



**TAFSIR KONTEKSTUAL SURAH AL-MAIDAH 49-50  
SEBAGAI ANTI TESIS TERHADAP IDEOLOGI  
FUNDAMENTALIS DI INDONESIA  
(Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed)**

**Fatimah Fatmawati**

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta  
*fatimahfatmawati95@gmail.com*

**ABSTRAK**

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis makna *hukmullah* (hukum Allah) yang ada dalam QS. Al-Maidah 49-50. Kajian ini penting mengingat banyaknya upaya yang dilakukan oleh kelompok Islam-Fundamentalis untuk membenturkan hukum Pancasila dengan hukum Allah. Penelitian ini menjawab dua hal penting: *Pertama*, apa yang dimaksud dengan hukum Allah dan hukum jahiliyyah dalam QS. Al-Maidah 49-50, dan *Kedua*, bagaimana relevansi QS. Al-Maidah 49-50 dengan hukum yang ada di Indonesia saat ini. Untuk menjawab pertanyaan tersebut maka digunakan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed. Hasilnya adalah bahwa hukum Jahiliyyah yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah hukum yang diskriminatif berdasarkan hawa nafsu dan status sosial, sedangkan hukum Allah adalah hukum yang berasaskan keadilan dan egaliter. Dengan demikian, dengan meminjam bahasa Abdullah Saeed, maka ayat tersebut bernilai instruksional, yaitu nilai yang pesannya bersifat universal. Bukan perintah spesifik yang mewajibkan penggunaan hukum Islam secara formal dalam suatu sistem kenegaraan. Jika dikontekstualisasikan pada era sekarang, maka hukum yang ada di Indonesia telah berasaskan pada prinsip keadilan. Asas keadilan ini menjadi salah satu butir dalam ideologi bangsa Indonesia yang disepakati sejak awal berdirinya. Sila itu berbunyi: Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Adapun penelitian ini terbatas pada makna *hukmullah* dalam QS. Al-Maidah 49-50. Sehingga penelitian ini bisa dikembangkan lebih lanjut untuk mencari makna *hukmullah* di surah lain dalam al-Qur'an.

**Kata Kunci:** Hukum Allah, Al-Maidah, Kontekstualisasi, Keadilan, Egaliter



**ABSTRACT**

*This study aims to analyze the meaning of Hukmullah (God's law) in the QS. Al-Maidah 49-50. This study is important considering the many efforts made by Islamic-Fundamentalist group to clash Pancasila's law with God's law. This research answers two question: First, what is the meaning of God's law and jahiliyyah's law in the QS. Al-Maidah 49-50. And Second, how is the relevance of QS. Al-Maidah 49-50 with the current law in Indonesia. To answer this question, Abdullah Saeed's Contextual Tafsir is used. The result is that the Jahiliyyah law refers to discriminatory law based on lust and social status, while Allah's law refers to justice and egalitarianism. Thus, by using Abdullah Saeed's term, the verse has an instructional value, with universal message. It is not a specific command that obliges formal Islamic Law in the state system. In the current era, the existing law in Indonesia has been based on the principle of justice. This principle of justice is one of the points in the ideology agreed upon since the beginning of the founding of the Indonesian nation, namely Pancasila. The precepts is: Social Justice For All Indonesian People. This research is limited to the meaning of hukmullah in QS. Al-Maidah 49-50, so that this research can be developed further to find the meaning of hukmullah in other surah in the al-Qur'an.*

**Keywords:** *Hukmullah, Al-Maidah, Contextualization, Justice, Egalitarian*

**A. PENDAHULUAN**

Indonesia yang berasaskan Pancasila dan UUD 1945 dianggap sebagai *thaghut* oleh kelompok Islam-Fundamentalis yang telah eksis di Indonesia sejak tahun 70-an. Istilah Islam-Fundamentalis di sini mengacu pada kelompok-kelompok yang mengedepankan pembacaan teks keagamaan (al-Qur'an dan Hadis) secara tekstual daripada kontekstual-progresif. Adapun anggapan negara *thaghut* ini didasarkan pada kenyataan bahwa Indonesia tidak menerapkan syariat Islam secara formal. Syariat Islam yang dimaksud adalah hukum-hukum yang berdasarkan al-Quran dan hadis, seperti hukum rajam, cambuk, potong tangan, dan sebagainya. Gerakan yang menginisiasi gagasan ini seperti Front Pembela Islam (FPI) yang didirikan dan dipimpin oleh Habib Rizieq di Jakarta, Jamaah Ansharut Daulah (JAD) didirikan oleh Aman Abdurrahman, Front Komunikasi Laskar Ahlul Sunnah wa Al-Jama'ah (FKASW) yang dipimpin oleh Ja'far Umbar Thalib di Solo, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di Solo yang dipimpin oleh Abu Bakar Basyir (Ar, 2013).

Salah satu pernyataan yang dilontarkan Aman Abdurrahman (pimpinan JAD), dan Saiful Anam (pendukung ISIS) mengenai hal ini misalnya:

Kepala suku dan kepala adat yang memutuskan perkara dengan hukum adat adalah kafir dan termasuk *thaghut*. Jaksa dan Hakim yang memvonis bukan dengan hukum Allah, tetapi berdasarkan hukum/undang-undang buatan manusia, maka sesungguhnya dia itu *thaghut*. Aparat dan pejabat yang memutuskan perkara berdasarkan Undang Undang itu *thaghut* (Abdurrahman, 2015).



*All personnel of the TNI/ POLRI from the lowest rank to the highest rank are infidels (kafir), polytheists, pagans, apostates by name and law, inwardly and outwardly, in this world and in the hereafter. It is allowed for anyone who has the ability to perform and carry out the legal consequences of their disbelief and apostasy, without needing to look at it except the benefits and harms which may arise from the impact of its implementation (Sultan, 2014).*

Ide mengenai formalisasi hukum Islam didasarkan pada pemahaman tekstual terhadap QS. Al-Maidah ayat 49-50. Surah ini dipahami sebagai basis kewajiban ditegakkannya syariat Islam. Padahal, jika dibaca dalam konteks yang lebih luas ayat tersebut tidak mewajibkan ditegakkannya syariat Islam secara formal dalam suatu bentuk negara Islam. Di sisi lain, terbentuknya negara Indonesia dalam wujud Negara Kesatuan yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 telah menjadi kesepakatan para luhur bangsa yang juga berdasarkan ideal moral dalam al-Qur'an dan Hadis.

Adapun penelitian ini akan membahas QS. Al-Maidah ayat 49-50 yang selama ini dijadikan basis bagi cita-cita berdirinya negara Indonesia yang sesuai dengan hukum Allah. Berdasarkan realita tersebut, maka pertanyaan yang muncul adalah: *Pertama*, apakah Hukum yang ada di Indonesia saat ini bukan hukum Allah, dan *Kedua*, apa yang dimaksud dengan hukum Allah. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, peneliti akan menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed. Sedangkan langkah metode yang ditempuh dalam penelitian ini adalah: *Pertama*, membaca QS. Al-Maidah 49-50 sesuai konteks diturunkannya. *Kedua*, merunut bagaimana QS. Al-Maidah 49-50 dipahami oleh para mufassir dari klasik hingga kontemporer dengan berbagai lingkungan para mufassir yang heterogen. *Ketiga*, mengkontekstualisasikan QS. Al-Maidah 49-50 dalam ruang ke-Indonesia-an yang kompleks dan multikultur dengan berpijak pada realitas historis saat turunnya ayat serta rentang pemahaman para mufassir.

Secara general, tema mengenai riset ini telah diulas dalam beberapa penelitian terdahulu. Dalam hal ini ditemukan empat kategori riset yang membahas seputar tema yang sama. *Pertama*, riset yang mengulas pendekatan tafsir kontekstual ala Abdullah Saeed secara teoritis, (Naf'atu, 2015; Jayana, 2019; Ridwan, 2016; Suryadilaga, 2015). Riset ini membahas pendekatan kontekstual Abdullah Saeed dengan menganalisis gagasan, metodologi yang dibangun oleh Abdullah Saeed, pijakan epistemeologis Abdullah Saeed, peran hadis dalam metode yang ditawarkan Saeed, hingga membandingkan pendekatan Saeed dengan tokoh tafsir kontemporer lain. *Kedua*, riset yang mengulas seputar QS. al-Maidah 49 dan 50, (Khasyi'in, 2017; Kurdi, 2017), riset ini berfokus pada isu demokrasi dan kepemimpinan yang terkandung dalam QS. Al-Maidah 49-50. *Ketiga*, riset yang menggunakan teori kontekstual Abdullah Saeed sebagai pendekatan dalam membaca suatu ayat (Muhammad, 2020), riset ini menganalisis ayat *jizyah* dengan menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed. *Keempat*, riset yang mengulas radikalisme-fundamentaslisme (Abdillah, 2014; Hidayat, 2021; Safri, 2013). Adapun penelitian ini menganalisis isu radikalisme dari perspektif al-Qur'an. Data tersebut memperlihatkan bahwa riset mengenai QS. al-Maidah 49-50 yang

dianalisis dengan tafsir kontekstual Abdullah Saeed dan dihubungkan secara spesifik dengan Pancasila belum pernah dilakukan dalam riset-riset sebelumnya.

Dengan demikian, riset mengenai QS. Al-Maidah 49-50 ini penting dilakukan sebagai anti tesis terhadap paham fundamentaslisme Islam yang mulai menyebar di akar rumput. Adapun tesis yang penulis ajukan adalah bahwasannya prinsip dalam QS. Al-Maidah 49-50 tidak bertentangan dengan Pancasila sebagai dasar negara Indonesia yang telah disepakati oleh para pendahulu bangsa. Sedangkan argumentasi yang penulis berikan untuk mendukung tesis tersebut di antaranya dengan membaca ulang QS. Al-Maidah 49-50 dengan menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed. Pendekatan ini menitikberatkan pada dua poin utama yaitu pembacaan konteks sosio-historis pada saat al-Qur'an turun dan pembacaan terhadap kondisi masa kini. Sehingga dengan begitu, riset ini diharapkan mampu memberikan kontribusi terhadap pengembangan kajian yang ada.

## **B. TAFSIR KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED**

Abdullah Saeed dalam bukunya *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* mengatakan bahwa banyak ayat al-Qur'an sulit dipahami secara baik, tanpa memperhatikan konteks sosio-historis ayat tersebut pada masa pewahyuan. Perlunya memahami konteks sosio-historis bertujuan untuk mengakrabi konteks, sehingga bisa menghasilkan pemahaman al-Qur'an yang peka konteks pada tingkat yang lebih luas (Ridwan, 2016).

Untuk bisa memahami konteks sosio-historis, diperlukan pengetahuan yang mendetail tentang kehidupan nabi di Mekkah maupun Madinah, seperti iklim sosial, ekonomi, politik, hukum, kultural dan intelektual, institusi, dan nilai yang berlaku di wilayah Hijaz dan sekitarnya, termasuk tempat tinggal, pakaian, dan minuman, relasi sosial, termasuk di dalamnya struktur keluarga, hierarki sosial, larangan, dan ritus (upacara) (Saeed, 2006). Bahkan untuk wilayah yang lebih luas, yang terbentang dari wilayah mediterrania, termasuk Yahudi dan Kristiani, Arab Selatan, Ethiopia hingga Mesir. Memahami keadaan ini akan membantu pembaca kontemporer untuk menemukan relasi antara teks al-Qur'an dan lingkungan tempat pewahyuan (Saeed, 2006).

Saeed kemudian menawarkan sebuah model interpretasi yang terdiri dari empat langkah utama; *Pertama*, pengenalan terhadap dunia teks. *Kedua*, analisis kritis yang terdiri dari *linguistic*, *literary context*, *literary form*, *parallel text*, dan *precedent*. *Ketiga*, penemuan makna bagi penerima pertama yang terdiri dari konteks sosio-historis, *worldview*, penentuan *nature of the message* (apakah *legal*, *theological*, atau *ethical*), membandingkan apakah pesan yang dimaksud al-Qur'an bersifat kontekstual atau universal, menghubungkan pesan yang didapat dengan pesan keseluruhan al-Qur'an. *Keempat*, menarik makna untuk konteks kekinian (hari ini). Bagian ini terdiri dari analisis konteks hari ini, membandingkan konteks hari ini dengan konteks historis-teks, menjabarkan makna teks bagi penerima pertama hingga makna teks untuk konteks hari ini, menentukan apakah makna/pesan tersebut bersifat kontekstual atau universal, dan terakhir aplikasikan untuk konteks hari ini (Naf'atu, 2015).



### **C. UPAYA PEMBENTURAN ANTARA HUKUM INDONESIA DENGAN HUKUM ALLAH**

Menurut M. Rusli Karim, Perjuangan ideologi fundamentalisme di Indonesia yang dimulai sejak awal abad ke-20 terbagi menjadi empat tahap. Tahap pertama tahun 1912 hingga proklamasi kemerdekaan, tahap kedua tahun 1945-1955, tahap ketiga tahun 1955-1965 hingga sekarang (Karim, 1999).

Tahun 1912 adalah awal berdirinya organisasi Sarekat Islam (SI). Kelompok ini merupakan organisasi politik Islam pertama yang memiliki fungsi signifikan dan menonjol di Indonesia. Awalnya organisasi ini bermotif ekonomi, yaitu untuk menghadapi kekuatan ekonomi non pribumi. SI sendiri pada awalnya adalah transformasi dari Serikat Dagang Islam (SDI). Pada 1912 SDI bertransformasi menjadi SI dan dipimpin oleh Tjokroaminoto. Perubahan organisasi ini bukan hanya perubahan nama, namun juga orientasi dari komersial ke politik. Mewujudkan negara Islam merdeka seperti negara Madinah adalah cita-cita Tjokroaminoto.

Selain SI, lahir juga organisasi keislaman lain yang memiliki tujuan hampir sama dengan SI, yaitu Muhammadiyah. Kedua gerakan ini, memiliki inti tujuan yang sama, yaitu mengislamisasikan Indonesia (Maarif, 2006). Seiring dengan hal itu, tahun 1950-an muncul gerakan DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia) dan Negara Islam Indonesia (NII) di Jawa Barat, Aceh Makassar. Gerakan ini berangkat dari misi yang sama yaitu menjadikan syariat Islam sebagai dasar negara.

Pasca kemerdekaan, perjuangan Islam ditandai dengan munculnya Masyumi. Partai ini mewadahi dua kelompok besar yaitu golongan tradisional dan modernis. Saat Soeharto mengambil alih kekuasaan pada 1966, kejayaan bagi parta-partai mulai tertutup (Karim, 1999). Berbeda dengan masa-masa sebelumnya di mana Islam bisa mengambil jalan politik sebagai sarana mewujudkan cita-cita negara Islam, pada saat ini tujuan-tujuan tersebut harus dikubur dalam-dalam di era Soeharto. Namun demikian, kelompok yang ingin mewujudkan berdirinya negara Islam terus tumbuh. Misalnya Pada awal tahun 1970-an dan 1980-an gerakan Islam garis keras muncul kembali, seperti Komando Jihad, Ali Imron, kasus Talangsari oleh Warsidi dan Teror Warman di Lampung untuk mendirikan negara Islam.

Pasca reformasi yang ditandai dengan terbukanya kran demokratisasi telah menjadi lahan subur tumbuhnya kelompok Islam-Fundamentalis. Dalam konstelasi politik di Indonesia, masalah Fundamentalisme Islam telah makin membesar karena pendukungnya juga semakin meningkat. Akan tetapi, antar gerakan kadang berbeda pandangan serta tujuan, sehingga tidak memiliki pola yang seragam. Ada yang sekedar memperjuangkan implementasi syariat Islam tanpa keharusan mendirikan “negara Islam”, namun ada pula yang memperjuangkan berdirinya “negara Islam Indonesia”, disamping itu pula ada yang memperjuangkan berdirinya “khilafah Islamiyah”. Pola organisasinya juga beragam, mulai dari gerakan moral ideologi seperti Majelis Mujahidin Indonesai (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia serta yang mengarah pada gaya militer seperti Laskar Jihad, Front Pembela Islam, dan Front Pemuda Islam Surakarta (Affandy, 2016).

Kelompok-kelompok yang memperjuangkan syariat Islam di Indonesia memang tidak pernah ada habisnya. Awalnya gerakan ini tumbuh semata-mata

bukan karena faktor agama, melainkan dilatarbelakangi oleh politik lokal, dari ketidakpuasan politik, keterpinggiran politik, kekecewaan terhadap sistem yang ada. Sehingga membawa pada anggapan bahwa Islam sebagai sistem yang sempurna yang dapat menyembuhkan segala kekecewaan yang ada. Baru kemudian, mereka mempergunakan ayat-ayat al-Qur'an sebagai legitimasi pergerakan mereka.

Hukum Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 dianggap hukum *thaghut* dan tidak mampu menyelesaikan permasalahan yang ada di Indonesia. Hukum *thaghut* ini merupakan kontradiksi dari hukum Allah yang dalam al-Qur'an yang disebut sebagai hukum yang paling adil (surah at-Tin ayat 8). Misalnya sebagaimana yang diungkapkan Aman Abdurahman:

Demokrasi memiliki beberapa ajaran, di antaranya: (1) Sumber hukum bukan Allah Subhaanahu Wa Ta'ala, akan tetapi rakyat; (2) Hukum yang dipakai bukanlah hukum Allah, akan tetapi hukum buatan; (3) Memberikan kebebasan berkeyakinan dan mengeluarkan pikiran dan pendapat; (4) Kebenaran adalah suara terbanyak; (5) Tuhannya banyak dan beraneka ragam; (6) Persamaan hak ajaran-ajaran demokrasi atau *dien* (agama). Demokrasi ini semuanya kontradiktif dengan *dien* kaum muslimin, Al Islam (Abdurrahman, 2015).

Lebih lanjut, menurut kelompok ini, hukum yang dipakai bukan hukum Allah sebagaimana yang tercantum dalam al-Qur'an dan hadis, kebenaran adalah suara terbanyak padahal kebenaran itu hanyalah bersumber dari Allah. Hingga pada intinya, segala hukum yang diterapkan di Indonesia, yang tidak berdasar pada hukum al-Qur'an dan hadis yang tekstual-skriptual, adalah kafir dan oleh karena itu wajib untuk ditumbangkan.

Dari sinilah kemudian muncul banyak pertanyaan, benarkah hukum Indonesia yang berdasarkan pada sistem demokrasi yang berideologi Pancasila adalah kontradiktif dengan hukum Allah? Apa yang dimaksud dengan hukum Allah? Apa pula yang dimaksud sebagai hukum jahiliyyah? Apakah hukum Indonesia adalah hukum jahiliyyah. Maka untuk menjawab semua pertanyaan itu, penjelasan berikut akan memparkan bagaimana sebenarnya al-Qur'an berbicara tentang hukum Allah. Untuk kemudian mencari titik temu antara al-Quran yang menyebut kewajiban berhukum dengan hukum Allah dengan realitas Indonesia yang kompleks dan multikultural.

#### **D. TAFSIR KONTEKSTUAL SURAH AL-MAIDAH 49-50**

Penelitian ini difokuskan pada Surah Al-Maidah 49-50 dengan menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed. Langkah yang akan ditempuh secara garis besar adalah: *Pertama*, mencari konteks pewahyuan saat al-Quran diturunkan. Langkah ini berguna sebagai pijakan pertama untuk memahami maksud suatu tujuan, dalam ruang dan situasi apa suatu ayat berbicara. *Kedua*, membaca penafsiran para ulama dari waktu ke waktu. Langkah ini dimaksudkan untuk mengetahui ragam penafsiran ulama dalam situasi yang berbeda. *Ketiga*, mengkontekstualisasikan ayat tersebut dengan menggunakan perspektif yang multidisiplin sosiologi-antropologi. Berikut ini ayat yang akan dijadikan objek penelitian yaitu surah Al-Maidah 49-50.



وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ . أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ .

Terjemahannya :

*“Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan mushibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik. Apakah hukum Jahiliyah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin?” (QS. al-Maidah [5]: 49-50).*

Ayat tersebut turun berkenaan Pendeta Yahudi yang hendak bertahkim pada Nabi Muhammad. Mereka berkata:

Marilah kami pergi menemui Muhammad kalau-kalau kami dapat mempengaruhi atau menyelewengkan dia dari agamanya. Maka mereka datang ke tempat Nabi Muhammad dan berkata: Ya Muhammad, anda telah mengetahui bahwa kami pendeta guru dari kaum Yahudi dan terkemuka di antara mereka, dan bila kami ikut kepadamu pasti orang Yahudi akan mengikuti kami dan tidak ada yang menentang kami, dan kini sedang ada sengketa antara kami dan suku lain, kami akan mengajak mereka untuk bertahkim kepadamu jika anda berjanji akan memenangkan kami, kami akan percaya dan membenarkan kamu. Maka harapan dan permintaan mereka ditolak dan turunlah ayat al-Maidah 49. (Asbabun Nuzul dijelaskan oleh Ibnu Katsir) (Katsir, 2001).

Dua golongan yang berseteru itu adalah Bani Nadhir dan Bani Quraizhah. Bani Nadhir sebagai golongan yang terpendang, sedangkan Bani Quraizhah merupakan golongan rakyat kecil (Qutb, 2002). Menurut Al-Wahidi, sekelompok pendeta Yahudi itu adalah Putra Shuriya, Ka,ab bin Asad, Ibnu Shluba, Sya's bin Adi (Al-Wahidi, 2008).

Sedangkan dalam *Al-Umm*, Syafii menjelaskan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Nabi Muhammad yang diminta memberikan keputusan mengenai laki-laki dan wanita Yahudi yang telah berzina. Mereka adalah kaum Yahudi yang terikat perjanjian damai. Dalam taurat, hukuman pezina adalah rajam, namun mereka datang kepada Rasulullah meminta agar hukumannya bukan rajam, melainkan hukuman yang lebih ringan (Asy-Syafii, 1983). Pada sebab yang kedua ini, kaum Yahudi memiliki kebiasaan untuk bersifat diskriminatif. Dimana mereka meminta kepada Nabi Muhammad agar

hukuman yang dijatuhkan kepada kaum proletariat lebih berat daripada kaum bangsawan. Ayat ini turun pada awal Nabi Muhammad tinggal di Madinah (masa awal hijrah).

Untuk mencari konteks penghubung, maka penelitian ini mengambil beberapa kitab tafsir dari masa klasik hingga kontemporer. Di antaranya adalah Ibnu Abbas (w. 68 H), Imam As-Syafii (w. 204 H), Qurthubi (w. 671 H), Ibnu Katsir (w. 774 h), Wahbah Zuhaili, dan Quraish Shihab.

1. Menurut Ibnu Abbas (w. 68 H), ayat tersebut merupakan perintah untuk memutuskan perkara dengan batasan-batasan dari Allah, dan jangan mengikuti hawa nafsu dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang (Thalhah, 2009).
2. Menurut Imam As-Syafii (w. 204 H), ayat ini menunjukkan kewenangan seorang Imam untuk mengadili seorang non muslim yang terikat perjanjian damai (Asy-Syafii, 1983).
3. Dalam pandangan Qurthubi (w. 671 H), memutuskan perkara menurut keputusan yang Allah turunkan kepadamu dalam kitab-Nya. Hukum jahiliyah diskriminatif, berdasarkan status sosial. Hukuman orang-orang terhormat berbeda dengan rakyat jelata (Qurthubi, 2008).
4. Ibnu Katsir (w. 774 h), tiap hukum yang bukan hukum Allah adalah hukum jahiliyah. Hukum jahiliyah menetapkan hukum berdasarkan pikiran pribadi dan hawa nafsu. Tidak ada yang lebih adil, bijaksana, dan baik dari pada hukum Allah (Katsir, 2001).
5. Wahbah Zuhaili, hukum jahiliyah adalah setiap hukum yang menyelisihi hukum Allah dan Rasul-Nya. Hukum jahiliyah penuh kesesatan, sedangkan hukum Allah tegak di atas ilmu, keadilan, cahaya, dan petunjuk (Zuhaili, 2012).
6. Quraish Shihab, ayat ini menunjukkan bahwa al-Qur'an menetapkan asas teritorial hukum, dalam artian bahwa syariat Islam diterapkan pada penduduk di wilayah-wilayah Islam. Orang-orang yang melanggar perintah dan larangan Allah, hendak berhukum dengan hukum jahiliyah yang tidak mengandung keadilan, bahkan hawa nafsulah yang berkuasa dengan menjadikan kecenderungan dan kepura-puraan sebagai asas hukum (Shihab, 2002).

Dalam Surah al-Maidah 49-50, setidaknya ada tiga kata kunci yang menarik untuk diteliti. yaitu perintah untuk berhukum dengan apa yang Allah turunkan, larangan mengiktui hawa nafsu, dan larangan mengikuti hukum jahiliyah.

Orang-orang Yahudi yang tidak menetapkan berdasarkan apa yang ditetapkan Allah, melainkan berdasarkan ukurannya sendiri untuk menentukan hukum secara tidak adil berdasarkan strata sosial. Hukum seperti ini disebut sebagai hukum yang berdasarkan kepada hawa nafsu. Berhukum dengan berdasarkan hawa nasfu beberapa kali disinggung dalam ayat-ayat lain. Misalnya pada Surah an-Nisa 135:





يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ  
 إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوَّا أَوْ تَعْرِضُوا  
 فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا .

Terjemahannya :

*“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.”* (QS. an-Nisa [4]: 135).

فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ menurut Asy-Syaukani dalam Fathul Qadir adalah menetapkan hukum secara tidak adil (Asy-Syaukani, 2007). Sedangkan menurut Ath-Thabari ayat ini dimaksudkan kepada keadilan orang yang memberikan saksi pada suatu kasus. Apabila seseorang diminta menjadi saksi maka jangan mengikuti hawa nafsu dengan cenderung kepada salah satunya, sekalipun yang terdakwa adalah orang kaya. Maka kekayaan maupun kemiskinan hendaknya tidak menjadi penghalang untuk menjadi seseorang yang adil (Thabari, 2009). Bahwasanya ayat ini berkaitan erat dengan al-Maidah 49-50 yang pada intinya memiliki kesamaan karena mengaitkan larangan mengikuti hawa nafsu dengan perintah untuk berbuat adil tanpa memandang strata sosial seseorang.

Berdasarkan penjelasan di atas, secara garis besar, para mufasir menjelaskan bahwa ayat tersebut berbicara tentang kewajiban menetapkan hukum secara adil tanpa memandang status sosial seseorang. Perintah ini kemudian disusul dengan larangan untuk mengikuti hawa nafsu dan larangan mengikuti hukum jahiliyyah. Apa itu hukum yang berdasar hawa nafsu dan hukum jahiliyyah? yaitu hukum yang ditetapkan berdasarkan kepentingan kelompok sendiri, bukan hukum yang berdasarkan pada asas keadilan. Hal ini dapat dilihat dari konteks saat ayat tersebut turun, yaitu saat orang-orang Yahudi memiliki kebiasaan untuk menetapkan hukum secara berbeda didasarkan pada strata sosial. Jika seorang miskin membunuh orang kaya maka hukuman yang diberi lebih berat daripada hukuman yang dijatuhkan apabila seorang dari golongan kaya membunuh orang miskin.

Berdasarkan pada apa yang dijelaskan oleh Abdullah Saeed, maka pada Surah al-Maidah 49-50 ini termasuk merupakan Nilai Instruksional. Nilai ini merupakan pesan yang sifatnya universal. Bukan perintah spesifik yang mewajibkan untuk mewujudkan hukum Islam secara formal dalam suatu sistem kenegaraan. Maka hukum Allah yang dimaksud dalam ayat ini adalah hukum, apapun bentuknya, yang berasaskan keadilan bagi seluruh lapisan masyarakat, bukan hukum yang berpihak. Menetapkan hukum dengan adil berkaitan erat dengan ayat-ayat yang lain, misalnya:

... وَإِنْ حَكَمْتُمْ فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ .

Terjemahannya :

“...Dan jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuslah (perkara itu) diantara mereka dengan adil, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil.” (QS. al-Maidah [5]: 42).

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا .

Terjemahannya :

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.” (QS. An-Nisa [4]: 58).

#### E. RELEVANSI ANTARA TAFSIR AL-MAIDAH 49-50 DAN KOMPLEKSITAS INDONESIA

Indonesia adalah negara muslim terbanyak di dunia. Sekitar 87,2 persen rakyatnya beragama Islam. Memiliki enam agama yang diakui secara konstitusional. Indonesia memiliki lebih dari 300 kelompok etnik atau suku bangsa, lebih tepatnya terdapat 1.340 suku bangsa di tanah air menurut sensus BPS tahun 2010. Indonesia sendiri memiliki enam agama yang diakui, yaitu agama Islam (87,2%), Protestan (6,9%), Katolik (2,9%), Hindu (1,2%), Buddha (0,7%), dan Khonghucu (0,05%). Perhatian terhadap data real atas keadaan Indonesia ini adalah suatu hal yang penting dalam rangka menumbuhkan kesadaran atas keragaman agama serta kebudayaan Indonesia.

Dengan kata lain, kondisi Indonesia yang beragama adalah satu hal penting yang harus disadari eksistensinya. Tidak bisa tidak, Indonesia harus memiliki suatu wadah yang dapat mempersatukan segala elemen baik secara agama maupun budayanya. Dan oleh sebab itu, para leluhur bangsa merumuskan Pancasila sebagai dasar ideologi yang dapat mewadahi multi religio-kultural di Indonesia. Pancasila merupakan jalan tengah yang dianggap mampu menerapkan asas egaliter bagi semua lapisan masyarakat. Sehingga penerapan satu sistem yang memihak kelompok tertentu akan mereduksi asas egaliter yang dianut oleh Pancasila.

Hukum jahiliyah adalah hukum yang tidak berdasarkan apa yang ditetapkan Allah yaitu hukum yang berasaskan keadilan, hukum yang mengikuti hawa nafsu, menetapkan hukum berdasarkan pikiran pribadi. Hukum jahiliyyah bahkan bisa saja terjadi pada pola pemerintahan yang diklaim *islami* yang menggunakan al-Qur-an dan hadis secara tekstual-



skriptural sebagai peraturan formalnya. Artinya, jahiliyah atau tidak, bukan pada bentuk negaranya (khalifah atau demokrasi) melainkan pada eksekutornya. Pada pribadi-pribadi yang menjalankan suatu pemerintahan.

Sebab, jika menilik ke belakang mengenai *khalifah islam* zaman Abbasyah dan Umayyah, tidak sedikit terjadi penyimpangan-penyimpangan pada pemerintahannya, dan bahkan saling membunuh untuk mendapat kekuasaan sebagai khalifah. Artinya, pola pemerintahan yang berdasarkan khilafah maupun demokrasi (sebagaimana yang digunakan di Indonesia) bukanlah penjamin dari terbebasnya pemerintahan tersebut dari sifat kejahiliyyahan.

Di samping itu, al-Quran dan Sunnah memiliki suatu dasar kukuh dan tidak berubah bagi semua prinsip-prinsip etik moral yang perlu bagi kehidupan ini. Prinsip etik dan moral itu sifatnya eternal, tidak berubah. begitupun berkaitan dengan cita-cita politik Islam yang berhubungan dengan suatu negara. bagaimana sebenarnya perintah dasar moral yang dijelaskan dalam al-Qur'an? Istilah *daulah* yang berarti negara sendiri tidak didapati dalam al-Qur'an. Istilah *daulah* yang dirujuk kepada al-Qur'an dipakai secara figuratif untuk melukiskan peredaran atau pergantian tangan dari kekayaan (surah al-Hasyr 7) (Maarif, 2006). Dengan demikian, al-Qur'an tidak memberikan suatu pola teori kenegaraan yang pasti dan harus diikuti oleh orang Islam di berbagai negeri, tujuan terpenting al-Quran adalah agar nilai dan perintah etiknya dijunjung tinggi dan bersifat mengikat atas kegiatan sosio politik umat manusia. Negara adalah alat bagi terciptanya suasana kenegaraan yang berasaskan keadilan bagi seluruh rakyat, hal ini sebagaimana tertuang dalam Pancasila.

Di sisi lain, al-Quran tidak menjelaskan sistem pemerintahan dan bentuk negara tertentu yang harus diikuti oleh umat Muslim. Maka sekali lagi, yang dikandung dalam al-Quran adalah perintah moral etik untuk kehidupan manusia. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Harun Nasution (Sukardja, 1995). Tidak jauh berbeda dengan apa yang dijelaskan oleh Hodgson, menurutnya, al-Quran tidak menetapkan sistem sosial tertentu. Sistem kenegaraan diserahkan sendiri kepada Muhammad. Konstitusi Madinah yang menentukan posisi berbagai elemen di Madinah ketika Muhammad berada di sana, adalah karya Muhammad, bukan bagian dari al-Qur'an. Masalah waktu dan keputusan-keputusan penting perihal kenegaraan diserahkan secara pribadi kepada Muhammad (Sukardja, 1995). Sebagaimana telah dijelaskan dalam tafsir kontekstual di atas, yang hendak disampaikan al-Qur'an mengenai kewajiban menerapkan "hukum Allah" bukanlah dimaksudkan kepada suatu bentuk sistem kenegaraan yang berdasarkan syariat Islam secara formal, namun suatu sistem yang berasaskan keadilan yang setara bagi semua lapisan masyarakat.

Keadilan yang setara bagi seluruh lapisan masyarakat telah menjadi salah satu butir ideologi yang disepakati sejak zaman leluhur kita, tertuang dalam Pancasila. Nilai dasar etik ini bisa diwujudkan dalam semua sistem kenegaraan yang dianggap sesuai dengan suatu negara yang bersangkutan. Jika dalam konteks Indonesia dengan demokrasi dan bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia-nya, selama nilai etik keadilan yang setara diterapkan, maka hal yang demikian sudah cukup untuk mengatakan bahwa Indonesia sudah menganut hukum Allah.

## F. KESIMPULAN

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa. Pertama, Usaha untuk memformalisasikan hukum Islam di Indonesia sudah dimulai sejak tahun 1912, saat berdirinya Sarekat Islam. Kedua, surah al-Maidah 49-50 turun berkenaan orang-orang Yahudi yang bersikap diskriminatif dalam menetapkan hukum, dengan satu kasus yang sama maka hukuman bagi orang kaya lebih ringan ketimbang hukuman yang diberikan kepada kaum proletariat. Ketiga, hukum jahiliyyah yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah hukum yang diskriminatif berdasarkan hawa nafsu dan status sosial sedangkan hukum Allah adalah hukum yang berasaskan keadilan dan egaliter. Keempat, jika dikontekstualisasikan pada era sekarang, maka hukum-hukum yang ada di Indonesia sudah berasaskan keadilan. Asas keadilan ini menjadi salah satu butir dalam ideologi yang disepakati sejak awal berdirinya bangsa Indonesia, Pancasila. Sila itu berbunyi: *Keadilan bagi seluruh Rakyat Indonesia*. Pada akhirnya, riset ini menjadi anti tesis terhadap gagasan kelompok Islam fundamentalis yang membenturkan hukum Indonesia yang berdasarkan Pancasila dengan hukum Allah yang dimaksud oleh al-Qur'an, khususnya pada surah al-Maidah 49-50. Adapun riset ini terbatas pada makna *hukmullah* pada surah al-Maidah 49-50. Sehingga para peneliti berikutnya dapat melanjutkan riset ini dengan meneliti makna *hukmullah* dalam surah-surah lain dalam al-Qur'an.

## REFERENSI

### Buku

- Abdurrahman, A. S. A. (2015). *Seri Materi Tauhid for the Greatest Happiness*. Retrieved from millahibrahim.wordpress.com
- Affandy, S. (2016). *Akar Sejarah Gerakan Radikalisme di Indonesia*. Retrieved from <http://wahidfoundation.org/index.php/news/detail/Akar-Sejarah-Gerakan-Radikalisme-di-Indonesia>.
- Al-Wahidi, A. bin A. (2008). *Asbab al-Nuzul*. Jordan: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought
- Asy-Syafii, A. M. bin I. (1983). *Al-Umm*. Jakarta: Faizan
- Asy-Syaukani, I. (2007). *Tafsir Fathul Qadir*. Jakarta: Pustaka Azzam
- Karim, M. R. (1999). *Negara dan Peminggiran Islam Politik*. Yogyakarta: Tiara Wacana
- Katsir, A. F. I. (2001). *Tafsir Ibnu Katsir*. Jakarta: Pustaka Imam Syafie
- Maarif, A. S. (2006). *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3S.
- Qurthubi. (2008). *Tafsir Qurthubi*. Jakarta: Pustaka Azzam
- Qutb, S. (2002). *Tafsir Fi Zilalil Qur'an*. Jakarta: Gema Insani
- Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. New York: Routledge
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati



- Sukardja, A. (1995). *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama Dalam Masyarakat Yang Majemuk*. Jakarta: UI Press
- Thabari. (2009). *Tafsir Ath-Thabari*. Jakarta: Pustaka Azzam
- Thalhah, A. bin A. (2009). *Tafsir Ibnu Abbas*. Jakarta: Pustaka Azzam
- Zuhaili, W. (2012). *Tafsir al-Wasith*. Jakarta: Gema Insani

### Jurnal dan lainnya

- Abdillah, J. (2014). Radikalisme Agama: Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat “Kekerasan” Dalam Al-Qur’an. *Kalam*, 8(2), 281-300. <https://doi.org/10.24042/klm.v8i2.224>
- Ar, E. H. (2013). Pola Gerakan Islam Garis Keras Di Indonesia. *Khatulistiwa: Journal of Islamic Studies*, 3(2), 163-174. <https://doi.org/10.24260/khatulistiwa.v3i2.222>
- Hidayat, H. (2021). Radikalisme Agama Perspektif Al-Qur’an. *Madani: Jurnal Politik Dan Sosial Kemasyarakatan*, 13(1), 1–25. <https://doi.org/10.52166/madani.v13i1.2287>
- Jayana, T. A. (2019). Model Interpretasi Alquran dalam Pendekatan Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed. *Al Quds: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis*, 3(1), 37-52. <https://doi.org/10.29240/alquds.v3i1.612>
- Khasiy’in, N., et.al. (2017). Konsep Demokrasi dalam Pemilihan Pemimpin dalam Tafsir Ayat Siyasa Q.S An-Nisa Ayat 83 dan Q.S Al-Maidah Ayat 49 dan 57. *Journal of Islamic Law and Studies*, 1(1), 46–58. <http://dx.doi.org/10.18592/jils.v1i1.2553>
- Kurdi, S., et.al. (2017). Konsep Taat Kepada Pemimpin (Ulil Amri) Di Dalam Surah an-Nisa : 59, Al-Anfal :46 dan Al-Maidah : 48-49 (Analisis Tafsir Tafsir Al-Qurthubi, Al-Mishbah, Dan Ibnu Katsir). *Journal of Islamic Law and Studies*, 1(1), 13. <http://dx.doi.org/10.18592/jils.v1i1.2552>
- Muhammad, W. I. (2020). Memahami Relevansi Ayat Jizyah dengan Metode Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed dan Maqashid asy-Syariah Jasser Auda. *Al-Dhikra*, 2(1), 39–60. Retrieved from <http://journal.usnuluddin.ptiq.ac.id/index.php/aladhikra/article/view/4>
- Nafatu, L. I. (2015). Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman. *Hermeneutik*, 9(1), 65-90. <http://dx.doi.org/10.21043/hermeneutik.v9i1.884>.
- Ridwan, M. K. (2016). Sumber Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed. *Millati: Journal of Islamic and Humanities*, 1(1), 1-22. <https://doi.org/10.18326/mlt.v1i1.1-22>
- Safri, A. N. (2013). Radikalisme Agama Penghambat Kemajuan Peradaban. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 14(2), 183–202. <https://doi.org/10.14421/esensia.v14i2.756>
- Sultan, Z. M. (2014). Takfir in Indonesia Analysing the Ideology of Saiful Anam. *Counter Terrorist Trends and Analysis*, 6(2), 18-23. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/26351232>
- Suryadilaga, M. A. (2015). Hadis dan Perannya dalam Tafsir Kontekstual Perspektif Abdullah Saeed. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, 5(2), 235–342. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.235-342>