JURNAL AL-WAJID
Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

PENERAPAN AJARAN KEISLAMAN DI INDONESIA: PENDEKATAN KONTEKSTUAL HERMENUTIKA ABDULLAH SAEED ANALISIS QS. AL-MAIDAH AYAT 44

Tabrani[1], Neny Muthi'atul Awwaliyah[2]
Universitas Islam Negeri Salatiga
[1]thabranitajuddin@gmail.com, [2]nenyulthia@gmail.com

ABSTRACT

This paper departs from a variety of discourses that are spread on social media both in the form of websites and YouTube media about the application of sharia law in Indonesia as a solution to the problems of society. The group considers the application of law based on the Qur'an and Hadith as a necessity. Of course the torrential flow of thought has a significant impact on people's views on the application of secular law in Indonesia. This attracts the attention of the writer to see the extent of the verse relating to the obligation of applying the law contained in the Qur'an. This study was conducted with reference to Abdullah Saeed's contextual pressure. The results of this study provide an understanding of the verses of the Koran which require the application of shari'a law to emphasize more on the moral aspects of justice and equality which in the formulation of the legal formation gives room for differences in the formulation of law.

Keyword: Abdullah Saeed, Contextual, Islamic Teachings

ABSTRAK

Tulisan ini berangkat dari ragam wacana yang tersebar di media sosial baik dalam bentuk website dan media Youtube tentang penerapan ajaran keislaman di Indonesia sebagai sebuah solusi terhadap persoalan masyarakat. Kelompok tersebut menganggap bahwa penerapan ajaran keislaman dengan berlandaskan pada Qur'an dan Hadis sebagai sebuah keharusan. Tentunya arus deras pemikiran tersebut memberikan dampak signifikan terhadap pandangan masyarakat terhadap penerapan ajaran keislaman di Indonesia yang bersifat sekuler. Hal ini menarik perhatian penulis untuk melihat sejauh mana ayat yang berkaitan dengan kewajiban penerapan ajaran keislaman dan bagaimana bentuk penerapannya dalam al-Qur'an. Kajian ini dilakukan dengan mengacu pada pendekatan kontekstual Abdullah Saeed. Hasil dari kajian ini memberikan pemahaman terhadap ayat al-Qur'an yang mewajibkan penerapan ajaran keislaman lebih menekankan pada aspek moral berupa keadilan dan kesetaraan yang pada formulasi pembentukan ajaran keislaman tersebut memberi ruang perbedaan dalam perumusan.

Kata kunci: Abdullah Saeed, Kontekstual, Ajaran Keislaman

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

PENDAHULUAN

Secara umum, wacana terhadap penerapan ajaran keislaman telah merebak dan gencar dilakukan di media sosial sebagai upaya untuk menjangkau masyarakat secara luas. bagi kelompok tertentu penerapan ajaran keislaman merupakan konsekuensi iman yang harus ditegakkan dengan anggapan bahwa keadilan hanya bisa diperoleh jika ditegakkannya ajaran keislaman secara kaffah. Sebab menerut mereka, ajaran keislaman yang paling adil serta paling ideal untuk mewujudkan suatu sistem yang relevan dalam menjawab persoalan umat adalah penegakan ajaran keislaman dari Sang Pencipta. Dengan demikian, selama ajaran keislaman belum ditegakkan maka kesejahteraan masyarakat akan semakin sulit untuk diwujudkan.

Dilangsir dari situs radiorodja.com, alasan wajibnya penerapan ajaran keislaman karena segala aspek yang dibutuhkan manusia dari berbagai aspek kehidupan baik itu yang terkait dengan aqidah, cara beragama, cara bernegara, cara bermualah, akhak dan urusan lain telah diatur dalam Islam. Selain itu agama Islam sebagai agama sempurna sudah tentunya akan tetap sesuai penerapannya untuk setiap waktu dan tempat. Tidak ada satu ajaran keislaman kecuali mendatangkan kemaslahan bagi manusia dan menolak setiap mudhorat bagi manusia.[1]

Dalam literature review sebelumnya telah ditemukan bahwa gagasan untuk menformulasikan Islam khas Indonesia telah dirintis bersamaan dengan pembaharuan pemikiran Islam secara keseluruhan. pembaharuan tentang penerapan hukum Islam pernah digalakkan oleh Habis ash-Shiddieqy dan Hazairin. Namun berbeda dari segi pendekatan. Jika Hasbi ash-Shiddieqy lebih mengacu kepada metodologi hukum Islam yang dirintis oleh ulama terdahulu, sedangkan Hazairin cenderung menginginkan konstitusionalisasi Islam dengan mengacu pada semangat piagam Jakarta dengan melakukan interpretasi terhadap al-Qur'an dan al-Sunnah.[2]

Untuk menjawab pesoalan tersebut, penulis perlu mempertimbangkan kondisi masyarakat saat ini yang lebih bersifat majemuk dan beragam suku, kepercayaan dan agama. sebab penerapan ajaran keislaman justru akan menghilangkan substansi Islam yang mengedepankan keadilan dan kesetaraan antar umat manusia. Disisi lain, reinterpretasi terhadap ayat yang berkaitan dengan ajaran keislaman apakah bermakna secara khusus atau bersifat universal. Kerenanya bisa saja ada ajaran keislaman manusia bertentangan dengan hukum Allah secara teks nash. Tetapi berkesesuaian dengan ruh nash yang terkait dengan nilai hierarki yang dikehendaki. Tentunya kajian-kajian terkait hal tersebut membutuhkan perhatian khusus untuk mendudukan pemahaman tentang pemahan peneranapan ajaran keislaman yang akan dibahas dalam tulisan ini.

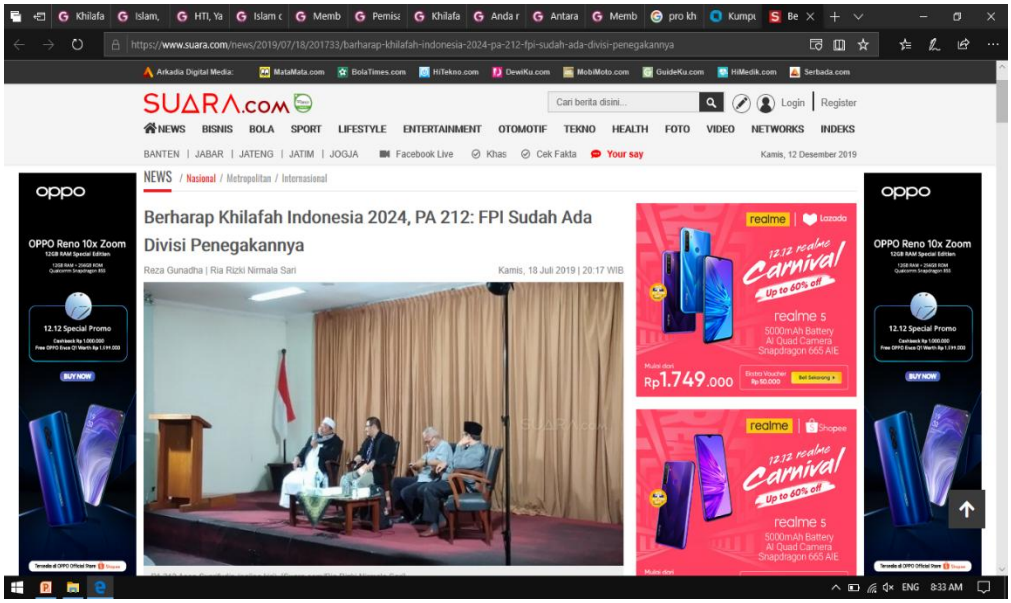
[1] https://www.radioradja.com/31480-hukum-syari-dalam-syariat-islam-menjaga-kedamaian-dan-ketentraman/ diakses pada 2023

[2] M. Sularno, " *Syari'at Islam dan Upaya Pembentukan Hukum Positif di Indonesia", al-Mawarid* Edisi XVI Tahun 2006, hal. 214.

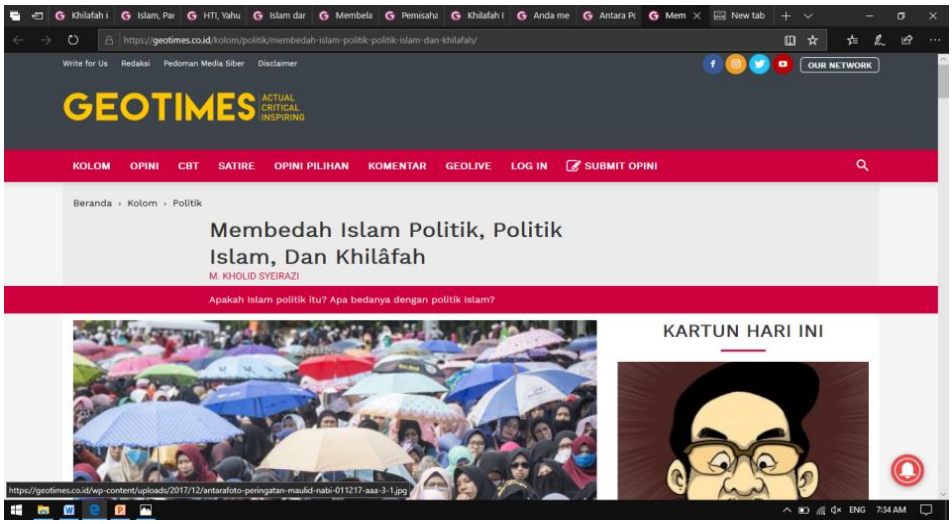
JURNAL AL-WAJID
Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

Wacana terhadap Penerapan Ajaran Keislaman di Media Online

Dilansir dari situs portal berita online :



Dari media di atas (media Pro) bahwa salah satu ormas ternama di Indonesia telah menyetujui bahkan menyiapkan apa-apa yang perlu dalam di dalam proses penegakan system khalifah di negara Indonesia dengan alasan bahwa system yang ada sekarang bukanlah menjadi system solusi bagi umat khususnya umat Islam di Indonesia bahkan sudah tidak sejalan dengan cita cita para pendiri yang mengedepankan syariat islam bukan hal yang lain. Seperti contoh pemilihian kepala Negara dll.



Dari media di atas (media pro) pembahas mendapati perbedaaan antara Islam politik, politik Islam dan khilafah dan ini sangat menarik karena dari pembacaan pembahas akan media diatas dapat di ambil kesimpulan bahwa khilaf ini hanya sebuah symbol yang digunakan salah satu pihak untuk mencapai tujuan tertentu, singkat kata menjadikan symbol Islam dalam berpolitik demi tercapainya suatu tujuan yang diharapkan salah satu pihak atau bahkan kepentingan pribadi saja.

JURNAL AL-WAJID
Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025



Dari media di atas (media pro) di sini pula media menjelaskan bahwa khilafah itu institusi politik yang bertujuan sepihak, bahkan di sini penulis dari media menyatakan NKRI pun merupakan atau di ambil dari asas-asas syariah dan bertujan untuk kemashlahatan ummat bukan sebaliknya. Lalu bilamana di telisik secara sejarah bahkan system khilafah bukan satu satunya cara atau solusi karena bahkan dalam pemerintahan Khulafaurrasyiddin kita mendapati 3 dari beliau meninggal dengan di bunuh dan 2 di antaranya di bunuh oleh umat Islam sendiri. Statement ini menyatakan bahwa system khilafah itu sendiri pun masih menyimpan banyak anomali yang perlu di cari solusi agar tersimpannya system yang lebih baik.

Karakteristik Penafsiran Kontemporer

Seiring dengan denyut nadi perkembangan zaman yang terus berubah, pada kenyataannya ilmu pengetahuan mengalami perkembangan dan pergeseran teori dalam penggal waktu tertentu. Sebab kontsruksi teoritis ilmu pengetahun yang merupakan produk zaman tertentu tidak secara universal berlaku dan cocok untuk zaman berikutnya yang notabene memiliki karakteristik kesejarahan yang berbeda dengan waktu dan tempat di mana konstruksi itu pertama kali dibangun. Inilah yang dimaksudkan oleh Thomas S. Kuhn dengan Shifting Paradigm dalam wilayah science. Kajian terhadap al-Qur'an dewasa ini juga mengalami apa yang disebut Kuhn sebagai "pergeseran paradigma". Dalam buku Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an, Abdul Mustaqim menggambarkan perkembangan dan pergeseran paradigma, teori, dan pendekatan yang digunakan dalam memahami al-Qur'an sejak era klasik sampai era modern. Lebih jauh, Mustaqim membagi sejarah penafsiran ke dalam tiga periode: mażāhib al-tafsīr periode klasik (abad I-II H/ 6-7 M), mażāhib al-tafsīr periode pertengahan (abad III-IX H/ 9-15 M), dan mażāhib al-tafsīr periode modern-kontemporer (abad XII-XIV H/ 18-21 M) yang masing-masing periode memiliki karakteristik dan keunikan yang berbeda. Tidak seperti karakteristik tafsir periode sebelumnya yang cenderung bersifat ideologis, repititif, dan parsial, karakteristik penafsiran modern-kontemporer lebih bernuansa hermenutis, ilmiah, kritis, non-sektarian, kontekstual, dan berorientasi pada spirit al-Qur'an. Mengungkapkan makna kontekstual dan berorientasi pada semangat al-Qur'an yang merupakan karakteristik yang menonjol di era modern-

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

kontemporer ini.[3]Kemuncuan karakteristik penafsiran kontemporer yang cenderung berbeda dengan masa sebelumnya merupakan respon terhadap perkembangan global dalam banyak sektor, seperti perpolitikan, lingkungan, dan etika, yang mendesak umat Muslim untuk mencari keseimbangan antara kehidupan mereka dengan nilai-nilai modernitas, terutama nilai-nilai substansif yang menekankan pada aspek kemaslahatan manusia dalam siatuasi dan kondisi yang berubah-ubah. Hal ini juga mengacu pada paradigm bahwa al-Qur'an merupakan kitab petunjuk (kitab al-hidayah) yang digagas oleh Muhammad Abduh lewat corak Adabi Ijtima'iyyah.[4]

Para kontekstualis, sebagaimana dijelaskan Saeed, adalah para sarjana muslim yang percaya bahwa ajaran-ajaran yang tertuang dalam al-Qur'an harus diaplikasikan dalam cara yang berbeda sesuai dengan konteks yang mengitarinya. Mereka cenderung memandang al-Qur'an sebagai sumber pedoman praktis yang harus diimplentasikan secara berbeda dalam kondisi dan situasi yang berbeda pula, bukan seperangkat hukum yang kaku. Sarjana muslim yang menggunakan pendekatan kontekstual ini berargumen bahwa seorang penafsir harus mengetahui konteks sosial, politik, dan budaya saat wahyu al-Qur'an diturunkan dan juga konteks yang terjadi saat ini. Berbeda dengan kelompok tekstualis yang mendasarkan penafsiran mereka dengan analisis bahasa semata[5], kelompok kontekstualis melakukan eksplorasi yang lebih jauh lagi dengan merangkul disiplin keilmuan modern, seperti hermeneutika dan teori sastra, serta disiplin ilmu yang lain. Salah seorang tokoh kontekstualis – walaupun tidak menyebut dirinya secara eksplisit sebagai kontekstualis – adalah Fazlur Rahman.[6] Saeed sendiri terlihat sangat mengagumi sosok Rahman, ini dapat dilihat dari pujian Saeed terhadap pemikiran Fazlur Raman dalam buku *Interpreting the Qur'an Towards a Contemporary Approach*. Bagi Saeed, Rahman merupakan salah seorang tokoh muslim modern yang sangat berjasa dalam mengembangkan pendekatan kontemporer atas al-Qur'an. Teori double movement Rahman telah banyak memberikan warna baru dalam pemikiran Saeed yang kemudian ia kembangkan sendiri. Double movement adalah proses penafsiran yang melihat realitas yang terjadi sekarang lalu melihat masa pewahyuan al-Qur'an untuk mengambil pesan-pesannya, kemudian menerapkan pesan tersebut dalam kehidupan sekarang (*from the present situation to Qur'anic times, then back to the present*).[7]

Menemukan Nilai Hierarki dalam QS. al-Ma'idah: 44

Penafsiran al-Qur'an secara kontektual adalah dengan cara menemukan aspek nilai hierarki yang dikehendaki dalam ayat-ayat al-Qur'an. Salah satu aspek yang paling menantang adalah menemukan signifikani yang seharusnya diletakkan pada nilai-nilai al-Qur'an secara khusus yang telah diidentifikasi di dalam teks yang sedang dikaji.

[3]Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2014) hlm. 165.

[4]Muammar Zayn Qadafi, *Buku Pintar Sababun Nuzul dari Mikro Hingga Makro: Sebuah Kajian Epistemologis* (Yogyakarta: In Azna Books, 2015) hal. 109.

[5]Abdullah Saeed, Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstualis (Bandung: Mizan, 2016) hlm. 19.

[6]Abdullah Saeed,*Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*, (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2017)) hlm. 4.

[7]Fazlur Rahman, Islam (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 5

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

Dalam menemukan nilai-nilai signifkansi dalam al-Qur'an. Abdullah Saeed dalam hal ini mengupayakan tingkatan universalitas dan partikularitas.[8] Tingkatan yang pertama adalah nilai-nilai yang wajib. Seluruh umat Islam menganggap nilai ini sebagai inti dari Islam. Nilai tersebut meliputi keyakinan-keyakinan fundamental, praktek-praktek ibadah fundamental, dan hal-hal spesifik yang telah jelas dan tegas keadaan halal dan haram. Nilai –nilai inilah yang dianggap memilki nilai universal.

Nilai kedua adalah nilai-nilai fundamental, yaitu nilai-nilai yang berulang-ulang ditegaskan dalam al-Qur'an dan didukung sejumlah bukti tekstual yang signifikan. Contohnya perlindungan atas jiwa, harta, akal, dan lain-lain. Nilai fundamental ini ini sebenarnya telah dibahas dan didiskusikan oleh ulama klasik yang dibahasakan dengan maqasid al-Syar'iah. Adapun implikasinya, nilai-nilai memiliki sifat universal.[9]

Tingkatan yang ketiga adalah nilai-nilai perlindungan, yaitu nilai-nilai yang memberikan dukungan legislatif atas nilai-nilai fundamental tersebut. Misalnya perlindungan terhadap kepemilikan harta yang merupakan nilai fundamental adalah dengan adanya pelarangan pencurian. Karena kekuatan nilai ini yang amat penting bagi pelestarian nilai-nilai fundamental, maka nilai ini juga bersifat universal.[10]

Tingkatan yang keempat adalah nilai-nilai implementasional, yaitu ukuran spesifik yang digunakan untuk mempraktekkan nilai-nilai perlindungan dalam masyarakat. Misalnya nilai perlindungan dari larangan mencuri dipraktekkan dalam masyarakat dengan menetapkan ukuran-ukuran spesifik seperti pemotongan tangan. Ukuran nilai spesifik ini sendiri tidak nampak sebagai sebuah nilai atau tujuan al-Qur'an yang fundamental. Karena ia dibentuk oleh tradisi masyarakat. Oleh karenanya nilai ini lebih bersifat partikular.[11]

Tingkatan yang kelima adalah nilai-nilai intruksional, yang lebih merujuk kepada sejumlah instruksi, arahan, petunjuk, dan nasehat yang lebih bersifat spesifik dalam al-Qur'an yang muncul berkaitan dengan berbagai isu, situasi, lingkungan, dan konteks tertentu di mana ia diturunkan. Sejumlah besar nilai al-Qur'an nampaknya bersifat intruksional. Nilai-nilai intruksional perlu dieksplorasi secara hati-hati untuk diperiksa adakah nilai tertentu yang dapat dipraktekan secara universal atau secara terbatas (partikular). Untuk mengukur universalitas dan partukularitas nilai ini perlu mempertimbangka tiga hal, yaitu frekuensi kejadian nilai tersebut dalam al-Qur'an. Signifikansi dalam dakwah Nabi. Dan relevansinya terhadap konteks penerima pertama.[12]

Dari sini dapat diketahui bahwa QS. al-Maidah; 44-47 ini masuk dalam ketegori nilai intruksional. Perintah dalam ayat ini muncul bukan hanya sekadar mengungkap sisi dasar ajaran al-

[8]Abdullah Saeed, Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*, hal. 257.

[9]Abdullah Saeed, hal, Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*, 262

[10]Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*, hal. 264.

[11]Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*, hal. 265

[12]Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*, hal. 271

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

Qur'an. Namun, ketika dikaitkan dengan penerapan ajaran Islam secara keseluruhan (kaffah) lebih kepada menjaga kemaslahan yang dikehandaki, termasuk didalamnya adalah perlindungan terhadap agama dan konsistensi dalam menerapkan A tersebut. Keadaan inilah yang ditemukan dalam perselisihan kaum Yahudi yang mengabaikan hukum-hukum yang ditetapkan oleh Allah dalam kitab Taurat dengan cara mengubah hukum tersebut sesuai dengan kehendak mereka. Hal demikian tentunya akan memberik dampak signifikansi terutama yang terkait dengan perumusan suatu hukum tanpa landasan yang jelas.

Untuk mengetahui sifat universal dan partikular dalam keberlakuannya. Nilai-nilai intruksional perlu dieksplor secara hati-hati, dengan melihat frekuensi kejadian dalam al-Qur'an, signifikansinya dalam dakwah Nabi, dan relevansinya dalam konteks Nabi.[13] Sebelumnya, dalam pembahasan teks-teks al-Qur'an paralel, telah diketahui perintah untuk merumuskan hukum sesuai dengan ketetapan Allah swt yang terkandung dalam nash. Sedangkan yang sering ditekankan oleh al-Qur'an adalah sifat al-Qur'an yang rahmatan lil Alamin atau lebih mengedepankan kemaslahatan ummat.

Disini ditemukan frekuensi kejadiannya dalam al-Qur'an adalah prinsip keadilan dan kesetaraannya. Dalam konteks QS. al-Maidah: 44-47. Hampir keseluruhan isinya diturunkan di Mekah dalam konteks penguatan aqidah dan pengadilan Allah di hari akhir yang tak lain juga bertujuan menguatkan aqidah.

Selanjutnya adalah dengan mengetahui penekanannya dalam dakwah Nabi saw. Penekanan yang tinggi mampu mengindikasikan level signifikansi yang tinggi nilai tersebut dalam al-Qur'an. Berdasarkan kajian historis sebelumnya, sejak awal dakwah Nabi nilai utamanya dalam sistem masyarakat adalah keadilan dan kesetaraan. Dapat dilihat dalam periode Makkah usaha yang beliau perjuangkan dalam kemasyarakatan adalah mendudukan para budak sejajar dengan pembesar Quraisy. Begitupula pada periode Madinah, untuk menengahi dan mendamaikan masyarakat Madinah. Baik antar sesama Muslim dengan non-Muslim, dibuatnya perjanjian dan kesepakatan yang menampung, sekaligus membatasi seluruh hak-hak masyarakat tanpa terkecuali. Penekanan ini juga dapat dilihat melalui hadis-hadisnya, yang telah disebutkan sebelumnya, yang sangat menekankan prinsip keadilan dan kesetaraan.

Sehingga dapat diketahui bahwa berhukum dengan apa yang diturnkan oleh Allah sangat bersifat partikular agtau bergantung konteks, sedangkan yang memiliki signifikansi yang tinggi yang bersifat universal adalah menengahi dengan prinsip keadilan dan kesetaraannya. Keadilan dan kesetaraan inilah yang mendapatkan perhatian lebih dari al-Qur'an yang ditekankan dalam dakwah Nabi, dan menyebabkan Nabi diterima oleh masyarakat ketika itu. Sehingga hierarki yang dapat ditarik dari penetapan hukum sesui dengan hukum Allah dalam QS. al-Maidah: 44 adalah keadilan dan kesetaraannya.

Gambaran Umum Masyarakat Pra Islam

Masyarakat pra-Islam tergolong kaum paganisme. Ada dua tipe pagan di Makkah: pertama, masyarakat pagan yang non-modern, mereka dikenal kaya dan memiliki tradisi yang melimpah,

[13]Abdullah Saeed, Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*, hal. 277

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

khususnya keberagamaan dan pluralisme. Tradisi tersebut memungkinkan mereka untuk bisa mencari agama lain yang memberikan solusi bagi mereka terhadap kebutuhan pokok sehari-hari; kedua, masyarakat pagan yang menetap. Mereka umumnya tinggal di Mekah dan sangat relegius. Mereka memidiasi antara Tuhan dengan ciptaan-Nya. Mereka sudah menyebut Tuhan mereka dengan Allah swt. ada tiga berhala besar yang yang menjadi simbol manifestasi Tuhan bagi mereka, yaitu al-Uzza, al-Latta, dan Manat.[14]

Makkah adalah kota yang strategis karena berada dalam jalur dagang yang ramai, menghubungkan Yaman di selatan dan Syiria di utara. Oleh karena itu, Makkah banyak dikunjungi oleh banyak orang asing untuk berdagang dan sejenisnya. Tidak hanya strategis, ka'bah yang merupakan simbol napak tilas peradaban sekaligus pusat keagamaan Arab menjadi faktor lain banyaknya pengunjung yang datang dari luar Makkah. Mereka tidak hanya berdagang, namun juga mengunjungi Ka'bah dan merayakan festival tertentu yang diadakan tiap tahunnya, transaksi ekonomi dan juga kegiatan sosial dan budaya. Oleh karena itu, Makkah menjadi destinasi dan tujuan dagang favorit bagi para pendatang asing.[15] Selain itu, Makkah juga bisa dikatakan sebagai pusat distinasi religi yang dipengaruhi oleh kepercayaan terhadap dewa yang kuat dalam wujud berhala dan patung pada waktu itu. Berhala itu kemudian dijadikan oleh mereka sebagai tempat untuk menanyakan nasib baik dan buruk. Ka'bah dan patung berhala memiliki daya tarik tersendiri bagi para saudagar dan kelompok yang datang dari luar kota Makkah. Disisi lain berkat adanya berhala-berhala tersebut, para pengurus Ka'bah berhasil meraup keuntungan yang sangat besar. Mereka menjual lembaran-lembaran syair paganisme yang ketika itu tersebar di Mesir, Yunani, India, dan Babak. Setiap orang yang ingin bersumpah di depan berhala-berhala tersebut atau meminta petunjuk, harus membayar tarif tertentu pada mereka. Selain itu, para pengunjung juga akan membeli berbagai keperluan pada mereka, baik berupa makanan, minuman, pakaian dan biaya tinggal. Inilah yang kemudian menjadikan Makkah sebagai pusat transaksi perekenomian yang cukup menjanjikan pada zaman itu. Kondisi lain yang menggambarkan tentang praktek perekonomian bangsa Arab adalah tidak terlalu terpengaruh terhadap unsur-unsur adat-istiadat, unsur moral maupun unsur agama. Hal ini menggambarkan tentang kondisi keagamaan ketika dikaitkan dengan pola perekenomian bangsa Arab menjelang kebangkitan Islam.

Gambaran di atas mengindikasikan praktek ekonomi dengan menjadikan agama dan kepercayaan mereka sebagai daya tarik dalam proses transaksi perekonomian, yang sekaligus dapat diistilahkan sebagai komodifikasi agama era awal sebelum datangnya Islam.

Penafsiran Klasik-Modern QS. al-Maidah: 44

اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَاۤءَۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًاۗ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ

[14]Zuhairi Misrawi, *Mekkah: Kota Suci, Kekuasaan, dan Teladan Ibrahim,* (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantra, 2009), hlm. 85.

[15]Zuhairi Misrawi, *Mekkah: Kota Suci, Kekuasaan, dan Teladan Ibrahim,* , hal. 85.

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

Terjemah:

Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwasanya ayat di atas terkait dengan seorang laki-laki dari golongan yahudi yang berzina dengan seorang perempuan. Kemudian sebagian dari mereka berkata kepada sebagian yang lain untuk menanyakan perihal kasus tersebut kepada Rasulullah saw dan memberikan opsi bahwasanya jika Rasulullah memberikan hukuman kepada pelaku zina selain dari rajam maka mereka menerimanya. Ketika mereka menemui Rasulullah yang saat sedang duduk di masjid bersama para sahabat. mereka berkata "Hai Abu al-Qasim, apa pendapatmu mengenai seorang laki-laki dan seorang perempuan yang melakukan zina?" Nabi saw. tidak menjawab pertanyaan mereka, melainkan bangkit menuju rumah Midras dan ketika sampai di dekat pintu rumah itu, beliau berkata, "Aku menyumpah kalian dengan sama Allah yang menurunkan Taurat kepada Musa! (Hukuman) apa yang kalian dapati di dalam Taurat bagi orang yang melakukan zina dan dia telah muhshan (menikah)? "Mereka menjawab, "Dicoreng hitam di wajahnya, diarak diatas keledai dengan wajah menghadap bagian belakang keledai itu, lalu dicambuk.

Diantara mereka ada seorang pemuda yang hanya terdiam. Setelah Nabi saw. melihat pemuda tersebut, beliau mengulangi kembali pertanyaannya kepada pemuda tersebut sambil bersumpah, maka pemuda itupun menjawab, "Baiklah, karena engkau telah mennyumpah kami, sesungguhnya kami menemukan di dalam taurat (hukumannya) adalah rajam. Nabi saw lalu bersabda, "lantas bagaimana mulanya kalian meringankan hukum Allah ini? Pemuda itu menjawab " seseorang laki-laki dari kalangan kerabat raja berzina, dan hukuman rajam tidak berlaku tidak diberlakukan kepadanya, kemudian seorang laki-laki dari kalangan rakyat biasa berzina dan raja itu hendak merajamnya, kasus ini kemudian menjadi polemic diantara golongan Yahudi sendiri.

Terdapat perbedaan pendapat terkait maksuda ayat di atas terutama dari kalangan ulama. Abu Ja'far Muhammad Al-Thabari Misalnya, menyatakan beragam memahami ayat-ayat di atas:[16]pertama, bahwa yang dimaksud firman Allah diatas tentang Taurat yang telah dijadikan landasa hukum oleh para Nabi yang berserah diri, para orang alim, dan pendeta, berserah diri". Dan ayat tersebut berlaku secara umum secara kontekstual. Pendapat ini senada dengan riwayat Sufyan bin Waki bahwa yang dimaksud oleh ayat tersebut dalah para ulama dan fuqaha mereka.

Demikian pula dengan Bisyr, al-Qasim dan Yunus dari masing-masing riwayat yang memiliki pandangan yang serupa.Kedua, ayat ini terkait dengan perilaku kepada Umat Yahudi yang merubah hukum dalam Taurat dengan imbalan yang hina, yaitu dengan harga yang sedikit atau karena takut

[16]Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir al-Thabari* (Jilid. XI; Beirut: Da>r kitab al-Ilmiyah,1999 M). Hal. 27

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

kepada penguasa. Hal ini senada dengan riwayat As-Suddi, bahwasanya janganlah kamu mengambil makanan yang sedikit dari perilaku menyembunyikan sesuatu yang aku turunkan. Ketiga, bahwa ayat tersebut merupakan ancaman kepada mereka bagi yang tidak berhukum dengan hukum Allah, maka ia menjadi kafir, zalim dan fasik.

Abu Ja'far menyatakan bahwa konteks ayat tersebut merupakan peringatan terhadap seseorang yang menyembunyikan hukum Allah yang telah diturunkan dalam kitab-Nya, yang seharusnya dilaksanakan oleh hamba-Nya, namun ia menyembunyikannya dan berhukum dengan hukum yang lainnya.

Dari argument diatas, ulama klasik kemudian berbeda pendapat perihal maksud ayat tersebut. Sebagian Mufassir sepakat bahwa ayat ini khitbahnya khusus. Tetapi mereka berbeda pendapat dalam menafsirkan kekhususannya. Ada yang berpendapat bahwa ayat tersebut terkait dengan orang Yahudi semata. Mufassir yang lain berpendapat bahwa ayat tersebut untuk kitab Yahudi dan Nasrani.

Sedangkan al-Zamaksyari memahami bahwa ayat tersebut dinisbatkan kepada orang kafir (ahli kitab) menunjukan penghinaan terhadap mereka karena melampaui batas dalam kekufuran mereka, perbuatan zalim mereka terhadap ayat-ayat mereka dengan ejekan dan keengganan mereka lalu mereka berhukum dengan selainnya.[17]

Fakhrr ar-Razi memberti tanggapan bahwa padangan yang mengkhususkan ayat tersebut kepada golongan Yahudi adalah lemah. Pertama, bertentangan dengan kaidah "*al-Ibrah bi 'umum al-lafdzi, la bi khusus al-sabab".* Kedua, pendapat ini juga lemah sebab firman Allah di atas memakai kata man yang menunjukkan sifat umum (sebagai syarat)[18]

Pendapat yang paling kuat menurut Fakhr al-Razi adalah pendapat Ikrimah bahwa ayat tersebut umum bagi setiap orang yang ingkar dalam hatinya dan menentang dengan lisannya. Namun, bagaiaman konsekuaensi pandangan tersebut jika didudukan dengan konteks Indonesia yang didominasi oleh hukum adat dalam perumusan sebuah hukum? Untuk menjawab persoalan tersebut, nampaknya perlu pemahaman terkait dengan konsep Urf yang diperkenalkan oleh para ulama fiqh.

Dari pemaran di atas, penulis melihat perlu adanya pengembangan tentang Islam formil dengan pengaju kepada hukum Allah secara keseluruhan yang mencakup segala aspek kehidupan manusia. Lafadz bi ma anzala Allah dalam ketiga ayat tersebut sesungguhnya layak dimunculkan kembali kepermukaan terutama yang terkait dengan penafsirannya. Apakah lafadz tersebut bermakna secara tekstual atau justru makna dibalik teks yang dikehendaki. Karena bisa saja ada hukum manusia bertentangan dengan hukum Allah secara leksikal; tetapi berkesesuaian dengan ruh nash.

Dalam Islam pengembilan hukum dengan mengacu kepada kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat dapat dijadikan rujukan dalam membentuk formulasi hukum selama itu tidak bertentangan dengan akal sehat. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibn Manzur bahwasanya segala bentuk anjuran syari'at yang mencakup lebailan dan begitu juga larangan yang jika dilihat ia tidak merasa asing dengannya. Senada dengan pendapat tersebut Abdul-Karim Zaidan, juga mengemukakan bahwa

[17]Abu al-Qasim Mahmud bin 'Amru bin Ahmad al-Zamakhsyari, *Al-Kasyyaf* (Jilid II; ttp: t.p, t.h), hal. 115.

[18]Umar Fakhr al-Razi al-Din al-Razi, *Tafsir al-Kabir* (Juz. XII; Beirut: Dar al-Fikr, 2009), hal. 4-10

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

pengambilan hukum bisa dilandaskan pada sesuatu yang tidak asing lagi bagi masyarkat yang dianggap menjadi sebuah kebiasaan dan menyatu dengan kehidupa mereka baik perbuatan dan perkataan.

Menurut perspektif para ulama fikih 'urf adat kebiasan lazimnya terjadi apabila sebuah kebiasaan itu telah terwujud dan dilakukan dalam jangka waktu yang lama sehingga masyarakat yang telah melakukan kebiasaan tersebut selalu memerhatikan dan menyesuaikan diri dengannya. Berdasarkan hal tersebut, maka unsur pembentukan 'urf ialah pembiasaan bersama antara orang banyak, dan hal ini hanya terdapat pada keadaan yang terus-menerus atau sering dilakukan dan kalau tidak demikian, maka disebut perbuatan seseorang. Dalam kehidupan sosial masyarakat manusia yang tidak mempunyai undang-undang (hukumhukum), maka 'urf-lah (kebiasaan) yang menjadi undang-undang yang mengatur masyarakat. Sejak zaman dahulu 'urf mempunyai fungsi sebagai hakim dalam kehidupan manusia.[19]

Meskipun dalam sejumlah kasus, pengambilan hukum yang bersumber dari adat meskipun terkesan bertentangan namun dijelaskan bahwa setiap perkara yang telah mentradisikan di kalangan muslim dipandang sebagai perkara yang baik, maka perkara itu akan dipandang baik pula dihadapan Allah.[20] Sebagaimana yang di jelaskan dalam M. Quraisy Syihab dalam menafsirkan (QS. Al-a'raf: 199)

Kata (العرف) al-'urf sama dengan kata (معروف)ma'ruf, yakni sesuatu yang dikenal dan dibenarkan oleh masyarakat, dengan kata lain adat istiadat yang didukung oleh nalar yang sehat serta tidak bertentangan dengan ajaran agama. Ia adalah kebajikan yang jelas dan diketahui semua orang serta diterima baik oleh manusia-manusia normal. Ia adalah yang disepakati sehingga tidak perlu didiskusikan apalagi diperbantahkan.[21]

Surah Ali 'Imran [3]: 104 menggunakan istilah (خير)khair untuk menunjuk wahyu Ilahi yang merupakan nilai-nilai universal dan mendasar, sedang nilai lokal dan temporal dinamainya ma'ruf. Yang pertama tidak boleh dipaksakan sedang yang kedua adalah hasil kesepakatan. Karena ini merupakan hasil kesepakatan, ia dapat berbeda antara satu masyarakat dengan masyarakat yang lain, bahkan antara satu waktu dan waktu lain dalam satu masyarakat. Dalam konteks ini, dapat dipahami ungkapan

Ibn al-Muqaffa' yan berkata[22]:

إِذَ قَلَّ المَعْرُوْفُ صَارَ مُنْكَرًا وَ إِذَ شَاعَ المُنْكَرُ صَارَ مَعْرُوْفًا

Artinya:

[19]Jurnal EduTech Vol. 3 No. 2 September 2017, hal 56

[20]Lihat Juga, Wiwik Angrianti, "*Aqidah dan Ritual Budaya Muslim Jawa: Studi tentang Peran Utama dalam Aktualisasi Aqidah Islam Di Desa Mentaos Kecamatan Gudo Kabupaten Jombang*", CemerlangIII, no.I (2015): h. 29.

[21]Quraisy Syihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Volume IV; Jakarta: Lentera Hati, 2011). hal 429.

[22]M. Quraisy Syihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Volume II; Jakarta: Lentera Hati, 2011). hal 221.

JURNAL AL-WAJID
Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

"Apabila ma'ruf telah kurang diamalkan maka ia menjadi munkar dan apabila munkar telah tersebar maka ia menjadi ma'ruf"

Pandangan Ibn al-Muqaffa' ini dapat diterima dalam konteks budaya, tetapi penerimaan atau penolakannya atas nama agama harus dikaitkan dengan al-Khair.[23] Artinya, adat kebiasaan dalam suatu masyarakat (budaya lokal) adalah baik dalam pandangan Islam. Unsur-unsur yang bertengan dengan prinsip islam dengan sendirinya harus dihilangkan dan harus diganti.[24]

Dengan demikian hukum adat atau dalam istilah Islam lebih dikenal dengan istilah 'Urf merupakan hukum yang berlasdaskan pada kebiasaan masyarakat yang tidak dijelaskan dalam Nash namun tidak bertentangan dengan nilai dan norma yang dikehendaki oleh Islam.

Ayat-ayat Al-Qur'an Paralel

Kata kunci pertama yang diperlukan disini adalah kata hukama yang berdasarkan pada waktu turunnya diterjemahkan sebagai suatu aktivitas arbitrasi dari Rasulullah untuk menyatukan masyarakat yang berselisih. Kata hukm dan derifasinya dalam al-Qur'an disebut sekitar 190 kali, termasuk di dalamnya mencakup kata hikmah, hakim, hukkam, dan hakim[25]. Ayat-ayat ini sering merujuk kepada kasus-kasus perselisihan atau konflik yang ada pada masyarakat yang dihadapi Nabi. Ayat-ayat ini sekaligus mengklarifikasi penerjemahan kata hukama sebagai aktivitas arbitrasi atau penengah, yang sama sekali tidak menunjuk pada penerjemahan pada kata qadi. Seperti pada ayat yang memerintah untuk menunjuk artiber (hukum) dalam konflik domestic antara suami dan istri, QS. al-Nisa: 35

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖۚ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا ۚ اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا

Terjemah:

Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya. Maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-istri itu.

Ayat di atas menunjukkan bahwa al-Qur'an telah memerintahkan untuk mengangkat seorang hakam dari masing-masing keluarga suami dan istri dalam kasus perselisihan perkawinan. Hakam disitu dalam konteksnya diartikan sebagai juru pendamai atau penengah yang berfungsi dalam menyelesaikan perselisihan. Jika negosiasi di antara pihak-pihak yang bertikai tidak membuahkan hasil, maka penyelesaian biasanya melalui seorang juru tengah (hakam).

Mengenai penerapan hukum yang wajib diterapkan secara prinsip dengan mengacu pada makna derivasi kata hakam dalam setiap ayat yang tersebar dalam al-Qur'an mengacu pada beberapa prinsip

[23]Kata الخير(*al-khair) /kebajikan* adalah *nilai universal yan diajarkan oleh al-Qur'an dan al-Sunnah*. *Al-khair* menurut Rasul Saw. sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Katsir dalam tafsirnya adalah: (اتباع القران وسنتى) (*mengikuti al-Qur'an dan Sunnahku)*. Lihat, M. Quraisy Syihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. hal 211.

[24]Wiwik Angrianti, CemerlangIII, no.I (2015): h. 28

[25]Muhammad Fu'ad Abdul Baqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hal. 212-215.

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

moral yang menjadi penekanan pada setiap pembentukan formulasi hukum yang tidak hanya mengacu pada apa yang telah diturunkan Allah dalam nash. Lebih dari itu, penekanana moral eticholegal yang dikehendaki dalam setiap penerapan hukum adalah prinsip keadilan dan kesetraan. Selain ditunjukkan oleh penolakan kepada hukum jahiliyah yang tidak adil, ada beberapa ayat yang secara tegas ataupun tidak yang mengacu pada prinsip kesetaraan dan keadilan, yaitu:

Pertama, adil dan menolak kezaliman. Secara umum, prinsip yang ditekankan dalam pengadilan dalam sistem kemasyarakatan adalah adil. Sebagaimana dalam beberapa ayat disebutkan bahwa kata hukm disandarkan kepada kata 'adl dan qist.[26] Ayat-ayat ini keseluruhannya diturunkan di Madinah, sebagai tahap pembentukan masyarakat, seperti dalam QS. al-Maidah: 42, QS. al-Nisa: 58, QS. al-Nur: 51, QS. al-Hujurat: 9. Ayat tersebut memberikan penakanan kepada masyarakat untuk berhukum kepada Rasulullah, karena kepribadian Rasulullah yang adal dalam memberikan keputusan.

Kedua, memperhatikan hak-hak individu. Dalam memberikan keputusan harus memperhatikan hak-hak yang ada pada setiap anggotanya. Hal ini pernah dilakukan Rasulullah ketika menjadi penengah sekalgius melatar belakangi turunnya QS. al-Nisa: 65. Konteks turunnya ayat tersebut berkaitan dengan Zubair bin Awwam dengan orang Anshar. Diceritakan dari Zubair ibn Awwam, bahwa ia bertengkar dengan seorang laki-laki Anshar yang ikut dalam perang Badar bersama Rasulullah. Keduanya bertikai mengenai pengairan yang biasa digunakan oleh keduanya mengairi kebun kurma mereka. Kemudian mereka mendatangi Rasulullah agar Rasulullah memberikan putusan kepada mereka. Dalam hal ini Rasulullah mengambil keputusan dengan hak penuh kepada Zubai sesaui dengan ketentuan yangada.[27]

Ketiga, tidak memberikan suap, prinsip lain yang ditekankan oleh al-Qur'an adalah penolakan terhadap suap. Hal ini ditemukan dalam asbab al-Nuzul dari QS. an-Nisa: 60. Ayat ini berkenaaan dengan larangan berhukum pada taghut (hakam jahiliyyah atau dukun), salah satunya satunya karena kebiasaan mereka yang menerima suap dalam memutuskan perkara hingga tumpang tindih dalam mengedepankan sikap adil terhadap yang berperkara. Hal inilah yang membuat baik dari kalangan muslim maupun non-muslim menyerahkan segala persoalan kepada Rasulullah sebagai pengadil atau penengah dalam kasus persengketaan. Jadi prinsip dalam peradilan adalah penengah adalah menghindari suap. [28]

Tafsir QS. al-Maidah: 44-47 pada konteks Penerapan Ajaran Keislaman di Indonesia

Bergerak ke masa modern, Maududi dan Sayyid Qutb adalah contoh para ulama yang mengkaji perintah untuk berhukum dengan apa yang diturnkan Allah. Dalam menafsirkan ayat ini, Sayyid Qutb dan Maududi fokus kepada nasihat moral, dan pesan penting dari ayat ini dalam ranka pembentukan suatu negara. Terdapat pemahaman terhadap perumusuan suatu hukum yang berlandaskan pada hukum yang ditetapkan Allah swt dalam nash, atau dapat dikatakan dalam menafsirkan ayat ini hanya

[26]Muhammad Fu'ad Abdul Baqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981) hal. 212.

[27] Abd al-Fatah Abd al-Ghani al-Qadi, *Asbab an-Nuzul 'an-Sahabah*. (Kairo: Dar al-Salam, 2012) hal. 175.

[28]Abd al-Fatah Abd al-Ghani al-Qadi, *Asbab an-Nuzul 'an-Sahabah*, hal. 175.

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

melihat dari satu sudut pandang ideologinya, yaitu kemasyarakatan. Hal ini juga dapat dilihat dari para kritikan para kelompok islamis yang mengecam pembentukan hukum berlandaskan pada adat-istiadat yang tumbuh dan bertahan ditengah masyarakat. Menurutnya, konsep yang ada dalam ayat ini adalah basis dari penetapan hukum Islam secara total dan menyeluruh. Dan tiada hukum yang Islami kecuali berladaskan pada nash yang bersifat universal. Sayyid Qutb dan Maududi termasuk generasi mujaddid Islam yang memberikan momentuk bagi kebangkitan Ikhwanul Muslimin yang didirikan di Mesir. Yang memeliki slogan kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah dalam segala aspek kehidupan termasuk yang terkait dengan perumusan hukum Islam sesuai yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadis.

Dalam menafsirkan QS. al-Ma'idah:44-47, sebagaimana dilakukan oleh penafsir sebelumnya, Qutb memulainya dari ayat 41 dan melanjutkannya sampai pada ayat 50. Terdapat dua tolak ukur yang berkaitan dengan ayat ini. Pertama, ketetapan seluruh agama yang datang dari sisi Allah mewajibkan berhukum dengan apa yang diturunkan oleh Allah. Kedua, kepastian keutamaan syari'at Allah atas syari'atas syari'at buatan Manusia. Pengakuat mutlak terhadap keutamaan Syari'at Allah pada setiap tingkatan masyarakat masuk dalam persoalan kufur dan iman.[29]

Berdasarkan dua tolak ukur ini tidak dibenarkan seseorang mengatakan bahwa syari'at yang dibuat manusia lebih utama atau setara dengan syari'at Allah, dalam kondisi apapun dan dalam tahap perkembangan masyarakat seperti apapun. Syari'at Allah merupaka manhaj yang ditegakkan atas pengetahuan yang mutlak terhadap hakikat keberadaan manusia dan kebutuhan-kebutuhannya, dan undang-undang yang mengatur keberadaan manusia. Karena itu, dalam Islam tidak ada urusan manusia yang dialpakan. Sebagai akibatnya persoalan ini adalah persoalan kufur dan iman, persoalan jahiliyyah atau uslam.[30]

Prinsip seperti ini bila didudukkan dalam konteks keindonesiaan nampaknya akan menciptakan polemik tersendiri disebakan karakteristik keislaman masyarakat Indonesia yang pada umumnya lebih cenderung dengan kebudayaan yang berkembang dan tradisi disekitar mereka. Kondisi ini bila ditinjau dari pemahaman pra modern dan setelahnya ditemukan inkonsistensi dalam pemhaman dan penerapannya. Hal ini memberikan gambran bahwa QS. al-Maidah:44 terutama yang terkait dengan kewajiban menerapkan hukum Allah sesuai yang terdapat dalam nash lebih bersifat partikular. Sehingga sifat partikular ini, maka sangat memungkinkan pemahaman yang tekait dengan hal tersebut berbeda tergantung konteks dan ruang zaman yang melingkupinya.

Meskipun demikian, tetap ditemukan nilai universal sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya bahwa ayat tersebut erat kaitannya dengan penolakan terhadap ketidakadilan dan ketidaksetaraan dalam menetapkan hukum. Dalm konteks ini merujuk pada ketidakadilan dan ketidasetaraan pembesar Yahudi dalam menghukum kasus rajam dan qisas. Sehingga dalam konteks saat ini penerapan hukum lebih ditekankan pada aspek keadilan dan keseimbangan.

[29]Sayyid Qutb, *Fi Zilal al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ihya, 1971), hal. 724.

[30]Sayyid Qutb, *Fi Zilal al-Qur'an,* hal. 725.

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

PENUTUP

Diskurus tentang wacana kelompok islamis dalam berbagai media gencar menyuarakan penerapan syari'at Islam dalam menuntaskan kesenjangan kesejhateraan di Masyarakat sekaligus menciptakan hukum yang adil sesuai dengan tuntunan al-Qur'an dan dan Hadis. Dengan merukuk pada QS. al-Maidah: 44 dengan mengambil kata yahkum sejauh mana kata tersebut dipahami baik dari kalangan mufassir klasik maupun modern. Hasilnya memberikan pemahaman yang beragam tentang dalam diskursus tafsir. Hal ini memberikan indikasi bahwa pemaham tentang berhukum sesuai dengan hukum Allah itu bersifat universal dan penerapannya bersifat paralel. Artinya, pemberlakuan hukum syari'at Islam tidak serta merta harus memiliki kesamaan diberbagai tempat yang menerapkannya. Sebab, nilai universal yang ingin dicapai sebagai pembahasan di atas adalah nilai keadilan dan kesetaraan.

Dalam konteks Indoenia yang bersifat majemuk tentunya pemahaman tentang penerapan hukum syari'at akan menemukan polemik tersendiri. Sebab, penerapan hukum syari'at Islam justru akan menghilangkan nila substansinya, yakni keadilan dan kesetaraan. Hal ini dapat dimengerti sebab dalam konteks keagamaan Indoensia yang beragama dan berbeda satu dengan yang lain. Perumusan sebuah hukum boleh besumber dari manapun selama substansi yang ingin dicapai mengarah pada keadilan dan kesetaraan di anatara umat manusia.

DAFTAR PUSTAKA

'Asqalani(al), Ibn Hajar. *Fathul Bari*, Bairut : Dar al-Ma'rifah, 1379 H

A'zhami, Musthafa. *Kuttab al-Nabiyy*, Bairut: al-Maktab al-Islamiy, 1978

A'zami, Mustafa. *Sejarah Teks Al-Quran Dari Wahyu Sampai Kompilasi*, Depok : Gema Insani, 2008 M

Abd al-Ghani al-Qadi, Abd al-Fatah. *Asbab an-Nuzul 'an-Sahabah*, Kairo: Dar al-Salam, 2012

Abdul Baqiy, *Muhammad Fu'ad. al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim,* Beirut: Dar al-Fikr, 1981

Al-Qur'an al-Karim

al-Razi,Umar Fakhr al-Razi *al-Din Tafsir al-Kabir*, Juz. XII; Beirut: Dar al-Fikr, 2009.

al-Zamakhsyari, *Abu al-Qasim Mahmud bin 'Amru bin Ahmad.* Al-Kasyyaf, Jilid II; ttp: t.p, t.h.

Arif, Syamsuddin. *Tekstualisasi Al-Quran Antara Kenyataan Dan Kesalahpahaman,* Jurnal Tsaqofah Vol. 12, No. 2, November 2016

Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Tafsir al-Thabari*, Jilid. XI; Beirut: Dar kitab al-Ilmiyah,1999 M.

Bukhari(al), Muhammad. *Sahih Bukhari*, Bairut: Dar Ibnu Katsir, 1987 M

Dzahabi(al), Husain. *Siyar A'lam al-Nubala'* , Beirut: Muassasah al-Risalah, 1981

Ibn Abi Dawud, Abu Bakar. Kitab al-Mashahif, Kairo : al-Nasyir al-Faruq al-Haditsah, 2002 M.

Ibn Hambal, Ahmad. *Musnad Ahmad*, tt: Muassasah al-Risalah, 1999 M

Jurnal EduTech Vol. 3 No. 2 September 2017.

Misrawi, Zuhairi *Mekkah: Kota Suci, Kekuasaan, dan Teladan Ibrahim*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantra, 2009.

Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: Adab Press, 2014.

Vol. 6 No.1 Juni 2025 | Hal. 65-80 | ISSN: 2746-04444
Diterima Redaksi: 06-03-2025 | Selesai Revisi: 20-06-2025 | Diterbitkan Online: 26-06-2025

Naisaburi(al), Muslim. *Sahih Muslim*, Bairut: Dar al-Jayl, tt

Qadafi, Muammar Zayn. *Buku Pintar Sababun Nuzul dari Mikro Hingga Makro: Sebuah Kajian Epistemologis* ,Yogyakarta: In Azna Books, 2015.

Qutb, Sayyid *Fi Zilal al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ihya, 1971.

Rahman, Fazlur. Islam, Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

Rahman, Fazlur. *Tema Pokok Al-Quran*. Bandung : Pustaka, 1995 M

Rahman, Yusuf. *Pendekatan Tradisionalis dan Revisionis Dalam Kajian Sejarah Pembentukan Al-Quran dan Tafsir pada Masa Islam Awal,* Journal Of Quran And Hadith Studies, Vol 4. No. 1, 2015

Saeed, Abdullah *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstualis,* Bandung: Mizan, 2016.

Saeed, Abdullah. *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an,* (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2017.

Sirry, Munim. *Kontroversi Islam Awal, Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis.* Bandung: Mizan, 2015.

Suyuthi(al), Jalaluddin. al-*Itqan fi 'Ulum Al-Quran,* Damaskus: Dar Ibn Katsir, 2000 M)

Syihab, M. Quraisy. Tafsir al-Misbah: *Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Volume II; Jakarta: Lentera Hati, 2011.

Zarkasyi(al), *al-Burhan Fi Ulum Al-Al-Quran,* Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, 1957 M