

VERBALISASI AL-QUR'AN DAN NILAI PANCASILA

Legitimasi Surah al-Mā'idah/5: 49

Verbalization of the Qur'an and the Value of Pancasila: Legitimation of the Quran surah al-Ma'idah/5: 49

استنطاق القرآن وقيم بانتشاسيلا (المبادئ الخمسة لدولة إندونيسيا): تشریح سورة المائدة:

٤٩

Muhammad Alwi HS

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
muhalwihs2@gmail.com

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk memahami kandungan surah al-Mā'idah/5:49 berdasarkan metode verbalisasi Al-Qur'an dari Arab ke Indonesia. Upaya ini dihadirkan sebagai alternatif, dengan berangkat dari jati diri Al-Qur'an sebagai teks lisan, dalam menghubungkan spirit Al-Qur'an dengan Pancasila. Rumusan masalah penelitian ini adalah bagaimana pemahaman verbalisasi surah al-Mā'idah/5: 49, dan bagaimana relevansi spirit ayat tersebut dengan Pancasila sehingga Pancasila dapat dilegitimasi oleh ayat ini? Adapun hasil penelitian ini menunjukkan bahwa surah al-Mā'idah/5: 49 pada penyampaiannya secara lisan sedang merespons upaya diskriminasi yang dilakukan oleh kelompok pemuka Yahudi terhadap kelompok lain yang lebih rendah darinya, serta mengabaikan sikap adil dalam menetapkan hukum. Allah, melalui ayat ini yang kemudian dilakukan oleh Nabi Muhammad, menolak sikap pemuka Yahudi tersebut. Berdasarkan pedoman hidup surah al-Mā'idah/5: 49 ini, Pancasila yang sejak kelahirannya berangkat dari nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, keberagaman Indonesia, mendapat porsi untuk dilegitimasi oleh surah al-Mā'idah/5: 49, sebagaimana atas dasar kesamaan spirit yang disuarakan. Terlebih lagi, dalam lima sila Pancasila, semuanya menampilkan nilai-nilai holistik, adil, dan sesuai spirit Al-Qur'an.

Kata kunci

Verbalisasi Al-Qur'an, surah al-Mā'idah/5: 49, hukum Allah, Pancasila.

Abstract

This article aims to understand the content of Qur'an, surah al-Ma'idah/5: 49 based on the method of verbalization of the Qur'an from Arabic to Indonesian. This effort is presented as an alternative which starting from the identity of the Qur'an as an oral text, in relations to link the spirit of the Qur'an with Pancasila. The formulation of the problem of this research is how to understand the verbalization of al-Ma'idah/5: 49, and how the spirit of the verse is relevant with Pancasila in order that Pancasila can be legitimized by al-Ma'idah/5: 49? The result of this study shows that al-Ma'idah/5: 49 in his oral delivery was responding the efforts of discrimination carried out by a group of the Jewish leaders against the other groups whose positions were considered lower than the Jewish group, as well as ignoring the just attitude in implementing the Law of God. Allah, through this verse which was later represented by the Prophet Muhammad, declined the attitude of the Jewish leaders. Based on the life guidelines of al-Ma'idah/5: 49, Pancasila which since its birth was formulated from the values of humanity, justice, diversity of Indonesia, has to have a portion to be legitimized by the al-Ma'idah/5: 49 on the basis of the same spirit which is voiced. Moreover, all the five principles of Pancasila, presented all the holistic and just values which are in line with the spirit of the Qur'an.

Keywords

Verbalization of the Qur'an, al-Ma'idah/5: 49, law of God, Pancasila.

ملخص

هذه الكتابة تحاول أن تفهم مضمون سورة المائدة: ٤٩ عن طريق استنطاق القرآن من العربية إلى الإندونيسية. أحضرت هذه المحاولة كبديل، انطلاقاً من طبيعة القرآن كنص شفوي، في ربط روح القرآن بقيم بانتشاسيلا. أما صياغة مسائل الدراسة فتتمحور في كيفية استنطاق مفهوم سورة المائدة: ٤٩، وكيف تتطابق روح هذه الآية مع بانتشاسيلا حتى تنال شرعيتها من الآية؟ أما نتائج هذه الدراسة فأظهر أن المائدة: ٩٤ في إلقائها الشفوي تمثل استجابة لمساعي التمييز العنصري من رؤساء اليهود تجاه قوم من الطبقة الأدنى منهم وتجاهلهم العدل في الحكم. من خلال هذه الآية رفض الله ذلك الموقف من هؤلاء اليهود. واعتماداً على هدي سورة المائدة: ٤٩ نالت بانتشاسيلا التي انطلقت منذ ولادتها من قيم الإنسلائية والعدالة والتعددية في إندونيسيا نصيباً من الشرعية من هذه الآية لاشتراك الروح التي تنادي بها. بل أظهر كل مبدأ من مبادئ "بانتشاسيلا" الخمسة القيم الكلية والعدالة وتتماشى مع روح القرآن.

كلمات مفتاحية

استنطاق القرآن، المائدة: ٤٩، حكم الله، بانتشاسيلا

Pendahuluan

Dalam banyak kasus, Pancasila sering dianggap oleh kelompok Hisbut Tahrir Indonesia (HTI) tidak berdasar hukum Allah, atau dinilai bertentangan satu sama lain. Bahkan orang-orang yang berupaya mempertahankan Pancasila, hukum yang diciptakan manusia, sebagai ideologi negara dianggap sebagai penyembah *ṭāghut* (lihat Tim Penulis HTI 2006: 35-44, Wijaya 2018: 40-41, al-Amin 2012: 16). Kasus-kasus yang dimunculkan oleh kelompok Hisbut Tahrir ini, bahkan setelah dibubarkan, masih saja mempertentangkan Pancasila dan hukum Islam (Allah). Jokowi, Presiden Indonesia, selalu menegaskan bahwa Pancasila tidak boleh dipertentangkan dengan hukum Islam karena Pancasila selaras, menghormati, dan berdampingan dengan nilai-nilai Islam (Irawan 2018: 11). Keadaan ini tidak hanya merupakan dampak dari perbedaan sumber kelahiran Pancasila yang memang tidak bersumber langsung dari Allah, sebagaimana halnya dengan Al-Qur'an. Persoalannya kemudian apakah setiap yang tidak bersumber dari Allah tidak dapat dijadikan hukum? Kita juga dapat mempertanyakan, satu sisi, tentang apa yang dimaksud dengan hukum Allah? Di sini, salah satu ayat yang kerap kali dikutip untuk menggugurkan Pancasila adalah surah al-Mā'idah/5: 49, tentang wajib berhukum pada apa yang ditetapkan oleh Allah (Arifin 2010: 7).

Keadaan ini senantiasa mengundang pengamatan para sarjana, terutama dari kalangan umat Islam, untuk terus mengkaji, mengevaluasi, dan memperbaharui pandangannya terhadap Al-Qur'an dan Pancasila. Di sini kita bisa menyebutkan para pengkaji tersebut di antaranya Ahmad Syafi'i Maarif (1985 dan 1988), Ahmad Sukarja dan Munawir Sjadzali (1990), Masykuri Abdillah (1997), M. Syafi'i Anwar (1995), Bahtiar Effendy (2003), Fokky Fuad (2012), Roro Fatkhim (2017), Rohmatul Izad (2017), Nurrohman Syarif (2016), Syafi'i (2016), dan sebagainya. Semua penelitian tersebut merupakan upaya mendialogkan nilai-nilai Islam dalam konteks Indonesia sebagai negara berideologi Pancasila. Sayangnya, semua upaya tersebut belum mendapat porsi signifikan dalam menyatukan Pancasila dengan hukum Allah, atau minimal berupaya melegitimasi Pancasila sebagai hukum Allah dengan berbasis Al-Qur'an.

Bahkan berbagai upaya pemahaman kontekstual atas ayat-ayat Al-Qur'an, apalagi yang tekstual, belum dapat menjadi sumbangsih signifikan dalam menjawab persoalan yang ada. Kedua model pemahaman tersebut pada dasarnya hanya mempertentangkan Al-Qur'an versi mushaf: Al-

Qur'an dalam teks tulis.¹ Kelompok kontekstualis² yang dikenal mendekati pengungkapan makna Al-Qur'an pada level konteks yang berbeda: Arab-Indonesia misalnya, hanya menjadi satu pemahaman yang dikelilingi oleh sekian banyak pemahaman tekstual, bahkan tersingkirkan berbarengan dengan label liberal yang diberikan kepadanya. Di sinilah metode verbalisasi Al-Qur'an hadir untuk memberi pemahaman surah al-Mā'idah/5: 49 yang holistik dan berbasis jati diri Al-Qur'an itu sendiri, yakni teks lisan, sebagaimana pada penyampaian pada era pewahyuan. Metode verbalisasi Al-Qur'an dapat dipahami sebagai upaya menyampaikan kembali kandungan Al-Qur'an dengan mengedepankan wacana kelisanan Al-Qur'an, yakni ketika Al-Qur'an disampaikan dari Nabi Muhammad kepada masyarakat Arab secara lisan. Metode ini dapat dikatakan terinspirasi dari para sarjana Al-Qur'an terdahulu, seperti Fazlur Rahman³, Naşr Ḥamid Abū Zaid⁴, Muhammad Arkoun,⁵ dan lainnya, yang semuanya menampilkan pentingnya mengungkap Al-Qur'an dari kelisannya.

Melalui metode verbalisasi, artikel ini bertujuan untuk membuktikan bahwa sila-sila yang terdapat dalam Pancasila sama sekali tidak bertentangan dengan hukum Allah dalam surah al-Mā'idah/5: 49. Penulis berasumsi bahwa Al-Qur'an dapat menjadi legitimasi atas Pancasila untuk dipahami sebagai hukum Allah. Asumsi ini diperkuat dengan adanya nilai universal Al-Qur'an itu sendiri. Ketika Al-Qur'an disampaikan dalam bentuk lisan, ia mengandung pemahaman temporal dan universal. Pemahaman temporal yaitu pemahaman yang ditangkap oleh masyarakat Arab sebagai penerima pertama. Sementara pemahaman universal inilah yang menjadi spirit utama Al-Qur'an sehingga menjadikannya sebagai pedoman umat

1 Dalam bukunya, Ong mengkritik pemahaman yang berbasis tulisan. Ia menyatakan bahwa pemahaman yang dilahirkan dari tulisan hanya berupa perkiraan (Ong 2013: 119). Persoalannya kemudian adalah seberapa jauh pembaca dapat mengetahui maksud yang diinginkan oleh teks tulis tersebut. Oleh karena itu, tidak heran jika 'Alī ibn Abī Ṭālib pernah berkomentar—bernada mengkritisi tentang Al-Qur'an yang sudah berada dalam bentuk mushaf. Ia mengatakan bahwa Al-Qur'an tidak lagi memberi penjelasan kepada manusia, tetapi manusialah yang memberinya penjelasan. Konsekuensinya adalah lahirnya ragam pemahaman atasnya. (Misrawi 2017: 56).

2 Mereka yang termasuk kelompok kontekstualis ini di antaranya adalah Fazlur Rahman dengan hermeneutika *double movement*. Lihat, Fazlur Rahman (1982). Naşr ḥamid Abū Zaid dengan pemikirannya dalam bidang hermeneutika sastra kritis. Salah satu karyanya adalah *Maḥmū al-Naş: Dirāsāt fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Lihat, Abū Zaid (1993). Amina Wadud dengan hermeneutika gendernya, lihat Muhsin (1992). Muhammad Syahrur dengan pemikiran hermeneutika strukturalisme linguistik, lihat Syahrur (1990). Abdullah Saeed dengan hermeneutika kontekstualisasinya lihat Saeed (2014). Sahiron Syamsuddin dengan metode *Ma'na-cum-Maghza*, lihat Syamsuddin (2017).

3 Rahman menyebutkan bahwa Al-Qur'an tampil sebagai teks verbal (Rahman 2017: 34).

4 Naşr ḥamid Abū Zaid menyatakan bahwa kehadiran Al-Qur'an sebagai kelisanan di ruang manusia senantiasa melekat erat dengan konteks saat ia diturunkan (Abū Zaid 2002: 57).

5 Arkoun mengatakan bahwa sebelum Al-Qur'an berada dalam bentuk corpus resmi tertutup (mushaf), ia berada dalam bentuk oral (lisan) (Arkoun 1994: 262).

Islam, kapan dan di manapun berada, (surah al-Baqarah/2: 158). Lebih jauh, melalui pemahaman universal Al-Qur'an, Pancasila mendapat porsi di dalamnya, bahkan spirit Pancasila dapat menjadi sejajar dengan spirit Al-Qur'an. Surah al-Mā'idah/5: 49 akan membuktikan adanya spirit yang sejajar tersebut.

Metode Verbalisasi Al-Qur'an

1. Landasan Verbalisasi Al-Qur'an: Teologi dan Fakta Sejarah

Sebelum memasuki pemahaman surah al-Mā'idah/5: 49, terlebih dahulu dijelaskan apa dan bagaimana metode verbalisasi Al-Qur'an. Penjelasan ini penting dilakukan karena metode ini adalah metode baru dalam diskursus pemahaman Al-Qur'an. Lebih jauh, metode verbalisasi Al-Qur'an ini muncul dengan dua argumentasi besar, yakni secara teologi dan fakta sejarah. Secara teologis, metode verbalisasi Al-Qur'an ini berbasis pada kesepahaman dan keyakinan umat Islam (dari kelompok manapun) bahwa Al-Qur'an adalah *Kalāmullāh*, yang bermakna ungkapan yang terbentuk dari suara yang memiliki kesempurnaan fungsi (Manzūr tt: 523). Senada dengan definisi ini, Henry Sweet—sebagaimana dikutip Ong—menyatakan bahwa sebuah *kata* itu sendiri tidaklah ada karena adanya huruf, ataupun susunan huruf. Akan tetapi, kata tercipta dari unit suara (lisan) dengan menampilkan fungsinya (Ong 2013: 7). Sementara dalam Kamus Besar Bahasa Indoensia, kata lisan berarti tutur kata, perkataan, dan ucapan (Salim 2003: 881). Dengan demikian, Al-Qur'an sebagai *Kalāmullāh* merupakan komponen kata yang tersusun dari suara yang memiliki fungsi. Lebih jauh, dalam diskusi *ulūmul Qur'an*, Manna' al-Qaṭṭan, misalnya, memberi definisi Al-Qur'an dengan berangkat dari asal katanya, yakni *qara'ah*, yang kemudian dipahaminya sebagai huruf-huruf atau kata-kata yang dirangkai sehingga menjadi sebuah ungkapan (al-Qaṭṭan 2005: 16).

Lebih jauh, Al-Qur'an sendiri menyebut identitasnya sebagai wahyu lisan, misalnya, Al-Qur'an disebut sebagai *Kalāmullāh* yang didengar (al-Taubah/9: 6), Al-Qur'an sebagai *Kalāmullāh* yang dibacakan oleh Rasul yang buta huruf (al-Jumu'ah/62: 2), dan lain sebagainya. Dalam hadis, pewahyuan Al-Qur'an sebagai fenomena teks lisan terlihat sejak proses turunnya wahyu pertama di Gua Hira.⁶ Pada hadis lainnya dijelaskan bahwa salah satu proses pewahyuan adalah ketika Malaikat (Jibril) mengubah diri menjadi

6 Diriwayatkan dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh Yahyā bin Bukair berkata, "Telah menceritakan kepada kami dari al-lai dari 'Uqail dari Ibnu Syihab dari 'Urwah bin Az Zubair dari 'A'isyah. Lihat *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* kitab Permulaan Wahyu, bab Permulaan Wahyu, nomor hadis 3. Lihat juga dalam riwayat Muslim, kitab Iman, bab Permulaan wahyu untuk Rasulullah Ṣallallahu 'alaihi wa Sallam, nomor hadis 231 dasn 232. Dalam Lidwa Pusaka i-Software - Kitab 9 Imam Hadist.

manusia kemudian berkata-kata dengan Nabi Muhammad.⁷ Fenomena kelisanan Al-Qur'an ini tidak hanya ditemui dalam penyampaiannya dari Allah, Malaikat kepada Nabi Muhammad, tetapi penyampaian lisan yang paling nyata, yang dapat dijumpai dalam kesejarahannya Al-Qur'an, adalah penyampaiannya dari Nabi kepada masyarakat Arab.

Setelah menerima wahyu, Nabi Muhammad kemudian menuturkan wahyu yang diterimanya kepada masyarakat Arab (audiens) secara lisan. Di sinilah—menurut Abdullah Saeed—wahyu menempati ruang kemanusiaan.⁸ Di saat yang sama umat Islam meyakini bahwa Al-Qur'an hingga sekarang adalah *Kalāmullāh* yang *mutawātīr*. Jika demikian, maka dapat dipahami bahwa Al-Qur'an yang ada dalam bentuk mushaf saat ini adalah *teks lisan*, dengan kata lain Al-Qur'an dalam bentuk tulisan mengandung karakteristik pemahaman berbasis kelisanan. Lebih jauh, fakta teks lisan ini dapat diperkuat melalui keadaan transmisinya menjadi mushaf, yang dalam hal ini transmisinya dilakukan secara lisan. Schoeler dengan berbagai data pra dan masa Islam dengan didampingi oleh argumentasi yang dibangunnya telah membuktikan bahwa transmisi pengetahuan Islam awal adalah transmisi lisan (lihat Schoeler 2006: 28-61), pandangan ini juga dipegang oleh pegiat sejarah Arab, seperti Philip K. Hitti (Hitti 2006: 114-115).

2. Karakteristik Pemahaman Verbalisasi Al-Qur'an

Pemahaman dengan berbasis kelisanan Al-Qur'an akan menjadi penting dilakukan jika disadari adanya kekhasan tersendiri yang dihasilkan oleh penyampaian secara lisan dibandingkan dengan penyampaian secara tulisan. Dalam penelitian sebelumnya, *Penafsiran M. Quraish Shihab tentang surah al-Qalam dalam Tafsir Al-Misbah: dari Teks ke Lisan* (HS 2018; 2019a; 2019b), terlihat bahwa ada karakteristik pemahaman tersendiri yang terkandung dalam penjelasan secara lisan. Di sini dapat dikemukakan satu contoh yang terkait, misalnya kata *ahl* dalam kamus klasik bermakna *pemilik* (Manẓur tt: 28 dan Zakariya 1979: 150). Akan tetapi, dalam surah

7 Dirwayatkan dalam kitab *Şahih* Muslim oleh Zuhair bin Ḥarb telah menceritakan kepada kami Ismā'il bin Ibrāhīm dari Dāwūd dari asy-Sya'bi dari Masruq. Sebagaimana dalam *Şahih* Muslim, kitab Iman, bab Makna firman Allah “Dan sesungguhnya Muhammad telah melihat Jibril itu (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang lain”, nomor hadis 259 dan 260. Dalam *Lidwa Pusaka i-Software - Kitab 9 Imam Hadist*.

8 Pandangan Abdullah Saeed ini berkaitan dengan proses pewahyuan yang kedua, di sana ia membagi proses pewahyuan menjadi tiga tahap, yakni (1) Al-Qur'an di alam gaib, (2) wahyu disampaikan kepada Nabi Muhammad, (3) wahyu disampaikan dan menjadi bagian dalam kehidupan masyarakat Islam, (4) pada tahap keempat meliputi dua dimensi, yaitu pertama umat Islam mengelaborasi wahyu dalam kehidupannya, dan kedua Tuhan membimbing umat yang menyadari kehadiran-Nya dan mengamalkan Al-Qur'an. (Saeed 2016: 97-99).

an-Nisā'/4: 58, makna *ahl* tersebut tidak diketahui merujuk ke siapa. Secara sintagmatik, kata *ahlun* bersanding dengan kata *amānah*, sebagaimana *damir hā* yang kembali kepada kata *amānah*. Makna *ahl* ini dapat diketahui ketika mengetahui konteks *asbāb an-nuzūl*-nya. Ayat ini turun berkaitan dengan pemegangan kunci Ka'bah yang menjadi wewenang Usman bin Ṭalḥah.⁹ Hal yang menarik dalam penyampaian ayat pada konteks Arab saat itu adalah ayat ini, secara tertulis, tidak menyebut nama Usmān bin Ṭalḥah. Akan tetapi, ketika ayat ini menyampaikan: "Diperintahkan untuk memberikan *amānah* kepada *ahlihā*," Nabi langsung menyerahkan kunci Ka'bah kepada Usmān bin Ṭalḥah. Dari sini dapat dipahami bahwa kata *ahl* memberi makna temporal (saat disampaikan secara lisan), yang dalam hal ini merujuk kepada Usmān bin Ṭalḥah.¹⁰

Keadaan inilah yang terjadi oleh perbedaan lisan dan tulisan, bahwa terjadi keberadaan konteks yang ikut berpengaruh pada pemahaman atas Al-Qur'an. Konteks yang lahir dalam lisan menuntut masa kini, yakni ruang konteks yang sama antara penutur dan pendengar tuturan. Sementara konteks dalam tulisan menciptakan jarak dan tempat yang berbeda antara penulis dan pembaca (Ong 2013: 151). Lebih jauh, konteks dalam kelisanan menjadikan kelisanan bertindak sebagai kesaksian. Kesaksian ini mengikuti konteks dari penutur dan pendengar bahasa. Sebaliknya, bahasa tulisan hanya dapat menjadi saksi, tetapi tidak dapat menjadi kesaksian (Vansina 2014: 104). Hal ini karena tulisan tidak memiliki konteks yang jelas atau biasa dikenal sebagai *bebas konteks* (Ong 2013: 117). Tidak jelasnya konteks dalam tulisan menjadikannya lebih sulit dipahami dibanding penyajian lisan, bahkan akibatnya dapat menyebabkan makna yang dimaksud tulisan bersifat kabur (Saussure 1988: 99). Muhammad Abduh, sebagaimana dikutip Quraish Shihab, dalam satu kesempatan mengatakan bahwa penyampaian secara lisan lebih mudah dipahami delapan puluh persen daripada karya tulis (Shihab 1994: 21).

9 Secara lengkap *asbāb an-nuzūl*-nya dijelaskan bahwa ayat ini oleh banyak ulama dikatakan turun berkaitan dengan kasus amanah mengurus Ka'bah oleh Usmān bin Ṭalḥah, seorang penjaga Ka'bah, pada masa penaklukan Makkah. Ketika itu, Nabi Muhammad hendak memasuki Ka'bah, namun Usmān menutup pintu Ka'bah lalu naik ke atapnya, enggan menyerahkan kunci pintu Ka'bah tersebut kepada Nabi. Ia berkata, "Andai aku tahu engkau utusan Allah, pasti aku tidak akan menghalangimu." 'Alī bin Abī Ṭālib yang menyaksikan perbuatan Usmān tersebut lalu merebut kunci pintu Ka'bah lalu membukakan pintu Ka'bah untuk Nabi. Nabi pun masuk dan salat dua rakaat dalam Ka'bah. Saat keluar, 'Abbās bin 'Abd al-Muṭālib lalu meminta kunci Ka'bah tersebut agar diberikan kepadanya dan memerintahkan kepada para pengurus Ka'bah untuk berkumpul, lalu turun ayat "Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya". Setelah turun ayat di atas, Nabi memerintahkan 'Alī untuk mengembalikan kunci Ka'bah dan meminta maaf kepada Usmān bin Ṭalḥah. (as-Suyūṭī 2008: 172-173).

10 Makna *ahl* yang kembali kepada Usmān bin Ṭalḥah ini dipertahankan oleh penafsir awal Islam seperti Ibnu 'Abbās (3 SH-68 H), (lihat Ibnu 'Abbās 2004: 95).

3. Cara Kerja Metode Verbalisasi Al-Qur'an

Al-Qur'an sendiri menyebut dirinya sebagai *hudan*: pedoman hidup (al-Baqarah/2: 185). Siapa saja dan di mana saja mengkaji Al-Qur'an akan memperoleh pemahaman atasnya. Kandungan dalam Al-Qur'an berlaku pada setiap zaman dan tempat, *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*. Untuk dapat menjadikannya pedoman hidup, maka diperlukan pembacaan pemahaman atasnya, yang sesuai pada kelisanannya. Selanjutnya, cara kerja verbalisasi Al-Qur'an adalah pemahaman konteks historis Al-Qur'an, di mana pada dasarnya cara kerja ini telah dilakukan oleh ulama-ulama Al-Qur'an, misalnya oleh sarjana ulumul Qur'an seperti as-Suyūṭī dalam *al-Itqān*-nya (2012), az-Zarkasyī dalam kitab *Burhān*-nya (2006). Juga dilakukan oleh para ulama tafsir awal seperti Ibnu 'Abbās dalam kitab *Tafsīr Ibnu 'Abbās* (2004), at-Tabarī dalam *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān* (1992), bahkan kitab tafsir paling kontemporer sekalipun seperti *Tafsīr Al-Misbah* (2006) karya M. Quraish Shihab, kesemuanya mengungkap wacana konteks turunnya ayat terlebih dahulu sebelum menafsirkan ayat.

Dengan demikian, dapat dirumuskan bahwa yang *pertama* kali mesti dimunculkan dalam memahami ayat Al-Qur'an adalah pemahaman konteks ayat (*asbāb an-nuzūl*) secara mikro, yang kemudian dilanjutkan pada konteks makro. Pemahaman konteks, mikro dan makro, menjadi pengantar penting dalam menemukan pemahaman pertama Al-Qur'an, dalam hal ini pemahaman konteks menjadi langkah pertama dalam kerja metode verbalisasi Al-Qur'an. Langkah *kedua* adalah melakukan analisa tekstual bahasa Al-Qur'an, yakni bahasa pada saat pewahyuan (abad 7 M/1 H), termasuk di dalamnya adalah analisa istilah-istilah penting yang digunakan dalam redaksi ayat. Langkah *ketiga* adalah melakukan analisa makna kata di luar Al-Qur'an: kamus klasik, hadis, dan atau syair Arab. Langkah *keempat* adalah menangkap pedoman Al-Qur'an. Terakhir atau langkah *kelima* adalah menyesuaikan atau menyampaikan kembali Al-Qur'an berbasis konteks dan bahasa yang sesuai kehidupan penafsir.

Verbalisasi Surah al-Mā'idah/5: 49

Bagian ini hendak mengaplikasikan metode verbalisasi Al-Qur'an dalam memahami surah al-Mā'idah/5:49. Ayat dan terjemahannya sebagai berikut:

وَأِنْ أَحْكَمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحِدَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ
اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْنَا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ دُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ
لَفَاسِقُونَ

“Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka. Dan waspadalah terhadap mereka, jangan sampai mereka memperdayakan engkau terhadap sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah berkehendak menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebagian dosa-dosa mereka. Dan sungguh, kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik.”

1. Pemahaman Surah al-Mā'idah/5: 49 pada Era Pewahyuan

Al-Wahīdi dalam karyanya, *Asbābun Nuzūl Al-Qur'ān* (al-Wahīdi 1991: 200) mengemukakan sebab turunnya surah al-Mā'idah/5: 49 dengan mengutip hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbās. Berikut ini terjemahannya:

“Ibnu 'Abbās berkata, “Sekelompok pendeta Yahudi berkumpul. Di antara mereka adalah Ka'ab ibn Asad, 'Abdullāh ibn Šūriyā, dan Sya's ibn Qais. Mereka kemudian berkata, “Marilah kita berangkat menemui Muhammad, boleh jadi kita mampu memalingkannya dari agamanya, sebab dia hanyalah manusia biasa.” Mereka kemudian mendatangi beliau dan berkata, “Sesungguhnya engkau telah mengetahui wahai Muhammad, bahwa kami adalah para pendeta Yahudi. Jika kami mengikutimu, maka tak ada seorang Yahudi pun yang akan menentang kami. Sesungguhnya di antara kami dan kaum itu terdapat permusuhan, kemudian kami mengadakan mereka kepadamu. Maka berikanlah putusan yang bermanfaat bagi kami sedangkan mudaratnya bagi mereka, agar kami dapat beriman kepadamu.” Rasulullah menolak, sehingga turunlah ayat ini.”

Berdasarkan *asbāb an-nuzūl* di atas dapat dipahami bahwa surah al-Mā'idah/5: 49 turun berkaitan erat dengan upaya kelompok Yahudi yang berusaha mempertahankan kepentingan pribadi sehingga dimenangkan dari kepentingan-kepentingan pihak lain. Bahkan orang-orang Yahudi tersebut mengiming-imingkan untuk mengikuti agama Nabi Muhammad, menjadi muslim, beserta pada pengikutnya jika saja mereka dimenangkan. Namun demikian, meskipun dengan modal ingin masuk ke Islam dan modal sosial sebagai pemuka agama (pendeta), tetapi perilaku mereka tersebut ditolak oleh Al-Qur'an. Pada titik ini, Al-Qur'an menolak bersikap tak imbang (baca: tidak adil) dalam menetapkan hukum atas kasus orang-orang Yahudi tersebut. Dalam kasus ini, Al-Qur'an secara teks tidak menyebutkan kata *penolakan* dalam merespon keinginan para pemuka Yahudi tersebut. Al-Qur'an hanya menekankan pengambilan hukum berdasarkan ketentuan Allah, dan tidak mengikuti hawa nafsu mereka. Dari sini terlihat, Al-Qur'an

mengetahui motif keinginan pemuka Yahudi tersebut ketika hendak dimenangkan, yakni berbasis hawa nafsu.

Motif hawa nafsu ini akan dipahami jika melihat konteks makro ayat. Dalam kitab tafsirnya, Hamka mengatakan ayat ini berkaitan dengan kasus zina. Lebih jauh, Hamka menggambarkan konteks Arab secara umum yang berkaitan dengan ayat ini, terutama yang berkaitan hukum Allah yang berlaku dan berada dalam kitab dan konteks Arab. Hamka mengatakan bahwa penolakan Al-Qur'an atas permintaan kelompok Yahudi tersebut disebabkan karena mereka sendiri telah keluar dari hukum Taurat, padahal hukum Al-Qur'an tidak bertentangan, bahkan masih berkaitan dengan hukum Taurat, sebagaimana yang mereka anut sebelumnya. Para pemuka agama Yahudi, sebagaimana dijelaskan oleh Paulus, sebagaimana dikutip Hamka, semakin hari semakin meninggalkan ajaran Taurat. Kehadiran Al-Qur'an untuk melanjutkan pokok ajaran agama sebelumnya serta menyempurkannya sehingga terbentuk syariat yang baru. Hamka menyatakan bahwa upaya bersikap lari dari ajaran kitab Taurat oleh pemuka Yahudi tersebut adalah semata karena hawa nafsu mereka (Hamka 2007: 175). Lebih jauh, al-Ḥamīd al-Ḥusaini mengatakan bahwa tradisi masyarakat Arab tidak hanya kuat dalam fanatisme kesukuan, sekalipun sukunya sendiri berada dalam koridor yang salah, tetapi juga terdapat strata sosial, di mana kedudukan kelompok masyarakat yang tinggi (atas) akan bersikap angkuh kepada masyarakat rendah. Bahkan mereka berani 'menabrak' ajaran agama mereka, sebelum datangnya Islam (al-Ḥusaini 2000: 264).

Berdasarkan penjelasan sebab turunnya ayat tersebut di atas, baik mikro maupun makro, memberi beberapa pemahaman, yakni *pertama*, surah al-Mā'idah/5: 49 turun untuk merespon sikap diskriminasi pemuka-pemuka Yahudi terhadap masyarakat lainnya. *Kedua*, Al-Qur'an, melalui surah al-Mā'idah/5: 49, hendak mengembalikan nilai keadilan ajaran dari kitab-kitab sebelumnya, sebagaimana yang dianut oleh pemuka Yahudi tersebut, yakni kitab Taurat. *Ketiga*, spirit atau pedoman hidup yang hendak disampaikan oleh surah al-Mā'idah/5: 49 adalah keadilan dalam menetapkan hukum dengan tidak menuruti kepentingan-kepentingan sesaat, yang menjurus kepada kemauan hawa nafsu semata.

2. Pemahaman Tekstual surah al-Mā'idah/5: 49

Pada bagian ini, akan diungkap pemahaman surah al-Mā'idah/5: 49 secara tekstualis, yakni memahami kandungan ayat dengan melihat makna lafaz-lafaz tertentu dalam ayat. Pada tahap ini, kata atau lafaz yang akan dianalisis adalah *uḥkum*, dan *ahwa*. Dua term tersebut menjadi term sentral dalam

surah al-Mā'idah/5: 49, lebih spesifik lagi bahwa term yang menjadi analisa dalam artikel ini adalah *uḥkum*. Maka dalam mengungkap pemahaman teks di luar Al-Qur'an: kamus klasik, hadis, dan atau syair Arab, lafaz yang digunakan adalah *uḥkum*. Kata *uḥkum* merupakan bentuk wazan *fi'il amr* dari kata *ḥakama* yang dalam kitab *Mufrādāt fī Garīb Al-Qur'ān* pada dasarnya dipahami sebagai melarang dengan larangan yang sesungguhnya-sungguhnya (al-Aṣḥānī 1412 H: 249). Sementara dalam kamus *Lisānul 'Arāb*, kata *ḥakama* secara panjang-lebar disandingkan dengan Allah, yang secara umum memberi pemahaman bahwa Allah Maha Pemberi hukum (Manzūr tt: 140). Kata *ḥakama* juga disandingkan dengan ahli *ilmu* dan ahli *fiqh*, penyandingan kata *ḥukm* kepada ahli *ilmu* dan *fiqh* diarahkan untuk menghilangkan kezaliman. Oleh karena itu, ketika seseorang disebut *ḥākim*, ia berkewajiban menghilangkan atau melarang adanya kezaliman (Manzūr tt: 141). Sementara untuk menemukan pemahaman tentang *ḥakama* dalam hadis dapat dilihat dalam hadis berikut (Lidwa Pusaka i-Software - Kitab 9 Imam Hadis):

أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَكَمًا مُقْسِطًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخَنَازِيرَ وَيَضَعَ الْحِزْيَةَ وَيَفِيضُ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ. وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ عُيَيْنَةَ إِمَامًا مُقْسِطًا وَحَكَمًا عَدْلًا وَفِي رِوَايَةِ يُونُسَ حَكَمًا عَادِلًا وَلَمْ يَذْكَرْ إِمَامًا مُقْسِطًا وَفِي حَدِيثِ صَالِحٍ حَكَمًا مُقْسِطًا كَمَا قَالَ اللَّيْثُ وَفِي حَدِيثِهِ مِنَ الزِّيَادَةِ وَحَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةُ الْوَاحِدَةَ خَيْرًا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ أَقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ { وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ } الْآيَةَ

Abu Hurairah berkata, "Rasulullah bersabda, 'Demi Zat yang jiwaku berada di tangan-Nya! Sungguh, kedatangan Isa bin Maryam kepada kalian untuk menjadi *hakim* secara adil akan segera tiba. Dia akan mematahkan salib, membunuh babi, serta menghapuskan jizyah (dari orang kafir). Harta akan melimpah ruah, sehingga tidak ada seorang pun yang ingin menerimanya.'" Dalam riwayat Ibnu Uyainah disebutkan, "Sebagai imam yang adil dan *hakim* yang adil." Sedangkan dalam riwayat Yunus, "Sebagai *hakim* yang adil," dan tidak menyebutkan, "Imam yang adil." Sedangkan dalam riwayat Ṣāliḥ, "Hakim yang adil." Sebagaimana dikatakan al-Laiṣ, dan dalam haditsnya terdapat tambahan, "Hingga satu sujud lebih baik daripada dunia dan seisinya." Kemudian Abū Hurairah berkata, "Bacalah jika kalian berkehendak, "(Tidak ada seorang pun dari Ahli Kitab, kecuali akan beriman kepadanya (Isa) sebelum kematiannya (an-Nisā-/4: 159))."

Penjelasan kata *ḥakama* yang merupakan rangkaian wazan dari menjadi *ḥakīm*, sebagaimana yang kata *ḥakīm* dalam hadis di atas, memberi pemahaman bahwa hukum merupakan keputusan, seorang yang mengambil keputusan disebut *ḥākim*. Jika demikian, maka *uḥkum*, bentuk *fi'il 'amr*; bermakna *ambillah* atau *lakukanlah keputusan*. Pengambilan keputusan (*ḥukm*) meliputi keterlibatan pihak lain. Hadis di atas menyebutkan *kepada kalian*, yang menunjukkan bahwa ada konsekuensi yang terjadi dengan adanya keputusan tersebut. Pada titik ini, hadis ini menekankan agar si pengambil keputusan (*ḥākim*) mengeluarkan atau menetapkan *ḥukm* berbasis keadilan.

Kamus klasik dan hadis di atas memberi pemahaman bahwa kata *uḥkum* atau *ḥukm* merupakan *pengambilan* atau *penetapan keputusan* yang dilakukan oleh orang-orang yang ahli di dalamnya. Penyandingan *ḥukm* dengan ahli *ilmu* dan ahli *fiqh* dapat dipahami sebagai dua keilmuan besar, yakni ahli *ilmu* dipandang mewakili keahlian dalam bidang ilmu umum (*sains*) dan sebagainya, sementara ahli *fiqh* dipandang mewakili keahlian dalam bidang agama. Dalam hadis, seorang hakim ditekankan memberikan penetapan hukum dengan adil. Hal ini karena pengambilan keputusan berkaitan dengan urusan banyak pihak. Lebih dari itu, Allah, sebagaimana dalam kamus *Lisānul 'Arāb*, dijadikan sebagai hakim di atas para hakim. Keputusan Allah adalah tertinggi dari keputusan-keputusan selain-Nya.

Term selanjutnya dalam surah al-Mā'idah/5: 49 adalah *ahwa* yang merupakan bentuk *jamak* (banyak) dari kata *hawa* yang dalam kamus *Lisānul 'Arāb* bermakna kecenderungan nafsu kepada keinginan (*syahwat*). Ini sangat dekat dengan keinginan pada keduniawian semata (al-Aṣfahānī 1412 H:849). Sementara dalam hadis, makna *hawa* dapat bermakna keinginan *menggapai*, hal ini sebagaimana dalam hadis berikut (Lidwa Pusaka i-Software - Kitab 9 Imam Hadis):

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِرَجُلٍ مِمَّنْ مَعَهُ يَدْعِي
 الْإِسْلَامَ هَذَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلَمَّا حَضَرَ الْقِتَالُ قَاتَلَ الرَّجُلُ أَشَدَّ الْقِتَالِ حَتَّى كَثُرَتْ بِهِ الْجِرَاحَةُ فَكَادَ بَعْضُ
 النَّاسِ يَرْتَابُ فَوَجَدَ الرَّجُلُ أَلَمَ الْجِرَاحَةِ فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى كِنَاتِيهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهَا أَسْهُمَا

Abu Hurairah, "Kami ikut Perang Khaibar. Lalu Rasulullah berkata kepada seseorang yang bersama beliau dan mengaku telah memeluk Islam, 'Orang ini termasuk penduduk neraka.' Ketika terjadi peperangan, orang tadi berperang dengan sangat berani hingga orang-orang ragu (dengan apa yang diucapkan

beliau). Ternyata laki-laki itu mendapatkan luka yang sangat serius. Lalu tanganya berusaha *menggapai* sarung panahnya, kemudian dia mengeluarkan anak panah dan menusuk dirinya sendiri

Berdasarkan kitab *mufradāt* dan hadis di atas, kata *hawa/ahwa* dapat dipahami sebagai *keinginan*, *kehendak* untuk mencapai sesuatu. Makna *menggapai* yang digambarkan dalam hadis juga dapat memberi pemahaman adanya *keinginan*. Lebih jauh, makna *keinginan*, dalam *mufradāt* disandingkan dengan urusan duniawi. Sehingga dapat disimpulkan bahwa *keinginan* yang berkaitan dengan kata *hawa/ahwa* merupakan *kecenderungan* atau *keinginan* yang didasari pada hal-hal yang bersifat keduniawian.

Setelah menganalisis makna term *uḥkum/ḥukm* dan *ahwa/hawa*, sebagai term utama dalam surah al-Mā'idah/5: 49, selanjutnya akan dianalisis pemahaman ayat secara teks keseluruhan. Dalam ayat tersebut, perintah Allah untuk mengambil keputusan (*ḥukm*) ditujukan kepada *kamu*, sebagaimana *fi'il 'amr* dari kata *uḥkum* yang bersifat tunggal. Dalam pemahaman di atas, pengambilan hukum dilakukan oleh ahlinya: *ilmu* (umum) dan *fiqh* (agama). Penetapan hukum kepada *mereka* bermakna banyak pihak, dalam bahasa Arab, standar minimal banyak adalah tiga orang. Sebagaimana dalam pemahaman makna *hukum* di atas, di mana yang menjadi dasar penetapannya adalah *keadilan*. Ini diperkuat oleh ayat tersebut yang menitikberatkan hukum kembali kepada apa yang telah diturunkan (ditentukan) oleh Allah, yang dalam penetapan hukum-Nya senantiasa bersifat adil. Selanjutnya, ayat ini juga melarang untuk mengikuti *ahwa*, yakni *keinginan-keinginan* yang berjerumus pada kepentingan duniawi semata. Allah memerintahkan untuk selalu mewaspadai adanya penetapan hukum yang berlandaskan pada hawa nafsu, dan tidak menghendaki pada penetapan hukum keadilan yang berbasis apa yang ditentukan Allah. Hal ini akan mengakibatkan adanya musibah atas perbuatan-perbuatan tercelah tersebut, yakni mengikuti hawa nafsu dalam menetapkan hukum.

3. Menangkap *Hudan* dalam Surah al-Mā'idah/5: 49

Pada penyampaian secara lisan, surah al-Mā'idah/5: 49 turun sebagai ayat penolakan atas keinginan para pemuka kelompok Yahudi untuk dimenangkan dalam proses penetapan keputusan. Meski diiming-imingi dengan keinginan masuk Islam, tetapi Al-Qur'an menolak perbuatan tersebut. Penolakan ini dikarenakan para pemuka Yahudi tersebut, dan

sudah menjadi kebiasaan petingg-petinggi masyarakat Arab, senang mendiskriminasi orang-orang yang secara strata sosial lemah atau di bawah dari mereka. Pemahaman ini juga senada dengan kandungan secara tekstual yang menekankan pada sikap adil dalam pengambilan keputusan (*hukm*) dan menghindari perbuatan mengikuti *hawa nafsu*. Apa yang menjadi pedoman hidup surah al-Mā'idah/5: 49 ini pada dasarnya juga menjadi spirit ajaran Islam perihal perintah bersikap *adil* dalam penetapan hukum. Hal ini misalnya yang tergambar dalam surah an-Nisā'/4: 58, al-Mā'idah/5: 8, dan lain sebagainya.

Legitimasi Surah al-Mā'idah/5: 49 pada Pancasila

Pada bahasan sebelumnya telah dijelaskan pemahaman surah al-Mā'idah/5: 49 dengan berbasis pada kelisanan Al-Qur'an. Pada bagian ini, pemahaman ayat tersebut akan disampaikan ke dalam konteks yang berbeda, baik dari segi waktu maupun tempat, yakni dari Arab ke Indonesia. Pancasila¹¹, ditinjau dari kelahirannya, merupakan hasil ijtihad para ulama dan umara Indonesia (karena terdiri kalangan ulama dan nasionalis), dengan usulan pertama kali oleh Soekarno pada 1 Juni 1945 (Saksono 2007: 14). Sejarah mencatat bahwa kelahiran Pancasila didasari oleh kesadaran para pendiri bangsa atas fakta kehidupan masyarakat Indonesia, yang tidak satu, tetapi beragam agama, ras, suku, bahasa, dan sebagainya. Menurut Hariyono (2014: 150), Pancasila adalah satu-satunya pilihan bagi Indonesia agar dapat membangun negara yang adil, maju, dan sejahtera. Di sini menarik dikutip pidato Soekarno saat penerimaan gelar doktor kehormatan di Universitas Gadjah Mada, 19 September 1951, yakni sebagai berikut:

“Pancasila yang Tuanku Promotor sebutkan sebagai jasa saya itu, bukanlah jasa saya, oleh karena saya, dalam hal Pancasila itu, sekedarlah menjadi “perumus” daripada perasaan-perasaan yang telah lama terkandung bisu dalam kalbu rakyat Indonesia, sekedar menjadi “pengutara” daripada keinginan-keinginan dan isi jiwa bangsa Indonesia turun-temurun. Pancasila itu telah lama tergrurat pada jiwa bangsa Indonesia. Saya menganggap itu corak karakternya bangsa Indonesia.” (Hariyono 2014: 150-151)

Apa yang disampaikan oleh Bapak Proklamator Indonesia di atas merupakan fakta sejarah yang menempatkan Pancasila sebagai hasil karya yang lahir dari kenyataan Indonesia. Pada titik ini, Pancasila terhindar dari keinginan pihak tertentu, termasuk Soekarno sekalipun. Dengan demikian,

¹¹ Menurut laporan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan bahwa istilah Pancasila pertama kali diperkenalkan oleh agama Budha, yakni pada zaman Majapahit. (Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014: 138).

maka gugurlah pandangan yang mengatakan bahwa Pancasila adalah *tāgūt*, sebagaimana yang disuarakan oleh kelompok yang menolaknya. Lebih dari itu, jika merujuk pada pedoman hidup surah al-Mā'idah/5: 49 sebelumnya, maka akan dipahami bahwa pelanggaran mengikuti hukum diluar ketentuan (baca: hukum) yang datang dari Allah (Al-Qur'an) ditujukan pada segala peraturan atau pedoman yang menyimpang dari spirit Islam. Selain itu, pemahaman era pewahyuan dan tekstualis surah al-Mā'idah/5: 49 menjunjung hukum-hukum yang diciptakan atas dasar keadilan, sehingga tercipta keseimbangan dari berbagai pihak. Pada titik ini, spirit surah al-Mā'idah/5: 49 tersebut terlihat jelas dalam kelahiran Pancasila, yakni merangkul kehidupan berbangsa dan beragama di Indonesia, Pancasila menjunjung tinggi hak-hak asasi manusia (Darmodiharjo dkk 984: 64).

Bahkan jika dilihat dari sudut pandang bunyi kelima sila dalam Pancasila, maka terlihat bahwa tidak ada satupun sila yang bertentang dengan spirit keadilan surah al-Mā'idah/5: 49, apalagi melahirkan pemahaman diskriminatif, sebagaimana yang ditentang oleh Al-Qur'an itu sendiri. Sila pertama, *Ketuhanan Yang Maha Esa*, adalah upaya merangkul ragam agama di Indonesia. Sila kedua, *Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab*, secara jelas menyebutkan sikap menjunjung keadilan. Bahkan Adian Husaini melihat bahwa kosakata *adil* ini jelas berasal dari Islam, pemahamannya hanya bisa diketahui jika merujuk pada referensi-referensi Islam (Husaini 2009: 214). Sila ketiga, *Persatuan Indonesia*, juga memperlihatkan spirit surah al-Mā'idah/5: 49 dalam membela sikap keadilan melalui persatuan. Sila keempat, *Kerakyatan Yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan Perwakilan*, memperlihatkan dimensi demokrasi, perwakilan yang mendapat pengakuan berkat kapasitasnya (Hariyono 2014: 134), sehingga spirit keadilan seluruh rakyat dapat terus diterapkan dalam kehidupan berbangsa dan beragama. Sila kelima, *Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia*, menjadi sila secara jelas memperlihatkan spirit keadilan surah al-Mā'idah/5: 49. Dedi Mulyadi (2014: 32) menyatakan bahwa cita-cita dari sila kelima ini adalah terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan, baik material maupun moral, masyarakat secara adil.

Dengan demikian, secara teologi dan sosial sekaligus, apa yang menjadi kandungan surah al-Mā'idah/5: 49 pada dasarnya juga terdapat dan diperjuangkan oleh pendiri dan pejuang Indonesia melalui Pancasila. Sehingga Pancasila mesti dijaga dan nilai-nilainya menjadi pedoman hidup dalam bangsa dan bernegara. Darji Darmodiharjo (1984: 79) menilai bahwa pemerintah, sebagai konsekuensi dalam menganut Pancasila, berkewajiban untuk menjaga dan melaksanakan hak-hak manusia, dengan betul-betul melaksanakan amanat Pancasila demi kepentingan umum, bangsa dan

negara. Pada saat yang sama, Mahfud MD (2010: 242) menegaskan kepada umat Islam agar menyadari bahwa umat Islam pada dasarnya, melalui Pancasila, telah mendapat keberkahan. Hal ini karena dapat bersaudara secara holistik dengan umat agama lainnya. Siapa pun dapat berinteraksi dengan damai dan beribadah sesuai perintah dan keyakinan agama masing-masing.

Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa disampaikannya surah al-Mā'idah/5: 49 adalah untuk merespons keadaan kelompok Yahudi yang sedang melakukan negosiasi untuk dimenangkan tanpa mempedulikan kemaslahatan pihak lain. Al-Qur'an menolak keinginan mereka dengan memerintahkan Nabi mengikuti hukum yang telah diturunkan Allah. Pengambilan hukum tersebut dilakukan dengan sikap adil, tidak didorong oleh keinginan hawa nafsu. Spirit keadilan inilah yang ditekankan dalam surah al-Mā'idah/5: 49, dalam menyuarakan Al-Qur'an sebagai hukum Allah.

Pancasila yang kelahirannya mewakili kehidupan masyarakat Indonesia yang beragam agama, etnis, budaya, bahasa daerah, hendak menyuarakan hak-hak kemanusiaan, keadilan, dan keharmonisan dalam hidup berbangsa dan beragama. Apa yang menjadi lima bunyi silanya, tak ada satu pun yang bertentangan dengan spirit surah al-Mā'idah/5: 49, bahkan kesemuanya saling berkaitan dengan spirit ayat tersebut. Atas kesamaan spirit ini, Pancasila mendapat porsi untuk dilegitimasi oleh Al-Qur'an, sebagaimana yang termuat dalam surah al-Mā'idah/5: 49. Oleh karena itu, umat Islam sebagai rakyat Indonesia mesti menjaga dan memperjuangkan nilai-nilai Pancasila agar tetap hidup, baik dalam bernegara maupun beragama. Berbagai lembaga pemerintahan berkewajiban menerapkan dengan sungguh-sungguh nilai Pancasila, karena hal itu juga merupakan kewajiban yang ditentukan oleh Allah.

Daftar Pustaka

- Abbās, ‘Abdullāh bin. 2004. *Tafsir Ibn ‘Abbās*. Beirut: Dar al-Kutūb Al-‘Ilmiyah.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. 1993. *Maḥmūm an-Naṣ: Dirāsāt fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Kairo: al-Hay’ah al-Misriyah.
- _____. 2002. *Tekstualitas Al-Qur’an: Kritik terhadap Ulumul Qur’an*, terj. Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: LKiS.
- Al-Amin, Ainur Rafiq, 2012, *Membongkar Proyek Khilafah ala Hizbut Tahrir Indonesia*, Yogyakarta: LKiS.
- Arifin, Syamsul. 2010. *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kuam Fundamental : Pengalaman Hizb al-Tahrir Indonesia*. Malang: UMM Press.
- Arkoun, Muhammad. 1998. *Kajian Kontemporer Al-Qur’an*, terj. Hidayatullah. Bandung: Pustaka.
- _____. 1994. *Nalas Islam dan Nalar Moderat: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS.
- AS, A. Syafi’. 2016. “Pengaruh Nilai-nilai Pancasila dan Ajaran Islam terhadap tujuan Pendidikan Nasional”, *Sumbula* 1(1).
- al-Aṣḥāhānī, ar-Rāḡib, 1412 H. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*. Damaskus: Dār al-Qalam.
- Al-Bāqī, Muḥammad Fu’ad Abd. 1984. *Mu’jam al-Mufahras li al-Fāz Al-Qur’ān al-Karīm*, jild I, Beirut: Dar al-Hadits.
- Darmodiharjo, Darji. “Orientasi Singkat Pancasila” dalam Darji Darmodiharjo dkk, 1984. *Santiaji Pancasila: Suatu tinjauan filosofis, historis dan yuridis-konstitusional*, Surabaya: Usaha nasional.
- Fatikhin, Roro, 2017. “Keadilan Sosial dalam Perspektif Al-Qur’an dan Pancasila” *Jurnal Panangkaran, Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat* 1(2).
- Fuad, Fokky, 2012. “Islam dan Ideologi Pancasila, Sebuah Dialektika”, *Jurnal Lex Jurnalica* 9(3)
- Great Clarendon Street, 2019. *Oxford Dictionary of English*. New York: Oxford University Press. www.mobisystems.com
- Hamka. 2007. *Tafsir Al-Azhar*. Malaysia: Pustaka Islamiyah.
- Hariyono. 2014. *Ideologi Pancasila: Roh Progresif Nasionalisme Pancasila*. Jakarta: Intrans Publishing.
- Hidayat, Asep Ahmad. 2009. *Filsafat Bahasa: Mengungkap Hakikat Bahasa, Makna, dan Tanda*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Hitti, Philip K. 2006. *History of The Arabs: From the Earliest Timer to the Present*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- HS, Muh. Alwi. 2018. “Penafsiran M. Quraish Shihab tentang QS. al-Qalam dalam Tafsir Al-Mishbah: dari Teks ke Lisan”, *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- _____. 2019a. *Tafsir Tulis Versus Tafsir Lisan: Perbandingan Tafsir Tulis dan Lisan M. Quraish Shihab tentang QS. al-Qalam dalam Tafsir Al-Mishbah*. Yogyakarta: Pranala Press.
- _____. 2019b. Perbandingan Tafsir Tulis dan Lisan M. Quraish Shihab tentang QS.

- al-Qalam dalam Tafsir al-Misbah (Analisis Ciri Kelisanan Aditif Alih-alih Subordinatif), dalam *Jurnal Ilmiah Ushuluddin* 18(1).
- Husaini, Adian. 2009. *Pancasilah bukan untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam: Kesalahpahaman dan Penyalahpahaman terhadap Pancasila 1945-2009*. Jakarta: Gema Insani.
- Al-Husaini, al-Hamid. 2000. *Membangun Peradaban Sejarah Muhammad SAW Sejak sebelum Diutus menjadi Rasul*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Irawan, Muhammad Alan Putra. 2018. "Diskursus Khilafah dalam Media Televisi Indonesia (Studi Analisis Wacana Kritis Program Acara Aiman Epiosed "Mendadak Khilafah" di KompasTV). *Skripsi* Fakultas Komunikasi dan Informatika Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Izad, Rohmatul, 2017. "Fenomena Penistaan Agama dalam Perspektif Islam dan Filsafat Pancasila (Studi Kasus terhadap Demo Jilid II pada 04 November 2016)" *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat* 1(1).
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014. *Sejarah Indonesia*. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Lidwa Pusaka i-Software - Kitab 9 Imam Hadist.
- Mahfud MD, Moh, 2010. *Perdebatan Hukum Tata Negara Pasca Amandemen Konstitusi*. Jakarta: Rejawali Pres.
- Manzūr, Ibnu. Tt. *Lisānul 'Arāb*. Beirut: Dar Shadir.
- Misrawi, Zuhairi. 2017. *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil 'Alamin*. Jakarta: Pustaka Oasis.
- Muhsin, Amina Wadud. 1992. *Qur'an and Woman*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti.
- Mulyadi, Dedi, 2014. *Internalisasi Nilai-nilai Ideologi Pancasila dalam dinamika demokrasi dan perkembangan ketatanegaraan indoensia*. Bandung: Refika Adtama.
- Ong, Walter J. 2013. *Kelisanan dan Keaksaraan*. terj. Rika Iffati. Yogyakarta: Penerbit Gading.
- al-Qaṭṭān, Manna. 2005. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. terj. Anunur Rafiq El-Mazni. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Qurṭūbi. 2008. *Tafsir al-Qurṭūbi*, terj. Ahmad Khotib. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Rahman, Fazlur, 1982. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 2017. *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, terj. M. Irsyad Rafsadie. Bandung: Mizan.
- Saeed, Abdullah. 2016. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan.
- _____. 2014. *Reading the Qur'an in The Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, Oxon and New York: Routledge.
- Saksono, Gatut. 2007. *Pancasila Soekarno (Ideologi Alternatif terhadap Globalisasi dan Syariat Islam)*. Yogyakarta: Urna Cipta Media Jaya.
- _____. 2003. *Kamus Besar Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Pres).
- Samsuri, 1982. *Analisis Bahasa: Mehamami Bahasa secara Ilmiah*. Jakarta: Erlangga.
- Saussure, Ferdinand de. 1988. *Pengantar Linguiistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat.

- Yogyakarta: Gadjah Mada University press.
- Schoeler, Gregor. 2006. *The Oral and The Written in Early Islam*, terj. Uwe Vagelpohl (New York: Routledge).
- Shihab, M. Quraish. 1994. *Studi Kritis Tafsir al-Manar: Karya Muhammad Abduh dan M. Rasyid Ridha*. Jakarta: Pustaka Hidayah.
- As-Suyūfī, Jalāluddīn. 2008. *Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, terj. tim Abdul Hayyie. Jakarta: Gema Insani.
- _____. 2012. *al-Itqān fi 'Ulūm Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Syahrur, Muhammad. 1990. *al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qir'ah Mu'āṣirah*. Damaskus: Dar al-Ahali.
- Syamsuddin, Sahiron. 2017. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an (edisi Revisi dan Pengembangan)*. Yogyakarta: Pesantren Nawesewa Press.
- Syarif, Nurrohman. 2016. "Syariat Islam dalam Perspektif Negara Hukum berdasar Pancasila", *Pendetca* 11(2).
- Aṭ-Ṭabāri, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. 1992. *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr Al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Tim Penulis HTI. 2006. *Syariah Islam dalam Kebijakan Publik*. Jakarta: HTI Press.
- Ullmann, Stephen. 2012. *Pengantar Semantik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Vansina, Jan. 2014. *Tradisi Lisan Sebagai Sejarah*. terj. Astrid Reza, dkk. Yogyakarta: Ombak.
- Al-Wahīdī, Abi al-Ḥasan Ali bin Aḥmad. 1991. *Asbāb Al-Nuzūl Al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Wijaya, Aksin. 2018. *Dari Membela Tuhan Ke Membela Manusia: Kritik atas Nalar Agamisasi Kekerasan*. Bandung: Mizan.
- Zakariya, Abu Al-Husain Ahmad bin Faris bin. 1979. *Mu'jam Muqays Lughah*, Jild. I. Beirut: Dar alFikr.
- Az-Zarkāsyī, Badruddin Muhammad bin Abdullah. 2006. *al-Burhān fi ulūm Al-Qur'ān*. Beirut: Dar Hadis.