

# **TAFSIR AYAT AYAT POLITIK**

(Studi Kritik Penafsiran Makna *Awliya*, *Kewajiban Menegakan Hukum Allah* dan *Ulil Amri* dalam Buku Tafsir Al-Quran di Medsos Karya Nadirsyah Hosen)

## **SKRIPSI**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana  
Dalam Ilmu Ushuluddin  
Jurusan Tafsir dan Hadis



Oleh :  
**EDI IRWANTO**  
NIM: 114211020

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
JURUSAN TAFSIR DAN HADITS  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
SEMARANG  
2018**

## **DEKLARASI KEASLIAN**

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah ditulis orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan rujukan.

Semarang, 27 Juli 2018

Penulis,

**EDI IRWANTO**  
**NIM. 114211020**

# HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

## TAFSIR AYAT-AYAT POLITIK

(Studi Kritik Penafsiran Makna *Awliya*, *Kewajiban Menegakan Hukum Allah* dan *Ulil Amri* dalam Buku Tafsir Al-Quran di Medsos Karya Nadirsyah Hosen)



Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S1)  
Dalam Ilmu Ushuluddin  
Jurusan Tafsir Hadits

Oleh :

**EDI IRWANTO**

**114211020**


Semarang, 12 Juli 2018

Disetujui oleh :

Pembimbing I

  
**Mundhir, M.Ag**  
**NIP. 197105071995031001**

Pembimbing II

  
**Dr. H. Muh In'amuzahidin, M.Ag**  
**NIP. 197710202003121002**

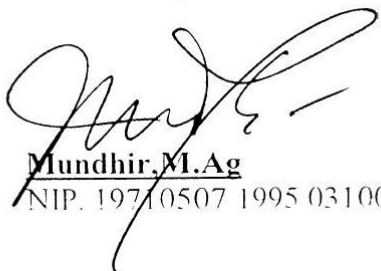
## PENGESAHAN

Skripsi saudara **EDI IRWANTO** No. Induk 114211020 telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal : 27 Juli 2018

Dan telah diterima dan disyahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh Gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin.




Pembimbing I



Mundhir, M.Ag  
NIP. 19710507 1995 031001

Penguji I



Moh. Masrur, M.Ag  
NIP. 197208092000031003

Pembimbing II




Dr. H. In'amuzzahidin, M.Ag  
NIP. 19770120 2003 121002

Penguji II



Ulin Ni'am Masruri, M.A  
NIP. 197705022009011020

Sekretaris Sidang



Dra. Yusrifah, M.Ag  
NIP. 196403021993032001

## MOTTO

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

رَّحِيمٌ

Artinya: “Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah Aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. Ali Imron : 31)

خيركم من تعلم القرآن وعلمه

Artinya: “Sebaik baik kalam adalah orang yang belajar al-Quran dan mengajarkannya” (HR. Bukhari, Nomer 4666)

## TRANSLITERASI ARAB LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang dipakai dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” yang dikeluarkan berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan RI tahun 1987. Pedoman tersebut adalah sebagai berikut:

### 1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huru dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasi dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak disambungkan	Tidak Disambungkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ś	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Z	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er

ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	Ş	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	d	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	T	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

## 2. Vokal (tunggal dan rangkap)

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monotong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasi sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---◌---	Fathah	a	A
---◌---	Kasrah	u	I
---◌---	Dhammah	u	U

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat atau huruf, transliterasi, berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
◌---ي---	fathah dan ya'	ai	a-i
---◌---و	fathah dan wau	au	a-u

3. Vokal Panjang (maddah)

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, translitasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	fathah dan alif	ā	a dan garis di atas
يَ	fathah dan ya'	ā	a dan garis di atas
يِ	kasrah dan ya'	ī	i dan garis di atas
وُ	dhammah dan	ū	u dan garis di



	wau		atas
--	-----	--	------

Contoh:

قَالَ - qāla

قِيلَ - qīla

يَقُولُ - yaqūlu

#### 4. Ta Marbutah

Transliterasinya menggunakan:

1. Ta Marbutah hidup, transliterasinya adalah /t/

Contoh: رَوْضَةٌ : rauḍatu

2. Ta Marbutah mati, transliterasinya adalah /h/

Contoh: رَوْضَةٌ : rauḍah

3. Ta Marbutah yang diikuti kata sandang al

Contoh: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : rauḍah al-aḥfāl

#### 5. Syaddah

Syaddah atau *tasydid* dalam transliterasi di lambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contoh:

رَبَّنَا - rabbanà

نَزَّلَ - nazzala

الْبِرِّ - al-birr

الْحَجِّ - al-hajj

نَعْمَ - na'ama

#### 6. Kata Sandang ( di depan huruf syamsiah dan qamariah)

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab di lambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasi ini kata sandang di bedakan atas kata

sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah. Transliterasi kata sandang dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Kata sandang syamsiah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan huruf bunyinya.

Contoh: الشفاء-asy-syifà'

2. Kata sandang qamariah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya huruf /I/.

Contohnya: القلم- al-qalamu

## 7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan bahasa Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخُذُونَ - ta'khuẓūna

النَّوْءُ - an-nau'

شَيْءٌ - syai'un

## 8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - Wa innàllaha lahuwa khairurràziqin

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ - fa aful kaila wal mizàna

إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ - ibrahīmul khalīl

## 9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam teansliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya: huruf kapital

digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama itu di dahului oleh kata sandang, maka yang di tulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وما محمد إلا رسول	–	wa mà Muhammadun illà rasūl
إنَّ أوَّلَ بيت وضع للناس	–	Inna awwala baitin wudi'a linnàsi
الحمد لله ربَّ العالمين	–	Alhamdu lillàhi rabbil 'alamīn

Penggunaan kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf harakat yang dihilangkan, huru kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

نصر من الله وفتح قريب	–	Nasrun minallàhi wa fathun qarīb
لله الأمر جميعا	–	Lillàhil amru jamī'an
والله بكلّ شيء عليم	–	Wallàhu bikulli sya'in alīm

## 10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisah dengan Ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (versi Internasional) ini perlu disertai pedoman tajwid.

## UCAPAN TERIMAKASIH

### *Bismillahirrahmanirrahim*

*Alhamdulillah Rabb al-‘ālamīn*, segala puji bagi Allah SWT yang telah memberikan limpahan rahmat dan kasih sayangNya sehingga penulis diberikan kemampuan untuk merampungkan tugas kuliah dengan sehat dan tanpa suatu kekurangan apapun.

Selain itu penulis bermaksud menyampaikan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada seluruh elemen yang memberikan dukungan dan motivasi kepada penulis untuk tetap bersemangat dalam merampungkan tugas perkuliahan. Dengan tulus hati, penulis menyampaikan terimakasih kepada:

1. Keluarga penulis, Ibu Wiyarsih yang penuh dengan do'a dan cinta kasih untuk kesuksesan penulis. Dan Bapak Wahidin yang penuh kesetiaan. Serta adik yang tercinta Mukhaemin Azis.
2. Segenap Dewan Pengampu, Bapak dan Ibu Dosen di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo yang memberikan sumbangsih kelimuan kepada penulis. Terkhusus Bapak Dr. Sya'roni, M.Ag, selaku Dosen Wali yang sabar dan perhatian dalam mengarahkan studi di kampus. Serta terimakasih saya sampaikan kepada *Al-Ustadz* Bapak Dr. H. In'ammuzahidin dan Bapak Mundhir, M, Ag selaku dosen pembimbing yang memberikan arahan dalam penyusunan skripsi sebagai gerbang terakhir menuju gelar sarjana.
3. Keluarga Besar Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), terkhusus HMI Cabang Semarang, HMI UIN Walisongo Semarang beserta Senior dari KAHMI (Korps Alumni HMI) yang memberikan ilmu dan pengalaman manfaat serta motivasi untuk menjadi insan akademis, pencipta, pengabdian yang bernafaskan Islam dan bertanggung jawab dalam rangka mencari ridlo Allah.

4. Keluarga Besar dan sahabat-sahabat Persaudaraan Setia Hati Terate (PSHT) yang telah mendidik dan memberikan Organisasi dengan Baik.
5. Keluarga Besar HMJ Tafsir Hadits, Senat Mahasiswa FUHUM dan kawan-kawan Fakultas Ushuluddin yang memberikan warna dalam kehidupan dan berdinamika di kampus. Terutama mahasiswa FUHUM angkatan 2011.
6. Keluarga Takmir Musholla Nurul Falah beserta kawan seperjuangan. Terimakasih kepada Mas Minan, Mas Mas Lazim, Mas Lutfi, dan Lain-lain yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu.

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN .....</b>	<b>ii</b>
<b>HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>	<b>iii</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN .....</b>	<b>iv</b>
<b>HALAMAN MOTTO .....</b>	<b>v</b>
<b>HALAMAN TRANSLITERASI .....</b>	<b>vi</b>
<b>HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH .....</b>	<b>xii</b>
<b>HALAMAN DAFTAR ISI .....</b>	<b>xiv</b>
<b>HALAMAN ABSTRAK .....</b>	<b>xvii</b>
<b>BAB I : PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	9
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	10
D. Kajian Pustaka .....	10
E. Metode Penelitian .....	11
F. Sistematika Penulisan .....	14
<b>BAB II : GAMBARAN UMUM METODOLOGI TAFSIR DAN AYAT-AYAT POLITIK .....</b>	<b>15</b>
A. Metode dan Corak Penafsiran .....	15
1. Metode Tafsir .....	15
a. Metode Tahlili .....	15
b. Metode Ijmali .....	18
c. Metode Muqaran .....	19
d. Metode Maudlu'i .....	20
2. Corak Tafsir .....	22
a. Corak Sufi .....	22
b. Corak Falsafi .....	23
c. Corak Fiqih/Hukum .....	23

d. Corak Sastra.....	23
e. Corak Ilmi.....	24
f. Corak Al-Adab Al-Ijtima’i.....	24
B. Politik dalam Perspektif al-Quran .....	24
1. Pengertian Politik .....	24
2. Prinsip Politik dalam al-Qur’an.....	25
a. Keadilan.....	25
b. Musyawarah .....	27
c. Keadilan Sosial.....	28
<b>BAB III: RIWAYAT HIDUP NADIRSYAH HOSEN DAN</b>	
<b>GAMBARAN UMUM BUKU TAFSIR AL-QUR’AN DI</b>	
<b>MEDSOS.....</b>	<b>32</b>
A. Riwayat Hidup Nadirsyah Hosen .....	32
1. Biografi Nadirsah Hosen .....	32
2. Karya-Karya Nadirsah Hosen.....	34
B. Gambaran Umum Buku Tafsir Al-Qur’an Di Medsos.....	34
1. Latar Belakang Penulisan Buku	
<i>Tafsir Al-Quran di Medsos</i> .....	34
2. Gambaran Singkat Buku <i>Tafsir Al-Quran di Medsos</i> ...	36
C. Penafsiran Makna Awliya, Kewajiban Menegakan Hukum	
Allah dan Ulil Amri.....	39
1. Makna Awliya.....	39
2. Makna Kewajiban Menegakan Hukum Allah.....	41
3. Makna Uli al-Amri.....	43
<b>BAB IV: PENAFSIRAN AYAT-AYAT POLITIK, ANALISIS</b>	
<b>PEMIKIRAN DAN METODE PENULISAN.....</b>	<b>46</b>
A. Penafsiran Ayat-Ayat Politik Nadirsyah Hosen .....	46
1. Makna Awliya’ .....	46
2. Makna Kewajiban Menegakan Hukum Allah .....	52
3. Makna Ulil Amri .....	58
B. Analisis Metodologi Penafsiran .....	63

C. Pemikiran tentang Politik dan Islam.....	66
<b>BAB V : PENUTUP .....</b>	<b>69</b>
A. Kesimpulan.....	69
B. Saran-saran .....	71

**DAFTAR PUSTAKA**

**RIWAYAT HIDUP**



## ABSTRAK

Skripsi ini akan mengkaji bagaimana Nadirsyah Hosen memahami ayat-ayat politik, bagaimana metodologi Nadirsyah Hosen dalam menafsirkan ayat-ayat politik, serta bagaimana pemikiran politik Nadirsyah Hosen dalam salah satu karyanya yang berjudul *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*. Kajian ini dilatarbelakangi oleh fenomena permasalahan tentang hubungan Islam dan politik yang dikesankan oleh dua paradoks.

Penelitian ini merupakan penelitian berupa *Library Reseach* (kajian pustaka) dengan menggunakan metode analisis deskriptif, dimana data yang telah terkumpul kemudian dianalisis. Dengan data *primer* sebagai data utama dan data *sekunder* sebagai pendukung, yang sarasanya adalah mengetahui pemikiran Nadirsyah Hosen tentang ayat-ayat politik dalam Buku *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*. Dengan objek permasalahan yang dikaji dalam tulisan ini adalah metodologi penafsiran ayat politik.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa poin utama penafsiran ayat-ayat politik Nadirsyah Hosen yaitu: *Pertama*, Ia mengartikan *awliya'* sebagai teman setia, pelindung, penolong atau sekutu. Ia menegaskan bahwa berhubungan baik dengan non-muslim di luar masalah agama, seperti bermuamalah, bertetangga, bekerja, transaksi dan lain-lain, dibenarkan oleh Islam. *Kedua*, Ia memaknai *bima'anzala Allah* tidak secara *naṣṣan* (secara nash, tekstual). Tetapi, secara kontekstual bermakna penerapan nilai-nilai yang terdapat dalam al-Quran. Hukum yang bersesuaian dengan roh nash serta tujuan-tujuan pensyari'atan (*maqāṣid al-syarī'at*), maka dapat diterima. *Ketiga*, *Uli al-amri* tidak hanya berkisar pada *ahl al-ḥall wa al-'aqd*, ulama, pemimpin perang, tetapi juga profesi wartawan, buruh, pedagang, petani dan lainnya. Tetapi, ketaatan kepada mereka tidak berdiri sendiri, melainkan berkaitan dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul. Metodologi penafsiran Nadirsyah Hosen tentang ayat-ayat politik, dapat disimpulkan sebagai berikut: menjelaskan ayat dengan ayat Al-Qur'an, riwayat Nabi, sahabat dan tabi'in; menjelaskan konteks turunnya ayat serta sirah nabawiyah dan tarikh Khulafa' (sejarah para khalifah); menjelaskan korelasi (*munasabah*) antar ayat; menjelaskan '*illat* (alasan hukum/ *reasoning of law*); menjelaskan ayat secara tematik; mengutip beberapa pendapat mufassir; memberikan ikhtisar (ringkasan), catatan singkat.

Pandangan Nadirsyah Hosen tentang politik Islam berada dalam spektrum kontekstual, yaitu bahwa Islam tidak mengemukakan suatu pola baku tentang teori negara atau sistem politik. Nadirsyah Hosen memandang bahwa al-Quran mengandung nilai-nilai etis mengenai aktivitas sosial dan politik. Ajaran-ajaran substansial ini mencakup prinsip-prinsip tentang keadilan, kesamaan, persaudaraan dan kebebasan. Untuk itu, selama aktivitas politik tidak bertentangan dengan nilai etis dalam Islam, maka mekanisme yang diterapkannya sesuai dengan ajaran Islam.

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Al-Qur'an adalah kitab petunjuk yang di dalamnya memuat ajaran moral universal bagi umat manusia sepanjang masa.<sup>1</sup> Ajaran moral itu yang menjadi landasan hidup manusia di dunia. Al-Qur'an juga menjadi suatu fundamen yang kokoh, kuat dan tak berubah bagi semua prinsip-prinsip dasar yang diperlukan manusia. Al-Qur'an tidak mengkhususkan pembicaraannya hanya kepada suatu bangsa seperti bangsa Arab saja, ataupun suatu kelompok seperti kaum muslimin saja, melainkan kepada seluruh umat manusia.<sup>2</sup>

Penafsiran al-Qur'an adalah suatu hasil karya yang dihasilkan oleh manusia melalui ilmu-ilmu terkait yang membahas tentang hal ihwal al-Qur'an, dari segi indikasi akan apa yang dimaksud oleh Allah.<sup>3</sup> Berdasarkan beberapa rumusan tafsir yang dirumuskan oleh para ulama, maka tafsir adalah "suatu hasil usaha tanggapan, penalaran, dan ijtihad manusia untuk menyikapi nilai-nilai samawi yang terdapat dalam al-Qur'an".

Perjalanan ilmu tafsir itu sendiri telah ada pada zaman Nabi Muhammad SAW dan beliau sendiri yang mempunyai otoritas penafsiran al-Qur'an. Selanjutnya, sepeninggal Nabi penafsiran dilanjutkan oleh para sahabat, tabi'in, ulama, dan para pemikir Islam lainnya<sup>4</sup> Dari perjalanan tafsir di atas ini menunjukkan bahwa ketidakberhentiannya terus berlanjut, termasuk di dalamnya respon para mufassir tentang prinsip-prinsip berpolitik dalam al-Quran.

---

<sup>1</sup>Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS Printing Cemerlang, 2010), h. V

<sup>2</sup>Muhibbin Noor, *Tafsir Ijmali*, (Semarang: Fatawa Publishing, 2016), h. 1

<sup>3</sup> Muhammad Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an dan Perkembangan dengan Metodologi Tafsir*, terj. HM. Mochtar Zoerni dan Abdul Qodir Hamid (Bandung: Pustaka, 1987), h. 2.

<sup>4</sup>Al-Makin, "Rekontruksi Metodologi Penafsiran al-Qur'an, Apakah Tafsir Masih Mungkin?" (ed) Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, *Study al-Qur'an Kontemporer; Wacana Baru Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2002), Cet. I, h. 4.

Kata politik berasal dari kata *Politic* (Inggris) yang menunjukkan sifat pribadi atau perbuatan. Secara leksikal, kata asal tersebut berarti *acting or judging wisely, well judged, prudent*. Kata ini terambil dari kata Latin *politicus* dan Bahasa Yunani (*Greek*) *politicos* yang berarti *relating to a citizen*. Kedua kata tersebut juga berasal dari kata *polis* yang bermakna *city* “kota”.<sup>5</sup>

*Politic* kemudian dipahami dalam Bahasa Indonesia dengan tiga arti, yaitu: (1) Segala urusan dan tindakan (kebijaksanaan, siasat dan sebagainya) mengenai pemerintahan suatu negara atau terhadap negara lain. (2) Tipu muslihat atau kelicikan. (3) Nama bagi sebuah disiplin pengetahuan, yaitu ilmu politi. Kamus Besar Bahasa Indonesia mengartikan kata politik sebagai “segala urusan dan tindakan (kebijakan, siasat, dan sebagainya) mengenai pemerintahan negara atau terhadap negara lain. Juga dalam arti kebijakan, cara bertindak dalam menghadapi atau menangani satu masalah.”<sup>6</sup>

Istilah, “politik” pertama kali dikenal melalui buku Plato yang berjudul *Politeia* yang juga dikenal dengan Republik. Kemudian muncul karya Aristoteles yang berjudul *Politiea*. Kedua karya ini dipandang sebagai pangkal pemikiran politik yang berkembang kemudian. Dari karya tersebut dapat diketahui bahwa “politik” merupakan istilah yang dipergunakan untuk konsep pengaturan masyarakat, sebab yang dibahas dalam kedua kitab tersebut adalah soal-soal yang berkenaan dengan masalah bagaimana pemerintahan dijalankan agar terwujud sebuah masyarakat politik atau negara yang paling baik dan benar. Dengan demikian, dalam konsep tersebut terkandung berbagai unsur, seperti lembaga yang menjalankan aktivitas pemerintahan, masyarakat sebagai pihak yang berkepentingan, kebijaksanaan dan hukum-hukum yang menjadi sarana pengaturan masyarakat, dan cita-cita yang hendak dicapai.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Abdul Munir Salim. *Fiqh Siyasah, Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002) h. 34

<sup>6</sup> W.J.S Poerwadarminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1983) h. 763

<sup>7</sup> Abdul Munir Salim, op.cit. h. 35

Hubungan antara manusia dan agama sangat erat sekali kaitannya dengan kemasyarakatan. Dimanapun ia berada, agama merupakan kebutuhan asasi. Tanpa agama, segala kemajuan bukannya akan membawa kebahagiaan akan tetapi akan membawa kebinasaan kepada manusia.<sup>8</sup> Islam sendiri merupakan suatu agama yang lengkap dengan petunjuk yang mengatur segala bentuk aspek kehidupan, termasuk kehidupan bermasyarakat dan bernegara.<sup>9</sup> Dengan kata lain, kehidupan bernegara merupakan salah satu wacana yang berimplikasi pada suatu keterkaitan antara hubungan agama dan negara.

Diantara bentuk aspek kehidupan dalam Islam adalah prinsip-prinsip dan etika hidup dalam bermasyarakat dan bernegara, sehingga hal ini merupakan salah satu indikasi dan bukti bahwa dalam Islam diatur pula sistem bermasyarakat dan bernegara atau yang kemudian dikenal dengan politik Islam dengan berbagai macam teorinya yang memakai kerangka dasar pemikiran al-Qur'an dan as-Sunah.

Dalam pandangan para pemikir Islam kontemporer, ilmu politik modern tidaklah universal, dan bisa dikatakan bersifat spesifik. Hal ini karena dalam pemikirannya tidak memikirkan masalah etis fundamental terutama moral agama. Yang lebih ironis lagi, ketika memperhatikan kontribusi pemikiran dan artikulasi para penulis Islam pada teori politik Islam. Kebanyakan karya-karya kontemporer yang ditulis oleh para penulis Islam berbentuk doktrin politik, bukan teori politik, ataupun falsafah politik<sup>10</sup>

Pemikiran politik pada umumnya merupakan produk perdebatan besar yang terfokus pada masalah regiopolitik tentang Imamah dan kekhalifahan.<sup>11</sup> Sejarah telah mencatat bahwa persoalan pertama yang diperselisihkan setelah Nabi Muhammad saw wafat adalah persoalan

---

<sup>8</sup> Kaelany HD, *Islam dan Aspek-aspek Kemasyarakatan* (Jakarta: Bumi Aksa, 1992), h.18.

<sup>9</sup> Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press, 1993), h. 215

<sup>10</sup> Mumtaz Ahmad (ed), *Masalah-masalah Teori Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1993) h. 14-15.

<sup>11</sup> Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Pemerintahan Islam Menurut Ibnu Taimiyah* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994) h.1

kepemimpinan, terbukti sampai jaman sekarang bahwa kepemimpinan merupakan isu yang sangat menarik dari setiap penjuru dunia. Tidak dapat dipungkiri lagi bahwa persoalan kepemimpinan pasti berhubungan dengan politik yang bermain di dalamnya.<sup>12</sup>

Dalam kamus-kamus Arab modern, kata politik biasanya diterjemahkan dengan kata *siyasah*. Kata ini terambil dari akar kata *sāsa – yasūsu* yang biasa diartikan mengemudi, mengendalikan, mengatur, dan sebagainya. Dari akar kata yang sama ditemukan kata *sūs* yang berarti penuh kuman, kutu, atau rusak.

Sedangkan dalam al-Quran tidak ditemukan kata yang terbentuk dari akar kata *sāsa – yasūsu*, namun ini bukan berarti bahwa al-Quran tidak menguraikan soal politik. Sekian banyak ulama al-Quran yang menyusun karya ilmiah dalam bidang politik dengan menggunakan al-Qur'an dan sunnah Nabi sebagai rujukan. Bahkan Ibnu Taimiyah (1263-1328) menamai salah satu karya ilmiahnya dengan *As-Siyāsah As-Syar'iyah* (Politik Keagamaan).

Uraian al-Quran tentang politik secara sepintas dapat ditemukan pada ayat-ayat yang berakar kata *ḥukm*. Kata ini pada mulanya berarti “menghalangi atau melarang dalam rangka perbaikan”. Dari akar kata yang sama terbentuk kata *ḥikmah* yang pada mulanya berarti kendali. Makna ini sejalan dengan asal makna kata *sāsa-yasūsu-siyāsah*, yang berarti mengemudi, mengendalikan, pengendali, dan cara pengendalian.

*Ḥukm* dalam bahasa Arab tidak selalu sama artinya dengan kata “hukum” dalam bahasa Indonesia yang oleh kamus dinyatakan antara lain berarti “putusan”. Dalam bahasa Arab kata ini berbentuk kata jadian, yang bisa mengandung berbagai makna, bukan hanya bisa digunakan dalam arti “pelaku hukum” atau diperlakukan atasnya hukum, tetapi juga ia dapat berarti perbuatan dan sifat. Sebagai kata kerja, kata *ḥukm* berarti membuat atau menjalankan putusan, dan sebagai sifat yang menunjuk kepada sesuatu yang diputuskan. Kata tersebut jika dipahami sebagai “membuat atau menjalankan keputusan”, maka tentu pembuatan dan upaya menjalankan

---

<sup>12</sup>*Ibid*, h. 5.

itu, baru dapat tergambar jika ada sekelompok yang terhadapnya berlaku hukum tersebut. Ini menghasilkan upaya politik.

Kata *siyāsāt* sebagaimana dikemukakan di atas diartikan dengan politik dan juga sebagaimana terbaca, sama dengan kata *ḥikmat*. Di sisi lain terdapat persamaan makna antara pengertian kata *ḥikmat* dan politik. Sementara ulama mengartikan *ḥikmat* sebagai kebijaksanaan, atau kemampuan menangani satu masalah sehingga mendatangkan manfaat atau menghindarkan mudarat. Pengertian ini sejalan dengan makna kedua yang dikemukakan Kamus Besar Bahasa Indonesia tentang arti politik, sebagaimana dikutip di atas.

Menurut Quraish Shihab, paling tidak, dari dua istilah dalam al-Quran dapat dijumpai uraian tentang kekuasaan politik, serta tugas yang dibebankan Allah kepada manusia. Kedua istilah tersebut adalah *istikhlāf* dan *isti'mār*.<sup>13</sup>

#### 1. *Istikhlāf*

Dalam surat Al-Baqarah: 30 dinyatakan: “*Sesungguhnya Aku (Allah) akan mengangkat di bumi khalifah.*” Kata *khalifah* dalam bentuk tunggal terulang dalam al-Quran sebanyak dua kali, yakni ayat di atas, dalam surat Shad: 26: “*Wahai Daud Kami telah menjadikan engkau khalifah di bumi*”. Bentuk jamak dari kata tersebut ada dua macam *khulafā'* dan *khalā'if*. Masing-masing mempunyai makna sesuai dengan konteksnya.

Seperti terbaca di atas, ayat-ayat yang berbicara tentang pengangkatan khalifah dalam al-Quran ditujukan kepada Nabi Adam dan Nabi Daud. Khalifah pertama adalah manusia pertama (Adam) dan ketika itu belum ada masyarakat manusia, berbeda dengan keadaan pada masa Nabi Daud. Dan al-Quran dalam hal ini menginformasikan bahwa:

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ

---

<sup>13</sup> Quraish Shihab. *Wawasan Al-Quran, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. (Bandung: Penerbit Mizan, 2003) h. 35

*“Dan Daud membunuh Jalut. Allah memberinya kekuasaan atas kerajaan, dan hikmah serta mengajarkan apa yang dikehendaki-Nya.”* (QS Al-Baqarah: 251).

Ayat ini menunjukkan bahwa Daud memperoleh kekuasaan tertentu dalam mengelola satu wilayah, dan dengan demikian kata khalifah pada ayat yang membicarakan pengangkatan Daud adalah kekhalifahan dalam arti kekuasaan mengelola wilayah atau dengan kata lain kekuasaan politik. Hal ini didukung pula oleh surat Al-Baqarah : 251 di atas yang menjelaskan bahwa Nabi Daud as dianugerahi hikmah yang maknanya telah dijelaskan sebelum ini. Kekhalifahan dalam arti kekuasaan politik dipahami juga dari ayat-ayat yang menggunakan bentuk jamak khulafa. Perhatikan konteks ayat-ayat surat Al-A'raf: 69 dan 74, serta Al-Naml : 62.

Surat Al-Baqarah ayat 31 menginformasikan juga unsur-unsur kekhalifahan sekaligus kewajiban sang khalifah. Unsur-unsur tersebut adalah bumi atau wilayah, khalifah (yang diberi kekuasaan politik atau mandataris), serta hubungan antara pemilik kekuasaan dengan wilayah, dan hubungannya dengan pemberi kekuasaan (Allah Swt). Kekhalifahan itu baru dinilai baik apabila sang khalifah memperhatikan hubungan-hubungan tersebut.

## 2. *Isti'mār*

Kata *isti'mār* dalam bahasa Arab modern diartikan penjajahan; *ista'mara* adalah menjajah. Makna ini tidak dikenal dalam bahasa al-Quran, dan memang ia merupakan penamaan yang tidak sejalan dengan kaidah bahasa Arab dan akar katanya.

Dalam surat Hud: 61 Allah berfirman: *“Dia Allah yang menciptakan kamu dari bumi dan menugaskan kamu memakmurkannya.”* Kata *ista'mara* pada ayat di atas terdiri dari huruf *sin* dan *ta'* yang dapat berarti meminta seperti dalam kata *istighfar*, yang berarti meminta *maghfirah* (ampunan). Dapat juga kedua huruf tersebut berarti “menjadikan” seperti pada kata *hajar* yang berarti

“batu” bila digandengkan dengan *sin* dan *ta'* sehingga terbaca *istahjara* yang maknanya adalah menjadi batu.

Kata *'amara* dapat diartikan dengan dua makna sesuai dengan objek dan konteks uraian ayat. Surat Al-Tawbah: 17 dan 18 yang menggunakan kata kerja masa kini *ya'muru*, dan *ya'muru* dalam konteks uraian tentang masjid diartikan memakmurkan masjid dengan jalan membangun, memelihara, memugar, membersihkan, shalat, atau *i'tikāf* di dalamnya. Sedangkan surat Al-Rum: 9 yang mengulangi dua kali katakerja masa lampau *'amaru* berbicara tentang bumi, diartikan sebagai membangun bangunan, serta mengelolanya untuk memperoleh manfaatnya.

Jika demikian, kata *ista'marakum* dapat berarti “menjadikan kamu” atau “meminta atau menugaskan kamu” mengolah bumi guna memperoleh manfaatnya. Dari satu sisi, penugasan tersebut dapat merupakan pelimpahan kekuasaan politik; di sisi lain karena yang menjadikan dan yang menugaskan itu adalah Allah Swt, maka para petugas dalam menjalankan tugasnya harus memperhatikan kehendak yang menugaskannya.

Di dalam al-Qur'an terdapat beberapa ayat-ayat yang berkenaan dengan aspek kehidupan manusia, salah satunya ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang kepemimpinan, yang mana ayat-ayat tersebut banyak ditafsirnya oleh ulama-ulama intelektual, baik yang klasik hingga modern, yang kemudian akan menjawab berbagai macam prolematika yang dalam hal ini persoalan kepemimpinan politik.

Kepemimpinan secara etimologi berasal dari kata memimpin yang berarti menuntun, menunjukkan jalan, mengajari, melatih, mengepalai dan membimbing. Sedangkan kepemimpinan secara terminologi adalah yang berkaitan dengan sosial, yakni berlangsung dengan cara berinteraksi antar manusia di dalam kelompoknya, baik berupa kelompok yang besar dan kelompok kecil.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Hadari Nawawi, *Kepemimpinan Menurut Islam* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993) h. 28



Menurut pandangan seorang ilmuwan yang bernama Abu Hasan Ali bin Habib al-Mawardi al-Bashri (364 H/975M), bahwa *Imāmah* (kepemimpinan) adalah khalifah, raja, sultan atau kepala negara, yang kemudian al-Mawardi memberikan tirai berupa agama kepada jabatan kepala negara di samping adanya baju politik.<sup>15</sup> Pendapat Thabari tentang *Ūlī al-Amri* dalam kitab tafsirnya menuliskan bahwa *Ūlī al-Amri* secara mutlak adalah para penguasa, mereka baik atau zalim serta secara mutlak tanpa pandang bulu, namun ketika penguasa memerintahkan kemaksiatan maka hilanglah ketaatan.<sup>16</sup>

Berbeda dengan pandangan Muhammad Abduh, bahwa menurutnya Islam tidak mengenal adanya kekuasaan agama dalam politik. Yakni Islam tidak membenarkan campur tangan manusia sekalipun penguasa negara dalam urusan keagamaan orang lain. Menurut Fakhrurrazi *Ūlī al-Amri* adalah *Ahl al-Hilli wa ‘Aqd* (orang-orang bertugas memutuskan masalah-masalah penting sosial).<sup>17</sup>

Sedangkan kepemimpinan menurut pandangan Abdullah bin Umar bin Ahmad atau dikenal dengan Qadhi Baidlawi (seorang mufassir yang berasal dari kota Iran, yang mana tafsirnya merupakan ringkasan dan sari dari *al-Kasysyaf* dan *Mafatihul Ghaib*)<sup>10</sup>, khalifah adalah pengganti bagi Nabi oleh seseorang dari beberapa orang dalam penegakan hukum-hukum syari"at, pemeliharaan hak milik umat, yang wajib diikuti seluruh umat.<sup>18</sup>

Pada konteks sekarang, permasalahan tentang hubungan Islam dan negara saat ini menjadi perbincangan panas. Selama ini dikesankan oleh dua paradoks, yaitu Islam dan negara adalah negara kesatuan yang utuh, karena Islam sebagai agama yang bersifat integratif. Sementara pendapat yang lain mengatakan Islam dan negara tidak ada kaitanya

---

<sup>15</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan pemikiran* (Jakarta: Universitas Indonesi/ UI-Press) h. 63.

<sup>16</sup> Reza Qardan, *Imamah dan Dalil Kemaksuman: tafsir al-Qur'an Tematis*, terj. Emi Nur Hayati (Jakarta: Nur al-Huda, 2015), h. 110

<sup>17</sup> Reza Qardan, *op.cit*, h. 101

<sup>18</sup> Surahman Amin, "pemimpin dan kepemimpinan dalam Al-Qur'an", *Tanzil: Jurnal Studi al- Qur'an*, Vol. 1, No. 1, h. 4.

baik secara politik dan hukum, karna pada dasarnya Islam sama halnya dengan agama yang lainya yang hanya persoalan pribadi, sedangkan negara berurusan dengan politik.

Hal ini yang mengakibatkan munculnya berbagai problem aktual dan kontekstual yang berkaitan dengan pemahaman atas keutuhan makna doktrinal,<sup>19</sup> sehingga menurut penulis persoalan seperti ini tidak akan pernah selesai, karena setiap orang memandang antara politik dan agama dengan menggunakan kaca mata yang berbeda. Bahwa hal ini akan lebih baik jika politik digunakan dengan nilai-nilai positif dari masing-masing agama.

Nadirsyah Hosen, cendekiawan kontemporer, juga mengupas ayat-ayat politik dalam salah satu karyanya *Tafsir al-Quran di Medsos*. Ia menempuh pendidikan formal dalam dua bidang yang berbeda, Ilmu Syari'ah dan Ilmu Hukum, sejak S-1, S-2, dan S-3. Pemegang dua gelar Ph.D. ini memilih berkiprah di Australia, hingga meraih posisi Associate Professor di Fakultas Hukum, University of wollongong. Walhasil, latar belakang pendidikan formal dan nonformal Gus Nadir membawanya ke dalam posisi yang unik. Kajian Klasik-modern, timur-barat, hukum Islam-hukum umum dikuasainya.

Penelitian ini akan mengkaji bagaimana Nadirsyah Hosen memahami ayat-ayat politik, bagaimana metode pemikiran yang digunakan Nadirsyah Hosen dalam menafsirkan ayat-ayat politik, serta bagaimana pemikiran politik dan Islam Nadirsyah Hosen dalam salah satu karyanya yang berjudul *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*.

## **B. Rumusan Masalah**

Untuk mencapai dan menjadikan penelitian ini terarah dan lebih sistematis, maka dirumuskan permasalahan yang akan dikaji berdasarkan rumusan masalah sebagai berikut :

---

<sup>19</sup> Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern: Teori , Fakta, dan Aksi Sosia*, (Jakarta: Kencana, 2010),h. 90

1. Bagaimana pandangan Nadirsyah Hosen tentang ayat-ayat makna awliya, Kewajiban Menegakan Hukum Allah dan Makna Ulil Amri?
2. Bagaimana analisis metodologi pemikiran Nadirsyah Hosen dalam menafsirkan ayat-ayat politik?
3. Bagaimana pemikiran tentang Politik dan Islam menurut Nadirsyah Hosen?

### **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

#### 1. Tujuan Penelitian

- a. Untuk mengetahui pemikiran Nadirsyah Hosen dalam menafsirkan ayat-ayat politik dalam buku Tafsir Al-Qur'an di Medsos.
- b. Dapat mengetahui analisis metodologi penafsiran dan pemikiran politik islam menurut Nadirsyah Hosen.
- c. Dapat mengetahui Bagaimana pemikiran tentang politik dan Islam menurut Nadirsyah Hosen.

#### 2. Manfaat Penelitian

- a. Penelitian ini memberikan wacana yang berkaitan dengan metodologi dan kajian ilmiah pemikiran-pemikiran Nadirsyah Hosen terutama tentang politik
- b. Penelitian ini memberikan pemahaman baru bagi penulis khususnya dan pada yang berkenan membaca umumnya tentang pemikiran Nadirsyah Hosen dalam ayat-ayat politik
- c. Penelitian ini memberikan pengetahuan bagaimana pemikiran tentang politik dan Islam.

### **D. Kajian Pustaka**

Diskursus penelitian tentang politik sudah banyak dilakukan oleh para ahli. Namun, setelah dilakukan penelitian kepustakaan, tidak banyak karya intelektual yang disusun secara serius dan akademis ilmiah yang berbicara tentang pemikiran Nadirsyah Hosein.

Ahmad Hakim dan M. Thalhah dalam bukunya *Politik Bermoral Agama, Tafsir Politik Hamka*, yang mengklasifikasikan pemikiran Hamka tentang politik ke dalam 5 masalah politik<sup>20</sup>.

Munawir Syadzali dalam bukunya *Islam dan Tata Negara* yang menjelaskan bahwa Islam adalah agama yang mengatur aspek kehidupan bermasyarakat dan bernegara khususnya politik. Hamka dalam bukunya *Islam Ideologi dan Keadilan Sosial*, menjelaskan dengan singkat bahwa dalam Islam tidak terdapat pemisahan antara agama dan negara.<sup>21</sup>

*Ayat-ayat Politik (studi atas ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi legitimasi Sukse Abu Bakar)* tahun 2016 oleh Baihaki Mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di dalam skripsi ini membahas bagaimana pengaruh ideologi politik terhadap wacana tafsir al-Qur'an.

*Tafsir Ayat-ayat Kepemimpinan Politik Menurut al-Baidlawi* dalam Tafsir *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Tahun 2017 oleh Lilis Karina Pinayungan Mahasiswa UIN Sunan Kalijaga.

Melihat penelitian sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa penelitian ini berbeda dari penelitian sebelumnya, karena dari penelitian di atas tidak ada satu pun yang mengangkat dan meneliti pemikiran Nadirsyah Hosein tentang ayat-ayat politik serta faktor yang melatarbelakangi penafsirannya.

## E. Metode Penelitian

Metode adalah proses, prinsip, dan prosedur yang digunakan untuk mendekati problem dan mencari jawaban. Dengan ungkapan lain, metode adalah suatu pendekatan umum untuk mengkaji topik penelitian.<sup>22</sup> Maka dalam hal ini, peneliti menggunakan metode sebagai berikut:

### 1. Jenis penelitian dan pendekatan

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang kajiannya dilakukan dengan menelusuri

---

<sup>20</sup> Ahmad Hakim, M. Thalhah, *Politik Bermoral Agama, Tafsir Politik Hamka* (Yogyakarta: UII Press, 2005), h. 47-86

<sup>21</sup> Munawir Syadzali, *op. Cit*, h. 205.

<sup>22</sup> Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2010), cet. Ke VIII, h. 145

literatur-literatur atau penelitian yang difokuskan pada bahan-bahan pustaka.

Penelitian ini mengkaji tokoh dan pemikirannya, maka pendekatan yang digunakan peneliti adalah : (1) Biografis, yaitu pendekatan yang digunakan untuk meneliti kehidupan, lingkungan dan sosio kultur yang melatarbelakangi Nadirsyah Hosen; (2) Pendekatan interpretasi, yaitu peneliti menyelami gagasan, pemikiran, pandangan, komentar dan kritik tentang makna ayat politik serta pemikiran Nadirsyah Hosen terhadap ayat-ayat politik, khususnya dalam karyanya *Tafsir Al-Quran di Medsos*, kemudian dianalisis kritis terkait tersebut.<sup>23</sup>

Kegiatan penelitian ini bersifat penelitian kepustakaan (*Library Reseach*) sehingga data yang diperoleh adalah berasal dari kajian teks atau buku-buku yang relevan dengan pokok/rumusan masalah diatas. Yang menjadi bahan penelitian adalah kepustakaan dengan menggali teori-teori dasar dan konsep yang telah dikemukakan oleh para ahli terdahulu, mengikuti perkembangan penelitian dalam bidang yang akan diteliti, memperoleh orientasi lebih luas mengenai topik yang dipilih dan menghindarkan duplikasi penelitian.<sup>24</sup>

## 2. Fokus Penelitian

Fokus penelitian dalam skripsi ini adalah substansi dan metodologi pemikiran Nadirsyah Hosen tentang ayat-ayat politik dalam *Tafsir Al-quran di Medsos* serta signifikansinya bagi upaya pemaknaan teks keagamaan di Indonesia saat ini.

## 3. Sumber Data

Data kualitatif adalah data yang disajikan dalam bentuk kata verbal bukan dalam bentuk angka, diantaranya gambaran umum obyek

---

<sup>23</sup> Anton Bakker dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Ygyakarta, Kanisius, 1990, hlm. 63

<sup>24</sup> Masri Singarimbun dan Sofian Efendi, *Metode Penelitian Survai*, (Jakarta: LP3ES, 1989), h. 70

penelitian meliputi: sejarah, latar belakang, sosio kultur dan pemikiran.<sup>25</sup>

a. Sumber Data Primer

Dalam penelitian ini penyusun menggunakan buku *Tafsir Al-Quran Di Medsos* dan karya-karya yang telah ditulis oleh Nadirsyah Hosen.

b. Sumber Data Sekunder

Data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini adalah karya-karya penyusun yang lain yang berkaitan dengan tema penelitian baik berupa buku, artikel, maupun tulisan lain.

4. Metode Pengumpulan Data

Dalam hal pengumpulan data, peneliti menempuh studi dokumen dan studi literatur. Studi dokumen yaitu menghimpun data berupa sejumlah literatur yang diperoleh di perpustakaan atau teknologi informasi yang berkembang saat ini. Sedangkan studi literatur yaitu mempelajari, menelaah dan mengkaji bahan pustaka yang berhubungan masalah objek penelitian.

5. Teknik Analisis Data

Adapun metode-metode yang penulis gunakan adalah deskriptif-analitik. Dengan cara deskriptif dimaksudkan untuk menggambarkan pemikiran Nadirsyah Hosen terhadap penafsiran ayat-ayat politik sehingga dapat diketahui metode dan corak pemikiran Nadirsyah Hosen. Penelitian ini juga menggunakan metode analisis isi (*content Analisis*) yaitu sebuah analisis terhadap makna dan kandungan yang terdapat pada keseluruhan teks karya Nadirsyah Hosen. Yaitu metode penyusunan dan penganalisaan suatu data ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi. Pendekatan analisis isi itu menampilkan tiga syarat, yaitu: objektivitas, pendekatan sistimatis dan generalisasi.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998) h.2

<sup>26</sup>Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif, Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama*, (Yogyakarta: Bayu Idra Grafika,1996), h. 49

## F. Sistematika Penulisan

Sistematika di sini dimaksudkan sebagai gambaran atas pokok bahasan dalam penulisan skripsi, sehingga dapat memudahkan dalam memahami dan mencerna masalah-masalah yang akan dibahas. Adapun sistematika tersebut adalah sebagai berikut:

Bab *pertama* pendahuluan: dalam bab ini membahas tentang latar belakang penelitian. Pada bagian ini dijelaskan permasalahan tentang hubungan Islam dan politik yang dikesankan oleh dua paradoks. Selanjutnya dijelaskan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab *kedua*, adalah membahas tentang landasan teori yang berkaitan dengan metodologi tafsir, dengan memaparkan bagaimana kinerja dari metode-metode penafsiran. Selain itu, juga akan dipaparkan mengenai gambaran umum pemahama politik.

Bab *ketiga*, adalah gambaran umum tentang Nadirsyah Hosen, meliputi biografi Nadrsyah Hosen, riwayat pendidikan, karya, deskripsi tentang buku, dan gambaran tentang ayat-ayat politik.

Bab *keempat*. Pada bab ini akan membahas lebih lanjut mengenai penafsiran ayat politik karya Nadirsyah Hosen pada *Tafsir al-Qur'an di medsos*, dengan analisa mufasir lain. Dari analisa ini, akan terlihat metodologi apa yang telah dipakai oleh Nadirsyah Hosen dalam menafsirkan al-Qur'an.

Selanjutnya penelitian ini diakhiri dengan Bab *kelima*. Dalam Bab ini akan disimpulkan semua hasil analisis yang telah dilakukan pada bagian-bagian sebelumnya, dan kemudian akan disampaikan saran-saran yang mungkin diperlukan sebagai bahan perbaikan dan pembahasan lebih lanjut berkaitan dengan tema penelitian ini.

**BAB II**

**GAMBARAN UMUM METODOLOGI TAFSIR**

**DAN AYAT-AYAT POLITIK**

**A. Metode dan Corak Penafsiran**

**1. Metode Tafsir (*Manhaj al-Tafsir*)**

Kata “*Metode*” berasal dari bahasa Yunani *methodos* yang berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis *method*. Dalam bahasa Arab diterjemahkan dengan *manhaj*. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata tersebut mengandung arti: “cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya), cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai suatu yang ditentukan.<sup>1</sup> Definisi ini menggambarkan bahwa metode tafsir al-Qur’an tersebut berisi seperangkat tatanan dan aturan yang harus diindahkan ketika menafsirkan al-Qur’an. Adapun, metodologi tafsir adalah ilmu tentang metode menafsirkan al-Qur’an.<sup>2</sup>

Studi tentang metodologi tafsir masih terbilang baru dalam khazanah intelektual umat Islam. Ia baru dijadikan obyek kajian tersendiri jauh setelah tafsir berkembang pesat. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika metodologi tafsir tertinggal jauh dari kajian tafsir itu sendiri.<sup>3</sup> Ulama-ulama mengklasifikasikan metode-metode penafsiran Al-Qur’an menjadi empat:

a. Metode Tahfīlī

Metode tafsir tahfīlī, juga disebut metode analisis, yaitu metode penafsiran yang berusaha menerangkan arti ayat-ayat al-Quran dalam berbagai seginya, berdasarkan urutan ayat dan surat dalam al-Qur’an dengan menonjolkan pengertian dan kandungan lafadz-lafadznya, hubungan ayat dengan ayatnya, sebab-sebab nuzulnya, hadits-hadits

---

<sup>1</sup>Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur’an*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2001), h. 54

<sup>2</sup>*Ibid.*, 57

<sup>3</sup>M. Alfatih Sryadilaga, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Sleman: Teras, 2005), h. 37



Nabi SAW yang ada kaitannya dengan ayat-ayat yang ditafsirkan itu, serta pendapat para sahabat dan ulama-ulama lainnya.<sup>4</sup>

Langkah-langkah dalam menafsirkan al-Qur'an, mufassir biasanya melakukan sebagai berikut:

- 1) Menerangkan hubungan (munāsabah) baik antara satu ayat dengan ayat lain maupun antara satu surah dengan surah lain.
- 2) Menjelaskan sebab-sebab turunya ayat (asbab an-nuzūl).
- 3) Menganalisis *mufradāt* (kosa kata) dan lafal dari sudut pandang bahasa Arab. Hal ini untuk menguatkan pendapatnya, terutama dalam menjelaskan mengenai bahasa ayat bersangkutan, mufassir kadang kadang juga mengutip syair-syair yang berkembang sebelum dan pada masanya.
- 4) Memaparkan kandungan ayat secara umum dan maksudnya.
- 5) Menerangkan unsur-unsur faṣāḥah, bayān dan i'jāznya, bila dianggap perlu. Khususnya, apabila ayat-ayat yang ditafsirkan itu mengandung keindahan balāghah.
- 6) Menjelaskan hukum yang bisa ditarik dari ayat yang dibahas, khususnya apabila ayat-ayat aḥkām, yaitu berhubungan dengan persoalan hukum.
- 7) Menerangkan makna dan maksud syara' yang terkandung dalam ayat bersangkutan. Sebagai sandarannya, mufassir mengambil manfaat dari ayat-ayat lainnya, hadits Nabi SAW, pendapat para sahabat dan tabi'in, disamping ijtihad mufassir sendiri.<sup>5</sup>

Metode tahlīfī kebanyakan dipergunakan para ulama masa-masa klasik dan pertengahan. Di antara mereka, sebagian mengikuti pola pembahasan secara panjang lebar (*iṭnāb*), sebagian mengikuti pola singkat (*i'jāz*) dan sebagian mengikuti pula secukupnya (*musāwah*).

---

<sup>4</sup>Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004), h. 94

<sup>5</sup>M. Quraish Shihab, et.al, *Sejarah dan Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Pusatak Firdaus, 2013), h. 173-174

Mereka sama-sama menafsirkan al-Qur'an dengan metode tahlili, namun dengan corak yang berbeda-beda.<sup>6</sup>

Kelebihan metode ini antara lain: ruang lingkup yang luas, dapat digunakan oleh mufasir dalam dua bentuk yaitu bil ma'tsūr dan ra'yi sesuai keahlian masing-masing mufasir. Selanjutnya memuat berbagai ide: metode analitis relatif memberikan kesempatan yang luas kepada mufasir untuk mencurahkan ide-ide dan gagasannya dalam menafsirkan al-Qur'an.

Kelemahan dari metode ini adalah: menjadikan petunjuk al-Qur'an parsial atau terpecah-pecah, sehingga terasa seakan-akan al-Qur'an memberikan pedoman secara tidak utuh dan konsisten karena penafsiran yang diberikan pada suatu ayat berbeda dari penafsiran yang diberikan pada ayat-ayat lain yang sama dengannya. Selain itu, melahirkan pemikiran subyektif dan tidak mustahil pula ada diantara mereka yang menafsirkan al-Qur'an sesuai kemauan nafsunya tanpa kaidah-kaidah atau norma-norma yang berlaku serta masuk riwayat isrāiliyyat.<sup>7</sup>

Diantara contoh-contoh kitab tafsir yang menggunakan metode tafsir tahlili ialah: *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* karangan Syaikh Imam al-Qurthubi (w. 67 H/ 679 M), *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyy al-Qur'an* (Himpunan Penjelasan tentang Takwil Ayat-Ayat al-Qur'an), 15 jilid, karangan Ibn Jarir al-Thabari (w. 310 H/922 M), *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm* (Tafsir al-Qur'an yang Agung), 4 jilid, karya al-Hafidz Imad al-Din Abi al-Fida' Ismail bin Katsir al-Quraisyi al-Danasyqi (w. 774 H/1343 M), *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'an* (Neraca dalam Menafsirkan al-Qur'an), 21 jilid, karya al-Allamah al-Sayyid Muhammad Husyan al-Thabathaba'i (1321/1402 H/1892-1981 M).<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup>Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir & Aplikasi Model Penafsiran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 70

<sup>7</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), h. 55

<sup>8</sup>Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), h. 380

b. Metode Ijmāli

Metode ijmāli adalah menafsirkan al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an dengan singkat dan global, yaitu penjelasannya tanpa menggunakan uraian atau penjelasan yang panjang lebar, sehingga mudah untuk difahami oleh masyarakat awam maupun intelektual. Dengan metode ini, mufassir tetap menempuh jalan sebagaimana metode taḥfīfi, yaitu terikat kepada susunan-susunan yang ada di dalam mushaf. Hanya saja dalam metode ini mufassir mengambil beberapa maksud dan tujuan dari ayat-ayat yang ada secara global.<sup>9</sup>

Kelebihan metode ini antara lain: Praktis dan mudah dipahami, sehingga pembaca bisa mudah dalam memahami apa yang terkandung dalam penyampaian mufassir. Bebas dari penafsiran israiliyyat dan akrab dengan bahasa al-Qur'an, sehingga mudah dalam memahami apa yang terkandung isi dalam al-Qur'an tidak jauh berbeda.

Kelemahan metode ini antara lain: Menjadikan al-Qur'an bersifat parsial dan tidak obyektif. Serta tidak mampu mengantarkan pembaca untuk mendialogkan al-Qur'an dengan permasalahan sosial maupun keilmuan yang aktual dan problematis

Diantara kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah : *Tafsir al-Jalālain* karya Jalāl al-Din al-Suyuthi dan Jalal al-Din al-Mahally; *At-Tafsīr al-Wājiz* karya Wahbah az-Zuhaili; *Tafsir al-Qur'ān al-Azīm* karya Muhammad Farid Wajdy; *Ṣafwah al-Bayān li Ma'āniy al-Qur'ān* karya Husanain Muhammad Makhmut; *al-Tafsir al-Wasiṭ* karya Commite Ulama (Produk Lembaga Pengkajian Universitas al-Azhar); *al-Tafsīr al-Muyassar* karya Abd al-Jalil Isa; *Tafsir al-Muhktaṣar* karya Commite Ulama ( Produk Majelis Tinggi Urusan Ummat Islam).<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup>Badri Khaeruman, *op. cit.*, h. 98-99

<sup>10</sup>Muhammad Nor Ichwan, *Tafsir 'Ilmiy Memahami al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*, (Jogja: Menara Kudus, 2004), h. 119- 120

c. Metode Muqāran

Metode ini adalah mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang ditulis oleh sejumlah mufassir. Dengan cara menghimpun sejumlah ayat-ayat al-Qur'an, kemudian dikaji penafsiran sejumlah mufassir, mengenai ayat tersebut melalui kitab-kitab mereka.

Metode muqāran mempunyai ruang lingkup dan wilayah kajian yang luas. Metode ini dapat juga dilakukan dengan memperbandingkan (teks) *nash* ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama, membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadis Nabi yang secara lahiriyah terlihat bertentangan.<sup>11</sup> Dan membandingkan berbagai pendapat para ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.<sup>12</sup>

Kelebihan metode ini antara lain: memberikan wawasan penafsiran yang relatif luas kepada pada pembaca bila dibandingkan dengan metode-metode lain. Di dalam penafsiran dapat ditinjau dari berbagai disiplin ilmu pengetahuan sesuai dengan keahlian mufassirnya, membuka pintu untuk selalu bersikap toleransi terhadap pendapat orang lain yang kadang-kadang jauh berbeda dari pendapat kita dan mustahil ada kontradiktif. Tafsir dengan metode ini amat berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat tentang suatu ayat, dengan metode ini mufassir didorong untuk mengkaji berbagai ayat dan hadis-hadis serta pendapat para mufassir lain.

Kelemahan metode ini antara lain: penafsiran dengan metode ini tidak dapat diberikan kepada pemula yang baru mempelajari tafsir, karena pembahasan yang dikemukakan di dalamnya terlalu luas dan kadang-kadang ekstrim, metode ini juga kurang dapat diandalkan untuk menjawab permasalahan sosial yang tumbuh di tengah masyarakat, karena metode ini lebih mengutamakan perbandingan dari pada pemecahan masalah dan juga terkesan lebih banyak menelusuri

---

<sup>11</sup>Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, *op. cit.*, h. 65

<sup>12</sup>*Ibid.*, h. 63

penafsiran-penafsiran yang pernah dilakukan oleh para ulama daripada mengemukakan penafsiran-penafsiran baru.<sup>13</sup>

Diantara kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah: *Durrat al-Tanzīl wa Qurrat al-Takwīl* (Mutiara al-Qur'an dan Kesejukan al-Takwil), karya al-Khatib al-Iskafi (w. 420 H/1029 M). *Al-Burhān li Tawjīh Mutasyābih al-Qur'an* (Bukti Kebenaran dalam Pengarahan Ayat-ayat Mutasyabih al-Qur'an), karangan Taj al-Qara' al-Kirmani (w. 505 H/1111 M)<sup>14</sup>

d. Metode Maudlū'i

Metode tematik ialah metode yang membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti asbāb al-nuzūl, kosakata, dan sebagainya. Semua dijelaskan dengan rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen yang berasal dari al-Qur'an, hadis, maupun pemikiran rasional.<sup>15</sup>

Kelebihan metode ini antara lain: menjawab tantangan zaman, seperti permasalahan dalam kehidupan yang selalu tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan itu sendiri. Metode maudhu'i merupakan upaya metode penafsiran untuk menjawab tantangan tersebut. Penyajian praktis dan dinamis, sistematis disusun secara praktis dan sistematis dalam usaha memecahkan permasalahan yang timbul. Metode ini juga dinilai dinamis sesuai dengan tuntunan zaman, sehingga menimbulkan di dalam pikiran pembaca dan pendengarnya bahwa al-Qur'an senantiasa mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi ini pada semua lapisan dan strata sosial. Metode ini juga membuat pemahaman menjadi utuh, dengan ditetapkannya

---

<sup>13</sup> Nashruddin Baidan. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1988), h. 143-144

<sup>14</sup> Muhammad Amin Suma, *op. cit.*, h. 390

<sup>15</sup> Al-Hayy Al-faarmawy, *Metode Tafssir Maudhu'i: Suatu Penganantar*, Terj. Sufyan A. Jamrah (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), h. 52.

dengan judul-judul yang akan dibahas maka pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dapat diserap secara utuh.

Kekurangan metode ini ialah: memenggal ayat al-Qur'an, yang dimaksud memenggal ayat al-Qur'an ialah suatu kasus yang terdapat di dalam suatu ayat atau lebih mengandung banyak permasalahan yang berbeda. Misalnya, petunjuk tentang sholat dan zakat. Biasanya kedua ibadah itu diungkapkan bersama dalam satu ayat. Metode ini juga membatasi pemahaman ayat, dengan diterapkannya judul penafsiran, maka pemahaman satu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut, akibatnya mufassir terikat oleh judul itu. Padahal, tidak mustahil satu ayat itu dapat ditinjau dari berbagai aspek. Jadi, dengan diterapkannya judul pembahasan, berarti yang akan dikaji hanya satu sudut dari pembahasan tersebut.<sup>16</sup>

M. Quraish Shihab, mengatakan bahwa metode *maudhu'i* mempunyai dua pengertian. *Pertama*, penafsiran menyangkut satu surat dalam al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema ragam dalam surat tersebut antara satu dengan lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan.

*Kedua*, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang dibahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat al-Qur'an dan sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.<sup>17</sup>

Lebih lanjut M. Quraish Shihab mengatakan bahwa, dalam perkembangan metode *maudhu'i* ada dua bentuk penyajian:

---

<sup>16</sup> Nashruddin Baidan. *Ibid*, h. 165-168

<sup>17</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 74

- 1) Pengenalan nama surat
- 2) Deskripsi tujuan surat dalam al-Qur'an
- 3) Pembagian surat ke dalam beberapa bagian
- 4) Penyatuan tema-tema ke dalam tema utama.<sup>18</sup>

## 2. Corak Tafsir (*Lawn al-Tafsir*)

Dalam bahasa Indonesia kosakata “corak” menunjuk berbagai konotasi antara lain bunga atau gambar-gambar pada kain, anyaman dan sebagainya. Misalnya dikatakan corak kain itu kurang bagus. Selain itu, dapat pula berkonotasi kata sifat yang berarti paham, macam, atau bentuk tertentu, misalnya adalah corak politiknya tidak tegas. Dalam kamus Indonesia Arab oleh Rusyd dkk kosakata corak diartikan dengan لون (warna) dan شكل (bentuk).<sup>19</sup>

Bentuk penafsiran merupakan pendekatan dalam proses penafsiran, sedangkan metode penafsiran sebagai sarana atau media yang harus diterapkan untuk mencapai tujuan dan corak penafsiran merupakan tujuan intruksional dari suatu penafsiran.<sup>20</sup>

Para ulama membagi beberapa corak antara lain:

### a) Corak Sufi

Penafsiran yang dilakukan oleh para sufi pada umumnya diungkapkan dengan bahasa mistik. Ungkapan-ungkapan tersebut tidak dapat dipahami kecuali orang-orang sufi dan yang melatih diri untuk menghayati ajaran tasawuf. Corak ini ada dua macam:

*Pertama*, tasawuf teoritis. Aliran ini mencoba meneliti dan mengkaji al-Qur'an berdasarkan teori-teori mazhab dan sesuai dengan ajaran-ajaran mereka. Mereka berusaha maksimal untuk menemukan ayat-ayat al-Qur'an tersebut, faktor-faktor yang mendukung teori mereka, sehingga tampak berlebihan dan keluar dari dhahir yang

---

<sup>18</sup>Mokh. Sya'roni, *Metode Kontemporer Tafsir Al-Qur'an*, (Semarang: Lembaga Penelitian IAIN Walisongo; Laporan Penelitian Kolektif, 2012), h. 73

<sup>19</sup>Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir, op.cit.*, h. 387

<sup>20</sup>*Ibid.*, h. 386

dimaksudkan syara' dan didukung oleh kajian bahasa. Penafsiran demikian ditolak dan sangat sedikit jumlahnya. Karya-karya corak ini terdapat pada ayat-ayat al-Qur'an secara acak yang dinisbatkan kepada Ibnu Arabi dalam kitab *al-Futūhāt Makkiyah* dan *al-Fuṣuṣ*.

*Kedua*, tasawuf praktis adalah tasawuf yang mempraktekan gaya hidup sengsara, zuhud dan meleburkan diri dalam ketaatan kepada Allah. Para tokoh aliran ini menamakan tafsir mereka dengan al-Tafsir al-Isyari yaitu menta'wilkan ayat-ayat, berbeda dengan arti dhahir-nya berdasar isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak jelas oleh para pemimpin suluk, namun tetap dapat dikompromikan dengan arti dhahir yang dimaksudkan. Di antara kitab tafsir tasawuf praktis ini adalah *Tafsir al-Qur'ān al-Karīm* oleh Tusturi dan *Haqāiq al-Tafsīr* oleh al-Sulami.<sup>21</sup>

b) Corak Falsafi

Tafsir falsafi adalah cara penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan teori-teori filsafat. Penafsiran ini berupaya mengompromikan atau mencari titik temu antara filsafat dan agama serta berusaha menyingkirkan segala pertentangan di antara keduanya.<sup>22</sup>

c) Corak Fiqih atau Hukum

Akibat perkembangannya ilmu fiqih, dan terbentuknya mazhab-mazhab fiqih, yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum. Salah satu kitab tafsir fiqih adalah kitab *Ahkam al-Qur'an* karangan al-Jasshash.<sup>23</sup>

d) Corak Sastra

Corak Tafsir Sastra adalah tafsir yang didalamnya menggunakan kaidah-kaidah linguistik. Corak ini timbul akibat timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk Agama Islam serta akibat kelemahan orang Arab sendiri dibidang sastra yang membutuhkan penjelasan

---

<sup>21</sup>Rohimin, *op. cit.*, h. 71- 72

<sup>22</sup>Muhammad Nor Ichwan, *op. cit.*, h. 115- 116

<sup>23</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, *op. cit.*, h. 72



terhadap artikandungan Al-Qur'an dibidang ini. Corak tafsir ini pada masa klasik diwakili oleh zamakhsyari dengan Tafsirnya *al-Kasyaf*.<sup>24</sup>

e) Corak Ilmy

Tafsir yang lebih menekankan pembahasannya dengan pendekatan ilmu-ilmu pengetahuan umum. Dari segi sumber penafsirannya tafsir bercorak *Ilmy* ini juga termasuk *Tafsir bi al-Ra'yi*. Salah satu contoh kitab tafsir yang bercorak *Ilmy* adalah kitab *Tafsir al-Jawahir*, karya Thanthawi Jauhari

f) Corak al-Adāb al-Ijtimā'i

Tafsir yang menekankan pembahasannya pada masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Dari segi sumber penafsirannya tafsir bercorak *al-Adabi al-Ijtimā'i* ini termasuk *Tafsir bi al-Ra'yi*. Namun ada juga sebagian ulama yang mengategorikannya sebagai tafsir campuran, karena presentase *atsar* dan akat sebagai sumber penafsiran dilihatnya seimbang. Salah satu contoh tafsir yang bercorak demikian ini adalah *Tafsir al-Manar*, buah pikiran Syeikh Muhammad Abduh yang dibukukan oleh Muhammad Rasyid Ridha.<sup>25</sup>

## B. Politik dalam Perspektif al-Quran

### 1. Pengertian Politik

Kata Politik berasal dari kata *Politic* (Inggris) yang menunjukkan sifat pribadi atau perbuatan. Secara leksikal, kata asal tersebut berarti *acting or judging wisely, well judged, prudent*. Kata ini terambil dari kata Latin *politicus* dan Bahasa Yunani (Greek) *politicos* yang berarti *relating to a citizen*. Kedua kata tersebut juga berasal dari kata polis yang bermakna "kota".<sup>26</sup>

Pengertian politik dalam fiqh hanafiyah adalah sikap, perilaku dan kebijakan kemasyarakatan yang mendekati pada kemaslahatan, sekaligus

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, h. 72

<sup>25</sup> Accep Hermawan, *op. cit.*, h. 116- 117

<sup>26</sup> Abdul Munir Salim. *Fiqh Siyasah, Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*. (Jakarta: Raja GrafindoPersada, 2002) h. 34

menjauhkan dari kemafsadahan, meskipun belum pernah ditentukan oleh Rasulullah. Para ulama memberikan pengertian lain yaitu mendorong kemaslahatan makhluk dengan memberikan petunjuk dan jalan yang menyelamatkan mereka di dunia dan akhirat. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah mengatakan politik harus sesuai dengan syari'at Islam yaitu setiap upaya, sikap dan kebijakan untuk mencapai tujuan umum prinsip syari'at.<sup>27</sup>

## 2. Prinsip Politik dalam Al-Qur'an

Fungsi politik dalam Islam bukanlah segala macam cara untuk memperoleh kekuasaan, tetapi bagaimana mengatur segala urusan rakyat dengan menyeluruh dan tuntas. Untuk mencapai itu semua, berbagai penjelasan di dalam Al-Qur'an telah mengarahkan para politikus agar fungsi politik dapat maksimal. Penjelasan-penjelasan tersebut dapat dilihat dari poin-poin berikut ini:

### a. Keadilan

Prinsip al-Quran tentang politik yang pertama berkaitan dengan persoalan keadilan. Hal ini tersurat dalam Surat An-Nisa' ayat 58-59 yang dinilai oleh para ulama sebagai prinsip-prinsip pokok yang menghimpun ajaran Islam tentang kekuasaan atau pemerintahan. Bahkan Rasyid Ridha, seorang pakar tafsir, berpendapat bahwa, "Seandainya tidak ada ayat lain yang berbicara tentang hal pemerintahan, maka ayat itu telah amat memadai." Amanat dimaksudkan berkaitan dengan banyak hal, salah satu diantaranya adalah perlakuan adil. Keadilan yang dituntut ini bukan hanya terhadap kelompok, golongan, atau kaum muslim saja, tetapi mencakup seluruh manusia bahkan seluruh makhluk.

Al-Qur'an menggunakan pengertian yang berbeda-beda bagi kata atau istilah yang bersangkutan-paut dengan keadilan. Bahkan kata yang digunakan untuk menampilkan sisi atau wawasan keadilan juga tidak selalu berasal dari akar kata *'adl*. Kata-kata sinonim seperti *qist*, *hukm*

---

<sup>27</sup> KH. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa FIQIH SOSIAL*, LKiS, cet I 1994, Yogyakarta. h. 209-210

dan sebagainya digunakan oleh al-Qur'an dalam pengertian keadilan. Sedangkan kata 'adl dalam berbagai bentuk konjungtifnya bisa saja kehilangan kaitannya yang langsung dengan sisi keadilan itu (ta'dilu, dalam arti mempersekutukan Tuhan dan 'adl dalam arti tebusan).

Abdurrahman Wahid mengkategorikan beberapa pengertian yang berkaitan dengan keadilan dalam al-Qur'an dari akar kata 'adl itu, yaitu sesuatu yang benar, sikap yang tidak memihak, penjagaan hak-hak seseorang dan cara yang tepat dalam mengambil keputusan (hendaknya kalian menghukumi atau mengambil keputusan atas dasar keadilan). Secara keseluruhan, pengertian-pengertian di atas terkait langsung dengan sisi keadilan, yaitu sebagai penjabaran bentuk-bentuk keadilan dalam kehidupan. Dari terkaitnya beberapa pengertian kata 'adl dengan wawasan atau sisi keadilan secara langsung sudah tampak dengan jelas betapa porsi "warna keadilan" mendapat tempat dalam al-Qur'an, sehingga dapat dimengerti sikap kelompok Mu'tazilah dan Syi'ah untuk menempatkan keadilan ('adalah) sebagai salah satu dari lima prinsip utama (al-Mabdi al-Khamsah) dalam keyakinan atau akidah mereka.<sup>28</sup>

Selain keadilan, juga ada prinsip amanah ini tercantum dalam surat An-Nisa ayat 58:

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

*Terjemahnya: “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” (An-Nisa: 58).*

Di dalam ayat ini, Allah Swt telah mendiktekan kepada para pemimpin yang dipercaya memegang kekuasaan untuk berlaku amanah

---

<sup>28</sup> Budhy Munawar-Rachman (ed). *Konstekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. (Jakarta: Penerbit Yayasan Paramadina).

terhadap kepercayaan yang telah diberikan. Sebab para pemimpin yang telah diberi tanggung jawab untuk memimpin rakyatnya, memiliki kewajiban untuk membawa rakyatnya menuju jalan keselamatan, baik di dunia maupun di akhirat.

Al-Qurthubiy, dalam Tafsir Al-qurthubi, menyatakan bahwa seorang pemimpin harus menjalankan amanat yang telah dibebankan kepadanya, ayat ini secara khusus ditunjukkan untuk Nabi Saw. Perihal kunci Ka'bah, yaitu ketika beliau mengambilnya dari Utsman bin Abu Talhah, keduanya masih kafir ketika fathul Makkah, lalu Al Abbas bin Abdul Muthlaib memintanya dari Rasulullah untuk melayani pembagian air Zam-zam, kemudian Rasulullah masuk ke ka'bah dan menghancurkan patung-patung dan mengeluarkan maqam Ibrahim dan datanglah Jibril dengan ayat ini. Yang jelas ayat ini bersifat umum untuk setiap orang yaitu ditunjukkan untuk wali agar berlaku amanah dalam pembagian harta dan melawan kezhaliman serta berlaku adil dalam perkara hukum.<sup>29</sup>

b. Musyawarah

Prinsip ini sangat erat sekali dalam sejarah perpolitikan di dunia Islam. Hal itu dapat terlihat dari pengangkatan Abu Bakar Ash-Shiddiq menjadi khalifah setelah Rasulullah Saw wafat. Itu pula yang dilakukan ketika pengangkatan Umar bin Khattab menjadi khalifah setelah Abu bakar, begitu pula khalifah-khalifah setelahnya. Melalui musyawarah ini, potensi hegemoni dari pihak kuat terhadap pihak yang lemah menjadi tereliminir.

Prinsip musyawarah sendiri dalam Al-Qur'an tercantum jelas dalam surat Ali Imran ayat 159:

فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ هُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ  
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

*Terjemahnya: "Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi*

<sup>29</sup> Syaikh Imam, Al Qurtubi, *Tafsir Al Qurtubi*. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), h. 607

*mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.” (Ali Imran: 159)*

Dalam ayat ini, Al-Qurthbiy, menukil perkataan Ibnu Kwarizimandad Mandad, mengatakan bahwa para pemimpin wajib bermusyawarah dengan para ulama dalam perkara-perkara agama yang tidak mereka ketahui dan terasa sulit bagi mereka, bermusyawarah dengan para komandan perang dalam perkara yang berhubungan dengan perang, bermusyawarah dengan para tokoh masyarakat yang berhubungan dengan kemaslahatan umum dan bermusyawarah dengan para tokoh notaris, para menteri dan para pekerja dalam perkara yang berhubungan dengan kemaslahatan negri juga untuk kemakmurannya.<sup>30</sup>

Prinsip mencari pertimbangan atau musyawarah dilakukan oleh penguasa dengan melibatkan masyarakat atau perwakilannya ini tersirat dalam Surat An-Naml ayat 32,

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ فَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ

*Terjemahnya: berkata Dia (Balqis): "Hai Para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini) aku tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelis(ku)".*

Meski ayat ini tidak secara eksplisit menunjuk tentang musyawarah, namun upaya untuk meminta pertimbangan dan pandangan dari pihak lain dalam memutuskan suatu persoalan merupakan substansi dari yang disebut musyawarah.

#### c. Keadilan Sosial

Salah satu prinsip politik yang tak kalah pentingnya ialah tercapainya keadilan sosial. Keadilan sosial merupakan keadilan yang harus diterapkan kepada siapa saja, tak mengenal ras, suku, maupun agama untuk menegakkan keadilan tersebut.

---

<sup>30</sup> Al-Qurthbiy, *Tafsir Al-Qurtubhi*, jilid 4, h. 623.

Di dalam Al-Qur'an, konsep keadilan ini dijelaskan dalam surat Al-Maidah ayat 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

*Terjemahnya: "Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk Berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan." (Al-Maidah: 8).*

Ibnu Katsir mengatakan bahwa untuk berbuat adil tidak hanya ditujukan kepada teman saja, tetapi untuk musuh sekalipun harus diperlakukan dengan adil. Hal ini dikarenakan perbuatan yang adil merupakan jalan untuk mencapai ketaqwaan di sisi Allah Swt.<sup>31</sup>

Perbuatan adil yang tidak memihak kepada siapa pun memang perbuatan yang sangat sulit dilakukan. Untuk itu ganjaran bagi siapa yang dapat berbuat adil adalah mendapatkan pangkat ketaqwaan di sisi Allah Swt. Begitu pula dalam berpolitik, politik yang adil adalah politik yang tidak memihak kepada satu golongan tertentu, baik ras, warna kulit, maupun agama.

Prinsip ini juga ditegaskan al-Quran dalam Surat Ibrahim ayat 35 dan Surat Al-Baqarah ayat 126, yaitu adanya prinsip yang disebut dalam doa Nabi Ibrahim tentang visi negara yang aman dalam yang dalam bahasa al-Quran digunakan dua terma *al-balad al-amīn*. Medan semantik kata *amīn* dan *amān* menunjuk tentang keterlindungan warga negara atau penduduk melalui pemenuhan kebutuhan secara fisiologis (ketersediaan pangan dan kebutuhan material yang lain sebagainya), psikologis (tirani, kekejaman, eksploitasi) serta kebutuhan spiritual (ajaran bertauhid).

---

<sup>31</sup> Syaikh Ahmad Syakir, *Mukhtasar Tafsir Ibnu Katsir*, (Jakarta: Darus Sunnah), jilid 2, h. 529

Sebagai salah satu instrumen kehidupan manusia, hak warganegara merupakan sesuatu yang harus diakui dan dilindungi. Manusia, secara fitrah telah memiliki hak yang harus dilindungi semenjak mereka lahir, bahkan ketika masih di dalam kandungan sekalipun. Konsep hak-hak yang harus dijamin keberadaannya dijelaskan pula di dalam Al-Qur'an surat Al-Isra' ayat 70:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ  
مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

*Terjemahnya: "Dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan." (Al-Isra: 70).*

Dalam ayat ini, Ibnu Katsir menjelaskan bagaimana Allah Swt telah memuliakan keturunan bani adam dan menyempurnakan penciptaannya. Manusia telah diberikan kelebihan untuk dapat berjalan dengan kedua kakinya, dan makan dengan menggunakan tangannya. Manusia dibedakan dengan binatang yang berjalan dengan keempat kaki, dan makan dengan mulutnya secara langsung. Manusia telah diberikan potensi yang sangat besar berupa pendengaran, penglihatan dan hati nurani untuk merenungkan perkara-perkara duniawi dan ukhrawi.<sup>32</sup>

Potensi-potensi itulah yang merupakan hak asasi yang telah dianugerahkan oleh Allah Swt. Hak asasi tersebut merupakan hak-hak dasar manusia yang harus dilindungi keberadaannya dengan sistem politik yang ada. Sistem politik dan pelaksanaannya harus mengakui dan melindungi setiap hak asasi manusia.

Politik merupakan jalan untuk mencapai kesejahteraan, dan kesejahteraan tersebut merupakan sesuatu hal yang harus dicapai oleh visi dan misi politik. Kesejahteraan dalam Islam adalah kesejahteraan

---

<sup>32</sup> Ibnu Katsir Ad-Damasyiqiy, *Tafsir Al-Qur'ān Al-Adzīm*, Juz 5, h. 89

yang tidak hanya mencakup kesejahteraan lahir saja, tetapi juga batin untuk mencapai ridha Allah Swt. Agama tidak hanya mementingkan sisi spiritual, seperti halnya ajaran Islam yang berusaha untuk memerangi kemiskinan. Untuk itu, politik sebagai salah satu prasaran untuk mencapai kesejahteraan tersebut harus bergandengan dengan aspek spritiual dan peduli akan persoalan ketimpangan sosial.



**BAB III**  
**RIWAYAT HIDUP NADIRSYAH HOSEN**  
**DAN GAMBARAN UMUM BUKU TAFSIR AL-QUR'AN DI MEDSOS**

**A. Riwayat Hidup Nadirsyah Hosen**

**1. Biografi Nadirsyah Hosen**

Nadirsyah Hosen, lahir pada tanggal 8 desember 1973, adalah Rais Syuriah PCI (Pengurus Cabang Istimewa) Nahdlatul Ulama (NU) di Australia dan New Zaeland. Ia menempuh pendidikan formal dalam dua bidang yang berbeda, Ilmu Syari'ah dan Ilmu Hukum, sejak S-1, S-2, dan S-3. Pemegang dua gelar Ph.D ini memilih berkiprah di Australia, hingga meraih posisi Associate Professor di Fakultas Hukum, University of Wollongong. Namun kemudian, dia “dibajak” untuk pindah ke Monash University pada 2015, Monash Law School adalah salah satu Fakultas Hukum terbaik di dunia. Baru setahun pindah ke Monash Malaysia Law Progam sebuah progam unggulan melibatkan mahasiswa dari Australia, Kanada, Belanda, Jerman, dan Perancis. Di Kampus Monash, beliau mengajar Hukum Tata Negara Australia, Pengantar Hukum Islam, dan Hukum Asia Tenggara.<sup>1</sup>

Nadirsyah Hosen, ia biasa disapa, adalah pengarang buku *“Human Rights, Politics and Corruption in Indonesia: A Critical Reflection on the Post Soeharto Era”*, (Republic of Letters Publishing, Dordrecht, The Netherlands, 2010); *“Shari'a and Constituonal Reform in Indonesia”* (Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 2007); dan menulis buku bersama Ann Black and Hossein Esmaili yang berjudul *“Modern Perspectives on Islamic Law”* (Edward Elgar, UK, 2013 dan 2015). Dia juga mengedit (bersama joseph liow) 4 jilid buku tebal *“Islam in Southeas Asia”*, 4 volumes, (Routlege, London, 2010); dan mengedit bersama Richard Mohr buku *“Law and Religion in*

---

<sup>1</sup> Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*, (Jakarta: Mizan, 2017). h. 278

*Public Life: The Contemporary Debate*” (Routledge, London, 2011 dan 2013).<sup>2</sup>

Gus Nadir, begitu warga NU biasa menyapanya, adalah putra bungsu dari almarhum Prof. K.H. Ibrahim Hosen, seorang ulama besar ahli fikih dan fatwa yang juga pendiri dan rekor pertama Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) dan Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ), dan 20 tahun menjadi ketua MUI/Ketua Komisi Fatwa (1980-2000).

Dari abahnya, inilah Gus Nadir belajar mengenai ilmu tafsir, fikih, dan *usul al-fiqh* kepada almarhum K.H. Makki Rafi’i yang pada masa pensiunya menetap kembali di Cirebon. Gus Nadir juga belajar bahasa Arab dan ilmu hadis kepada Prof. Dr. K.H. Ali Mustafa Ya’qub, Kiai Makki dan Kiai Ali Musthafa. Ia merupakan alumni dari pesantren Tebuireng, maka sanad Gus Nadir baik dari jalur Buntet maupun Tebuireng menyambung sampai ke Hadratus Syekh Hasyim Asy’ari (*Allahyarham*). Pada 2012, saat *sabbatical leave* dari kampus tempat dia bekerja, Gus Nadir memilih meneruskan studinya di Mesir, sambil berziarah ke makam para *awliya*.

Walhasil, latar belakang pendidikan formal dan nonformal Gus Nadir membawanya ke dalam posisi yang unik. Kajian Klasik-modern, timur-barat, hukum Islam-hukum umum dikuasainya. Menjadi dosen di kampus kelas dunia, tetapi juga ikut mengasuh Ma’had Aly Pesantren Raudhatul Muhibbin di Caringin, Bogor pimpinan Dr. K.H. Luqman Hakim, serta diundang sebagai pembicara di berbagai seminar Internasional. Selian itu, juga rutin setiap bulan mengurus majlis khataman Al-Qur’an.

Tak heran dia menjadi orang Indonesia pertama dan satu-satunya yang diangkat sebagai dosen tetap di Fakultas Hukum, Australia. Pergaulannya luas, akrab dengan para profesor kelas dunia, begitu juga dengan para gus dan kiai pondok pesantren di Tanah Air. Ini karna pembawaan Gus Nadir sendiri yang ramah, humoris, sntun,

---

<sup>2</sup> Nadirsyah Hosen, Artikel, diakses dari [http://www.e-elgar.co.uk/bookentry\\_main.lasso?id=14470](http://www.e-elgar.co.uk/bookentry_main.lasso?id=14470), pada tanggal 27 juni 2018

dan santai. Dia pun selalu mengenang pesan ibunya, “Tetap sederhana, Nak!” Buku ini oleh Gus Nadir dipersembahkan untuk sang ibunda yang wafat 14 Juli 2017.

## **2. Karya-Karya Nadirsyah Hosen**

Ada empat karya-karya Nadirsyah Hosen yang sudah diterbitkan dalam bentuk buku, antara lain:

1. *Mari Bicara Iman*.(Zaman, Jakarta)
2. *Ashabul Kahfi Melek 3 Abad: Ketika Neurosains dan Kalbu Menjelajah Al-Qur'an*.(Naura Book Publising)
3. *Islam Q dan A: Dari Hukum Makanan Tanpa Label Halal Hingga Memilih Mazhab yang Cocok*.(Naura Book,Jakarta)
4. *Tafsir Al-Qur'an di Medsos: Mengaji Makna dan Rahasia Ayat Suci di Era Media Sosial*.(Mizan, Jakarta).
5. “*Human Rights, Politics and Corruption in Indonesia: A Critical Reflection on the Post Soeharto Era*”, (Republic of Letters Publishing, Dordrecht, The Netherlands, 2010)
6. “*Shari'a and Constituonal Reform in Indonesia*” (Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 2007)
7. bersama Ann Black and Hossein Esmaili yang berjudul “*Modern Perspectives on Islamic Law*” (Edward Elgar, UK, 2013 dan 2015).
8. Dia juga mengedit (bersama Joseph Liow) 4 jilid buku tebal “*Islam in Southeast Asia*”, 4 volumes, (Routledge, London, 2010)
9. Dia mengedit bersama Richard Mohr buku “*Law and Religion in Public Life: The Contemporary Debate*” (Routledge, London, 2011 dan 2013).

## **B. Gambaran Umum Buku *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos***

### **1. Latar Belakang Penulisan Buku *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos***

Al-Qur'an bukan saja ayat memiliki konteks turunya ayat, tetapi juga para ulama menafsirkan ayat Al-Qur'an konteks lokasi mereka berada dan berkiprah. Buku yang ditulis Nadirsyah Hosen ini juga memiliki konteksnya sendiri, yaitu ditulis pada era medsos. Apa pun

konteks pembahasannya, dipandang dari sisi manapun, ayat Al-Qur'an akan tetap memancarkan cahaya Ar-Rahman dan Ar-Rahim.

Disamping kitab tafsir klasik maupun modern pada saat ini banyak yang mencari materi keagamaan lewat internet. Yang dicari adalah konten yang singkat, padat, aktual, tapi juga otoritatif. Jadi keaktifan Prof. Nadirsyah Hosen di Twitter, Facebook, Telegram, bahkan menulis blog yang menyajikan tafsir Al-Qur'an telah menjadi tafsir Al-Qur'an telah menjadi sumber referensi di media sosial.

Saat ini era medsos, tantangannya adalah bagaimana kita bisa membumikan ajaran Islam yang tertera dalam Al-Qur'an kepada para pengguna media sosial. Dahulu, kita harus berangkat ke majlis taklim untuk menyimak para ustadz atau kiai mengajar tafsir Al-Qur'an, tetapi kini para ulama yang mendatangi kita lewat *smartphone* yang kita miliki. Kita bisa mengaji dimana saja, saat tengah terjebak macet, menunggu antrean panjang di bank, di kafe, saat menunggu panggilan *boarding* pesawat, bahkan di tempat tidur sesaat kita istirahat.

Berbagai aplikasi digunakan, semuanya itu merupakan cara baru dalam berdakwah. Walaupun demikian, efek negatifnya pasti ada. Umat tidak lagi bisa memfilter mana yang beneran ustadz dan mana yang bukan. Semua orang bisa mendadak jadi ustadz. Kualifikasi dan hierarki keilmuan menjadi runtuh. Walhasil, medsos juga dipakai sebagai alat menyebarkan kajian keislaman yang tidak ramah, isinya marah-marah, dan parahnya lagi mana yang berita asli mana yang berita hoaks.

Itulah sebabnya, Nadirsyah Hosen ikut serta turun ke ranah medsos. Nadirsyah Hosen tidak diam saja dan menikmati suasana perkuliahan dengan para mahasiswa dikampus Monash University, Ia berfikir harus mengurus medsos, dimana anak tamatan SMU saja bisa dengan lantang menghina dan mencaci maki para Guru Besar dan Ulama. Selain itu, karena banyak desakan dari teman-teman Nadirsyah Hosen sendiri yang tidak tahan dengan hiruk pikuk medsos, dan akhirnya kembali keruang perkuliahan, seminar, dan menulis artikel di

jurnal. Seolah mereka tidak mau kotor berlumuran caci maki di medsos oleh para *haters*. Namun kalau kita diam saja, bagaimana dengan nasib umat? Siapa yang mau mencerahkan mereka lewat medsos?

Nadirsyah Hosen menulis sejumlah catatan tentang Al-Qur'an dan tafsirnya di medsos. Beliau juga tidak mengklaim dirinya sebagai mufasir. Namun, beliau memang sejak 2005 mengelola majlis khataman Al-Qur'an di Kota Brisbane, lalu Kota Wollongong, dan kini di Melbourne. Setiap bulan selepas khataman, beliau mengurai makna dan rahasia ayat suci Al-Qur'an. Disanalah beliau semakin paham bahwa banyak yang semata mengandalkan terjemahan Al-Qur'an dan mereka mengambil rujukan dari medsos ketimbang dari kitab tafsir klasik dan modern.

Kumpulan tulisan beliau yang tersebar di medsos ditawarkan kepada salah satu penerbit, yang kemudian menolaknya karena dianggap isinya melawan arus. Memang saat ini dibutuhkan keberanian untuk membimbing umat, dengan resiko tidak populer. Banyak yang memilih mengikuti apa maunya umat sehingga dunia menjadi terbalik. Bukanya akademisi ataupun ulama yang membimbing umat agar mendapat pencerahan, tetapi malah akademisi atau ulama yang mengikuti suasana emosi dan pemahaman orang awam. Berbeda dengan pemahaman orang awam malah menjadi berbahaya saat ini

Pada akhirnya, ada penerbit yang berani. Penerbit Bentang Pustaka berkenan menerbitkan Naskah ini. Kita harus mendidik umat dengan perbedaan pendapat. Akademisi bisa salah, ulama bisa khilaf, tetapi yang jelas kami tidak boeh berbohong apalagi merusak integritas keilmuan. Jikalau memang ada perbedaan penafsiran ayat, itulah yang harus kita sampaikan. Tidak boleh menyembunyikan pendapat yang berbeda hanya karna khawatir mendapat cemoohan atau ditinggalkan jamaah. Untuk itu, beliau berterima kasih kepada Bentang Pustaka yang telah memfasilitasi naskah sampai ke tangan pembaca yang lebih luas.

## **2. Gambaran Singkat buku Tafsir Al-Qur'an Di Medsos**

Sistematika penulisan buku *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos* karya Prof. Nadirsyah Hosen ini, dimulai dengan muqoddimah atau kata pengantar mengenai alasan dia memenamai karya ini, dan menjelaskan permasalahan secara panjang lebar mengenai asal usul pembuatan dan penerbitan.

Lewat Buku *Tafsir Al-Qur'an di Medsos* ini, Nadirsyah Hosen atau Gus Nadir ingin menyebarkan ajaran-ajaran Islam yang moderat di tengah-tengah media sosial yang saat ini memang 'dikuasai' oleh kelompok konservatif-fundamentalis. Sebetulnya, buku ini merupakan kumpulan artikel Gus Nadir yang terserak di media sosial. Lalu, artikel-artikel yang bertemakan tafsir tersebut dikumpulkan hingga menjadi sebuah buku yang utuh.

Buku ini terbagi atas lima bagian. Bagian pertama, Rahasia Menghayati Kitab Suci Al-Qur'an. Ada salah satu artikel yang menarik pada bagian pertama ini. Judulnya Ayatnya Sudah Jelas, Mengapa Masih Diperdebatkan Juga? Ini yang selalu menjadi perdebatan antara kelompok yang tekstualis dan kelompok yang kontekstualis. Tektualis memahami Al-Qur'an cukup dengan arti dan terjemahannya saja. Sedangkan, kontekstualis memahami Al-Qur'an sesuai dengan sebab turunya ayat (*asbāb an-nuzūl*) dan jenis dari kalimat yang dipakai: *'ām* atau *khāṣ*, *muhkamāt* atau *mutasyābih*, *nāsikh* atau *mansūkh*, dan seterusnya.

Bagian kedua, Tafsir Ayat-Ayat Politik. Di sini, Gus Nadir menghadirkan tafsir Surat Al-Maidah ayat 51. Sebuah ayat yang menjadi perhatian masyarakat Indonesia dalam beberapa waktu terakhir ini. Dalam artikel yang berjudul Tafsir Kata Awliya dan Asbabun Nuzul dalam QS. Al-Maidah ayat 51 itu Gus Nadir menghadirkan makna awliya dari berbagai kitab klasik. Tidak tanggung-tanggung, Gus Nadir memaparkan makna Surat Al-Maidah itu sebagaimana yang ada dalam sepuluh kitab tafsir: *Tafsir Al-Baidhāwi*, *Tafsir Fi Dhilal al-Qur'an*, *Tafsir Jalālain*, *Tanwir Al-*

*Miqbās min Tafsīr Ibn Abbas, Tafsir Al-Khāzin, Tafsir Al-Biqā'i, Tafsir Muqātil, Tafsir Sayyid Ṭantāwi, Tafsir Al-Durr Al-Mantsur.*

Bagian ketiga, Menebar Benih Damai Bersama Al-Qur'an. Di sini, Gus Nadir mencoba memaparkan tafsir-tafsir Al-Qur'an yang berkaitan dengan kedamaian, keadilan, jangan mudah menuduh orang lain munafik, dan bagaimana menolak kejahatan dengan cara yang lebih baik. Gus Nadir berpesan bahwa kita boleh saja membenci perbuatan mereka, tetapi kita jangan menzalimi pribadi mereka, keluarga mereka, serta harta dan kedudukan mereka.

Bagian keempat, Al-Qur'an Bergelimang Makna. Pada bagian ini, Gus Nadir mengajak kita untuk menyelami makna Al-Qur'an yang bergelimang. Mengapa ada banyak tafsir terhadap satu ayat serta bagaimana seharusnya kita menyikapi tafsir-tafsir yang ada itu.

Terakhir, Benderang dalam Cahaya Al-Qur'an. Dalam Artikel Keyakinan dan Kesungguhan Mencari Petunjuk Ilahi, Gus Nadir menekankan bahwa untuk dapat memahami Al-Qur'an maka keyakinan saja tidaklah cukup. Kita harus menggunakan pancaindera, ilmu, pengalaman, naluri, dan nurani yang telah dianugerahkan oleh Allah. Ini menarik dan biasanya ditolak oleh kelompok tekstualis karena mereka –sekali lagi- 'hanya mau' memahami Al-Qur'an sesuai dengan makna dan arti teks yang ada.

Kita bisa menghindar dari era media sosial. Era dimana informasi mengalir begitu deras. Apa yang dilakukan oleh Gus Nadir seharusnya bisa menjadi contoh bagi yang lainnya untuk menyebarkan ajaran-ajaran Islam yang bersifat moderat di jagat dunia media sosial. Syukur-syukur, artikel yang kita buat nanti bisa dibubukuan seperti punyanya Gus Nadir ini.

Buku *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos* terdiri dari lima tema atau bagian dan terdapat 278 halaman termasuk daftar buku, biografi singkat. Rata-rata pemikiran beliau setiap tema berkisar 50-60 halaman, dan pada penafsiran ayat-ayat politik terdapat 60 halaman.

Setelah menjelaskan alasan pembuatan buku, beliau menjelaskan secara garis besar tujuan di buat buku tersebut kepada pembaca. Beliau selalu mengajak para pemikir atau ilmuwan untuk tidak ragu-ragu dalam membagi ilmu pengetahuan yang ada, karena Al-Qur'an mempunyai makna yang luas dan bergelombang makna, dari kandungan hukum-hukum hingga kisah-kisah yang ada didalamnya, dengan menggunakan bahasa yang mudah dipahami, terutama masyarakat Indonesia yang lebih sering menggunakan sosial media sebagai alat bantu dalam menemukan suatu masalah.

### **C. Penafsiran Makna Awliya, Kewajiban Menegakkan Hukum Allah dan Ulil Amri**

Politisasi ayat ini disebarluaskan secara liar di media sosial tanpa pemahaman yang mendalam. Oleh karenanya, pembahasan kali ini diklasifikasikan ke dalam tiga kelompok besar. Tiga pembahasan ini merupakan ayat-ayat yang sering diklaim sebagai pembenaran sikap politik. Tiga pokok pembahasan ini, yaitu: Makna Awliya, Kewajiban Menegakkan Hukum Allah dan Ulil Amri menurut Nadirsyah Hosen,

#### **1. Makna Awliyā'**

Nadirsyah Hosen menjelaskan bahwa QS. al-Ma'idah : 51 bukanlah ayat yang melarang kita memilih non-Muslim sebagai pemimpin. Ia mendasarkan pendapatnya dengan menganalisis kata awliya>'.<sup>3</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

*Terjemahnya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang yahudi dan nasrani menjadi 'awliya'mu, sebagian mereka adalah 'awliya' bagi sebagian yang lain. Barang siapa diantara kamu mengambil mereka menjadi 'awliya' maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan dan mereka.*

---

<sup>3</sup> Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*, (Jakarta: Mizan, 2017), h. 72



*Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang zhalim.”*

Nadirsyah Hosen menjelaskan bahwa kata *awliya>*’ dalam Al-Ma’idah ayat 51 yang dijadikan alasan mengangkat pemimpin kafir, layak ditelaah kembali. Ia menjelaskan argumennya berdasarkan pembacaan terhadap tafsir klasik. Mayoritas tafsir klasik tidak memaknai kata *awliya>*’ dalam artian pemimpin, tetapi semacam sekutu atau aliensi. Ibnu Katsir, sebagaimana dikutip Gus Nadir, menjelaskan *asba>b an-nuzu>l* QS Al-Ma’idah ayat 51. Jadi, Ibn Katsir tidak menafsirkan kata *awliya>*’ sebagai pemimpin, baik di QS Al-Ma’idah ayat 51 maupun An-Nisa ayat 144. Tetapi, makna ayat adalah berteman dalam arti bersekutu dan beraliansi dengan meninggalkan orang Islam, bukan makna larangan berteman sehari-hari. Konteks Al-Ma’idah ayat 51 itu saat muslim kalah dalam perang Uhud. Jadi, ada yang tergoda untuk menyebrang dengan sekutu kepada pihak Yahudi dan Nasrani.

Nadirsyah Hosen menegaskan bahwa *‘illat* (alasan hukum) larangan bermuamalah dengan non Muslim karena berkhianat kepada muslimin. Selain mengambil dari *asba>b an-nuzu>l* turunya ayat, Nadirsyah Hosen juga menjelaskan ada petunjuk dalam ayat-ayat di atas frasa *“min du>n al-mu’mini>n”* (dengan meninggalkan kaum beriman). Dengan kata lain, orang kafir itu saling ber-*awliya>*’ (tolong-menolong, melindungi, dan beraliansi) sesama mereka, ada orang Islam yang dalam suasana peperangan (konteks *asba>b an-nuzu>l*) malah meninggalkan kaum beriman dengan bersekutu/beraliansi/berteman setia dengan orang kafir. Gus Nadir juga menjelaskan bahwa logika “menjadikan mereka teman setia saja tidak boleh, apalagi sebagai pemimpin”, sebagai logika ngawur karena tidak memahami *‘illat* larangan di atas. Logika yang benar yaitu: boleh mengangkat non-muslim sebagai gubernur, menteri, panglima TNI atau jabatan lainnya, selama mereka tidak berkhianat dengan meninggalkan umat Islam.

## 2. Makna Kewajiban Menegakkan Hukum Allah

Nadirsyah Hosen menjelaskan ayat yang dijadikan landasan Khawarij yaitu ayat yang menjelaskan kewajiban menegakkan hukum Allah.<sup>4</sup>

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Terjemahnya: “Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.” (QS Al-Ma’idah :44).

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Terjemahnya: “Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.” (QS Al-Ma’idah 5:45).

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Terjemahnya: “Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik.” (QS Al-Ma’idah 5:47).

Selanjutnya, Nadirsyah Hosen mengutip riwayat Imam Ahmad dari Ibnu Abbas, ia berkata:

*”Bahwasanya Allah menurunkan tiga ayat di atas ditujukan kepada dua golongan dari kaum Yahudi. Pada Zaman Jahiliyah, salah satunya menundukkan yang lain. Akhirnya mereka sepakat bahwa hukuman orang bangsawan yang membunuh rakyat jelata adalah 50 gantang, sedang hukuman rakyat jelata yang membunuh kaum bangsawan adalah 100 gantang. Begitulah sampai kedatangan Nabi Muhammad Saw. di Madinah. Keduanya akhirnya membuat perjanjian damai dengan Nabi Saw.*

*Tak lama kemudian timbul satu kasus, seorang rakyat jelata membunuh seorang bangsawan. Lalu, bangsawan yang lain diutus kepada rakyat jelata tadi, ia berkata, “Berikan kepada kami 100 gantang.” Si rakyat jelata menjawab “Apakah ada keistimewaan” Kedua golongan kita agamanya satu, nasab kita satu, negeri kita satu, kenapa diat sebagian mereka separuh dari sebagian lainnya? Sesungguhnya kami telah menyerahkan kezaliman dan diskriminasi kepada kalian. Jikalau Muhammad datang, maka kami tidak akan memberikannya kepada kalian.”*

---

<sup>4</sup> Nadirsyah Hosen, *op,cit*, h. 120

*Hampir saja terjadi perang antara dua golongan (Yahudi) tersebut, lalu keduanya sepakat untuk menjadikan Rasulullah Saw. sebagai penengah mereka. Bangsawan berkata, "Demi Allah, Muhammad bukanlah yang telah memutuskan suatu yang lemah sebagaimana kalian memutuskan." Perkataan bangsawan ini dibenarkan mereka. Bangsawan berkata, "Sesungguhnya apa yang telah kami putuskan adalah suatu kezaliman dan penaklukan atas mereka. Selundupkan seseorang yang mengetahui pendapat Muhammad. Jika ia memberikan keputusan seperti yang kalian kehendaki maka adikanlah ia penengah, tetapi jika ia memutuskan yang lain maka janganlah kalian jadikan dia penengah," kemudian mereka menyelundupkan orang munafik untuk memberi tahu kepada mereka pendapat Rasulullah Saw. maka Allah memberitahukan tentang urusan mereka semuanya serta apa sebenarnya mereka kehendaki.*

Nadirsyah Hosen menjelaskan bahwa terdapat perbedaan pendapat ulama tentang penafsiran ayat di atas. Misalnya, Ar-Razi menyatakan ada dua hal utama dalam memahami ayat-ayat di atas.

*Pertama*, bahwa yang dimaksud firman Allah di atas adalah ancaman terhadap orang Yahudi atas keberanian mereka mengingkari hukum Allah yang telah di-naskh dalam Taurat, mereka berkata itu tidak wajib. Oleh Karena itu, mereka menjadi kafir secara mutlak. Mereka tidak berhak lagi menyandang gelar "iman", tidak berhak atas Musa dan Taurat, serta tidak berhak pula atas Muhammad dan Al-Qur'an.

*Kedua*, kaum Khawarij berpendapat bahwa setiap orang yang bermaksiat kepada Allah maka ia kafir, sedangkan jumhur berpendapat bahwa ayat tersebut merupakan ancaman bagi orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah maka ia kafir, zalim dan fasik. Kemudian, Nadirsyah Hosen menjelaskan ikhtisar pendapat para mufasir, sebagai berikut:

Sebagian mufasir sepakat bahwa ayat ini khit}a>b (materi/pesan)- khusus. Namun mereka berbeda pendapat dalam menasirkan kekhususannya. Ada yang berpendapat ayat ini untuk orang Yahudi semata. Pendapat ini didukung oleh Abdullah bin Utbah bin Mas'ud. Hasan Basri berkata bahwa ayat tersebut ditujukan kepada orang Yahudi, tetapi bagi Muslim tetap wajib berhukum pada apa yang

diturunkan Allah (*bi ma anzal Allah*). Ibnu Mansur, Abu Syekh, dan Ibnu Marduwaih meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ayat tersebut diturunkan Allah khusus untuk orang Yahudi. Mufasir yang lain berpendapat bahwa ayat tersebut untuk ahli kitab, yakni yahudi dan Nasrani.

### 3. Makna Uli al-Amri

Istilah Uli al-amri merupakan istilah yang akrab di telinga kita sering kali dalam perbincangan sehari-hari kita menggunakan istilah ini. Istilah uli al-amri sebenarnya dirujuk dari Al-Qur'an Surah An-Nisa ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Terjemahnya: “Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan uli al-amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.”

Akan tetapi, apa sebenarnya makna *uli al-amri* yang dimaksud dalam ayat tersebut? Nadirsyah Hosen menjelaskan makna *uli al-amri* dengan merujuk pada sejumlah kitab tafsir di dalam ayat tersebut.<sup>5</sup>

Nadirsyah Hosen, mengutip pendapat at-Thabari, menjelaskan bahwa para ahli takwil berbeda pandangan mengenai arti *uli al-amri*. Satu kelompok ulama menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *uli al-amri* adalah pejabat di pemerintahan. Sebagian ulama lain berkata bahwa *uli al-amri* itu adalah *ahl al-ilm wa al-fiqh* (mereka yang memiliki ilmu dan pengetahuan akan fikih). Sebagian ulama yang lain berpendapat dapat bahwa sahabat-sahabat Rasulullah-lah yang dimaksud dengan *uli al-amri*. Sebagian lainnya berpendapat *uli al-amri* itu adalah Abu Bakar dan Umar.

---

<sup>5</sup> Nadirsyah Hosen, Op, cit, h.110

Selain itu, Nadirsyah Hosen juga mengutip pendapat al-Mawardi bahwa ada empat pendapat dalam mengartikan *ulul amri*. *Pertama, uli al-amri* bermakna para pemimpin yang konotasinya adalah pemimpin masalah keduniaan. Itu merupakan pendapat Ibn Abbas, as-Sady, dan Abu Hurairah, serta Ibn Zaid. Imam al-Mawardi memberi catatan bahwa walaupun mereka mengartikannya dengan umara, tetapi mereka berbeda pendapat dalam sebab turunnya ayat ini. Ibn Abbas mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Abdullah bin Huzafah bin Qays as-Samhi ketika Rasul mengangkatnya menjadi pemimpin dalam *sariyyah* (perang yang tidak diikuti oleh Rasulullah SAW.). Sementara itu, As-Sady berpendapat bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Amr bin Yasir dan Khalid bin Walid ketika keduanya diangkat oleh Rasul sebagai pemimpin dalam *sariyyah*. *Kedua, uli al-amri* maknanya adalah ulama dan uqaha (para ahli fikih). Ini menurut pendapat Jabir bin Abdullah, Al-Hasan, Atha, dan Abi Al-Aliyah. *Ketiga*, pendapat dari Mujahid yang mengatakan bahwa *uli al-amri* itu adalah sahabat-sahabat Rasulullah Saw. *Pendapat keempat*, yang berasal dari Ikrimah, lebih menyempitkan makna *uli al-amri* hanya kepada dua sahabat, yaitu Abu Bakar dan Umar. Nadirsyah Hosen menjelaskan catatan singkat atas sejumlah pendapat dalam kitab tasir yang dikutip di atas. Ia menjelaskan bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai makna uli al-amri. Ada yang mencoba meluaskan makna uli al-amri dengan semua ulama dan umara. Ada pula yang mencoba menyempitkannya dengan khusus pada Abu Bakar dan Umar semata. Ada yang hanya melihat pada ulama (ahlul ilm) dan ada yang hanya berpegang pada arti pemimpin perang.

Nadirsyah Hosen menegaskan bahwa sejumlah kitab tafsir, khususnya kitab tasir klasik semisal Tafsir at-Thabari dan Ruh Al-Maani, hanya menyebutkan contoh *uli al-amri* itu pada jabatan atau profesi yang dipandang krusial pada masanya. Sedangkan Tafsir Al-Maraghi, kitab tafsir yang ditulis pada abad 20 ini, menyebutkan contoh-contoh *uli al-amri* itu tidak hanya berkisar pada *ahl al-hall wa al-'aqd*, ulama,

pemimpin perang, tetapi juga memasukkan profesi wartawan, buruh, pedagang, petani ke dalam contoh *uli al-amri*.

**BAB IV**  
**PENAFSIRAN AYAT-AYAT POLITIK,**  
**ANALISIS PEMIKIRAN DAN METODE PENULISAN**

**A. Penafsiran Ayat-Ayat Politik Nadirsyah Hosen**

Pada bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa buku ini merupakan kumpulan tulisan Nadirsyah Hosen di media sosial. Buku ini hadir sebagai upaya pelurusan atas pemahaman tafsir yang menyimpang, menyampaikan perbedaan penafsiran ayat dan menawarkan pemahaman kontekstualis. Buku ini sebagai salah satu upaya melahirkan penafsiran yang sejuak serta menyebarkan ajaran-ajaran Islam yang bersifat moderat di jagat dunia media sosial.

Dari pengertian tersebut, jelas sekali bahwa term politik dalam buku ini tidaklah membahas ayat-ayat yang menjelaskan prinsip politik, tetapi meluruskan tentang politisasi ayat. Politisasi ayat ini disebarluaskan secara liar di media sosial tanpa pemahaman yang mendalam. Oleh karenanya, pembahasan kali ini diklasifikasikan ke dalam tiga kelompok besar. Tiga pembahasan ini merupakan ayat-ayat yang sering diklaim sebagai pembenaran sikap politik. Tiga pokok pembahasan ini, yaitu: (1) makna awliyā' dalam QS. al-Ma'idah: 51 (2) makna kewajiban menegakkan hukum Allah dalam QS. Al-Ma'idah: 44-47 dan (3) makna uli al-amri dalam QS. an-Nisa': 59.

**1. Makna Awliyā'**

Nadirsyah Hosen menjelaskan bahwa QS. al-Ma'idah : 51 bukanlah ayat yang melarang kita memilih non-Muslim sebagai pemimpin. Ia mendasarkan pendapatnya dengan menganalisis kata awliyā'.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*, (Jakarta: Mizan, 2017), h. 72

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

*Terjemahnya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang yahudi dan nasrani menjadi ‘awliya’mu, sebagian mereka adalah ‘awliya’ bagi sebagian yang lain. Barang siapa diantara kamu mengambil mereka menjadi ‘awliya’ maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan dan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang zhalim.”*

Nadirsyah Hosen menjelaskan bahwa kata *awliya* dalam Al-Ma'idah : 51 , yang dijadikan alasan mengangkat pemimpin kafir, layak ditelaah kembali. Ia menjelaskan argumennya berdasarkan pembacaan terhadap tafsir klasik. Mayoritas tafsir klasik tidak memaknai kata *awliya* dalam artian pemimpin, tetapi semacam sekutu atau aliensi. Ibnu Katsir, sebagaimana dikutip Gus Nadir, menjelaskan *asbāb an-nuzūl* QS Al-Ma'idah ayat 51 sebagai berikut:

*“Para ulama tafsir berbeda pendapat mengenai penyebab yang melatarbelakangi turunya ayat-ayat yang mulia ini. As-Sadiy menyebut bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan dua orang lelaki. Salah seorang dari keduanya berkata kepada lainnya sesudah perang Uhud, “Sesungguhnya saya akan pergi kepada si Yahudi itu, lalu saya berlindung kepadanya dan ikut masuk agama Yahudi bersamanya, barangkali ia berguna bagiku jika terjadi sesuatu perkara atau suatu hal.” Sementara itu, yang lainnya menyatakan, “Sesungguhnya saya akan pergi kepada si Fulan yang beragama Nasrani di negri Syam, lalu saya berlindung kepadanya dan ikut masuk Nasrani bersamanya.” Maka Allah Swt. Berfirman, ‘hai orang-orang beriman, janganlah kalian mengambil orang-orang yahudi dan nasrani menjadi Awliya kalian..’(Al-Ma'idah : 51) hingga beberapa ayat berikutnya.”*

Demikian penjelasan Ibn Katsir untuk kita lebih memahami konteks ayat di atas. penafsiran Ibn Katsir terhadap makna “*awliya*” dalam QS Al-Ma'idah ayat 51 sama maknanya dengan QS An-Nisa ayat 144.



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

*Terjemahnya: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Inginkah kamu Mengadakan alasan yang nyata bagi Allah (untuk menyiksamu) ?”*

Jadi, Ibn Katsir tidak menafsirkan kata *awliya'* sebagai pemimpin, baik di QS Al-Ma'idah ayat 51 maupun An-Nisa ayat 144. Tetapi, makna ayat adalah berteman dalam arti bersekutu dan beraliansi dengan meninggalkan orang Islam, bukan makna larangan berteman sehari-hari. Konteks Al-Ma'idah ayat 51 itu saat muslim kalah dalam perang Uhud. Jadi, ada yang tergoda untuk menyebrang dengan sekutu kepada pihak Yahudi dan Nasrani.

Selain mengutip Ibnu Katsir, Nadirsyah Hosen juga memaparkan secara singkat uraian dari beberapa mufassir lainnya diantaranya Tafsir Al-Baidlāwī, Tafsir fi Zhilāl al-Qur'ān, Tafsir Jalālain, Tanwīr al-Miqbās min Tafsir Ibn Abbās, Tafsir al-Khāzin, Tafsir Al-Biqā'i, Tafsir Muqātil, Tafsir Al-Durr Al-Mantsūr, Tafsir Al-Thabāri, Tafsir Al-Qurṭūbi, Tafsir Al-Munīr , Tafsir Al-Tsa'lābi, Hasyiah Al-Ṣāwī ala al-Jalālain, Tafsir Al-Wasīṭ Sayyid Thantawi, Tafsir Al-Qāsimi, Tafsir Al-Sya'rāwi.

Bahkan, Nadisyah Hosen menguatkan pendapatnya dengan pendapat Ibn Taimiyah:

*“Sesungguhnya manusia telah sepakat bahwa akibat sikap zalim adalah kebinasaan dan akibat sikap adil adalah kemuliaan. Oleh karena itu, diriwayatkan bahwa Allah akan menolong negara yang adil meski ia kafir dan tidak akan menolong negara yang zalim meski ia mukmin.”*

Dapat disimpulkan, mayoritas ulama' klasik mengartikan *awliya'* sebagai teman setia, pelindung, penolong atau sekutu. Setelah melacak kitab-kitab tafsir klasik, Nadirsyah Hosen menyimpulkan bahwa tafsir ayat tersebut bukan mengenai pilkada. Ia menegaskan bahwa berhubungan baik dengan non- muslim di luar masalah agama,

seperti bermuamalah, bertetangga, bekerja, transaksi dan lain-lain, dibenarkan oleh Islam.

Nadirsyah Hosen menegaskan bahwa *'illat* (alasan hukum) larangan bermuamalah dengan non Muslim karena berkhianat kepada muslimin. Selain mengambil dari *asbāb an-nuzūl* turunya ayat, Nadirsyah Hosen juga menjelaskan ada petunjuk dalam ayat-ayat di atas frasa *“min dūn al-mu'minīn”* (dengan meninggalkan kaum beriman). Dengan kata lain, orang kafir itu saling ber-*awliya*<sup>7</sup> (tolong-menolong, melindungi, dan beraliansi) sesama mereka, ada orang Islam yang dalam suasana peperangan (konteks *asbāb an-nuzūl*) malah meninggalkan kaum beriman dengan bersekutu/beraliansi/berteman setia dengan orang kafir.

Gus Nadir juga menjelaskan korelasi (*munāsabah*) QS Al-Mumtahanah ayat 1:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ

*“Hai orang-orang beriman , janganlah kamu mengambil musuhku dan musuhmu menjadi awliya (teman setia) yang kamu sampaikan kepada mereka berita-berita Muhammad) karena rasa kasih sayang, padahal sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad pada jalan-ku dan mencari keridaan-ku (jangan kamu berbuat demikian). Kamu memberi tahu secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka karena rasa kasih sayang. Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan, barang siapa diantara kamu yang melakukannya, maka sesungguhnya dia telah tersesat dari jalan yang lurus.”*

Nadirsyah Hosen menjelaskan bahwa Ayat Al-Qur'an itu saling menafsirkan satu sama lain. Terjemahan yang menggunakan arti *awliya*<sup>7</sup> sebagai pemimpin, jelas bermasalah dan tidak bisa dijadikan rujukan.

Gus Nadir juga menjelaskan bahwa logika “menjadikan mereka teman setia saja tidak boleh, apalagi sebagai pemimpin”, sebagai logika ngawur karena tidak memahami ‘*illat*’ larangan di atas. Logika yang benar yaitu: boleh mengangkat non-muslim sebagai gubernur, menteri, panglima TNI atau jabatan lainnya, selama mereka tidak berkhianat dengan meninggalkan umat Islam.

Nadirsyah Hosen menguatkannya dengan QS Al-Mumtahanah ayat 8-9 dikatakan:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

*Terjemahnya: “Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agama dan tidak pula mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan, barang siapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.”*

Penafsiran Nadirsyah Hosen di atas bertolak belakang dengan penafsiran Hamka dalam tafsir al-Azhar. Hamka menjelaskan tafsir QS. al-Ma’idah ayat 51 sebagai berikut:

Di sini jelas dalam kata seruan pertama, bahwa bagi orang yang beriman sudah ada satu konsekuensi sendiri karena imanya. Kalau dia mengaku beriman, dia tidak memilih pemimpin atau menyerahkan pimpinannya kepada yahudi atau nasrani, juga tidak menyerahkan kepada mereka rahasia yang tidak patut mereka ketahui, sebab dengan demikian bukanlah penyelesaian yang akan didapat, melainkan bertambah kusut.

Suku ayat ini amat penting diperhatikan. Yaitu barangsiapa yang mengambil yahudi atau nasrani menjadi pimpinannya, tandanya dia termasuk golongan mereka, artinya telah bersimpati kepadanya.

Maka orang yang telah mengambil yahudi atau nasrani menjadi pimpinanya itu nyatalah sudah dzalim. Ayat ini ditegaskan bahwa yang dilarang ialah yang mereka jadi pemimpin. Tetapi pergaulan manusia diantara manusia, yang sadar akan diri tidaklah terlarang. Seumpama sekarang ini, negeri umat islam telah merdeka.<sup>2</sup>

Hamka menafsiri kata *awliyā* dengan pemimpin. Ia menegaskan bahwa memilih pemimpin dari kalangan non muslim, hukumnya haram. Dalam pandangan Hamka, siapa yang mengambil yahudi atau nasrani menjadi pimpinanya, maka ia termasuk golongan mereka. Menurut Hamka, orang yang telah mengambil yahudi atau nasrani menjadi pimpinanya merupakan orang yang dzalim.

Penafsiran Hamka tersebut tidak senada dengan penafsiran Quraish Shihab. Ia memaparkan bahwa pemaknaan kata *awliyā* dengan *pemimpin-pemimpin* tidak sepenuhnya tepat. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata (أولياء) *awliyā* adalah bentuk jamak dari (ولي) *waliy*. Kata ini terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf *wauw*, *lam*, dan *ya* yang makna dasarnya adalah *dekat*. Dari sini, kemudian berkembang makna-makna baru, seperti *pendukung*, *pembela*, *pelindung*, *yang mencintai*, *lebih utama*, dan lain-lain yang kesemuanya diikat oleh benang merah *kedekatan*. Demikian terlihat bahwa semua makna yang dikemukakan di atas dapat dicakup oleh kata *awliyā*.<sup>3</sup>

Quraish Shihab menegaskan bahwa ayat ini merupakan kecaman keras kepada orang yang menjadikan orang-orang kafir sebagai teman-teman akrab, tempat menyimpan rahasia, bukannya larangan untuk bergaul secara harmonis dan wajar, atau bahkan memberi bantuan kemanusiaan buat mereka. Bahkan, menurut Quraish Shihab, Allah membolehkan kaum muslimin bersedekah untuk non-muslim dan menjanjikan ganjaran untuk yang bersedekah. Ia menggarisbawahi

---

<sup>2</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar jilid 2* (Jakarta: Gema Insani, 2005), h. 717

<sup>3</sup>,quraish Shihab,*op.cit*, h.150-151.

bahwa perbedaan agama bukanlah alasan atau penghalang untuk tidak memberi bantuan dan sumbangan kepada siapa pun yang butuh.<sup>4</sup>

Demikian dapat disimpulkan, Nadirsyah Hosen ingin menegaskan bahwa umat harus terus diberi pencerahan akan makna dan kandungan ayat Al-Qur'an sesuai tafsir para ulama, bukan pakai logika kepentingan para politisi. Setiap upaya mereduksi ayat suci ke kubangan politik kotor harus dilawan. Setiap pembodohan terhadap umat dengan semata hendak membangkitkan emosi massa harus ditolak. Setiap penafsiran dan penerjemahan yang tidak sesuai dengan kaidah-kaidah tafsir harus kita jelaskan dengan merujuk pada kitab-kitab tafsir yang *mu'tabar* (representatif). Dengan demikian, Gus Nadir menyimpulkan bahwa spirit Islam adalah keadilan sebagai antitesis dari kezaliman. Kalau ada orang yang adil (mampu berbuat adil dan menegakkan keadilan) kita boleh dukung, meskipun ia bukan muslim. Dan Allah, menurut Gus Nadir, akan menolong orang yang adil tersebut. Sebaliknya, kalau ada orang muslim yang bersikap zalim, maka kita tidak boleh mendukungnya, karena Allah tidak akan menolong orang yang zalim.

## 2. Makna Kewajiban Menegakkan Hukum Allah

Nadirsyah Hosen menjelaskan ayat yang dijadikan landasan Khawarij yaitu ayat yang menjelaskan kewajiban menegakkan hukum Allah.<sup>5</sup>

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

*Terjemahnya: "Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir." (QS Al-Ma'idah :44).*

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

---

<sup>4</sup>Ibid, h. 771-772

<sup>5</sup> Nadirsyah Hosen, *op,cit*, h. 120

Terjemahnya: “Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.” (QS Al-Ma’idah 5:45).

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضِلُّونَ

Terjemahnya: “Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik.” (QS Al-Ma’idah 5:47).

Selanjutnya, Nadirsyah Hosen mengutip riwayat Imam Ahmad dari Ibnu Abbas, ia berkata:

”Bahwasanya Allah menurunkan tiga ayat di atas ditujukan kepada dua golongan dari kaum Yahudi. Pada Zaman Jahiliyah, salah satunya menundukkan yang lain. Akhirnya mereka sepakat bahwa hukuman orang bangsawan yang membunuh rakyat jelata adalah 50 gantang, sedang hukuman rakyat jelata yang membunuh kaum bangsawan adalah 100 gantang. Begitulah sampai kedatangan Nabi Muhammad Saw. di Madinah. Keduanya akhirnya membuat perjanjian damai dengan Nabi Saw.

Tak lama kemudian timbul satu kasus, seorang rakyat jelata membunuh seorang bangsawan. Lalu, bangsawan yang lain diutus kepada rakyat jelata tadi, ia berkata, “Berikan kepada kami 100 gantang.” Si rakyat jelata menjawab “Apakah ada keistimewaan” Kedua golongan kita agamanya satu, nasab kita satu, negeri kita satu, kenapa diat sebagian mereka separuh dari sebagian lainnya? Sesungguhnya kami telah menyerahkan kezaliman dan diskriminasi kepada kalian. Jikalau Muhammad datang, maka kami tidak akan memberikannya kepada kalian.”

Hampir saja terjadi perang antara dua golongan (Yahudi) tersebut, lalu keduanya sepakat untuk menjadikan Rasulullah Saw. sebagai penengah mereka. Bangsawan berkata, “Demi Allah, Muhammad bukanlah yang telah memutuskan suatu yang lemah sebagaimana kalian memutuskan.” Perkataan bangsawan ini dibenarkan mereka. Bangsawan berkata, “Sesungguhnya apa yang telah kami putuskan adalah suatu kezaliman dan penaklukan atas mereka. Selundupkan seseorang yang mengetahui pendapat Muhammad. Jika ia memberikan keputusan seperti yang kalian kehendaki maka adikanlah ia penengah, tetapi jika ia memutuskan yang lain maka janganlah kalian jadikan dia penengah,” kemudian mereka menyelundupkan orang munafik untuk memberi tahu kepada mereka pendapat Rasulullah Saw. maka Allah memberitahukan

*tentang urusan mereka semuanya serta apa sebenarnya mereka kehendaki.*

Nadirsyah Hosen menjelaskan bahwa terdapat perbedaan pendapat ulama tentang penafsiran ayat di atas. Ar-Razi, misalnya, menyatakan ada dua hal utama dalam memahami ayat-ayat di atas.

*Pertama*, bahwa yang dimaksud firman Allah di atas adalah ancaman terhadap orang Yahudi atas keberanian mereka mengingkari hukum Allah yang telah di-naskh dalam Taurat, mereka berkata itu tidak wajib. Oleh Karena itu, mereka menjadi kafir secara mutlak. Mereka tidak berhak lagi menyandang gelar “iman”, tidak berhak atas Musa dan Taurat, serta tidak berhak pula atas Muhammad dan Al-Qur’an.

*Kedua*, kaum Khawarij berpendapat bahwa setiap orang yang bermaksiat kepada Allah maka ia kafir, sedangkan jumbuh berpendapat bahwa ayat tersebut merupakan ancaman bagi orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah maka ia kair, zalim dan fasik.

Kemudian, Nadirsyah Hosen menjelaskan ikhtisar pendapat para mufasir, sebagai berikut:

- a. Sebagian mufasir sepakat bahwa ayat ini khiṭāb (materi/pesan)-khusus. Namun mereka berbeda pendapat dalam menasirkan kekhususannya. Ada yang berpendapat ayat ini untuk orang Yahudi semata. Pendapat ini didukung oleh Abdullah bin Utbah bin Mas’ud. Hasan Basri berkata bahwa ayat tersebut ditujukan kepada orang Yahudi, tetapi bagi Muslim tetap wajib berhukum pada apa yang diturunkan Allah (*bi ma anzal Allah*). Ibnu Mansur, Abu Syekh, dan Ibnu Marduwaih meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ayat tersebut diturunkan Allah khusus untuk orang Yahudi. Mufasir yag lain berpendapat bahwa ayat tersebut untuk ahli kitab, yakni yahudi dan Nasrani.

Ibnu Jarir meriwayatkan dari Abu Sholeh bahwa tiga ayat Surah Al-Ma’idah tersebut tidak berlaku atas Muslimin, tetapi untuk orang kafir, yakni ahli kitab. Ibnu Abbas berkata, “Sebaik-baik kaum adalah kalian, apa yang baik itu bagi kalian, sedang apa yang buruk itu adalah buat ahli kitab. Barang siapa menentang hukum Allah sungguh ia telah kafir dan barang siapa tidak berhukum dengan hukum Allah sungguh ia telah kafir dan barang siapa tidak berhukum dengan hukum allah sungguh maka ia telah berbuat zalim

dan fasik.” Ada yang berpendapat bahwa ketiga ayat tersebut memang bersifat khusus, tetapi konteks ketiga ayat itu berbeda. Asy-Sya’bi, misalnya, ia berkata, “Julukan kafir itu bagi orang Islam, zalim bagi orang Yahudi, dan fasik bagi orang Nasrani.” Al-Zamakhsyari berkata bahwa tiga sifat yang dinisbatkan kepada orang kafir (ahli kitab) menuunjukkan penghinaan terhadap mereka karena mereka melampaui batas dalam kakufuran. Perbuatan zalim mereka terhadap ayat Al-qur’an dengan ejekan dan keengganan mereka atas kandungannya, lalu mereka berhukum dengan selainnya. Ada juga yang berpendapat bahwa sifat kufur itu maksudnya adalah kufur nikmat.

Fakhr ar-Razi menyatakan bahwa pendapat tentang ayat-ayat di atas berlaku khusus adalah lemah. *Pertama*, bertentangan dengan kaidah “*Al-Ibrah bi umum Al-lafdzi, la bi khusus Al-sabab*”. *Kedua*, pendapat ini juga lemah sebab firman di atas memakai kata man yang menunjukkan sifat umum (sebagai syarat).

- b. Sebagian mufasir berpendapat bahwa ayat di atas umum. Namun, itu tidak berarti seorang Muslim maka ia menjadi kuur. Thawus, misalnya, berkata, “Ia tidak kafir seperti kafirnya orang-orang yang pindah agama dan seperti orang kafir yang ingkar kepada Allah dan hari kebangkitan.” Atha’ berpendapat senada: Muslim yang demikian menjadi kuur, tetapi tidak kafir secara hakiki. Mereka seolah-olah menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan kafir, zalim, dan fasik adalah kafir, zalim dan fasik terhadap nikmat. Pengarang Tafsir Ruh Al-Ma’any menjelaskan bahwa Abu Hamid dan lainnya meriwayatkan dari asy’Syabi, ia berkata bahwa tiga ayat di atas dapat dibedakan. Yang pertama (5:44) berlaku bagi Muslim, sedangkan dua ayat berikutnya (5:45 dan 47) Yahudi dan Nasrani, bahwa jika kufur tersebut dinisbatkan kepada Mukmin diartikan ancaman dan sikap keras. Namun jika siat fasik dan kufur dinisbatkan kepada orang kafir, hal itu berarti menunjukkan keingkaran dan keluarnya mereka dari hukum Allah.

Riwayat lain, yaitu Hakim, Abdur Razak, Ibn Jarir dari Khuzaifah bahwa tatkala ia membacakan ayat di atas, tiba-tiba seorang laki-laki berdiri dan berkata, “Ayat tersebut diperuntukkan untuk Bani Israil.” Lalu, Huzaifah berkata, “Sebaik-baik saudara adalah Bani Israil, jika kalian bahagia mereka susah.” Perkataan Huzaifah di atas ditafsirkan sebagai kecenderungannya akan umumnya ayat tersebut. Ali Ibnu Husain meriwayatkan dengan pendapat umumnya ayat tersebut, tetapi ia berkomentar, “Kufur di atas bukan berarti kufu



syirik, fasik bukanlah fasik syirik, dan zalim bukanlah zalimnya syirik.”

Pendapat yang paling kuat menurut Fakh ar-Razi adalah pendapat Ikhtimah bahwa ayat tersebut umum bagi setiap orang yang ingkar dalam hatinya dan menantang dengan lisannya. Penulis sependapat dengan Ikhtimah, tetapi persoalannya bagaimana dengan konteks keindonesiaan.

Setelah membahas penjelasan ulama tentang makna kewajiban menegakkan hukum Allah, Nadirsyah Hosen memandang perlu mengembangkan pendapat di masa kini, yakni makna kontekstual *bimā anzala Allāh* dalam ketiga ayat di atas. Makna itu, menurut Nadirsyah Hosen, sesungguhnya layak diperdebatkan.

Ia mengajukan pertanyaan retorik sebagai berikut: Apakah *bimā anzala Allāh* bermakna *naṣṣan* (secara nash) atau *rūhan* (makna di balik nash, jiwa nash)?; Bisa saja, ada hukum manusia (*siyasaḥ wadh’iyyah*) bertentangan dengan hukum Allah secara *nash*, tetapi bersesuaian dengan roh *nash*. Apakah kasus terakhir ini juga tetap terkena keumuman ketiga ayat di atas?; Apa klasifikasi roh *nash* itu? Dan, apakah mungkin nash berbeda secara diametral dan konfrontatif dengan roh nash?. Akan tetapi, Gus Nadir hanya menyinggung persoalan-persoalan ini. Menurutnya, membutuhkan kajian khusus yang lebih mendalam yang tidak mungkin ada dalam tulisan sederhana ini.

Pemikiran progresif Nadirsyah Hosen tersebut bertolak belakang dengan penafsiran Hamka. Ia menjelaskan dengan pernyataan sebagai berikut:

Kita pun dapat memahamkan bahwa ayat al-Qur’an, diturunkan kepada Nabi kita Muhammad Saw. Meskipun tertuju kadang-kadang kepada Ahli Kitab, bukanlah semata-mata suatu kisah yang akan kita baca saja, tetapi adalah dia untuk kita ambil banding. Sebagai muslimin janganlah kita melalaikan menjalankan hukum Allah. Sebab di awal surah sendiri, yang mula-mula diberi peringatan kepada kita ialah supaya menyempurnakan segala ‘Uqud. Maka menjalankan hukum

Allah adalah salah satu ‘Uqud yang terpenting di antara kita dengan Allah.

Selama kita hidup, selama iman masih mengalir di seluruh pipa darah kita, tidaklah sekali-kali boleh kita melepaskan cita-cita agar hukum Allah tegak didalam alam ini, walaupun di negeri mana kita tinggal. Moga-moga tercapai sekedar apa yang kita dapat capai. Karena Allah tidaklah memikulkan kepada kita suatu beban yang melebihi dari tenaga kita. Kalau hukum Allah belum berjalan, janganlah kita berputus asa. Dan kufur fasiklah kita kalau kita percaya bahwa ada hukum lain yang lebih baik daripada hukum Allah.

Dan jika kita berjuang menegakan cita Islam ditanya orang, “adakah kamu, hai umat islam bercita, berideologi, jika kamu memegang kekuasaan, akan menjalankan hukum syariat Islam dalam negara kamu kuasai itu?” Janganlah berbohong dan mengolok-olokan jawaban. Katakan terus terang bahwa cita-cita kami memang itu. Memang hendaknya berjalan hukum Allah dalam negara yang kita kuasai itu. Apa artinya iman kita kalau cita-cita yang telah digariskan Allah dalam al-Quran itu kita ingkari?.”

Hamka menjelaskan bahwa menegakkan hukum Allah secara hukumnya wajib. Orang yang meyakini bahwa terdapat hukum yang lebih baik selain hukum Allah, mereka termasuk orang kafir. Penafsiran Hamka di atas terkesan sangat tekstual dalam menerapkan hukum Allah yang terdapat dalam al-Quran, Hamka seolah mengabaikan konteks diberlakukannya hukum tersebut.

Di sisi lain, Quraish Shihab menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *bimā anzala Allāh* yaitu menerjemahkan nilai-nilai yang diamanatkan Allah dalam kitab suci agar dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat. Hal itu bertujuan memecahkan problema umat manusia, demikian itulah tujuan kehadiran kitab suci sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 13. Quraish Shihab mengutip pendapat sementara ulama yang memahami kata *Rabbāniyūn* sebagai para mujtahid dan *al-Aḥbār* sebagai ulama-ulama, meskipun belum sampai tingkat para mujtahid.

Quraish Shihab juga menjelaskan tentang klaim kafir atas orang yang tidak memutuskan (perkara) menurut apa yang diturunkan Allah.

Hal itu dipahami dalam arti kecaman yang amat keras terhadap mereka yang menetapkan hukum yang bertentangan dengan hukum-hukum Allah. Ia menguatkan dengan mengutip pendapat beberapa ulama' diantaranya Muhammad sayyid Tanthawi, Mufti Mesir dan Pemimpin Tertinggi al-Azhar, dalam tafsirnya, ayat itu ditujukan bagi yang melecehkan hukum Allah dan yang mengingkarinya. Demikian juga pendapat sahabat Nabi, Ibn 'Abbas.

Qurasih menjelaskan bahwa satu kekufuran dapat berbeda dengan kekufuran yang lain, demikian juga kefasikan dan kezaliman dapat berbeda satu dengan yang lain. Kufurnya seorang Muslim, menurut Qurasih Shihab, tidak sama dengan kekufurannya, kezaliman dan kefasikan non-muslim. Ia menjelaskan bahwa kekufuran seorang muslim bisa diartikan pengingkaran nikmat.

Syaikh Hasanain Makhluf, sebagaimana dikutip Quraish Shihab, menyebutkan bahwa sifat kafir, bila disandangkan kepada orang yang beriman, ia dipahami dalam arti kecaman yang amat keras, bukan dalam arti kekufuran yang menjadikan seseorang keluar dari agama. Di sisi lain, jika non-muslim dinilai fasik atau zalim, maksudnya adalah pelampauan batas dalam kekufuran.<sup>6</sup>

Penafsiran Quraish Shihab di atas sejalan dengan pemikiran Nadirsyah Hosen. Mereka sepakat bahwa makna *bimā anzala Allāh* tidak bermakna *naṣṣan* (secara nash, tekstual), yaitu menerapkan nilai-nilai yang terdapat dalam al-Quran. Hukum manusia (*siyasah wadh'iyyah*) yang bersesuaian dengan roh nash, maka dapat diterima. Hal inilah yang kemudian dirumuskan oleh para ahli hukum Islam sebagai tujuan-tujuan pensyari'atan (*maqāṣid al-syarī'at*).

### 3. Makna Uli al-Amri

Istilah uli al-amri merupakan istilah yang akrab di telinga kita sering kali dalam perbincangan sehari-hari kita menggunakan istilah ini.

---

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2011), Cet.IV, hlm.131.

Istilah *uli al-amri* sebenarnya dirujuk dari Al-Qur'an Surah An-Nisa (4):59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

*Terjemahnya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan uli al-amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."*

Akan tetapi, apa sebenarnya makna *uli al-amri* yang dimaksud dalam ayat tersebut? Nadirsyah Hosen menjelaskan makna *uli al-amri* dengan merujuk pada sejumlah kitab tafsir di dalam ayat tersebut.<sup>7</sup>

Nadirsyah Hosen, mengutip pendapat at-Thabari, menjelaskan bahwa para ahli takwil berbeda pandangan mengenai arti *uli al-amri*. Satu kelompok ulama menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *uli al-amri* adalah pejabat di pemerintahan. Sebagian ulama lain berkata bahwa *uli al-amri* itu adalah *ahl al-'ilm wa al-fiqh* (mereka yang memiliki ilmu dan pengetahuan akan fikih). Sebagian ulama yang lain berpendapat dapat bahwa sahabat-sahabat Rasulullah-lah yang dimaksud dengan *uli al-amri*. Sebagian lainnya berpendapat *uli al-amri* itu adalah Abu Bakar dan Umar.

Selain itu, Nadirsyah Hosen juga mengutip pendapat al-Mawardi bahwa ada empat pendapat dalam mengartikan *ulul amri*. *Pertama*, *uli al-amri* bermakna para pemimpin yang konotasinya adalah pemimpin masalah keduniaan. Itu merupakan pendapat Ibn Abbas, as-Sady, dan Abu Hurairah, serta Ibn Zaid. Imam al-Mawardi memberi catatan bahwa walaupun mereka mengartikannya dengan umara, tetapi mereka berbeda pendapat dalam sebab turunnya ayat ini. Ibn Abbas mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Abdullah bin Huzafah bin Qays as-Samhi ketika Rasul mengangkatnya menjadi

---

<sup>7</sup> Nadirsyah Hosen, Op, cit, h.110

pemimpin dalam *sariyyah* (perang yang tidak diikuti oleh Rasulullah SAW.). Sementara itu, As-Sady berpendapat bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Amr bin Yasir dan Khalid bin Walid ketika keduanya diangkat oleh Rasul sebagai pemimpin dalam *sariyyah*. *Kedua, uli al-amri* maknanya adalah ulama dan uqaha (para ahli fikih). Ini menurut pendapat Jabir bin Abdullah, Al-Hasan, Atha, dan Abi Al-Aliyah. *Ketiga*, pendapat dari Mujahid yang mengatakan bahwa *uli al-amri* itu adalah sahabat-sahabat Rasulullah Saw. *Pendapat keempat*, yang berasal dari Ikrimah, lebih menyempitkan makna *uli al-amri* hanya kepada dua sahabat, yaitu Abu Bakar dan Umar.

Ar-Razi mencatat ada empat pendapat tentang makna *uli al-amri*. *Pertama*, makna *uli al-amri* itu adalah khulafaur rasyidin. *Kedua*, pendapat lain mengatakan bahwa *uli al-amri* bermakna pemimpin perang (*sariyyah*). *Ketiga*, *uli al-amri* itu adalah ulama yang memberikan fatwa dalam hukum syarak dan mengajarkan manusia tentang agama (Islam). *Keempat*, dinukil dari kelompok *rawafidh* bahwa yang dimaksud dengan *uli al-amri* adalah imam-imam yang *ma'shum*. Lebih jelasnya silakan baca Tafsir Al-Fakhr ar-Razi, juz 10, halaman 144.

Al-Alusi, sebagaimana dikutip Nadirysah Hosen, mendata adanya beberapa pandangan tentang makna *uli al-amri*. Ada yang mengatakan bahwa *uli al-amri* itu adalah pemimpin muslimin (*umara Al-muslimin*) pada masa Rasul Saw dan sesudahnya. Mereka itu adalah para khalifah, sultan, qadli (hakim) dan yang lainnya. Ada juga yang mengatakan bahwa maknanya adalah pemimpin *sariyyah*. Ada juga yang berpendapat bahwa *uli al-amri* itu adalah *ahlul ilmi* (cendekiawan).

Ibn Katsir, sebagaimana dikutip Nadirysah Hosen, menyimpulkan bahwa *uli al-amri* itu menurut zhahir-nya adalah ulama', sedangkan secara umum *uli al-amri* itu adalah umara dan ulama. Kemudian Nadirysah Hosen mengutip pendapat Dr. Wahbah az-Zuhaili, ulama masa kini yang semasa dengan Dr. Yusuf Qardhawi. Dalam kitab tafsirnya, az-Zuhailiy menyebutkan bahwa sebagian ahli tasir berpendapat bahwa makna *uli al-amri* itu adalah ahli hikmah atau

pemimpin perang. Sebagian lagi berpendapat bahwa *uli al-amri* itu adalah ulama yang menjelaskan kepada manusia tentang hukum-hukum syarak, sedangkan penganut syi'ah, adalah imam-imam yang *ma'shum*. Dalam kitab *Ahkām Al-Qurān*, Ibn Al-Arabi berkata, “Yang benar, dalam pandangan saya, *uli al-amri* itu umara dan ulama semuanya.”

Nadirsyah Hosen menjelaskan catatan singkat atas sejumlah pendapat dalam kitab tasir yang dikutip di atas. Ia menjelaskan bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai makna *uli al-amri*. Ada yang mencoba meluaskan makna *uli al-amri* dengan semua ulama dan umara. Ada pula yang mencoba menyempitkannya dengan khusus pada Abu Bakar dan Umar semata. Ada yang hanya melihat pada ulama (ahlul ilm) dan ada yang hanya berpegang pada arti pemimpin perang.

Nadirsyah Hosen menegaskan bahwa sejumlah kitab tafsir, khususnya kitab tasir klasik semisal Tafsir at-Thabari dan Ruh Al-Maani, hanya menyebutkan contoh *uli al-amri* itu pada jabatan atau profesi yang dipandang krusial pada masanya. Sedangkan Tafsir Al-Maraghi, kitab tafsir yang ditulis pada abad 20 ini, menyebutkan contoh-contoh *uli al-amri* itu tidak hanya berkisar pada *ahl al-hall wa al-'aqd*, ulama, pemimpin perang, tetapi juga memasukkan profesi wartawan, buruh, pedagang, petani ke dalam contoh *uli al-amri*.

Al-Maraghi yang menyebutkan bahwa *uli al-amri* itu adalah umara, ahli hikmah, ulama, pemimpin pasukan dan seluruh pemimpin lainnya dan ulama yang menjadi rujukan banyak orang dalam hal kebutuhan dan kemaslahatan umum. Al-Maraghi juga menyebutkan contoh yang dimaksud dengan *uli al-amri* ialah *ahlul halli wal aqdi* (legislatif) yang dipercaya oleh umat, seperti ulama, pemimpin militer, dan pemimpin dalam kemaslahatan umum, seperti pedagang, petani, buruh, wartawan dan sebagainya.<sup>8</sup>

Pada akhir penjelasan, Gus Nadir menjelaskan bahwa perintah taat kepada *uli al-amri* tidak digandengkan dengan kata “taat”,

---

<sup>8</sup> Ahmad Mustafa Al-Maragi, *Tafsir al-Maraghi*, (Semarang: PT. Toha Putra, 1993), h.

sebagaimana kata “taat” yang digandengkan dengan Allah dan rasul (dalam QS An-Nisa: 59). Gus Nadir mengutip pendapat Quraish Shihab bahwa “Tidak disebutkannya kata ‘taat’ pada yang uli al-amri untuk memberi isyarat bahwa ketaatan kepada mereka tidak berdiri sendiri, tetapi berkaitan atau bersyarat dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul. Dalam artian bila perintahnya bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Allah dan rasul-Nya maka tidak dibenarkan untuk taat kepada mereka. Dalam hal ini dikenal kaidah yang sangat populer, yaitu *‘La ṭā’at li makhluq fi ma’siyat Al-Khāliq’*. Tidak dibenarkan adanya ketaatan kepada seorang makhluk dalam kemaksiatan kepada Khalik (Allah).

Hal ini dikuatkan pendapat al-Maraghi dalam Tafsirnya, ia menerangkan bagi umat manusia apa-apa yang diturunkan kepada mereka. Allah telah menetapkan bahwa diantara manusia ada para rasul yang menyampaikan syariat Allah kepada mereka dan kita wajib mentaati mereka. Kemudian taatlah kepada uli al-amri. Apabila mereka telah menyepakati suatu urusan atau hukum, mereka wajib ditaati. Dengan syarat mereka harus dapat dipercaya, tidak menyalahi perintah Allah dan Rasul yang mutawatir, didalam membahas serta menyepakati perkara mereka tidak ada pihak yang memaksa. Adapun perkara Ibadah dan hal-hal yang termasuk dalam keyakinan, keagamaan, tidak mempunyai urusan denganya, melainkan hanya diambil dari Allah dan Rasulnya saja. Tidak ada seorangpun yang berhak berpendapat tentang itu, kecuali hanya memahaminya saja.<sup>9</sup>

Hal ini sejalan dengan Hamka, ia menjelaskan bahwa ayat tersebut memberikan isyarat taat kepada pemimpin ada batasnya, yaitu selama tidak memerintahkan kepada kemaksiatan, kesesatan, kehancuran dan hal-hal yang tidak logis untuk dilaksanakan. Namun demikian, Hamka pun menegaskan bahwa jiwa seorang pemimpin yang adil memberikan perintah kepada rakyatnya dalam hal-hal yang memang

---

<sup>9</sup> Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, h. 116

wajar dan sesuai dengan hukum dan undang-undang, maka haram meninggalkan perintah tersebut.<sup>10</sup>

Dapat disimpulkan bahwa dasar ketaatan adalah ketaatan kepada Allah dan Rasulnya sebagai pokok pertama di dalam mendirikan sesuatu perkara. *Uli al-amri* ialah pemegang perkara yang menjalankan kebenaran. Adapun *uli al-amri* yang berlaku zhalim, Allah dan Rasul-Nya tidak mewajibkan taat kepada mereka. *Uli al-amri* yang diwajibkan menaatinya, sejalan dengan mentaati Allah dan Rasul, ialah yang perbuatannya sesuai dengan kehendak Allah dan Rasul, yang mementingkan keadilan dan kebenaran.

## **B. Analisis Metodologi Penafsiran**

Setelah bagian sebelumnya dipaparkan mengenai penafsiran terhadap ayat-ayat politik, maka sekarang akan dipaparkan analisis yang berkaitan dengan metodologi penafsiran ayat-ayat politik Nadirsyah Hosen. Melihat metodologi penafsiran Gus Nadir tentang ayat-ayat politik, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Menjelaskan ayat dengan ayat Al-Qur'an, riwayat Nabi, sahabat dan tabi'in.
2. Menjelaskan konteks turunnya ayat serta sirah nabawiyyah dan tarikh Khulafa'(sejarah para khalifah).
3. Menjelaskan korelasi (*munasabah*) antar ayat.
4. Menjelaskan '*illat* (alasan hukum/ *reasoning of law*)
5. Menjelaskan ayat secara tematik.
6. Mengutip beberapa pendapat mufassir klasik dan kontemporer.
7. Memberikan ikhtisar (ringkasan), catatan singkat.

Mengacu pada metodologi tersebut, Nadirsyah Hosen dalam menafsirkan al-Qur'an tidak terlepas dari koridor Ulum al-Qur'an seperti: Menjelaskan ayat dengan ayat Al-Qur'an, riwayat Nabi, sahabat dan tabi'in; Menjelaskan konteks turunnya ayat serta sirah nabawiyyah dan

---

<sup>10</sup> Hamka, *op.cit*, h. 344



tarikh Khulafa’(sejarah para khalifah); Menjelaskan korelasi (*munasabah*) antar ayat; Menjelaskan ‘*illat* (alasan hukum/ *reasoning of law*).

Nadirsyah Hosen mencoba mengatasi keterbatasan tafsir *mawdlū’i* yang seringkali dianggap terlalu membatasi diri pada aspek tekstualitas al-Qur’an. Tetapi, pengarang tidak memakai metode hermeneutika sebagai upaya untuk tidak terjebak dalam tindak pengisolasian teks dari konteks yang mengitari bahkan yang memicu kemunculannya. Keterbatasan metodologi tersebut akan lebih baik jika ditambahi dengan pisau analisis untuk menafsir, memaknai dan mengolah teks, yaitu hermeneutika.

Sebenarnya beberapa perangkat dan variabel dalam ulum al-Qur’an klasik sudah menunjukkan orientasi ke arah kontekstualisasi. Tema-tema, seperti *naskh-mansukh*, *asbab al-nuzul*, dan juga *makky madany*, secara langsung telah menunjukkan perhatian adanya konteks yang ikut mempengaruhi pemaknaan. Ulum al-Qur’an tersebut telah memiliki kesadaran akan konteks sebagai salah satu cara untuk menggali makna dari teks.

Sebagai pelengkap analisis ulum al-Quran klasik, hermeneutika memiliki beberapa kontribusi terhadap penafsiran meliputi hal-hal sebagai berikut,<sup>11</sup> yaitu:

1. Memperhatikan unsur hubungan triadik antara teks, penafsir dan realitas dalam kegiatan interpretasi. Dalam kaitannya, hermeneutika sebagai metode penafsiran teks kitab suci, kita akan mendapatkan persoalan yang sangat mendasar yang sering disebut problem postivisme teks, dimana teks memiliki kesenjangan dengan realitas (kesenjangan waktu, ruang dan subjek). Latar belakang budaya dan sejarah pengarang tidak sama dengan situasi budaya dan sejarah kita sebagai pembaca. Jika teori hermeneutika ini diformulasikan dalam teks kitab suci maka ia adalah satu bentuk metode penafsiran kitab yang selalu mempertimbangkan tiga

---

<sup>11</sup> Ilyas Supena, *Hermeneutika Teologis Rudolf Bultman*, IRCISOD, Yogyakarta, 2003, h. 112

aspek. *Pertama*, dalam konteks apa suatu teks ditulis. *Kedua*, bagaimana komposisi tata bahasa teks. *Ketiga*, bagaimana spirit atau pandangan hidup yang terkandung dalam keseluruhan teks. Tafsir dan ta'wil tetap saja mengabaikan unsur hubungan triadik antara teks, penafsir dan realitas dalam kegiatan interpretasi, yang menurut hermeneutika modern tidak mungkin diabaikan dalam menentukan makna. Sedang, dalam hermeneutika selalu terdapat tiga faktor yang senantiasa dipertimbangkan yaitu dunia teks, dunia pengarang dan dunia pembaca.

2. Memperhatikan aspek dialektika teks-konteks dan kontekstualisasi. Penafsiran objektif senantiasa memperhatikan konteks yang melingkupi teks dan pengarang. Akan tetapi, konteks saja belum cukup, karena kesadaran konteks hanya akan membawa kita ke masa lalu, hanya sekedar reproduksi makna lama, maka harus ditambahkan variabel kontekstualisasi, agar teks yang diproduksi dan berasal dari masa lalu bisa bermanfaat untuk masa kini (*shalih li kulli zaman wa al-makan*). Dapat dikatakan aspek dialektika teks-konteks dan kontekstualisasi inilah kelemahan besar model penafsiran klasik.
3. Menumbuhkan kesadaran akan adanya determinasi yang turut menentukan sebuah pemahaman, sehingga mengeliminasi setiap pemahaman yang merasa objektif dan tidak ada klaim kebenaran. Dalam hermeneutika, ditegaskan bahwa bawah sadar setiap pengarang, pembaca pasti turut berperan dalam menafsirkan sebuah realita (teks). Hermeneutika menuntut pembaca bersikap curiga terhadap berbagai teks yang hadir sehingga bisa menemukan makna seobjektif mungkin. Hermeneutika menggarisbawahi bahwa ada determinasi yang turut menentukan sebuah pemahaman, sehingga hal itu dapat mengeliminasi setiap pemahaman yang merasa objektif dan tidak mengklaim atas kebenaran tunggal.

Secara umum, kitab-kitab tafsir yang dirujuk cukup representatif untuk menggambarkan keragaman pandangan para mufasir al-Qur'an. Nadirsyah Hosen bukan hanya merujuk ulama kontemporer melainkan juga yang klasik. Akan tetapi, kitab-kitab tafsir yang ditulis para mufasir dari

garis pemikiran Islam klasik tidak disandingkan dengan pemikiran para intelektual muslim kontemporer yang memiliki tradisi pembacaan kritis terhadap pemikiran keislaman klasik. Selain itu, ada kesan sikap eklektik dari pengarang yang memilih referensi hanya sesuai pandangannya. Nadirsyah Hosen juga terkesan hanya mengutip pendapat, memberikan ikhtisar (ringkasan) serta catatan singkat tanpa disertai pemahaman kritis terhadap pandangan ulama klasik.

Hal diatas dapat dimaklumi karena tafsir ini merupakan tanggapan atau sorotan terhadap penafsiran di media sosial yang serampangan. Oleh karena itu, wajar adanya jika tafsir bentuk ini menggunakan bahasa yang ringan dan pembahasan yang mudah difahami bagi kalangan awam, sekalipun demikian pesan-pesan moral dalam tafsir ini masih bisa bertahan. Dapat disimpulkan bahwa tafsir karya Nadirsyah Hosen ini merupakan salah satu usaha baru dengan terobosan-terobosan pemikiran tafsir yang disebarluaskan di media sosial. Sekalipun, ia melakukan pendobrakan terhadap makna tafsir yang dipegangi selama ini serta menyajikan perbedaan pendapat ulama, namun Nadirsyah Hosen masih berjalan dalam koridor ilmu tafsir dan ilmu al-Qur'an.

### **C. Pemikiran tentang Politik dan Islam**

Setelah bagian sebelumnya dipaparkan mengenai metodologi penafsiran terhadap ayat-ayat politik, maka sekarang akan dipaparkan analisis yang berkaitan dengan pemikiran politik Nadirsyah Hosen. Pandangan Nadirsyah Hosen tentang politik Islam berada dalam spektrum kontekstual, yaitu beberapa kalangan muslim yang berpendapat bahwa Islam tidak mengemukakan suatu pola baku tentang teori negara atau sistem politik. Pendapat ini bertolak belakang dengan ujung spektrum lain yaitu tekstual, yang berpendapat bahwa Islam harus menjadi dasar negara; syariah harus diterima sebagai sebagai konstitusi negara; dan bahwa kedaulatan politik ada di tangan Tuhan.

Nadirsyah Hosen dan beberapa kalangan Muslim dalam spektrum ini

memandang bahwa al-Quran mengandung nilai-nilai etis mengenai aktivitas sosial dan politik. Ajaran-ajaran substansial ini mencakup prinsip-prinsip tentang keadilan, kesamaan, persaudaraan dan kebebasan. Untuk itu, selama aktivitas politik tidak bertentangan dengan nilai etis dalam Islam, maka mekanisme yang diterapkannya sesuai dengan ajaran Islam. Sedangkan pada Tafsir kontemporer seperti *Al-Manar*, khas kalangan Ahlus Sunnah, pembicaraan keadilan pada Allah hampir selalu dipusatkan pada dimensi kemakhlukan. Yang dimaksud pada “Maha Penegak Keadilan”, demikian Rasyid Ridha, adalah keadilan didalam agama dan syariah dan di dalam alam dan ciptaan. Dari antara yang agama dan syariah ikrar keadilan dalam iktikad, seperti tauhid, yang adalah pertengahan antara penelantaran dan pemberhalaan.

Sedangkan dari antara yang alam dan ciptaan adalah bahwa penjadian hukum-hukum alam untuk segala makhluk dalam berbagai lingkungan, juga manusia menuju pada hakikat iktikad yang berdiri pada asas keadilan. Maka barangsiapa melihat hukum ini dan keteraturannya yang halus, muncullah padanya keadilan Allah yang merambah semuanya, berdiri teguh dengan keadilan pada yang tersebut ini diletakkan sebelum penarikan minat kepada bukti kebenaran persaksiannya, yang maha luhur di ufuk-ufuk dan dalam diri manusia.<sup>12</sup>

Dengan alur argumentasi ini, pembentukan sebuah negara Islam dalam pengertiannya yang formal dan ideologis tidaklah penting. Hal yang terpenting adalah negara menjamin tumbuhnya nilai-nilai dasar Islam. Jika demikian, tidak ada alasan teologis untuk menolak gagasan politik mengenai kedaulatan rakyat, negara bangsa dan prinsip umum teori politik modern lainnya. Dengan kata lain, Islam tidak dalam posisi bertentangan dengan sistem politik modern.

Spektrum ini lebih menekankan substansi daripada bentuk negara Islam yang legal formal, sehingga watak yang demikian diharapkan menjadi pendekatan yang dapat menghubungkan Islam dan sistem politik di

---

<sup>12</sup> Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya Al-Qur'an tafsir ayat-ayat sosial politik*, (Jakarta:PT Gramedia Pustaka Utama, 2000), h.341

Indonesia. Sebaliknya, pandangan Islam legalistik formalistik, karena kecenderungan eksklusif dan tekstualnya, berpotensi memunculkan ketegangan-ketegangan dalam masyarakat Indonesia, yang secara sosial keagamaan dan kultural bersifat heterogen.

Dengan kata lain, model formal ini memungkinkan benturan dengan sistem politik modern. Di sisi lain, pandangan substansial -yakni yang mementingkan prinsip keadilan, partisipasi dan musyawarah- dapat memberi landasan yang penting bagi pengembangan sintesis yang tepat antara Islam dan politik di Indonesia.

## BAB V PENUTUP

### A. Kesimpulan

Berdasarkan pada data yang telah penulis kumpulkan dan dengan analisa yang telah dilakukan, maka penelitian kesimpulan dari kajian buku *Tafsir Al-qur'an Di Medsos* karya Nadirsyah Hosen pada ayat-ayat politik dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Terkait penafsiran ayat-ayat politik, Nadirsyah mempunyai pembacaan sebagai berikut: *Pertama*, Ia mengartikan *awliyā'* sebagai teman setia, pelindung, penolong atau sekutu. Ia menegaskan bahwa berhubungan baik dengan non-muslim di luar masalah agama, seperti bermuamalah, bertetangga, bekerja, transaksi dan lain-lain, dibenarkan oleh Islam. *Kedua*, Ia memaknai *bimā anzala Allāh* tidak secara *naṣṣan* (secara nash, tekstual). Tetapi secara kontekstual bermakna penerapan nilai-nilai yang terdapat dalam al-Quran. Hukum yang bersesuaian dengan roh nash serta tujuan-tujuan pensyari'atan (*maqāṣid al-syatī'at*), maka dapat diterima. Ketiga, *Uli al-amri* tidak hanya berkisar pada *ahl al-hall wa al-'aqd*, ulama, pemimpin perang, tetapi juga profesi wartawan, buruh, pedagang, petani dan lainnya. Tetapi, ketaatan kepada mereka tidak berdiri sendiri, melainkan berkaitan dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul. Apabila perintahnya bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Allah dan rasul-Nya maka tidak dibenarkan untuk taat kepada mereka.
2. Metodologi penafsiran Gus Nadir tentang ayat-ayat politik, dapat disimpulkan sebagai berikut: menjelaskan ayat dengan ayat Al-Qur'an, riwayat Nabi, sahabat dan tabi'in; menjelaskan konteks turunnya ayat serta sirah nabawiyyah dan tarikh Khulafa'(sejarah para khalifah); menjelaskan korelasi (*munasabah*) antar ayat; menjelaskan '*illat* (alasan hukum/ *reasoning of law*); menjelaskan ayat secara tematik; mengutip beberapa pendapat mufassir; memberikan ikhtisar (ringkasan), catatan singkat.

Nadirsyah Hosen mencoba mengatasi keterbatasan Tafsir *mawdlū'i* yang dianggap terlalu membatasi diri pada aspek tekstualitas al-Qur'an. Tetapi, ia tidak mengatasi keterbatasan metodologi tersebut dengan pisau analisis hermeneutika. Secara umum, kitab-kitab tafsir yang dirujuk cukup representatif dan variatif, ulama kontemporer melainkan juga yang klasik. Akan tetapi, kitab-kitab tafsir yang ditulis para mufasir dari garis pemikiran Islam klasik tidak disandingkan dengan pemikiran para intelektual muslim kontemporer yang memiliki tradisi pembacaan kritis. Selain itu, ada kesan sikap eklektik dari pengarang yang memilih referensi hanya sesuai pandangannya. Nadirsyah Hosen juga terkesan hanya mengutip pendapat, memberikan ikhtisar (ringkasan) serta catatan singkat tanpa disertai pemahaman kritis terhadap pandangan ulama klasik.

3. Pandangan Nadirsyah Hosen tentang politik Islam berada dalam spektrum kontekstual, yaitu bahwa Islam tidak mengemukakan suatu pola baku tentang teori negara atau sistem politik. Nadirsyah Hosen memandang bahwa al-Quran mengandung nilai-nilai etis mengenai aktivitas sosial dan politik. Ajaran-ajaran substansial ini mencakup prinsip-prinsip tentang keadilan, kesamaan, persaudaraan dan kebebasan. Untuk itu, selama aktivitas politik tidak bertentangan dengan nilai etis dalam Islam, maka mekanisme yang diterapkannya sesuai dengan ajaran Islam. Spektrum ini lebih menekankan substansi daripada bentuk negara Islam yang legal formal, sehingga watak yang demikian diharapkan menjadi pendekatan yang dapat menghubungkan Islam dan sistem politik di Indonesia, yang secara sosial keagamaan dan kultural bersifat heterogen. Pandangan substansial (yakni yang mementingkan prinsip keadilan, partisipasi dan musyawarah) dapat memberi landasan yang penting bagi pengembangan sintesis yang tepat antara Islam dan politik di Indonesia.

## **B. Saran-Saran**

Dari hasil yang telah disimpulkan, maka melalui penelitian tentang Tafsir Ayat-ayat politik menurut Nadirsyah Hosen ini penulis memberikan saran sebagai berikut:

1. Gagasan tentang kontekstualisasi penafsiran al-Quran perlu mendapat perhatian tersendiri. Pembacaan kontekstual ini bertujuan menghasilkan produk tafsir layak dikonsumsi serta sesuai perkembangan zaman dan konteks Indonesia saat ini. Dengan sikap ini, maka dapat menumbuhkan kearifan, moderat, toleran dan terbuka terhadap berbagai pembacaan al-Quran.
2. Melihat signifikansi tafsir ayat-ayat politik ini, maka perlu dilakukan penelitian lebih lanjut tentang tafsir ayat-ayat politik. Selain Nadirsyah Hosen, masih banyak karya-karya tafsir, baik luar negeri maupun tafsir Nusantara sendiri, yang belum dikaji secara mendalam. Hal ini sebagai salah satu usaha untuk mengimplementasikan penafsiran ayat politik yang kontekstual, sehingga memberikan sumbangan penting terkait pengembangan sintesis yang tepat antara Islam dan politik di Indonesia.



## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Farmawy, Al-Hayy, *Metode Tafsir Maudhu'i: Suatu Penganantar*, Terj. Sufyan A. Jamrah Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996.
- Al-Qaththan, Manna al-Khallil, *Mabāhith fi Ulūm al-Qur'ān*, Riyadh: Mansyurat al-'ashr al-hadis, 1973.
- Al-Qurthubiy, *Al-Jāmi' li Ahkam al-Qur'ān*, Beirut: Ar-Risālah, 2006
- Al-Thabari, *Jāmi' Al-Bayān fi Tafsīr Al-Qurān*. Beirut: Dar Al-Fikr. 1995.
- Amin Suma, Muhammad, *Ulūm al-Qur'ān*, Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Amin, Surahman, *Pemimpin dan kepemimpinan dalam Al-Qur'an*, Tanzil: Jurnal Studi al-Qur'an.
- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1988.
- Basuni, Faudah Muhammad, *Tafsir- Tafsir al-Qur'an dan Perkembangan dengan Metodologi Tafsir*, terj. HM. Mochtar Zoerni dan Abdul Qodir Hamid, Bandung: Pustaka, 1987.
- Hakim, Ahmad M. Thalbah, *Politik Bermoral Agama, Tafsir Politik Hamka*, Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Hasbi Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad, *Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2002.
- Hosen, Nadirsyah, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*, Jakarta: Mizan, 2017.
- Husain, al-Zhahabi Muhammad, *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Mesir: Dar al-Maktub al-Hadisah, 1976.
- Ibrahim, Jindan Khalid, *Teori Pemerintahan Islam Menurut Ibnu Taimiyah*, Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Jalaludin, al-Mahalliy Imam dan Imam Jalaluddin as-Suyuti, *Tafsir Jalālain*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Bandung: Sinar Baru, 1990.
- Kaelany, HD, *Islam dan Aspek- Aspek Kemasyarakatan*, Jakarta: Bumi Aksa, 1992..

- Katsir, Ibnu, *Tafsir Al-Qur'ān Al-Adzīm*, Beirut: Darul Kutub 'Ilmiyah, 1998.
- Khaeruman, Badri, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Mahfudh, KH. MA. Sahal, *Nuansa FIQIH SOSIAL*, Yogyakarta: LKiS, cet I 1994.
- Muhajir, Noeng *Metode Penelitian Kualitatif, Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama*, Yogyakarta: Bayu Idra Grafika, 1996.
- Mulyana, Dedy, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2010.
- Mumtaz, Ahmad, *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1993.
- Munawar-Rachman, Budhy (ed). *Konstekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Penerbit Yayasan Paramadina.
- Munir Salim, Abdul *Fiqh Siyasah, Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Mustaqim, Abdul dan Sahiron Syamsudin, *Study al-Qur'an Kontemporer; Wacana Baru Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2002.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir kontemporer*, Yogyakarta: LkiS Printing Cemerlang, 2010.
- Nawawi, Hadari, *Kepemimpinan Menurut Islam*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993.
- Noor, Muhibbin, *Tafsir Ijmali*, Semarang: Fatawa Publishing, 2016.
- Nor Ichwan, Muhammad, *Tafsir 'Ilmiy Memahami al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*, Jogja: Menara Kudus, 2004.
- Poerwadarminta W.J.S, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1983.
- Qardan, Reza, *Imamah dan Dalil Kemaksuman: tafsir al-Qur'an Tematis*, terj. Emi Nur Hayati, Jakarta: Nur al-Huda, 2015.
- Rofiki, Ahkmad, *Studi Penafsiran Ayat-ayat Tentang Ahli Kitab Menurut Prof. Dr.Hamka dalam Tafsir al-Azhar*, Semarang: IAIN Press, 1998.

Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir & Aplikasi Model Penafsiran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Shihab, M. Quraish, et.al, *Sejarah dan Ulumul Qur'an*, Jakarta: Pusatak Firdaus, 2013.

\_\_\_\_\_, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992.

\_\_\_\_\_, *Wawasan Al-Quran, Tafsir Maudhu'I atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Penerbit Mizan, 2003.

Singarimbun, Masri dan Sofian Efendi, *Metode Penelitian Survai*, Jakarta: LP3ES, 1989

Sryadilaga, M. Alfatih, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, Sleman: Teras, 2005.

Supena, Ilyas, *Hermeneutika Teologis Rudolf Bultman*, IRCISOD, Yogyakarta, 2003.

Sya'roni, Mokh., *Metode Kontemporer Tafsir Al-Qur'an*, Semarang: Lembaga Penelitian IAIN Walisongo; Laporan Penelitian Kolektif, 2012.

Syadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press, 1993.

Syafi'i, Ma'arif Ahmad, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES, 1985.

#### ARTIKEL

Nadirsyah Hosen, Artikel, dalam sebuah situs

[http://www.e-elgar.co.uk/bookentry\\_main.lasso?id=14470](http://www.e-elgar.co.uk/bookentry_main.lasso?id=14470) diakses pada tanggal 27 juni 2018.

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

Riwayat Pendidikan :

Formal

1. Sekolah Dasar Negeri 2 Podosari Kec. Kesesi Kab. Pekalongan.
2. Madrasah Tsanawiyah Assalaam Kranggan Temanggung.
3. Madrasah Aliyah Assalaam Kranggan Temanggung.
4. Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, Jawa Tengah.

Non formal

1. Pondok Pesantren Assalaam Kranggan Temanggung.