai orang munafik. Terhadap ayat *muwālāh al-kuffār*, Syaikh Wahbah al-Zuhaylī mengungkapkan bahwa sekalipun penafsiran terhadap konsep ini mengandung larangan untuk “berdekatan” dengan nonmuslim, namun ia tetap memiliki batasan yang konkrit. Batasan yang dimaksudnya adalah sebagaimana yang tercantum dalam QS. al-Mumtahanah: 8-9 tentang tidak adanya larangan untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangi atau mengusir orang muslim (Az-Zuhaylī, 2013).

Meski mayoritas mufasir telah menunjukkan aspek toleran dalam al-Qur'an dan meluruskan kesalahan persepsi atas ayat-ayat perkawanan dengan nonmuslim, isu lintas agama tetaplah menjadi hal yang sensitif pada prakteknya. Di Indonesia, pencalonan kepala atau pejabat tinggi negara dari kandidat nonmuslim selalu mendapat sentimen dari masyarakat, terlebih setelah peristiwa pencatutan QS. al-Mā'idah: 51 yang dilakukan oleh salah satu kandidat nonmuslim yang berbuntut pidana (Chairunnisa, 2018). Padahal, sebagaimana telah disinggung sebelumnya bahwa kandungan ayat ini tidaklah dalam konteks pemimpin sebagaimana yang disetujui oleh mayoritas mufasir (Hosen, 2019).

Lafaz *muwālāh* merupakan bentuk *masdar* dari kata kerja *wālā* yang berarti menolong, membantu, bersahabat. Lafaz *wālā* sendiri telah mendapat tambahan *alif* dari kata aslinya, *waliya* yang berarti “dekat dengan” atau *walā* yang artinya “mengikuti dengan tanpa batas, tanpa terpisah, menguasai, mengurus, memerintah, menguasai, mencintai atau menolong” (Munawwir, 1998). Dari akar kata tersebut, muncul dua nomina yang disebut dalam al-Qur'an, yakni *walī* dan *awliyā'*. *Awliyā'* merupakan bentuk jamak dari kata *walī*. Masing-masing dari dua kata tersebut disebutkan sebanyak 42 dan 44 kali di dalam al-Qur'an (Al-Bāqī, 1945). Merujuk kepada pendapat Toshihiko Izutsu, Ismatilah dkk mengungkapkan bahwa pada masa Qur'anik, makna kata *walī* memiliki konteks yang fokus kepada Allah sebagaimana disebut dalam QS. al-Baqarah: 257 dan al-Shūrā: 9. Sedangkan kata *awliyā'* muncul dalam konteks yang ditujukan kepada manusia atau makhluk Allah (Ismatilah et al., 2016; Maula, 2022).

Sebagai gambaran, di antara 44 ayat yang mengandung lafaz *awliyā'*, terdapat sedikitnya 9 ayat yang berada dalam konteks *muwālāh al-kuffār*. Ayat-ayat tersebut adalah QS. Ali 'Imrān: 28, QS. al-Nisā': 89, 139 dan 144, QS. al-Mā'idah: 51, 57 dan 81, QS. al-Tawbah: 23, dan QS. al-Mumtahanah: 1. Ibn Kathīr menginterpretasikan makna *awliyā'* dalam QS. Ali 'Imrān: 28 sebagai **teman setia, kekasih atau sekutu**. Sebagai ayat yang turun dalam kondisi perang, Ibn Kathīr mengatakan bahwa Allah melarang hamba-Nya yang mukmin berpihak kepada orang-orang kafir dan menjadikan mereka sebagai teman setia bahkan menyampaikan berita-berita rahasia karena kecintaannya kepada mereka. Sehingga, siapapun yang melakukan perbuatan tersebut dianggap telah melepaskan ikatan dirinya dengan Allah (Al-Dimasyqi, n.d.). Pernyataan

tersebut sejalan dengan firman Allah dalam QS. al-Mumtahanah: 1.

Di dalam Tafsir *al-Kashshāf*, al-Zamakhsharī berpendapat tentang QS. al-Mā'idah: 51 bahwa ia berisi larangan menjadikan umat Yahudi dan Nasrani sebagai pihak yang terlibat dalam tolong-menolong, pergaulan dan hubungan perkawanan. Ia mengartikan lafaz *awliyā'* bukan sebagai pemimpin, melainkan **teman**, dan janganlah menjadikan umat Yahudi atau Nasrani sebagai teman karena mereka saling bersekutu demi persatuan agama dan perkumpulannya sendiri dalam kekafiran (Al-Zamakhsharī, 1998). Al-Zamakhsharī juga menambahkan berdasarkan lafaz *wa man yatawallahum minkum fa innahū minhum* lagi bahwa kalimat tersebut merupakan pengokohan terhadap anjuran untuk menjauhkan dan memisahkan diri dari hal-hal yang bertentangan dengan agama, karena siapapun yang menjadikan mereka sebagai **kawan**, maka orang tersebut merupakan bagian dari Yahudi maupun Nasrani.

Mengenai makna *awliyā'* dalam QS. al-Nisā': 139, al-Tabarī juga memiliki pendapat serupa bahwa kata tersebut memiliki makna penolong (*ansār*) atau sahabat (*ahlāf*). Ayat tersebut berisi berita dari Allah kepada Nabi saw tentang salah satu ciri orang munafik. Seakan-akan Allah berfirman *wahai, Muhammad, sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang munafik, yakni orang-orang yang menjadikan orang kafir sebagai kawan atau penolong*. Jadi, beliau tidak menyentuh makna pemimpin dalam penafsiran ayat ini (Al-Tabari, 2003).

Nadirsyah Hosen menyebutkan ayat-ayat *muwālah al-kuffār* yang dirujuknya dari 10 kitab tafsir, yakni pendapat dalam *Tafsīr al-Tabarī*, *al-Qurtubī*, *Ibn 'Abbās*, *al-Tha'labī*, *Hāshiyah al-Sawī*, *al-Munīr*, *al-Wasīt*, *al-Qāsimī*, *al-Khāzin* dan *Tafsīr al-Sha'rawī*. Semua tafsir tersebut menyuarakan hal yang sama bahwa setiap mufasir yang mengarang kitab-kitab tersebut mengartikan *awliyā'* sebagai teman, sahabat, penolong atau pelindung, bukan pemimpin (Hosen, 2019).

Pesan Semiotika dalam Ayat-ayat *Muwālah al-Kuffār*

Berikut 9 ayat yang mengandung unsur *muwālah* atau pertemanan dan pertalian dengan orang-orang kafir. Masing-masing ayat tidak dicantumkan secara penuh, melainkan pada kolom I dicantumkan kalimat yang mengandung kata *awliyā'* dalam satu ayat, dan kolom II yang berisi alasan serta hubungan yang al-Qur'an sampaikan mengenai larangan ber-*muwālah* dengan orang kafir. Klasifikasi dan pemotongan ayat ini dilakukan demi menyesuaikan dengan konsep yang selaras dengan penawaran de Saussure dalam analisis semiotika struktural.

No.	Nama Surah	Kolom I	Kolom II
1.	QS. Ali 'Imrān: 28	Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin.	Siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka.
2.	QS. al-Nisā': 89	Maka janganlah kamu jadikan di antara mereka penolong-	Mereka ingin supaya kamu menjadi kafir sebagaimana

		penolong, hingga mereka berhijrah pada jalan Allah.	mereka telah menjadi kafir, lalu kamu menjadi sama.
3.	QS. al-Nisā': 139	Orang-orang yang mengambil orang-orang kafir menjadi teman-teman penolong dengan meninggalkan orang-orang mu'min.	Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir itu? Maka, sesungguhnya semua kekuatan kepunyaan Allah.
4.	QS. al-Nisā': 144	Janganlah kamu mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mu'min.	Inginkah kamu mengadakan alasan yang nyata bagi Allah?
5.	QS. al-Mā'idah: 51	Janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebagian mereka adalah pemimpin bagi sebagian yang lain.	Siapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin(mu), maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka.
6.	QS. al-Mā'idah: 57	Janganlah kamu mengambil jadi pemimpinmu, orang-orang yang membuat agamamu jadi buah ejekan dan permainan, (yaitu) di antara orang-orang yang telah diberi kitab sebelummu, dan orang-orang yang kafir (orang-orang musyrik).	Dan bertakwalah kepada Allah jika kamu betul-betul orang-orang yang beriman.
7.	QS. al-Mā'idah: 81	Sekiranya mereka beriman kepada Allah, kepada Nabi (Musa) dan kepada apa yang diturunkan kepadanya (Nabi), niscaya mereka tidak akan mengambil orang-orang musyrikin itu menjadi penolong-penolong,	Tapi kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang fasik.
8.	QS. al-Tawbah: 23	Janganlah kamu jadikan bapak-bapak dan saudara-saudaramu menjadi wali, jika mereka lebih mengutamakan kekafiran atas keimanan	Dan siapa di antara kamu yang menjadikan mereka wali, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.
9.	QS. al-Mumtahanah: 1	Janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang;	Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian).

Dasar pemikiran strukturalisme de Saussure adalah analisis bahasa secara sinkronik, yakni bahwa struktur bahasa tidak dapat berfungsi kecuali dengan adanya keterkaitan antarkata di dalamnya (Hamzah, 2021). Fokus inilah yang membuat de Saussure menentang pemahaman historis terhadap bahasa, yang mana telah menjadi paradigma pada abad ke-19. Pada abad tersebut, fokus studi bahasa adalah menelusuri perkembangan kata sejak ia dikenal dalam sejarahnya, faktor-faktor yang memengaruhi perilaku linguistik manusia, seperti perpindahan penduduk, geografi maupun faktor-faktor lainnya (Kaelan, 2009). Strukturalisme merupakan analisis baru yang ditawarkan de Saussure di atas analisis historis bahasa.

Piaget menjelaskan bahwa seringkali struktur dikaitkan dengan sistem. Menurutnya, perbedaan dari dua term tersebut dijelaskan dengan apik oleh de Saussure. 'Struktur' merupakan hubungan unsur-unsur yang tersusun dalam kombinasi, sedangkan 'sistem' terkait dengan unsur-unsur yang muncul di benak manusia yang mengetahuinya (Piaget, 1995). Gambaran dari pemahaman ini adalah 'struktur' terdiri dari unsur-unsur yang tiap satuannya menjadi anggota dari sistem di luar struktur tersebut. Di lain pihak, 'sistem' itu dipahami melalui pengetahuan anggota masyarakat sebagai kesadaran kolektif. Berikut adalah konsep-konsep strukturalisme yang menjadi ciri pemikiran de Saussure.

1. Diakronik-sinkronik

Kajian bahasa yang mengelaborasi peran dan penggunaannya pada satu masa tertentu disebut dengan linguistik sinkronik, atau dinamakan pula linguistik deskriptif. Sedangkan kajian yang mempelajari historisitas yang terbentang sejak bahasa itu dilahirkan hingga hari ini, atau bahkan hingga bahasa tersebut punah disebut dengan diakronik (Chaer, 2007). De Saussure tidak mementingkan unsur diakronik bahasa karena, meminjam istilah Kaelan, bahasa merupakan sistem yang utuh dan harmonis secara internal (Kaelan, 2009). Bagaikan memahami simponi dalam musik, yang perlu diperhatikan adalah permainan utuh komposisi-komposisinya, bukan pada permainan individual setiap musik secara atomistik (Kaelan, 2009). Demikian pula kajian sinkronis yang menekankan pada unsur-unsur pembentuk bahasa yang mengelilinginya. Kajian diakronik memang penting untuk menghindarkan pengguna bahasa dari kesalahpahaman tertentu karena ia menyoroti sifat asli bahasa, namun studi mengenainya tidak akan mengantarkan pengkaji ke arah manapun kecuali menghentikan penelitian tersebut – karena sifat dinamis bahasa (Saussure, n.d.).

De Saussure menyebutkan 2 perbedaan metode ini. *Pertama*, sinkronik hanya memiliki satu perspektif, yaitu perspektif pengguna bahasa, dan seluruh metodenya berasal dari seluruh bukti yang mereka kumpulkan. Untuk menentukan sejauh mana sesuatu dianggap realitas, perlu dan cukup dengan mengetahui sejauh mana keberadaannya menyangkut pengguna bahasa. Sedangkan dalam linguistik diakronik dibutuhkan pembedaan antara perspektif *prospektif* (mengikuti perjalanan waktu) dan *retrospektif* (berjalan berlawanan dengan waktu). *Kedua*, objek studi sinkronik tidak terdiri dari sesuatu yang simultan, tetapi hanya kumpulan fakta yang sesuai dengan

bahasa tertentu. Sederhananya, ia berkaitan erat dengan dialek. Sedangkan bagi diakronik, objek studinya tidaklah selalu berupa satu bahasa. Justru suksesi fakta diakronik dan perkembangannya yang memunculkan keragaman bahasa (Saussure, n.d.).

Dari 9 ayat di atas, dalam memahami sebuah teks, de Saussure memiliki fokus kepada kajian bahasa secara sinkronik. *Asbāb al-nuzūl* bukanlah menjadi pokok bahasan yang menurutnya *relate* karena ia terkait dengan hubungan diakronik bahasa. Dalam ranah ayat-ayat *muwālāh al-kuffār*, kata *awliyā'* yang menjadi diskursus di negara mayoritas Islam seperti di Indonesia perlu ditinjau berdasarkan hubungan sinkronik; bagaimana ia dimaknai secara universal pada masa kontemporer tanpa menghilangkan sisi teologis dan pesan dari makna dasar di baliknya. Hal ini diperlukan karena yang menjadi akar problem adalah penggunaan kata dasar *awliyā'* yang ditafsirkan dengan berbagai macam arti dalam bahasa selain Arab.

2. *Signifier-signified*

Memahami hal pokok dalam teori de Saussure tak dapat dipisahkan dari pandangannya tentang tanda. Menurutnya, bahasa merupakan sistem tanda (*sign*), yang dalam suatu tanda tersusun dari *signifier* (penanda) dan *signified* (petanda). Suatu bahasa dapat disebut bahasa jika ia terdiri dari suara atau bunyi yang mampu menyatakan, menunjukkan, menyampaikan gagasan maupun pengertian-pengertian tertentu. Oleh karenanya, apapun yang menunjukkan bahasa tersebut harus sesuai konvensi dan termasuk dari bagian sistem tanda (Kaelan, 2009).

Sign (tanda) merupakan kesatuan terpadu dari penanda (*signifier*) dan petanda (*signified*). Petanda adalah aspek material bahasa yang terwujud dalam bentuk bunyi atau coretan yang bermakna. Jadi, apa yang didengar atau dibaca, ditulis atau dikatakan termasuk dalam bagian *signifier*. Sedangkan *signified* adalah suatu konsep atau mental yang muncul dalam pikiran seseorang setelah ia mendengar atau melihat penanda (Bertens, 2001). Bagi de Saussure, setiap tanda kebahasaan mempersatukan konsep (*concept*) dengan citra-suara (*sound-image*), bukan menyatakan suatu hal melalui nama. Petanda diwakilkan oleh konsep dalam benak seseorang, sedangkan penanda diwakilkan oleh suara atau gambar, dan keduanya menjadi kesatuan tak terpisahkan yang berada dalam sebuah tanda. Dikatakan demikian karena pemisahan akan menghancurkan kata tersebut (Kaelan, 2009).

Namun, oleh karena petanda merupakan konsep yang muncul dari benak pengamat, pembaca atau pendengar penandanya, ia menjadi berubah-ubah (*arbitrer*) sesuai dengan struktur yang membentuk konsep mereka. Berdasarkan prinsip tersebut, struktur dasar suatu bahasa dapat ditangkap melalui perubahan dalam penyampaian bahasa (yakni konfigurasi linguistik tertentu atau totalitas), dan tidak lagi dinilai hadir dalam etimologi dan filologi (Sobur, 2004).

Membawa konsep ini ke dalam diskursus makna *awliyā'* dan semua aspek politis yang melingkupinya, *signifier* dari 9 ayat *muwālāh al-kuffār* di atas adalah lafaz *awliyā'* sendiri. Dari penanda ini, *signified* yang muncul ada

pada pemaknaan yang dikonstruksi oleh mufasir, ulama maupun pembaca yang berasal dari umat muslim hingga nonmuslim pada periode tertentu. *Sign* didapat dari kombinasi lafaz *awliyā'* yang ada dengan konteks tertentu, dan karena de Saussure menekankan pada konsep sinkronik bahasa, maka konteks yang dimaksud adalah pemahaman interpreter pada masa kekinian.

Sebelum memaknai tanda yang akan didapat, kolom II pada tabel penting dibahas karena ia menyajikan struktur yang tidak bisa dipisah dengan tanda, sebagaimana de Saussure menjadi peletak strukturalisme modern berdasarkan pemikiran ini. Kolom I, secara umum, menyuarakan hal yang sama tentang ketidakbolehan umat muslim menjadikan orang kafir atau nonmuslim sebagai *awliyā'*. Sedangkan kolom II menunjukkan dua ragam kategori, yakni alasan pelarangan dan implikasi apabila larangan tersebut dilanggar. *Pertama*, mengapa Tuhan melarang umat muslim menjadikan nonmuslim sebagai *awliyā'* adalah karena orang-orang kafir ingin supaya umat muslim menjadi kafir sebagaimana mereka (QS. al-Nisā': 89), pemilik kekuatan yang sejati adalah Allah swt, bukan orang kafir (QS. al-Nisā': 139), dan kebanyakan dari mereka adalah orang-orang fasik (QS. al-Mā'idah: 81).

Kedua, dari aspek implikasi apabila umat muslim melanggar perintah Allah dengan tetap menjadikan orang nonmuslim sebagai *awliyā'* adalah lepas dari pertolongan Allah (kecuali pengangkatan terhadap orang nonmuslim karena takut atas kekuasaan mereka; QS. Āli 'Imrān: 28); "Inginkah kamu mengadakan alasan yang nyata bagi Allah?" (QS. al-Nisā': 144) yang maksudnya adalah apakah umat muslim benar-benar hendak memberi alasan yang konkrit bagi Allah untuk memberi mereka azab dan siksaan (Hamka, n.d.-a). Artinya, hukuman Allah telah menanti apabila larangan-Nya dilanggar; termasuk golongan nonmuslim (QS. al-Mā'idah: 51); "Dan bertakwalah kepada Allah jika kamu betul-betul orang-orang yang beriman." (QS. al-Mā'idah: 57), menunjukkan bahwa keimanan umat muslim dinilai oleh ketakwaan, yang salah satunya adalah mengikuti perintah untuk tidak menjadikan orang nonmuslim sebagai *awliyā'*. Sederhananya, keterkaitan pernyataan ini berarti ketakwaan seorang muslim dipertanyakan apabila dia memilih untuk menjadikan orang kafir sebagai *awliyā'*; termasuk orang yang zalim (QS. al-Tawbah: 23); "Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian); (QS. al-Mumtahanah: 1). Maksudnya, pengangkatan terhadap nonmuslim sebagai *awliyā'* bukan termasuk dalam jihad yang sebenarnya serta berbanding terbalik dari ridha Allah swt.

Walaupun de Saussure mengesampingkan hubungan diakronik, konsep atau petanda yang muncul ketika disebutkan kata *awliyā'* perlu dikaji dalam konteks turunnya ayat-ayat tersebut. Hal yang demikian disebabkan kata yang berhubungan dengan *wālī*, *awliyā'*, *wālā*, *muwālāh* dan sebagainya diturunkan dalam kondisi dan struktur tertentu pada masa Nabi Muhammad saw. QS. Āli 'Imrān: 28 misalnya, dalam suatu riwayat oleh Ibn 'Abbas, diturunkan karena salah seorang sahabat, al-Hajjaj bin 'Amr, mengikat janji setia kawan dengan Ka'b bin al-Ashraf, Ibn Abī Haqīq, dan

Qays bin Zayd. Ketiganya adalah orang Yahudi yang memiliki maksud jahat untuk mengganggu kaum Ansar. Ketika dikatakan kepadanya untuk menjauhi orang-orang Yahudi demi menjaga diri dari fitnah mereka atas agama dan diri sendiri, al-Hajjaj bin 'Amr dan kawan-kawannya mengabaikan larangan tersebut Hamka, 749.

Lebih spesifik, dalam QS. al-Mā'idah: 51, Darwazah menyebutkan beberapa riwayat tentang *asbāb al-nuzūl* ayat ini bahwa ia turun setelah Perang Badar atau ketika Nabi saw melakukan pengepungan kepada Bani Qaynuqa'. Dalam riwayat lain dikatakan bahwa ayat ini diturunkan setelah Perang Uhud. Ada pula riwayat yang mengaitkan turunnya ayat ini dengan peristiwa Bani Qurayzah. Jika ditarik benang merah dari sekian riwayat yang disebutkan oleh Darwazah, semuanya menunjukkan bahwa QS. al-Mā'idah: 51 diturunkan dalam konteks perang. Diceritakan bahwa pada masa Nabi saw, kaum Yahudi merupakan blok yang kuat dan berkuasa, sehingga umat muslim ingin bekerja sama dan berlindung di balik kekuasaan mereka. Namun, telah diketahui bahwa sejatinya, walaupun dilingkupi kekuatan, baik secara politis maupun jumlah pengikut, orang-orang Yahudi terbiasa menjadikan agama Islam sebagai lelucon dan gurauan. Selain itu, masing-masing agama seperti Yahudi dan Nasrani hanya saling membantu sesama pemeluknya, tidak kepada agama yang berbeda dengan mereka (Darwazah, 2000).

Melalui struktur-struktur yang mengonstruksi larangan Tuhan untuk menjalin kerja sama dengan nonmuslim di atas, dapat ditarik beberapa petanda (*signified*), yakni kefasikan orang-orang nonmuslim, permusuhan mereka terhadap umat Islam, baik secara diam-diam maupun terang-terangan, serta potensi pengkhianatan mereka. Dari petanda dan petanda ini, tanda yang dapat didapati tergambar pada penafsiran-penafsiran yang tersebar sejak masa klasik hingga kontemporer.

Ibn Kathīr menjelaskan dalam tafsirnya bahwa Allah melarang orang-orang mukmin untuk memihak orang nonmuslim dan menjadikan mereka teman dekat hingga menyampaikan berita rahasia kaum muslim sebagai bentuk sayang. Sesungguhnya, ada pengecualian dalam kasus ini, yakni apabila orang mukmin memiliki ketakutan kolektif terhadap kejahatan orang kafir, maka boleh melakukan kerja sama dan janji setia. Namun, sahabat Ibn 'Abbas menegaskan bahwa diplomasi (*taqiyyah*) ini hanya boleh diikrarkan secara lisan, tidak dalam hati (Al-Dimasyqi, n.d.).

Hamka secara terbuka menentang perkawanan dekat, bahkan menjadikan orang nonmuslim sebagai *awliyā'*. Ia menyebutkan peristiwa-peristiwa yang mengonstruksi pernyataan yang dimilikinya, seperti ketika banyaknya orang Islam yang menyekolahkan anak-anak mereka di sekolah Kristen. Menurut para orang tua itu, pendidikan anaknya akan lebih sempurna apabila disekolahkan di tempat tersebut. Mereka menganggap sekolah Kristen memiliki metode pengajaran yang lebih baik dibandingkan sekolah-sekolah Islam. Hamka menyebutkan bahwa ratusan hingga ribuan orangtua Islam menyesalnya di kemudian hari ketika anak-anak mereka telah berada di agama yang lain (Hamka, n.d.-a).

Apabila ditarik pada konteks kekinian, yakni ketika perang tidak lagi menjadi struktur yang relevan dalam memahami maksud ayat *muwālah al-kuffār*, dapat dicari petanda baru yang dapat mengantarkan kepada pemahaman mengenai ayat ini. Di Indonesia, umat muslim berdampingan dengan berbagai kelompok dari kultur dan agama yang berbeda. Negara ini menjunjung nilai-nilai ke-bhineka-an yang menjadi prinsip keragaman dalam persatuan masyarakat bernegara. Dalam memahami konteks larangan *ittikhāz al-kāfirīn awliyā'*, perlu diperhatikan pula struktur konstruktif yang proporsional dalam implementasi ayat-ayat tersebut demi kepentingan bersama.

Abduh memberi pemahaman bahwa *ittikhāz* (menjadikan nonmuslim sebagai *awliyā'*) bermakna *istinā'* (meminta berbuat). Maksud ungkapan ini adalah umat muslim menyampaikan rahasia tertentu demi kemaslahatan muslim sendiri. Jadi, sekalipun umat muslim menjadikan orang nonmuslim sebagai rekan maupun pemimpin, hal yang harus diperhatikan adalah tetap tidak boleh memprioritaskan kepentingan mereka dibandingkan kemaslahatan umat muslim (Abduh & Ridha, 1948).

Sejalan dengan hal ini, Muhammad Quraish Shihab menawarkan klasifikasi *kuffār* yang dapat membantu memahami batasan *ittikhāz* dalam tafsirnya. *Pertama*, merujuk kepada QS. al-Mumtahanah: 8, orang kafir yang hidup damai dengan orang muslim, tidak menampakkan tanda-tanda berbuat buruk, bahkan walaupun hanya sekedar prasangka, memiliki hak yang sama dengan orang muslim pada umumnya. Tidak ada larangan untuk menunjukkan sikap persahabatan kepada mereka (Shihab, 2005). *Kedua*, berdasarkan QS. al-Mumtahanah: 9, terdapat kelompok nonmuslim yang dilarang untuk didekati, apalagi menjalin hubungan baik dengan mereka, yakni orang-orang yang merugikan umat muslim, seperti melalui peperangan atau cara buruk lainnya (Shihab, 2005). *Ketiga*, orang kafir yang memiliki indikasi tidak bersimpati kepada umat muslim dan lebih dekat dengan musuh-musuh Islam, namun tidak memusuhi umat muslim secara terang-terangan. Terhadap golongan ini, sikap yang perlu diambil adalah berhati-hati tanpa memusuhi mereka Shihab, 126.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dilihat pola yang mengonstruksi tanda dari larangan *muwālah al-kuffār* sebagaimana tabel di bawah.

Sign (tanda) I	Signifier (penanda) I	Signified (petanda) I
Larangan <i>ittikhāz al-kāfirīn awliyā'</i> karena permusuhan mereka terhadap umat Islam	Larangan <i>ittikhāz al-kāfirīn awliyā'</i>	• Orang nonmuslim adalah kaum yang fasik • Orang nonmuslim memusuhi umat Islam, baik secara terang-terangan atau diam-diam • Orang nonmuslim berpotensi mengkhianati kaum muslim
Sign (tanda) II	Signifier (penanda) II	Signified (petanda) II
Nonmuslim dengan kualitas baik boleh	Orang nonmuslim yang memusuhi Islam	• Pendudukan Indonesia terdiri dari multiagama, dan tidak

dijadikan <i>awliyā'</i>	dan berpotensi berbuat jahat tidak boleh dijadikan <i>awliyā'</i>	semua orang nonmuslim memiliki karakter permusuhan. Orang-orang demikian dikecualikan dari konteks <i>muwālah al-kuffār</i>
--------------------------	---	---

Dari kolom di atas, belum dibahas makna dasar kata *awliyā'*, namun ditemukan tanda baru yang didasari oleh upaya penyesuaian konteks ke-Indonesia-an masa kontemporer dengan kandungan ayat *muwālah al-kuffār* bahwa orang-orang nonmuslim yang memiliki kriteria tertentu tidak termasuk dalam objek larangan 9 ayat di atas.

3. *Langue-Parole*

Dari konsep dikotomis *langue-parole*, terdapat tiga istilah yang dibedakan oleh de Saussure, yakni *langage*, *langue*, dan *parole*. *Langage* merupakan kemampuan berbahasa yang memang dimiliki oleh setiap manusia lewat pembawaan mereka. Ia ditunjang oleh stimulus dan perkembangan lingkungan. Sederhananya, *langage* adalah bahasa pada umumnya. Semua aktivitas bahasa dan kesadaran budaya manusia berada di dalam *langage*.

Menurut de Saussure, *langage* terdiri dari *langue* dan *parole*. Bahasa memiliki bentuk jamak dan variasi sifat yang karenanya bagaikan realita yang tidak dapat diklasifikasi. Namun, kekacauan dari keragaman realita yang bersifat psikis, fisik, fisiologis, individual, dan sosial tersebut dapat dihilangkan apabila ditemukan objek sosial yang murni dan kesatuan sistematis dari kesepakatan yang perlu untuk komunikasi. Objek ini tidak bergantung kepada materi tanda yang mengonstruksinya, dan ialah yang dimaksud dengan *langue*. *Langue* sendiri adalah bentuk umum penggunaan bahasa yang disepakati secara sosial dan budaya. Sebuah bahasa memiliki nilai karena ada konvensi, dan pada titik inilah *langue* memainkan perannya. Ia meliputi sistem-sistem dalam bahasa, seperti grammar, sintaksis, semantik, dan lain-lain (Faiz, 2021). Berbeda dengan *langue* yang objeknya adalah sistem atau tanda, *parole* ada pada bagaimana seorang individu menggunakan bahasa. Ia tidak lagi diikat oleh sistem dalam *langue*, namun ia berada pada aktualisasi dari si pelaku bahasa untuk mengungkapkan pemikiran pribadinya (Kaelan, 2009). *Parole* melingkupi bagian bahasa dari sifatnya yang individual, seperti gabungan beberapa tanda yang terjadi sewaktu-waktu, bunyi, dan realisasi aturan (Sobur, 2004).

Berdasarkan konsep ini, ayat-ayat yang mengandung lafaz *awliyā'* merupakan *parole*. Bagaimana ia dibaca, ditulis dan dibahasakan sebagai ejawantah konkret dan ekspresi dari maksud *author* (dalam hal ini adalah Allah) dengan berbagai susunan kaidahnya adalah *parole*. Sedangkan *langue* dalam ayat-ayat *muwālah al-kuffār* terdapat pada sistem dalam ayat yang dimaksud. Ia dapat dipahami karena sesuai dan tidak bertentangan dengan konvensi dan kontrak kolektif para pemakai bahasa.

4. Sintagmatik-Paradigmatik

Konsepsi dasar yang diperkenalkan de Saussure tentang tanda adalah bahwa ia bergantung kepada hubungan-hubungan dari perbedaan aktivitas

mental. Rangkaian kata-kata seperti yang digunakan dalam suatu wacana mengharuskan linearitas demi menghindarkan kemungkinan pengucapan dua kata secara bersamaan. Ia diucapkan dalam keteraturan urutan dan struktur, dan kombinasi berdasarkan urutan ini disebut dengan hubungan sintagmatik (Saussure, n.d.).

Di luar konteks wacana, kata-kata memiliki kesamaan-kesamaan yang diasosiasikan secara otomatis di dalam memori pendengar atau pembacanya. Asosiasi kata ini merupakan hubungan paradigmatis, yakni anggota suatu kata membentuk kelompok dan memiliki hubungan melalui berbagai cara secara mental (Saussure, n.d.).

Dari kedua hubungan di atas, Faiz menyederhanakan konsep ini dengan hubungan horizontal dan vertikal dari setiap kata dalam suatu kalimat. Hubungan horizontal yang terkait dengan struktur kata seperti subjek, predikat, objek, dan keterangan menempati bagian sintagmatik. Sedangkan hubungan vertikal yang bersifat lebih abstrak karena asosiasi yang bergantung kepada pendengar atau pembacanya digolongkan kepada hubungan paradigmatis (Faiz, 2021).

Pada konsep tanda sebelumnya, disebutkan dua hal yang berhubungan dengan pernyataan larangan bekerja sama dengan orang nonmuslim, yakni alasan dan atau implikasi pelanggaran terhadap larangan tersebut. Dalam konsep sintagmatik-paradigmatik ini, akan dijelaskan masing-masing satu contoh dari dua *statement* yang memiliki hubungan dengan kalimat larangan

الَّذِينَ	يَتَّخِذُونَ	الْكَافِرِينَ	أَوْلِيَاءَ	مَنْ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ	أَيُّبَتُونَ	عِنْدَهُمْ	الْعِزَّةَ	فَإِنَّ الْعِزَّةَ	لِلَّهِ	جَمِيعًا
إسم موصول	صلة (فعل + فاعل)	المفعول به ١	المفعول به ٢	ظرف	إستفهام + فعل + فاعل	ظرف	المفعول به	مبتداء	خبر	توكيد

yang dimaksud, yakni QS. al-Nisā': 139 dan QS. al-Mā'idah: 51.

QS. al-Nisā': 139

لَا تَتَّخِذُوا	الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى	أَوْلِيَاءَ	بَعْضُهُمْ	أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ	وَمَنْ	يَتَوَلَّاهُمْ	مِنْكُمْ	فَإِنَّهُ	مِنْهُمْ
فعل نهى + فاعل	المفعول به ١	المفعول به ٢	مبتداء	خبر	مبتداء	خبر (فعل + فاعل + المفعول به)	ظرف	مبتداء	خبر

QS. al-Mā'idah: 51

Fokus dalam hubungan sintagmatik adalah struktur dan gramatika kebahasaan. Makna suatu bahasa dapat dipahami apabila suatu kalimat telah sesuai dengan struktur yang berlaku. Di dalam linguistik Arab, dikenal dua macam kalimat, yakni *jumlah ismiyyah* (kalimat yang tersusun dari *mubtada'* dan *khabar*) dan *jumlah fi'liyyah* (kalimat yang terdiri dari *fi'l* dan *fā'il* (yang berupa *isim*) (Al-Ahdal, 1990). Pada QS. al-Nisā': 139, terdapat dua kalimat pokok dengan salah satunya majemuk. Kalimat pertama yang

memiliki makna “orang-orang yang mengambil orang-orang kafir menjadi teman-teman penolong dengan meninggalkan orang-orang mukmin.” merupakan *jumlah fi’liyyah* yang terdiri dari *fi’l* (predikat) + *fā’il* (subjek) + *maf’ūl bih I* (objek I) + *maf’ūl bih II* (objek II). Apabila melihat langsung kepada al-Qur’an, ayat ini merupakan penjelasan lanjutan dari ayat sebelumnya yang membahas ciri orang munafik. Jadi, orang munafik adalah mereka yang menjadikan orang kafir sebagai teman atau penolong. Pada kalimat setelahnya, terdapat kalimat majemuk yang terdiri dari *jumlah ismiyyah* dan *jumlah fi’liyyah* dengan arti “Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir itu? Maka sesungguhnya semua kekuatan kepunyaan Allah.” Jadi, disebutkan bahwa ketika orang muslim menjadikan nonmuslim sebagai kawan atau penolongnya, Allah memberi pertanyaan retorik tentang apakah mereka mengharapkan kekuatan dari sisi orang kafir, padahal Pemilik Kekuasaan adalah Allah swt.

Secara sintagmatik, QS. al-Mā’idah: 51 memiliki dua struktur besar kalimat lengkap, pertama, ketika dikatakan, “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebagian mereka adalah pemimpin bagi sebagian yang lain.” Dalam kalimat ini, disebutkan secara lugas alasan larangan berdekatan dengan nonmuslim, yakni sebagian umat nonmuslim akan selalu terikat (saling membantu) satu dengan yang lain. Kedua, implikasi pelanggaran larangan tersebut disebutkan, “Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin(mu), maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka.” Jadi, siapapun yang tetap menjadikan nonmuslim sebagai awliyā’, maka ia dinilai setara dengan mereka.

Dalam konteks QS. al-Nisā’: 139 dan QS. al-Mā’idah: 51, misalnya, Muhammad Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata awliyā’ yang merupakan bentuk jamak dari waliy, yang tersusun dari 3 huruf berupa waw, lam dan yā’, memiliki makna dasar “dekat” (Shihab, 2005). Dari sinilah berkembang makna-makna baru yang pijakannya adalah hal-hal yang berkaitan dengan “kedekatan” ini. Kata-kata paling dekat yang dapat menggantikan makna waliy atau awliyā’ sebagai “teman dekat” adalah “pendukung, pelindung, pembela, lebih utama, yang mencintai.”

Berbeda dengan bahasan struktur kalimat dalam hubungan sintagmatik yang rigid, hubungan paradigmatis memiliki bahasan yang luas dan lebih abstrak karena ia bergantung kepada pembaca atau pendengar bahasa. Hubungan paradigmatis atau asosiatif ini muncul dalam benak melalui bentuk kelompok kata atau tanda lain yang memiliki hubungan paling dekat dengan kata atau tanda yang sedang disebutkan. Ia tidak berkaitan dengan konvensi karena setiap pembaca atau pendengar memiliki pengetahuan dan pengalaman masing-masing dalam menghubungkan tanda lain dari apa yang telah didengar dan dilihatnya.

Berdasarkan kehadiran makna-makna baru yang dihasilkan dari kata “dekat” sebagai makna dasar *waliy*, muncul pula asosiasi kata-kata tersebut dalam interpretasi para pembaca ayat-ayat ini. “Pelindung”, misalnya, identik dengan hal-hal yang lebih kuat dan dapat membela seseorang, memberikan rasa aman kepada orang lain, memiliki sikap lebih bijak karena

wibawa, hak maupun kekuasaan yang dimilikinya. Karakter-karakter tersebut memiliki asosiasi dengan orang-orang “kuat” seperti ayah bahkan pemimpin. Hal ini tidak dapat dipungkiri karena orang yang dapat melindungi adalah pemimpin; ayah adalah pemimpin rumah tangga, presiden adalah pemimpin negara, ketua sekolah adalah pemimpin suatu institusi, dan lain sebagainya.

Hubungan sintagmatik-paradigmatik dalam tulisan ini yang menjelaskan struktur dan asosiasi kata *awliyā'* tidak didapat melalui pemikiran abstrak, melainkan tetap berada dalam koridor metodologis yang terstruktur. Makna esensial maupun simbolis yang dimiliki kata ini sama-sama memiliki ruang dialogis dalam ranah national state. Para ulama 'ulūm al-Qur'ān atau mufasir memiliki pendapat dan interpretasi masing-masing yang didasarkan kepada pembacaan mereka terhadap teks dan konteks yang relevan dalam periode mereka sendiri. Pemaknaan ini bukanlah sesuatu yang bersifat kaku dan mengharuskan ia dimaknai sebagai pemimpin, hingga menafikan struktur lain yang sebenarnya dapat dijadikan pertimbangan, terutama di Indonesia. De Saussure pun tidak mengesampingkan struktur, walaupun struktur yang mengonstruksi keputusan dan pemikiran seseorang dalam beberapa hal tertentu memang tidak dapat dikompromikan satu dengan yang lainnya.

SIMPULAN

Dalam mengkaji makna dasar kata *awliyā'*, digunakan sedikitnya 4 konsep oleh de Saussure. *Pertama*, diakronik-sinkronik yang membahas kata ini berdasarkan konteks zaman tertentu, yakni masa kontemporer. *Kedua*, *signifier-signified* yang membahas tanda yang dihasilkan dari kombinasi penanda-petanda, yakni bahwa larangan *ittikhāz al-kāfirīn awliyā'* karena permusuhan mereka terhadap umat Islam mengalami pergeseran berdasarkan sekian struktur yang melingkupinya. Dalam konsep ini, perubahan yang terjadi adalah nonmuslim dengan kualitas baik boleh dijadikan *awliyā'*. *Ketiga*, *langue-parole* yang tampak dalam struktur dan tuturan ayat serta kesesuaian pernyataan yang ada dengan sistem bahasa yang sebenarnya. *Keempat*, sintagmatik-paradigmatik. Melalui konsep ini, dapat ditemukan struktur besar kalimat dalam ayat *muwālah al-kuffār* dari dimensi horizontal dan vertikal. Makna dasar kata *awliyā'* yang mengalami perkembangan berdasarkan asosiasi yang muncul dalam benak mufasir. Kata yang bermakna “dekat”, dihubungkan dengan “teman dekat”. Kemudian, diidentikkan pula dengan “pendukung, pelindung, pembela, lebih utama, yang mencintai.” Dari sekian makna ini muncul pemaknaan baru, yakni pemimpin.

Implikasi pemaknaan kata tersebut dalam konteks keindonesiaan adalah bahwa larangan menjadikan orang-orang kafir sebagai *awliyā'* bukan berarti ia sebagai pemimpin atau kawan. Kata ini memiliki opsi-opsi makna yang berbeda walaupun berada dalam lingkup yang dekat. Selain itu, perkawanan dengan orang nonmuslim pun tidak dilarang selama ia tidak mengganggu atau mengancam keberlangsungan hidup umat muslim.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, M., & Ridha, R. (1948). *Tafsir al-Quran al-Hakim Juz 3* (R. Ridha (ed.); 3rd ed.). Dar al-Manar.
- Al-Ahdal, M. bin A. bin 'Abd al-B. (1990). *Al-Kawakib al-Durriyyah 'ala Mutammimah al-Ajrumiyyah* (1st ed.). Mu'assasah al-Kutub al-Thaqafiyyah.
- Al-Bāqī, M. F. 'Ābd. (1945). *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Matba'ah Dār al-Kutub al-Misriyyah.
- Al-Dimasyqi, A. al-F. I. I. K. (n.d.). *Tafsir Ibnu Kasir Juz 3*. Sinar Baru Algesindo.
- Al-Tabari, A. J. M. bin J. (2003). *Tafsir al-Tabari Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an Juz 7.pdf* ('Abdullah bin 'Abd al-Muhsin Al-Turki (ed.)).
- Al-Zamakhsharī, A. al-Q. M. bin 'Umar. (1998). *Al-Kashshāf 'an Haqāiq Ghawāmid al-Tanzil wa 'Uyūn al-Aqāwīl Juz 2*. Maktabah al-'Abyakān.
- Az-Zuhaylī, W. (2013). *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj Vol. 2* (terj. A. H). Gema Insani.
- Bertens, K. (2001). *Filsafat Barat Kontemporer Perancis*. Gramedia Pustaka Utama.
- Chaer, A. (2007). *Linguistik Umum* (1st ed.). Rineka Cipta.
- Chairunnisa, N. (2018). *Ahok Bakal Bebas Januari*. Tempo.Co.
- Darwazah, M. I. (2000). *al-Tafsir al-Hadith: Tartib al-Suwar hasb al-Nuzul Juz 9* (2nd ed.). Dar al-Gharb al-Islamiy.
- Fadhliyah, Z. (2021). Semiotika Ferdinand de Saussure sebagai Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Teoritis. *Al-Afkar*, 4(1).
- Faiz, F. (2021). *Ngaji Filsafat 133: Ferdinand de Saussure - Semiologi*. MJS Channel.
- Fauzan, B. A. (2021). Makna Kata Awliya' dalam al-Qur'an (Studi Komparatif antara *Tafsir al-Azhar* dan *Tafsir al-Mishbah*) (pp. 1-241). Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an.
- Hamka. (n.d.-a). *Tafsir al-Azhar Jilid 2*. Pustaka Nasional PTE LTD.
- Hamka. (n.d.-b). *Tafsir al-Azhar Jilid 3*. Pustaka Nasional PTE LTD.
- Hamzah, M. (2021). Perbandingan Konsep Linguistik Ferdinand De Saussure dan Abdul Qāhir al-Jurjāni: Kajian Konseptual Jurnal Bahasa dan Sastra. *Jurnal Bahasa Dan Sastra*, 9(2). <https://doi.org/10.24036/jbs.v9i2.111960>
- Hosen, N. (2019). *Tafsir al-Qur'an di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci pada Era Media Sosial* (I. Dawami & N. Intan (eds.); I). Bentang Pustaka.

- Ismatilah, Hasyim, A. F., & Maimun, M. (2016). Makna Wali dan Auliyā' dalam al-Qur'an (Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu). *Diya Al-Afkar*, 4(2).
- Kaelan. (2009). *Filsafat Bahasa: Semiotika dan Hermeneutika (I)*. Paradigma.
- Lechte, J. (2001). *50 Filsuf Kontemporer: Dari Strukturalisme sampai Postmodernitas*. Pustaka Kanisius.
- Mangunsong, N. (2019). Awliya' dalam Kelopak Simbolisme Islam Politik: Sebuah Pendekatan Semiotik. *Justicia Islamica Jurnal Kajian Hukum Dan Sosial*, 16(2). <https://doi.org/10.21154/justicia.v16i1.1652>
- Maula, S. (2022). Wali Majdzub dalam Al-Qur'an: Sebuah Tinjauan Sufistik. *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 7(01), 139-159. <https://doi.org/10.30868/at.v7i01.2441>
- Munawwir, A. W. (1998). *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Pustaka Progresif.
- Permana, R. H. (2021). *Deretan Kejadian yang Diklaim*. DetikNews.
- Piaget, J. (1995). *Strukturalisme* (T. Hermoyo (ed.); 1st ed.). Yayasan Obor Indonesia.
- Saussure, F. de. (n.d.). *Course in General Linguistics* (terj. R. Harris (ed.)). Bloomsbury.
- Shihab, M. Q. (2005). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (5th ed.). Lentera Hati.
- Sobur, A. (2004). *Semiotika Komunikasi*. Remaja Rosda Karya.
- Widodo, S. A. (2007). Analisis Struktural dalam Kajian al-Qur'an (Surat Yusuf). *Ulumuna*, XI(2).