

# Tafasir

Volume 3 Number 2 December 2025

DOI <https://doi.org/10.62376/tafasir.v3i2>

---

## Contextualization of Abdullah Saeed's Morals in QS. Al-Maidah [5]: 38: The Relevance of the Law of Cutting Hands in the Contemporary Era

**Muhammad Fadhil Wathani**

Pascasarjana UIN Walisongo Semarang

**Alyatal Husn Munsarif**

Pascasarjana UIN Walisongo Semarang

**Muhammad Noval Ifkar**

Pascasarjana UIN Walisongo Semarang

**Muhammad Arja Imroni**

Pascasarjana UIN Walisongo Semarang

---

### Abstract

*This article examines the application of Abdullah Saeed's contextual interpretation method to QS. Al-Maidah [5]:38 about the punishment of cutting off the hands of thieves. Abdullah Saeed, a contemporary Muslim thinker, developed a hermeneutical approach that positions the Qur'an as a living text with a meaning that continues to evolve according to its context. Through the four-layered model of meaning (textual, contextual, significance, and application), Saeed emphasizes that QS. Al-Maidah [5]:38 contains a moral and ethical dimension that is more fundamental than the form of punishment. This research demonstrates that the punishment of beating hands is not the ultimate goal, but rather an implementable means to achieve universal values such as justice, property protection, and crime prevention. In the modern context, Saeed's approach leaves room for reinterpretation that considers alternative mechanisms such as restitution, social rehabilitation, and structural prevention programs, provided that the moral goals of the sharia (maqāṣid al-sharī'ah) remain realized. Contextual interpretation does not negate the authority of the Qur'anic text; instead, it presents a meaning that is responsive to contemporary social realities while maintaining the universal human values of Islam.*

**Keywords:** (Contextual hermeneutics, Abdullah Saeed, the punishment of cutting off hands, maqāṣid al-sharī'ah)

## Kontekstualisasi Moral Abdullah Saeed dalam QS. Al-Maidah [5]: 38: Relevansi Hukum Potong Tangan di Era Kontemporer

## Abstrak

*Artikel ini mengkaji penerapan metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed terhadap QS. Al-Maidah [5]:38 tentang hukuman potong tangan bagi pencuri. Abdullah Saeed, pemikir Muslim kontemporer, mengembangkan pendekatan hermeneutika yang memposisikan Al-Qur'an sebagai teks hidup (*living text*) dengan makna yang terus berkembang sesuai konteks. Melalui model empat lapisan makna (tekstual, kontekstual, signifikansi, dan aplikasi), Saeed menekankan bahwa QS. Al-Maidah [5]:38 mengandung dimensi moral-etis yang lebih fundamental daripada bentuk hukumannya. Penelitian ini menunjukkan bahwa hukuman potong tangan bukanlah tujuan akhir, melainkan sarana implementatif untuk mewujudkan nilai-nilai universal seperti keadilan, perlindungan harta, dan pencegahan kejahatan. Dalam konteks modern, pendekatan Saeed membuka ruang bagi reinterpretasi yang mempertimbangkan mekanisme alternatif seperti restitusi, rehabilitasi sosial, dan program pencegahan struktural, asalkan tujuan moral syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*) tetap terwujud. Tafsir kontekstual tidak meniadakan otoritas teks Al-Qur'an, tetapi menghadirkan pemaknaan yang responsif terhadap realitas sosial kontemporer sambil mempertahankan nilai-nilai kemanusiaan universal Islam.*

**Kata kunci:** (Hermeneutika kontekstual, Abdullah Saeed, hukuman potong tangan, *maqāṣid al-sharī'ah*)

---

*Author correspondence*

Email: [fadhilwathani@gmail.com](mailto:fadhilwathani@gmail.com)

Available online at <https://journalmahadaly.asadiyahpusat.org/index.php/tafasir>

---

## A. Pendahuluan

Diskursus tafsir Al-Qur'an di era kontemporer menghadapi tantangan signifikan dalam merespons kompleksitas persoalan kemanusiaan modern. Problematika ini berakar pada dominasi pendekatan literalis dalam tradisi tafsir klasik yang cenderung mengabaikan dimensi historisitas teks dan konteks sosio-kultural di mana ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan.<sup>1</sup> Pendekatan literalis tersebut seringkali menghasilkan pemahaman yang kaku dan tidak mampu menjawab tantangan zaman, sehingga memunculkan kesenjangan antara nilai-nilai universal Al-Qur'an dengan realitas kehidupan umat Islam kontemporer.

Fenomena stagnasi pemikiran tafsir ini mendorong sejumlah intelektual Muslim melakukan upaya pembaruan metodologi penafsiran. Pembaruan tafsir di era modern menjadi keniscayaan mengingat

---

<sup>1</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (Taylor & Francis, 2005). h. 3-5

transformasi sosial, politik, ekonomi, dan budaya yang sangat dinamis memerlukan interpretasi Al-Qur'an yang responsif dan kontekstual. Tanpa pembaruan metodologis, tafsir Al-Qur'an berisiko kehilangan relevansinya sebagai pedoman hidup yang mampu memberikan solusi terhadap permasalahan kontemporer seperti hak asasi manusia, kesetaraan gender, pluralisme agama, dan keadilan sosial.<sup>2</sup>

Salah satu kelemahan mendasar tafsir klasik adalah kecenderungan ahistoris dalam membaca teks Al-Qur'an. Kebanyakan mufassir klasik menerapkan makna literal ayat tanpa mempertimbangkan secara mendalam konteks historis turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), kondisi sosial-budaya masyarakat Arab abad ke-7, serta tujuan moral-etis (*maqasid*) di balik perintah atau larangan tertentu. Akibatnya, hukum-hukum partikular yang sebenarnya merespons situasi spesifik masa pewahyuan diperlakukan sebagai ketentuan universal yang berlaku sepanjang masa tanpa mempertimbangkan perubahan konteks.<sup>3</sup>

Problematika literalitas tafsir klasik semakin kompleks ketika berhadapan dengan ayat-ayat yang secara literal tampak bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal, seperti ayat-ayat tentang perbudakan, poligami, hubungan antarumat beragama, dan hukuman fisik. Penafsiran literal terhadap ayat-ayat tersebut tanpa memahami konteks historis dan tujuan moral Al-Qur'an berpotensi menghasilkan kesimpulan yang justru bertentangan dengan semangat keadilan dan kemanusiaan yang menjadi inti ajaran Islam.<sup>4</sup>

## B. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (library research) yang mengkaji pemikiran Abdullah Saeed

<sup>2</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Thought: An Introduction* (Routledge, 2006). h. 3-5

<sup>3</sup> Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* (Taylor & Francis, 2014). h. 13-15

<sup>4</sup> Saeed. *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* ). h. 17-18

dan penerapannya terhadap QS. Al-Maidah [5]:38. Sumber data primer meliputi karya-karya utama Abdullah Saeed seperti *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (2006), *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century* (2014), serta teks Al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir klasik karya al-Ṭabarī, al-Qurṭubī, Ibn Kathīr, al-Baghawī, dan al-Nasafī. Data sekunder berupa literatur tentang hermeneutika Al-Qur'an kontemporer, jurnal ilmiah, dan karya-karya tentang maqāṣid al-sharī'ah. Teknik pengumpulan data menggunakan dokumentasi dengan membaca dan menelaah literatur relevan. Analisis data dilakukan melalui metode analisis isi (content analysis) dengan pendekatan deskriptif-analitis dan komparatif, meliputi tahapan deskripsi konsep hermeneutika Saeed, komparasi dengan tafsir klasik, interpretasi ayat menggunakan model empat lapisan makna, dan evaluasi relevansinya di era kontemporer. Validitas data dijamin melalui triangulasi sumber dengan membandingkan berbagai literatur untuk memastikan konsistensi dan objektivitas analisis.

## C. Hasil dan Pembahasan

### 1. Profil Intelektual Abdullah Saeed

Abdullah Saeed merupakan salah satu pemikir Muslim kontemporer yang memberikan kontribusi signifikan dalam pengembangan metodologi tafsir Al-Qur'an yang kontekstual. Lahir di Maladewa pada tahun 1960, Saeed memulai pendidikan Islam tradisionalnya di negara kelahirannya sebelum melanjutkan studi ke Arab Saudi untuk memperdalam ilmu-ilmu keislaman klasik. Latar belakang pendidikan tradisional ini memberikan Saeed pemahaman mendalam tentang khazanah intelektual Islam klasik, yang kemudian menjadi modal penting dalam upaya pembaruannya.<sup>5</sup>

Titik balik intelektual Saeed terjadi ketika ia melanjutkan studi doktoral di Universitas Melbourne, Australia, di mana ia terpapar dengan

---

<sup>5</sup> Muhamad Yoga Firdaus and Khader Ahmad, "Telaah Atas Hermeneutika Kontekstual Abdullah Saeed," *Mashadiruna Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 1 (2024): 31–40, <https://doi.org/10.15575/mjat.v3i1.34045>.

berbagai pendekatan kritis dalam studi Al-Qur'an dan metodologi hermeneutika modern. Disertasinya yang kemudian diterbitkan dengan judul *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation* (1996) menunjukkan ketertarikannya pada isu-isu kontemporer dalam hukum Islam dan pentingnya reinterpretasi teks-teks klasik untuk menjawab tantangan zaman.

Pemikiran Abdullah Saeed sangat dipengaruhi oleh tokoh neo-modernis Pakistan, Fazlur Rahman (1919-1988), yang dikenal dengan pendekatan hermeneutika ganda (*double movement*) dalam memahami Al-Qur'an. Rahman berpendapat bahwa untuk memahami Al-Qur'an secara tepat, seorang mufassir harus terlebih dahulu memahami konteks historis turunnya ayat (*movement* dari masa kini ke masa lalu), kemudian mengidentifikasi prinsip moral-etis universal di balik ayat tersebut, dan akhirnya mengaplikasikan prinsip tersebut pada konteks kontemporer (*movement* dari masa lalu ke masa kini). Pengaruh metodologi Rahman sangat jelas terlihat dalam kerangka hermeneutika yang dikembangkan Saeed.<sup>6</sup>

Orientasi hermeneutika moral Abdullah Saeed menempatkan dimensi etika-moral Al-Qur'an sebagai inti dari penafsiran. Menurut Saeed, Al-Qur'an pada dasarnya adalah kitab petunjuk moral (*moral guidance*) yang bertujuan menciptakan masyarakat yang adil, bermartabat, dan Sejahtera. Oleh karena itu, setiap interpretasi terhadap Al-Qur'an harus mempertimbangkan tujuan moral-etis ini, bukan sekadar mengikuti makna literal yang mungkin tidak lagi relevan dengan konteks masa kini.<sup>7</sup>

Sebagai Sultan of Oman Professor of Arab and Islamic Studies di Universitas Melbourne dan Direktur Asia Institute, Saeed telah menerbitkan berbagai karya penting dalam bidang studi Al-Qur'an, hukum Islam, dan pemikiran Islam kontemporer. Karya-karya utamanya meliputi *Interpreting*

<sup>6</sup> Donald Lee Berry, *The Thought of Fazlur Rahman as an Islamic Response to Modernity* (The Southern Baptist Theological Seminary, 1990). h. 60-64

<sup>7</sup> Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (Routledge, 2008). h. 102-105

*the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (2006), *The Qur'an: An Introduction* (2008), dan *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* (2014) . Melalui karya-karya tersebut, Saeed menawarkan kerangka metodologis yang sistematis untuk memahami Al-Qur'an secara kontekstual tanpa kehilangan otoritas religius nya.<sup>8</sup>

## 2. Al-Qur'an sebagai Teks Hidup (*Living Text*)

Salah satu prinsip fundamental dalam pendekatan Abdullah Saeed adalah konsep Al-Qur'an sebagai teks hidup (*living text*) yang makna dan relevansinya terus berkembang sesuai dengan perubahan konteks. Konsep ini menolak pemahaman bahwa makna Al-Qur'an bersifat statis dan telah selesai dirumuskan oleh para mufassir klasik. Sebaliknya, Saeed berpendapat bahwa Al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan yang universal harus dipahami sebagai teks yang terus berdialog dengan setiap generasi Muslim dalam konteks historis mereka masing-masing.<sup>9</sup>

Prinsip teks hidup ini didasarkan pada premis bahwa makna Al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari dua konteks utama: pertama, konteks historis pewahyuan (*context of revelation*), dan kedua, konteks pembaca kontemporer (*context of reader*). Konteks historis mencakup situasi sosial, budaya, politik, dan ekonomi masyarakat Arab abad ke-7 di mana Al-Qur'an diturunkan, sementara konteks pembaca meliputi realitas kehidupan umat Islam masa kini dengan segala kompleksitas dan tantangannya. Kedua konteks ini harus dipertimbangkan secara seimbang dalam proses penafsiran untuk menghasilkan pemahaman yang autentik sekaligus relevan.<sup>10</sup>

Dalam kerangka hermeneutikanya, Saeed mengembangkan model empat lapisan makna (*four layers of meaning*) yang membantu memahami bagaimana makna Al-Qur'an terbentuk dan diterapkan dalam konteks yang

<sup>8</sup> <https://scholar.google.com/citations?user=azycwrkAAAAJ&hl=en>

<sup>9</sup> Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. chapter 1 introduction

<sup>10</sup> Saeed .*Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*.chapter (Chapter 2: The Socio-Historical Context of the Qur'an and Contextualist Interpretation). h. 35-60

berbeda. Lapisan pertama adalah makna tekstual (*textual meaning*), yaitu makna literal atau gramatikal dari kata-kata dan kalimat dalam teks Al-Qur'an. Lapisan ini mencakup analisis linguistik, struktur bahasa Arab, dan makna leksikal yang dapat dipahami melalui kamus dan kajian kebahasaan.

Lapisan kedua adalah makna kontekstual (*contextual meaning*), yaitu makna yang muncul ketika teks dipahami dalam konteks historis turunnya. Lapisan ini mempertimbangkan *asbab al-nuzul*, kondisi sosio-kultural masyarakat Arab pra-Islam dan awal Islam, serta permasalahan spesifik yang direspon oleh ayat tertentu. Pemahaman kontekstual ini sangat penting untuk mengidentifikasi mana yang bersifat partikular-temporal dan mana yang universal-eternal.

Lapisan ketiga adalah signifikansi (*significance*), yaitu prinsip moral-etic atau nilai universal yang terkandung di balik ayat-ayat Al-Qur'an. Lapisan ini diperoleh melalui proses abstraksi dari makna kontekstual untuk menemukan *ratio legis* atau tujuan moral di balik perintah atau larangan tertentu. Misalnya, di balik ayat-ayat tentang pembebasan budak, signifikansinya adalah prinsip kemanusiaan, kesetaraan, dan penghapusan penindasan.

Lapisan keempat adalah aplikasi (*application*), yaitu penerapan prinsip moral-etic yang telah diidentifikasi pada konteks kontemporer. Dalam lapisan ini, mufassir menggunakan prinsip universal yang ditemukan dari teks untuk merumuskan jawaban terhadap persoalan-persoalan baru yang tidak ada pada masa pewahyuan, seperti isu bioteknologi, ekologi, demokrasi, dan hak asasi manusia.<sup>11</sup>

Model empat lapisan ini memungkinkan interpretasi yang tidak terjebak pada literalisme sempit sekaligus tidak kehilangan keterkaitan dengan teks Al-Qur'an itu sendiri. Saeed menekankan bahwa proses penafsiran harus bergerak secara dialektis antara teks dan konteks, antara

---

<sup>11</sup> Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. h. 175-180

makna historis dan aplikasi kontemporer, untuk menghasilkan pemahaman yang utuh dan bermakna.

### 3. Al-Qur'an sebagai Sumber Moral Guidance yang Dinamis

Posisi sentral dalam pemikiran Abdullah Saeed adalah pemahaman bahwa Al-Qur'an pada hakikatnya bukan sekadar korpus hukum (*legal code*) yang rigid, melainkan sumber petunjuk moral (*moral guidance*) yang dinamis dan adaptif terhadap perubahan zaman. Pandangan ini menggeser fokus dari pendekatan legalistik yang mendominasi tradisi fikih klasik menuju pendekatan etis yang menekankan nilai-nilai universal dan tujuan moral Al-Qur'an.

Saeed berpendapat bahwa hanya sebagian kecil ayat Al-Qur'an yang berisi ketentuan hukum spesifik (*ahkam*), sementara mayoritas ayat mengandung prinsip-prinsip moral, kisah-kisah teladan, dan dorongan untuk merefleksikan tanda-tanda kekuasaan Tuhan. Namun, tradisi tafsir dan fikih klasik cenderung memperlakukan Al-Qur'an secara dominan sebagai sumber hukum, sehingga dimensi etika-moral dan spiritualitas Al-Qur'an kurang mendapat perhatian memadai.<sup>12</sup>

Pendekatan etis Saeed menekankan pentingnya memahami *maqasid al-shari'ah* (tujuan-tujuan syariah) sebagai kerangka dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Meskipun konsep *maqasid* telah dikembangkan oleh ulama klasik seperti al-Ghazali (w. 505 H/1111 M) dan al-Shatibi (w. 790 H/1388 M), Saeed mengembangkannya lebih jauh dengan menempatkan nilai-nilai etis universal—seperti keadilan ('*adl*), kebaikan (*ihsan*), kesetaraan (*musawah*), dan kemaslahatan (*maslahah*)—sebagai kriteria utama dalam menilai validitas suatu interpretasi.

Dengan menempatkan Al-Qur'an sebagai sumber *moral guidance* yang dinamis, Saeed membuka ruang bagi Muslim kontemporer untuk mengembangkan solusi kreatif terhadap berbagai persoalan baru yang tidak eksplisit dibahas dalam teks. Prinsip-prinsip moral universal Al-Qur'an

---

<sup>12</sup> Saeed. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. h. 7-34

menjadi kompas etis yang memandu umat Islam dalam menavigasi kompleksitas dunia modern, mulai dari isu lingkungan hidup, bioteknologi, hingga hak asasi manusia dan pluralisme.

Dalam konteks ini, tugas mufassir kontemporer bukan sekadar mengulang atau menghafal interpretasi ulama klasik, melainkan melakukan *ijtihad* kreatif dengan menggunakan metodologi yang ketat dan bertanggung jawab untuk menemukan makna Al-Qur'an yang relevan dengan zaman mereka. Pendekatan Saeed memberikan legitimasi teologis dan metodologis bagi upaya pembaruan pemikiran Islam yang tidak jatuh pada liberalisme ekstrem maupun konservativisme yang kaku.<sup>13</sup>

#### **4. Penerapan Metode Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed Pada Q.S.**

##### **Al-Maidah Ayat 38**

###### **a. Klasifikasi Ayat dan Tujuan Normatifnya**

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقةُ فَاقْطُعُوْا ۖ أَيْدِيهِمَا حَزَّاَءَءُ بِمَا كَسَبَا نَكَلًا مِنَ اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.<sup>14</sup>

QS. al-Mā'idah [5]:38 termasuk dalam kategori *āyāt al-aḥkām*, yaitu ayat-ayat yang menjadi dasar penetapan hukum Islam.<sup>15</sup> Secara tekstual, ayat ini memerintahkan pemotongan tangan bagi laki-laki dan perempuan yang mencuri, dengan tambahan frasa “*nakālan min Allāh*” (sebagai pelajaran dari Allah). Para mufasir klasik seperti al-Ṭabarī dan al-Qurṭubī menjelaskan bahwa tujuan hukum ini bukan sekadar hukuman fisik, tetapi juga berfungsi sebagai pencegah (*zajr*) terhadap perbuatan mencuri yang mengancam stabilitas sosial dan

<sup>13</sup> Saeed, *The Qur'an: An Introduction*. h. 180-305

<sup>14</sup> Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, 2019. h. 153

<sup>15</sup> Gayuh Annisa Nuril Hakim and Munawir, "Hukum Potong Tangan Dalam Qs. Al-Maidah Ayat 38: Studi Penafsiran Perspektif Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd," *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir* 6, no. 2 (2023): 190–207.

keamanan harta masyarakat.<sup>16</sup> Dalam *Tafsīr al-Qurṭubī*, disebutkan bahwa syariat Islam menegakkan hukum ini untuk menjaga *ḥifẓ al-māl* (perlindungan terhadap harta) yang merupakan salah satu dari lima *maqāṣid al-shari‘ah* yang pokok.<sup>17</sup>

Dalam kerangka tafsir kontekstual Abdullah Saeed, ayat ini tidak semata-mata dibaca sebagai norma legalistik yang tetap (*rigid*), tetapi sebagai teks yang mengandung tujuan etik dan sosial yang lebih luas. Saeed menekankan bahwa ayat hukum seperti QS. 5:38 harus dipahami dengan memperhatikan *tujuan moral* yang melatarbelakangnya—yakni keadilan, kemaslahatan, dan pencegahan kejahatan—bukan sekadar bentuk fisik hukuman.<sup>18</sup> Dengan demikian, pemotongan tangan dipandang sebagai *sarana implementatif* (*means to an end*), bukan *tujuan akhir* (*end in itself*). Dalam konteks sosial Nabi SAW, hukuman tersebut efektif untuk menegakkan ketertiban dan menumbuhkan rasa aman, namun dalam konteks modern, mekanisme dan bentuk sanksinya dapat dikaji ulang sejauh tujuan moral syariat tetap terwujud.<sup>19</sup>

Pendekatan ini membuka ruang bagi penafsiran dinamis yang mempertimbangkan perubahan sosial, ekonomi, dan hukum kontemporer. Abdullah Saeed menegaskan bahwa penerapan hukum Islam perlu berlandaskan pada semangat keadilan dan perlindungan hak asasi manusia, bukan pada penerapan literal tanpa memperhatikan konteks.<sup>20</sup> Oleh karena itu, QS. al-Mā’idah [5]:38 dapat dipahami sebagai upaya ilahi untuk menegakkan tatanan sosial

<sup>16</sup> Abū Ja‘far Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*, juz 8 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992). h. 452-453.

<sup>17</sup> Abū ‘Abd Allāh Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ Li-Aḥkām Al-Qur’ān*, juz 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1967). h. 182

<sup>18</sup> Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach. Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* ). h. 87-88

<sup>19</sup> Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach. Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. h. 153-155.

<sup>20</sup> Mohammad Hashim Kamali, “Shari‘ah Law: An Introduction (Google EBook),” 2008, h. 342.

yang adil melalui perlindungan hak milik dan pencegahan kejahatan, sementara bentuk hukuman fisik hanyalah salah satu ekspresi historis dari prinsip moral tersebut.<sup>21</sup> Dengan demikian, tafsir kontekstual tidak meniadakan makna normatif ayat, tetapi menempatkannya dalam kerangka nilai universal Islam yang menekankan keadilan, kemaslahatan, dan kemanusiaan.

### **b. Konteks Historis dan Asbāb al-Nuzūl**

Riwayat pertama dari kitab tafsir *Jāmi‘ al-Bayān* karya al-Tabarī menyebutkan bahwa ayat ini turun berkaitan dengan Tu‘mah ibn Ubayriq, seorang laki-laki dari Bani Ẓafar (keluarga Anṣār) yang mencuri perisai milik Qatādah ibn al-Nu‘mān dan kemudian menuduh seorang Yahudi agar menutupi perbuatannya. Rasulullah SAW semula hampir membenarkan pembelaan Tu‘mah karena desakan kaumnya, namun Allah menurunkan ayat ini beserta ayat sebelumnya (QS. al-Nisā’ [4]:105–107) sebagai klarifikasi bahwa keadilan tidak boleh dikompromikan oleh loyalitas sosial.<sup>22</sup> Riwayat ini menegaskan bahwa prinsip hukum Islam tidak berpihak pada status sosial pelaku, melainkan pada keadilan substantif.

Riwayat kedua dari kitab tafsir *Ma‘ālim al-Tanzīl* karya al-Baghawī menjelaskan bahwa ayat tersebut turun sebagai penegasan hukum hudūd terhadap pencuri laki-laki dan perempuan, setelah sebelumnya masyarakat Arab pra-Islam hanya menghukum secara selektif dan berdasarkan kedudukan sosial pelaku. Dalam konteks ini, ayat QS. al-Mā‘idah [5]:38 dianggap menegaskan prinsip kesetaraan hukum tanpa diskriminasi gender atau status sosial.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Muslih Rahmad Setyawan, “Implementasi Konsep Qath'i Dan Dzanni Dalam Jarimah Pencurian: Relevansi Hukuman Potong Tangan Di Era Modern,” *Abdurrauf Law and Sharia* 1, no. 2 (2024): 164–90, <https://doi.org/10.70742/arlash.v1i2.82>.

<sup>22</sup> Al-Tabarī, *Jāmi‘ Al-Bayān ‘an Ta‘wīl Āy Al-Qur’ān*. h. 452-453

<sup>23</sup> al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd Al-Baghawī, *Ma‘ālim Al-Tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, juz 3 (Riyadh: Dār Tayyibah, 1989).

Riwayat ketiga dari kitab tafsir *al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān* menyebutkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan seorang wanita dari Bani Makhzūm yang mencuri barang dan kemudian dimintakan keringanan hukuman oleh Usāmah ibn Zayd kepada Rasulullah SAW. Nabi menolak intervensi itu dan menegaskan bahwa hukum Allah tidak dapat dinegosiasikan. Peristiwa ini mengilustrasikan bahwa penerapan hukum potong tangan bertujuan menegakkan keadilan dan efek jera (*nakālan min Allāh*), bukan sebagai bentuk kekerasan, serta menunjukkan universalitas hukum Islam yang tidak mengenal nepotisme. Ibn Kathīr menyebut bahwa turunnya ayat ini merupakan koreksi terhadap kebiasaan jahiliah yang menolak menghukum pencuri dari kalangan bangsawan, sebagaimana ditegaskan pula dalam hadis yang diriwayatkan dari ‘Ā’ishah bahwa “seandainya Fāṭimah binti Muḥammad mencuri, niscaya aku potong tangannya.<sup>24</sup>

Riwayat keempat dikemukakan oleh al-Qurṭubī dan al-Wāḥidī, yang mengaitkan ayat ini dengan penegasan sistem hukum Islam yang berbeda dari hukum Yahudi dan Nasrani pada masa itu. Menurut mereka, masyarakat Madinah yang berinteraksi dengan komunitas *Ahl al-Kitāb* membutuhkan pedoman hukum yang konsisten, sehingga turunnya QS. al-Mā’idah [5]:38 memperjelas identitas hukum Islam yang berkeadilan dan menolak manipulasi hukum berdasarkan status. Dengan demikian, keseluruhan riwayat ini menunjukkan bahwa ayat tersebut bukan sekadar ketetapan legalistik, tetapi juga pernyataan etis tentang supremasi hukum dan perlindungan hak milik dalam masyarakat Islam awal.<sup>25</sup>

### c. Analisis Linguistik dan Hukum pada Masa Nabi

---

<sup>24</sup> Ismā‘īl ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm*, juz 3 (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999). h. 129-131

<sup>25</sup> Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ Li-Aḥkām Al-Qur’ān*. h. 183

Muhammad Fadhil Wathanī, Alyatal Husn Munsarif,  
Muhammad Noval Ifkar, Mohamad Arja Imroni

Dalam *Jāmi‘ al-Bayān*, al-Ṭabarī menjelaskan bahwa struktur kalimat "فَاقْطُعُوا أَيْدِيهِمَا" (maka potonglah tangan keduanya) adalah bentuk fi'l amr (kata kerja perintah) yang menunjukkan ilzām (kewajiban mutlak) karena disertai huruf fā' sababiyyah sebagai konsekuensi dari perbuatan pencurian (*as-sariq as-sāriqah*). Bentuk jamak pada *faqṭa‘ū* (kata kerja orang kedua jamak) memberi nuansa bahwa pelaksanaan hukum ini bersifat institusional, bukan tindakan individu, dan dilakukan oleh otoritas yang sah (*walī al-amr*). Adapun kata "أَيْدِيهِمَا" (tangan keduanya) dalam bentuk jamak mudhāf ilaih menunjukkan dua subjek hukum laki-laki dan perempuan yang keduanya sejajar di hadapan hukum tanpa pembedaan sosial. Al-Ṭabarī menafsirkan potong tangan sebagai bentuk *iqāmat al-ḥadd* (penegakan hukum), bukan sekadar mutilasi, karena maknanya terikat pada *maqṣad al-‘adl* (tujuan keadilan) sebagaimana ditegaskan oleh konteks ayat.<sup>26</sup>

Al-Baghawī menyoroti struktur kalimat "فَاقْطُعُوا" sebagai bentuk *jawāb li-syarīth taqdīrī* (jawaban terhadap syarat tersirat) yang berarti "jika mereka mencuri, maka potonglah tangan mereka." Hal ini menunjukkan korelasi logis antara kejahatan dan sanksi, bukan sekadar perintah absolut tanpa pertimbangan sebab.<sup>27</sup> Dalam *Madārik al-Tanzīl*, al-Nasafī menambahkan bahwa penggunaan bentuk *dual* pada "أَيْدِيهِمَا" menandai persamaan hukum antara laki-laki dan perempuan, yang di masa jahiliyyah justru dibedakan berdasarkan status sosial. Dengan demikian, konstruksi linguistik ayat ini berfungsi memperkuat 'adālah *lughawiyyah* (keadilan

<sup>26</sup> Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*. h. 452-453

<sup>27</sup> Al-Baghawī, *Ma‘ālim Al-Tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur’ān*. h. 68

linguistik) melalui gramatika yang menegaskan kesetaraan. Frasa "نَكَالٌ مِّنَ اللَّهِ" menurut al-Nasafī adalah *maf'ul li-ajlih* (keterangan tujuan), yang menjelaskan fungsi hukuman ini sebagai sarana *tadbīr* (pencegahan), bukan tujuan akhir.<sup>28</sup>

Ibn Kathīr menafsirkan frasa "فَاقْطُعُوا أَيْدِيهِمَا" dengan menekankan aspek *'umūm al-lafz* (keumuman teks) yang mencakup semua pelaku tanpa melihat nasab atau kehormatan sosial. Dalam konteks kisah wanita Bani Makhzūm, bentuk *fi'il amr* di sini tidak hanya bersifat normatif tetapi juga simbolik, menegaskan keadilan syariat di atas struktur sosial Quraisy. Kata "نَكَالٌ مِّنَ اللَّهِ" ditafsirkan oleh Ibn Kathīr sebagai *tadbīr wa 'ibrah* yakni efek moral dan sosial untuk menghalangi pencurian di masa mendatang, bukan sekadar pembalasan fisik. Secara linguistik, bentuk *nakālan* berasal dari akar *nakala-yankulu* yang berarti "menahan atau menghalangi," menunjukkan orientasi preventif dari hukum *hudūd*. Dengan demikian, struktur ini menegaskan fungsi sosial-etik hukum, bukan semata aspek punitif.<sup>29</sup>

Dalam *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, al-Qurṭubī menafsirkan "فَاقْطُعُوا" sebagai perintah yang mengandung *ta'dīb wa ta'zīr* (pendidikan moral) selain hukuman. Ia menekankan bahwa bentuk jamak dalam perintah ini menunjukkan kolektivitas tanggung jawab masyarakat Muslim dalam menegakkan keadilan, berlawanan dengan kebiasaan Ahl al-Kitāb yang menyelewengkan hukum bagi kalangan elit. Mengenai "نَكَالٌ مِّنَ اللَّهِ", al-Qurṭubī menafsirkan bahwa kata *nakālan* secara semantik menunjukkan "perkara yang menimbulkan

<sup>28</sup> 'Abd Allāh ibn Aḥmad Al-Nasafī, *Madārik Al-Tanzīl Wa ḥaqā'iq Al-Ta'wīl*, juz 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998). h. 316-317

<sup>29</sup> Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*. h. 130-131

rasa takut agar tidak diulangi,” yaitu fungsi *zajr wa ‘ibrah*. Dengan demikian, redaksi ini menegaskan aspek *tazkiyah lughawiyyah* (penyucian moral melalui bahasa hukum), yang menunjukkan bahwa teks Qur’ani menggunakan ekspresi linguistik bukan hanya untuk perintah legal, tetapi juga pembentukan kesadaran etis kolektif.<sup>30</sup>

QS. al-Mā’idah [5]:38 merupakan ketentuan hukum (*āyat al-ahkām*) yang secara eksplisit menyebut sanksi potong tangan bagi pencuri laki-laki maupun perempuan. Dalam sejarah penerapannya pada masa Nabi SAW, hukum ini tidak hanya diberlakukan kepada Fātimah bint al-Aswad al-Makhzūmiyyah—yang dikenal sebagai kasus paling populer—tetapi juga terhadap beberapa pelaku lain yang terbukti secara hukum melakukan pencurian bernilai tinggi. Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī menyebutkan dalam *Fatḥ al-Bārī* bahwa selain kasus Fātimah, terdapat riwayat sahih mengenai penerapan *ḥadd al-sariqah* terhadap seorang laki-laki dari kabilah Ṭay’ (atau disebut Thā’iq) dan seorang budak bernama Mi‘raz.<sup>31</sup> Hal ini menunjukkan bahwa hukum potong tangan benar-benar dijalankan pada masa Nabi SAW, namun secara selektif dan dengan kriteria yang sangat ketat.

Salah satu kasus selain Fātimah adalah kisah seorang laki-laki dari kabilah Ṭay’ yang mencuri *ridā’* (selendang perang). Hadis yang diriwayatkan Abū Hurayrah ra. menjelaskan bahwa lelaki tersebut mengakui perbuatannya, dan Rasulullah SAW memerintahkan untuk memotong tangannya setelah terbukti bersalah. Setelah hukuman dilaksanakan, Nabi SAW memanggil pelaku dan bersabda, “تُبْ إِلَى اللَّهِ”

(“Bertobatlah kepada Allah”), kemudian berdoa, “Ya Allah, terimalah tobatnya”). Riwayat ini menunjukkan bahwa

<sup>30</sup> Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ Li-Aḥkām Al-Qur’ān*. h. 183-184

<sup>31</sup> Ibn Ḥajar Al-‘Asqalānī, *Fatḥ Al-Bārī Bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, juz 12 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379). h. 87

meskipun hukum ditegakkan secara tegas, Nabi SAW menekankan aspek moral dan spiritual pasca-hukuman, yakni kesempatan untuk bertobat dan dipulihkan kembali secara sosial. Dengan demikian, fungsi hukum dalam konteks Nabi bukan hanya represif, tetapi juga edukatif dan rehabilitatif.

Kasus lain yang terkenal adalah riwayat tentang seorang budak bernama Mi'raz yang mencuri selimut milik Ṣafwān ibn Umayyah. Dalam riwayat *Sunan Abī Dāwūd* disebutkan bahwa setelah pelaku ditangkap, Nabi SAW memerintahkan agar tangannya dipotong.<sup>32</sup> Ketika Ṣafwān kemudian memaafkan pelaku dan berharap hukuman dibatalkan, Rasulullah SAW menjawab: فهلا كان قبل أن تأتيني “Mengapa engkau tidak melakukannya sebelum engkau membawanya kepadaku?”<sup>33</sup>

Jawaban ini menegaskan prinsip dasar hukum Islam bahwa setelah perkara masuk ke otoritas pengadilan, pelaksanaannya menjadi hak Allah (*haqq Allāh*), bukan lagi urusan pribadi. Selain itu, Nabi SAW juga menolak memotong tangan dalam kasus-kasus pencurian kecil atau yang dilakukan karena kebutuhan mendesak, sebagaimana sabdanya: لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً (“Tidak ada potong tangan kecuali untuk pencurian yang mencapai seperempat dinar atau lebih”).<sup>34</sup> Hal ini menunjukkan bahwa Rasulullah SAW menerapkan hukum dengan kehati-hatian, memperhatikan konteks sosial dan nilai barang yang dicuri.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa penerapan hukum potong tangan pada masa Nabi SAW bersifat sangat terbatas, selektif, dan penuh pertimbangan moral. Nabi tidak serta-merta

<sup>32</sup> Abū Dāwūd Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, *Kitāb Al-Ḥudūd*, no. 4373 (Beirut: Dār al-Risālah al-‘Ālamiyah, 2009). h. 182-183

<sup>33</sup> Al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 11 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.). h. 202

<sup>34</sup> Muḥammad ibn Ismā‘il Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, *Kitāb Al-Ḥudūd*, no. 6789 (Beirut: Dār Ḥawq al-Najāh, 1422). 8:19

menerapkan sanksi secara mekanistik, tetapi mempertimbangkan unsur niat, nilai barang yang dicuri, serta situasi sosial-ekonomi pelaku. Pendekatan seperti ini menunjukkan bahwa hukum dalam Islam tidak dilepaskan dari tujuan moral dan sosialnya, yakni menciptakan tatanan masyarakat yang adil dan aman. Dalam banyak riwayat, Rasulullah SAW menunda atau bahkan menggugurkan penerapan *ḥadd al-sariqah* ketika faktor kemiskinan atau kelaparan menjadi penyebab utama tindak pencurian, sebagaimana ditegaskan oleh al-Qurtubī bahwa maqṣad dari ayat ini bukanlah sekadar eksekusi fisik, tetapi *zajr wa iibrāh* (peringatan moral dan pendidikan sosial).<sup>35</sup>

Dalam kerangka tafsir kontemporer, Abdullah Saeed menekankan bahwa QS. al-Mā'idah [5]:38 harus dipahami melalui paradigma kontekstual yang berorientasi pada nilai dan tujuan (*maqāṣid al-shari'ah*), bukan semata pada literalitas teks.<sup>36</sup> Menurut Saeed, ayat ini mengandung *intentional moral dimension* berupa perlindungan terhadap hak milik (*hifz al-māl*), pemeliharaan keadilan sosial, dan pembentukan kesadaran kolektif terhadap integritas sosial.<sup>37</sup> Hukuman potong tangan, dalam pandangan ini, hanyalah sarana (*wasa'il*) yang bersifat implementatif, sedangkan tujuan utamanya adalah menegakkan prinsip keadilan dan ketertiban masyarakat ('*adl wa niẓām al-mujtama'*). Oleh karena itu, dalam konteks modern di mana sistem sosial, ekonomi, dan hukum telah berubah secara signifikan, implementasi hukum ini menuntut reinterpretasi berbasis *maqāṣid* agar tetap merepresentasikan nilai keadilan ilahiah yang menjadi esensi wahyu.

---

<sup>35</sup> Al-Qurtubī, *Al-Jāmi' Li-Aḥkām Al-Qur'ān*. 183

<sup>36</sup> Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. h. 118-120

<sup>37</sup> Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. h. 150-153

Pendekatan Saeed ini sejalan dengan pandangan sejumlah pemikir neo-ijtihadis seperti Fazlur Rahman dan Jasser Auda yang menekankan perlunya pembacaan dinamis terhadap ayat-ayat hukum. Mereka melihat bahwa teks hukum Al-Qur'an sering kali lahir dalam konteks sosial tertentu, sehingga penerapannya di era kontemporer memerlukan *ethical recontextualization*.<sup>38</sup> Dengan demikian, pemaknaan terhadap QS. al-Mā'idah [5]:38 tidak berhenti pada aspek normatif-legalistik, melainkan bergerak menuju pemahaman yang lebih komprehensif yang menempatkan nilai keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan hak sosial sebagai tujuan utamanya. Dalam kerangka ini, penerapan hukum potong tangan tidak lagi dipahami sebagai instrumen kekerasan, melainkan simbol tanggung jawab sosial dan moral dalam menjaga integritas masyarakat Muslim.

#### d. Identifikasi Nilai Moral dan Sosial Masa Kini

Hukuman potong tangan sebagaimana termaktub dalam QS. al-Mā'idah [5]: 38 merupakan salah satu ayat hukum yang sering menimbulkan perdebatan antara pendekatan textual dan kontekstual. Abdullah Saeed memandang bahwa untuk memahami ayat semacam ini secara tepat, perlu digunakan pendekatan tafsir kontekstual, yaitu cara membaca al-Qur'an dengan memperhatikan konteks sejarah, sosial, dan moral di mana teks itu diwahyukan, serta menghubungkannya dengan konteks kehidupan modern yang terus berubah. Pendekatan ini berangkat dari pandangan bahwa al-Qur'an bukanlah teks yang turun di ruang hampa, melainkan berinteraksi dengan realitas sosial masyarakat Arab abad ke-7. Dengan demikian, setiap ayat, terutama yang bersifat legal, memiliki dua lapisan makna: pertama, makna kontekstual-historis yang relevan dengan

<sup>38</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1988). h. 37-38, baca juga Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008). h. 49-53

masyarakat awal Islam, dan kedua, makna moral-universal yang dapat diaktualisasikan lintas zaman.<sup>39</sup>

Pada masa Nabi Muhammad SAW, pelaksanaan hukuman potong tangan merupakan bentuk keadilan yang relevan dengan struktur sosial masyarakat ketika itu. Dalam konteks Jazirah Arab abad ke-7, sistem pemerintahan belum mengenal lembaga hukum formal atau penjara yang terorganisir. Keamanan masyarakat bergantung pada solidaritas suku dan kontrol sosial yang bersifat kolektif. Pencurian, dalam kondisi seperti itu, bukan hanya pelanggaran individu tetapi ancaman terhadap stabilitas sosial secara keseluruhan.<sup>40</sup> Maka, hukuman potong tangan berfungsi bukan semata-mata sebagai sanksi fisik, melainkan juga simbol keadilan sosial dan pencegah kejahatan publik. Saeed menyatakan bahwa amputation penalty “*was not simply punitive but a social deterrent appropriate to its time*,” yakni hukuman itu bersifat preventif dan disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat pada masa tersebut.<sup>41</sup> Oleh karena itu, dalam konteks masa Nabi, hukuman potong tangan dapat dinilai lebih baik dan efektif karena menegaskan prinsip kesetaraan hukum tanpa memandang status sosial serta menjaga keamanan publik di masyarakat sederhana yang belum memiliki sistem hukum terpusat.

Namun demikian, dalam konteks masyarakat modern yang kompleks dan terinstitusi, Abdullah Saeed menekankan bahwa keadilan substantif tidak selalu identik dengan penerapan literal teks hukum. Ia menegaskan bahwa makna normatif dari ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial dan tujuan

<sup>39</sup> Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. h. 23-26

<sup>40</sup> Berlian Puji Pangastuti, “Contextualizing Justice in Times of Crisis: A Study of QS. Al-Mā'idah 5:38 and Its Application in Criminal Theft Cases,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 24, no. 1 (2023): 161–80, <https://doi.org/10.14421/qh.v24i1.4047>.

<sup>41</sup> Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. h. 118

moralnya.<sup>42</sup> Dalam masyarakat kontemporer, telah tersedia berbagai bentuk lembaga hukum seperti pengadilan, sistem penjara, denda, dan mekanisme rehabilitasi yang berfungsi menegakkan keadilan tanpa harus menghilangkan anggota tubuh pelaku. Menurut Saeed, nilai moral universal dari ayat QS. al-Mā'īdah [5]: 38 adalah perlindungan terhadap harta, keadilan, dan keseimbangan sosial, bukan semata-mata bentuk fisik dari hukuman.<sup>43</sup> Dengan demikian, penerapan hukuman penjara atau bentuk sanksi sosial lainnya dapat dianggap sebagai ekspresi baru dari prinsip keadilan yang diusung ayat tersebut, selama tujuan moralnya tetap tercapai.

Lebih jauh, dalam kerangka tafsir kontekstualnya, Saeed memperkenalkan konsep hierarki nilai (hierarchy of values) dalam al-Qur'an. Ia membedakan antara nilai universal (seperti keadilan, kasih sayang, dan kemaslahatan) dan nilai partikular (seperti bentuk spesifik hukum dalam konteks sejarah tertentu). QS. al-Mā'īdah [5]: 38, dalam pandangan Saeed, termasuk kategori nilai partikular yang diturunkan untuk menjawab kebutuhan hukum masyarakat Arab abad ke-7. Akan tetapi, nilai universal yang melandasinya—yakni keadilan, keamanan sosial, dan perlindungan hak milik—bersifat abadi dan menjadi ruh dari ayat tersebut. Maka, dalam konteks masyarakat modern, jika tujuan keadilan dan keamanan dapat dicapai melalui sistem penjara yang lebih manusiawi dan memberikan kesempatan rehabilitasi, maka sistem itu lebih sesuai dengan semangat moral dan maqāṣid al-syarī'ah daripada penerapan literal potong tangan.<sup>44</sup>

Dalam perspektif ini, pendekatan kontekstual tidak bermaksud menolak otoritas teks, melainkan menegaskan bahwa teks harus

<sup>42</sup> Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. h. 101

<sup>43</sup> Annisa Nuril Hakim and Munawir, "Hukum Potong Tangan Dalam Qs. Al-Maidah Ayat 38: Studi Penafsiran Perspektif Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd." 73

<sup>44</sup> Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. h. 110-115

dibaca dengan kesadaran historis dan moral. Abdullah Saeed menilai bahwa penerapan literal terhadap teks hukum tanpa mempertimbangkan konteks justru dapat menyalahi nilai dasar al-Qur'an itu sendiri. Ia menulis, "*While the verse's moral imperative—the protection of property and justice—remains, its literal application may no longer serve that purpose effectively.*" Dengan kata lain, yang harus dijaga adalah semangat moral dan maqāṣid di balik hukum, bukan bentuk formalnya.<sup>45</sup> Oleh karena itu, dalam konteks modern, hukuman penjara atau sistem rehabilitasi sosial dapat dianggap lebih baik dibanding hukuman potong tangan, karena mampu menegakkan keadilan tanpa mengabaikan nilai kemanusiaan yang dijunjung tinggi oleh al-Qur'an.<sup>46</sup>

Dengan demikian, tafsir kontekstual Abdullah Saeed membawa implikasi metodologis yang penting bagi penafsiran ayat-ayat hukum. Pendekatan ini menunjukkan bahwa teks suci tidak dapat dilepaskan dari konteks historis pewahyuannya dan harus selalu ditafsirkan ulang agar nilai-nilai universalnya tetap hidup dan relevan. Dalam hal QS. al-Mā''idah [5]: 38, hukuman potong tangan memang memiliki keadilan dan efektivitas tersendiri pada masa Nabi, tetapi dalam masyarakat modern yang telah memiliki sistem hukum formal dan kesadaran hak asasi manusia, hukuman penjara lebih sejalan dengan maqāṣid al-syarī'ah serta nilai rahmah dan keadilan sosial.<sup>47</sup> Oleh sebab itu, dalam pandangan tafsir kontekstual, perbedaan bentuk sanksi bukanlah bentuk penyimpangan dari teks, melainkan bentuk

<sup>45</sup> Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. h. 102

<sup>46</sup> Annisa Nuril Hakim and Munawir, "Hukum Potong Tangan Dalam Qs. Al-Maidah Ayat 38: Studi Penafsiran Perspektif Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd." 80

<sup>47</sup> Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. h. 120

aktualisasi nilai-nilai al-Qur'an yang dinamis sesuai dengan perkembangan masyarakat dan zaman.<sup>48</sup>

#### D. Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa penerapan metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed terhadap QS. Al-Maidah [5]:38 menawarkan perspektif baru dalam memahami ayat-ayat hukum Al-Qur'an di era kontemporer. Melalui pendekatan hermeneutika yang menempatkan Al-Qur'an sebagai teks hidup (living text), Saeed berhasil menjembatani kesenjangan antara pemahaman literal-klasik dengan kebutuhan interpretasi yang responsif terhadap kompleksitas masyarakat modern.

Analisis terhadap QS. Al-Maidah [5]:38 melalui model empat lapisan makna mengungkapkan bahwa hukuman potong tangan bukanlah tujuan substansial syariat, melainkan sarana implementatif untuk mewujudkan nilai-nilai universal Islam seperti keadilan, perlindungan hak milik, dan pencegahan kejahatan. Konteks historis pewahyuan menunjukkan bahwa hukuman tersebut efektif dalam struktur sosial Arab abad ke-7 yang belum memiliki sistem hukum formal, namun dalam masyarakat kontemporer yang telah memiliki institusi hukum modern, mekanisme alternatif dapat dipertimbangkan selama *maqāṣid al-sharī'ah* tetap terpenuhi. Pendekatan kontekstual Saeed tidak meniadakan otoritas teks Al-Qur'an, melainkan menghadirkan metode penafsiran yang lebih dinamis dan humanis. Reinterpretasi ini membuka ruang bagi pengembangan sistem sanksi alternatif seperti restitusi, rehabilitasi sosial, dan program pencegahan struktural yang lebih selaras dengan prinsip keadilan dan kemanusiaan universal. Dengan demikian, tafsir kontekstual membuktikan bahwa Islam memiliki fleksibilitas metodologis untuk menjawab tantangan zaman tanpa mengabaikan nilai-nilai fundamental yang terkandung dalam Al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat Muslim..

---

<sup>48</sup> Pangastuti, "Contextualizing Justice in Times of Crisis: A Study of QS. Al-Mā'idah 5:38 and Its Application in Criminal Theft Cases."

Muhammad Fadhil Wathani, Alyatal Husn Munsarif,  
 Muhammad Noval Ifkar, Mohamad Arja Imroni

## **Daftar Pustaka**

- Al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd. *Ma‘ālim Al-Tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur’ān*. Juz 3. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1989.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, *Kitāb Al-Hudūd*. No. 6789. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422.
- Al-Nasafī, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad. *Madārik Al-Tanzīl Wa ḥaqā‘iq Al-Ta’wīl*. Juz 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- Al-Nawawī. *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Juz 11. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abd Allāh. *Al-Jāmi‘ Li-Aḥkām Al-Qur’ān*. Juz 6. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1967.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwūd. *Sunan Abī Dāwūd*, *Kitāb Al-Hudūd*. No. 4373. Beirut: Dār al-Risālah al-Ālamiyah, 2009.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far. *Jāmi‘ Al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy Al-Qur’ān*. Juz 8. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992.
- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Fatḥ Al-Bārī Bi-Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Juz 12. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379.
- Annisa Nuril Hakim, Gayuh, and Munawir. “Hukum Potong Tangan Dalam QS. Al-Maidah Ayat 38: Studi Penafsiran Perspektif Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd.” *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir* 6, no. 2 (2023): 190–207.
- Berry, Donald Lee. *The Thought of Fazlur Rahman as an Islamic Response to Modernity*. The Southern Baptist Theological Seminary, 1990.
- Firdaus, Muhamad Yoga, and Khader Ahmad. “Telaah Atas Hermeneutika Kontekstual Abdullah Saeed.” *Mashadiruna Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 1 (2024): 31–40. <https://doi.org/10.15575/mjiat.v3i1.34045>.
- Haq, Islamul. “Clarifying Misconceptions Understanding Hand-Cutting Punishments in the Al-Sariqah Crime Context” 26, no. 1 (2024). <https://doi.org/10.22373/jms.v26i1.22206>.
- Jasser Auda. *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: IIIT, 2008.

Kamali, Mohammad Hashim. "Shari'ah Law: An Introduction (Google EBook)," 2008, 342.

Kathīr, Ismā'īl ibn. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*. Juz 3. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999.

Muhammad Arafat, and Asmuni. "Implementation of Maqashid Al-Syariah in Islamic Criminal Law in Muslim Countries: A Comparative Study in Saudi Arabia, Iran, Malaysia, and Indonesia." *Al-Sulthaniyah* 14, no. 1 (2025): 45–68. <https://doi.org/10.37567/al-sulthaniyah.v14i1.3577>.

Pangastuti, Berlian Puji. "Contextualizing Justice in Times of Crisis: A Study of QS. Al-Mā'idah 5:38 and Its Application in Criminal Theft Cases." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 24, no. 1 (2023): 161–80. <https://doi.org/10.14421/qh.v24i1.4047>.

Rahmad Setyawan, Muslih. "Implementasi Konsep Qath'i Dan Dzanni Dalam Jarimah Pencurian: Relevansi Hukuman Potong Tangan Di Era Modern." *Abdurrauf Law and Sharia* 1, no. 2 (2024): 164–90. <https://doi.org/10.70742/arlash.v1i2.82>.

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

RI, Kementrian Agama. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, 2019.

Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. Taylor & Francis, 2005.

———. *Islamic Thought: An Introduction*. Routledge, 2006.

———. *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. Taylor & Francis, 2014.

———. *The Qur'an: An Introduction*. Routledge, 2008.