Jurnal Diskursus Islam
Pascasarjana UIN Alauddin Makassar

ISSN: (e) 2622-7223, (p) 2338-5537
Vol. 14, No. 1 (April 2026), h. 202-218.
DOI: 10.24252/jdi.v14i1.64007

Tafsir Aḥkām dan Legitimasi Kekuasaan Abbasiyyah: Studi atas Tafsir an-Nukat wa al-ʻUyūn dan Pemikiran Politik al-Māwardī

Muhammad Ramli Saldiman [1*], Nurdin[2], Zafa Junarif[3]

[1] Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia.
[2] Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia.
[3] Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia.

*Corresponding Author: rsaldiman@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengkaji tafsir aḥkām sebagai medan pergulatan antara wahyu, hukum, dan kekuasaan dalam Islam klasik. Fokus kajian tertuju pada pemikiran Imam al-Māwardī (w. 450 H/1058 M), seorang qāḍī al-quḍāt yang hidup di tengah krisis legitimasi khalifah Abbasiyyah akibat dominasi militer Dinasti Buwayhiyyah. Melalui analisis interdisipliner terhadap karya tafsir an-Nukat wa al-'Uyūn dan traktat politik al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah, penelitian ini menunjukkan bahwa tafsir al-Māwardī merupakan strategi intelektual untuk menjaga stabilitas sosial dan keberlangsungan simbol kekhalifahan, bukan sekadar aktivitas keilmuan. Dengan pendekatan komparatif lintas mazhab, studi ini mengungkap bagaimana konsep ketaatan (ṭā'ah) dikonstruksi secara berbeda sesuai konteks teologis-politik masing-masing mufasir. Temuan utama menegaskan bahwa tafsir aḥkām merupakan praktik diskursif yang tidak pernah netral dari kepentingan politik, namun sekaligus menawarkan kerangka etis-normatif bagi tata kelola pemerintahan. Kajian ini berkontribusi pada kritik epistemologis terhadap klaim netralitas tafsir hukum dan memperkuat argumen bahwa interpretasi teks suci senantiasa berlangsung dalam ruang sosial yang diwarnai relasi kuasa.

Keywords: *tafsir aḥkām; legitimasi kekuasaan; al-Māwardī; Abbasiyyah; siyāsah syarʻiyyah.*

PENDAHULUAN

Dalam diskursus epistemologi pengetahuan kontemporer, telah menjadi sebuah kesepakatan teoretis bahwa tidak ada pengetahuan yang lahir dari kevakuman kosmik. Setiap produk intelektual—termasuk tafsir Al-Qur'an—senantiasa terkonstruksi oleh beragam faktor seperti konfigurasi kekuasaan, kondisi ekonomi-politik, dan budaya dominan yang melingkupinya. Premis ini sejalan dengan teori sosial pengetahuan (sociology of knowledge) yang dirumuskan Karl Mannheim yang menegaskan bahwa produksi pengetahuan tidak pernah netral dari kepentingan sosial dan relasi kuasa yang melingkupi konteks produksinya.[1]

Dalam tradisi tafsir Al-Qur'an, ayat-ayat aḥkām (ketentuan hukum) sering kali diposisikan sebagai sumber hukum normatif yang dipahami secara tekstual dan

[1] Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Translated by Louis Wirth and Edward Shils. London: Routledge & Kegan Paul, 1936 (Edisi Jerman asli: *Ideologie und Utopie*, Bonn: Friedrich Cohen, 1929), hal. 2-3

ahistoris. Tafsir aḥkām kemudian tereduksi menjadi instrumen legitimasi hukum positif, seolah-olah makna ayat-ayat tersebut bersifat final dan terlepas dari konteks sosial-politik yang melingkupinya. Pandangan ini mengabaikan fakta historis bahwa penafsiran terhadap ayat-ayat hukum selalu berlangsung dalam ruang sosial tertentu, diwarnai oleh relasi kuasa, kebutuhan stabilitas, dan dinamika politik zamannya.

Persoalan muncul ketika tafsir aḥkām diperlakukan sebagai produk hukum murni, tanpa membaca keterkaitannya dengan struktur kekuasaan dan kepentingan sosial yang memengaruhi mufasir. Pemikiran al-Māwardī tidak dapat dilepaskan dari konteks politik Abbasiyyah yang sedang mengalami krisis legitimasi akibat dominasi militer Dinasti Buwayhiyyah. Periode awal aktivitas intelektual al-Māwardī tidak terlepas dari pengaruh kuat yang disebabkan perebutan kekuasaan di Baghdad oleh Dinasti Buwayhiyyah (945-1055) dan pembatasan signifikan terhadap otoritas khalifah Abbasiyyah.[2] Dalam situasi demikian, tafsir berfungsi tidak hanya sebagai elaborasi makna teks, melainkan juga sebagai strategi intelektual untuk mempertahankan otoritas simbolik kekhalifahan.

Dalam konteks inilah pemikiran Imam al-Māwardī (w. 450 H/1058 M) menjadi signifikan untuk dikaji ulang secara kritis. Al-Māwardī bukan hanya seorang mufasir dan faqīh, tetapi juga aktor negara Abbasiyyah yang hidup di tengah krisis legitimasi politik ketika sistem pemerintahan mengalami kemunduran akibat kelalaian, korupsi, dan dominasi kekuasaan militer. Sebagai qāḍī al-quḍāt (hakim agung) sekaligus diplomat khalifah al-Qādir dan al-Qā'im, al-Māwardī berada dalam posisi strategis untuk merumuskan teori politik yang mampu menjembatani idealitas syar'i dengan realitas politik atau ideal ortodoks kekuasaan khalifah dengan politik zamannya.[3]

Kajian atas pemikiran al-Māwardī penting karena ia merepresentasikan titik temu antara wahyu, hukum, dan kekuasaan dalam Islam klasik. Melalui karya tafsir *an-Nukat wa al-'Uyūn* dan karya politik *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, al-Māwardī memperlihatkan bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an dibaca secara normatif sekaligus fungsional. Membaca al-Māwardī secara kritis membantu kita memahami bahwa tafsir aḥkām bukan sekadar aktivitas keilmuan yang netral, melainkan juga praktik diskursif yang terlibat dalam produksi dan reproduksi legitimasi politik.

Studi komparatif terhadap berbagai mufasir—dari yang bermazhab Syafi'i (al-Māwardī), Syiah (al-Ṭūsī), Maliki (al-Qusyairī), Hanafi (an-Nasafī), hingga Hambali (Ibn Taimiyyah)—menunjukkan bahwa interpretasi terhadap ayat-ayat politik tidak pernah monolitik. Setiap tradisi tafsir menghasilkan konstruksi berbeda mengenai konsep ketaatan (ṭā'ah), kepemimpinan (qiwāmah), dan hubungan antara penguasa dan rakyat. Perbedaan ini bukan semata-mata bersifat metodologis, melainkan mencerminkan posisi teologis-politik dan kepentingan sosial masing-masing.

---

[2] T.G. Tumanian, "On the Theoretical Legacy of Abū 'l-Ḥasan al-Māwardī," *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, vol. 36, issue 3 (2020), hal. 574, 577.

[3] Eltigani Abdulqadir Hamid, "Al-Mawardi's Theory of State: Some Ignored Dimensions," *The American Journal of Islamic Social Sciences* 18, no. 4 (2001): hal. 1-18, DOI:10.35632/ajis.v18i4.1979

Berdasarkan latar belakang tersebut, artikel ini merumuskan tiga pertanyaan penelitian: Bagaimana asumsi dasar pemikiran al-Māwardī dalam menafsirkan ayat-ayat aḥkām yang berkaitan dengan politik dan relasi sosial? Apakah tafsirnya mencerminkan upaya objektif memahami teks, ataukah terlibat dalam proyek legitimasi politik tertentu; Bagaimana struktur konsep ketaatan (ṭā'ah) dan kepemimpinan (qiwāmah) dibangun dalam tafsir al-Māwardī? Apakah konsep ini bersifat absolut ataukah bersyarat, dan apa implikasinya terhadap relasi kuasa antara penguasa dan rakyat; Bagaimana posisi tafsir al-Māwardī jika dibaca secara lintas tafsir dengan mufasir lain yang berbeda mazhab dan konteks sosio-politik? Apa yang dapat dipelajari dari perbandingan ini tentang politik penafsiran dalam Islam klasik.

METODE

Kajian ini menggunakan pendekatan interdisipliner yang menggabungkan studi tafsir Al-Qur'an (*ulūm al-Qur'ān*), fikih siyāsah, dan sejarah intelektual Islam (*tārīkh al-afkār al-Islāmiyyah*). Secara metodologis, penelitian ini menerapkan tiga strategi analitis. Pertama, analisis tekstual (*textual analysis*) terhadap karya-karya utama al-Māwardī, khususnya *an-Nukat wa al-'Uyūn* dan *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, untuk mengidentifikasi asumsi epistemologis, struktur argumentasi, dan pilihan metodologis dalam penafsiran ayat-ayat politik. Kedua, pembacaan kontekstual (*contextual reading*) yang menempatkan pemikiran al-Māwardī dalam kerangka sosio-historis abad ke-5 H/11 M dengan mengadopsi perspektif sosiologi pengetahuan untuk membaca tafsir sebagai produk historis yang tidak pernah netral dari relasi kuasa. Ketiga, analisis komparatif (*comparative analysis*) terhadap penafsiran mufasir lain dari berbagai mazhab dan tradisi teologis. Dengan kombinasi ketiga pendekatan ini, penelitian berupaya tidak hanya memahami *apa* yang dikatakan al-Māwardī, tetapi juga *mengapa* ia mengatakannya dalam cara tertentu, serta *apa implikasi* dari pilihan interpretasinya terhadap struktur kekuasaan dan legitimasi politik pada zamannya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konteks Sosial-Politik dan Biografi Intelektual al-Māwardī

Untuk memahami pemikiran al-Māwardī, kita harus menempatkannya dalam lanskap politik abad ke-5 H/11 M yang melatarbelakangi produksi intelektualnya. Sejak abad ke-4 H, Kekhalifahan Abbasiyyah mengalami kemunduran struktural yang ditandai oleh fragmentasi kekuasaan dan melemahnya otoritas khalifah. Pada tahun 334 H/945 M, Dinasti Buwayhiyyah yang berafiliasi Syiah Zaidiyyah—memasuki Baghdad dan mengambil alih pemerintahan secara de facto.[4] Khalifah kehilangan otoritas politik riil dan hanya berfungsi sebagai simbol religius yang memberi legitimasi kepada penguasa militer. Kekuasaan nyata berada di tangan para amīr Buwayhiyyah dan pasukan Daylam.

[4] 'Iz al-Din Ibn al-Atsīr, *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, ed. 'Umar 'Abd al-Salām Tadmurī (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1997), jilid 7, hal. 41-45; atau dalam Maktabah Syamilah: juz 8, hal. 457-467.

Kondisi ini menciptakan dilema epistemologis bagi para ulama Sunni: bagaimana mempertahankan legitimasi simbolik khalifah ketika realitas politik menunjukkan ketidakberdayaannya? Sebagaimana dicatat Muḥammad Yūsuf Khan, kondisi ini mengancam keberlangsungan otoritas khalifah, sementara struktur politik Islam tetap membutuhkan legitimasi simbolik demi menjaga stabilitas negara. Dalam konteks inilah al-Māwardī muncul sebagai aktor intelektual yang berupaya menjembatani jurang antara idealitas syar'i dan realitas politik.

Abu al-Hasan ʿAli bin Muhammad bin Habib al-Māwardī (364–450 H/974–1058 M) lahir di Baṣrah dan menempuh pendidikan di Baghdad, pusat intelektual Islam abad pertengahan, di mana ia belajar kepada para ulama besar mazhab Syāfi'ī seperti Abū Ḥāmid al-Isfarāyīnī. Kariernya sebagai qāḍī di berbagai wilayah memuncak ketika diangkat sebagai qāḍī al-quḍāt (hakim agung) di Baghdad sekaligus menjadi diplomat khalifah al-Qādir dan al-Qā'im.[5] Posisi strategis ini membuatnya dekat dengan struktur kekuasaan dan memberikan peluang untuk merumuskan konsep-konsep politik Islam yang aplikatif bagi kondisi pemerintahan yang tengah krisis.

Sebagai qāḍī al-quḍāt, al-Māwardī merasakan langsung dilema antara idealitas dan realitas: idealnya, khalifah mampu menentukan kebijakan politik secara independen, namun kenyataannya khalifah Abbasiyyah hanya berperan sebagai kepala negara simbolis yang sering menjadi boneka politik di bawah dominasi penguasa militer.[6] Karena itu, al-Māwardī menyusun teori politik yang realistis dalam karya monumentalnya, al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah. Kitab ini menjelaskan bahwa imamah (kepemimpinan) adalah kewajiban syar'i demi ḥirāsat al-dīn wa siyāsat al-dunyā (menjaga agama dan mengatur urusan dunia). Al-Māwardī merumuskan syarat-syarat khalifah, mekanisme pengangkatan, dan tugas-tugas pejabat negara, namun juga membuka ruang kompromi: meskipun kekuasaan riil ada di tangan militer, khalifah tetap harus diakui demi menjaga legitimasi politik.

Pemikiran al-Māwardī merupakan hasil kompromi antara otoritas keagamaan khalifah Abbasiyyah dan kekuasaan politik militer yang dominan. Sebagaimana dicatat H.A.R. Gibb, al-Māwardī menjadi peletak dasar teori politik Islam klasik yang meskipun lahir dari konteks abad pertengahan, tetap memengaruhi diskursus politik Islam hingga era modern. Keberadaannya menjadi salah satu faktor penting yang menyelamatkan otoritas khalifah Abbasiyyah dari keruntuhan total.[7] Dengan demikian, tafsir dan teori politiknya tidak dapat dilepaskan dari konteks krisis legitimasi yang melingkupinya—bukan sekadar

[5] Abu al-Hasan ʿAli Ibn Muhammad Ibn Habib Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah wa al-Wilayah al-Diniyyah.* Kuwait: Maktabah Dar Ibn Qutaibah, 2015.

[6] Thohir Luth, et.al., Diskursus Bernegara dalam Islam: Dari Perspektif Historis, Teologis hingga Keindonesiaan, Malang: UB Press, 2018, hal. 212.

[7] H.A.R. Gibb, "Al-Mawardi's Theory of the Caliphate," dalam *Studies on the Civilization of Islam*, Boston: Beacon Press, 1962, hal. 151-165; Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, UI Press, 1990, hal. 45–50

aktivitas keilmuan, melainkan strategi intelektual untuk menjaga stabilitas sosial dan keberlangsungan simbol kekhalifahan.

Metode Penafsiran al-Māwardī: Antara Riwayat dan Rasionalitas

Dalam tafsir *an-Nukat wa al-'Uyūn*, al-Māwardī menggunakan metode penafsiran taḥlīlī, yakni penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an secara runtut sesuai urutan muṣḥaf. Setiap ayat dijelaskan dari segi bahasa, konteks turunnya ayat (asbāb al-nuzūl), riwayat dari Nabi dan sahabat, hingga aspek hukum yang terkandung di dalamnya.[8] Pendekatan ini memperlihatkan upaya al-Māwardī untuk menghadirkan tafsir yang komprehensif, baik dari aspek lughawī (linguistik), fiqhī (yuridis), maupun ijtimā'ī (sosial kemasyarakatan).

Struktur penafsirannya biasanya dimulai dengan identifikasi nama surah, status Makkiyyah atau Madaniyyah, serta jumlah ayatnya. Setelah itu, al-Māwardī menuturkan asbāb al-nuzūl apabila tersedia, lalu menguraikan kosa kata dengan merujuk pada gramatika Arab dan syair-syair Jahiliyyah. Langkah ini menunjukkan keterpengaruhannya pada tradisi filologi Arab klasik dalam menyingkap makna ayat. Selain aspek bahasa, al-Māwardī juga menaruh perhatian terhadap ragam qirā'āt (varian bacaan) dan i'rāb (analisis gramatikal). Penjelasan gramatikal ini tidak hanya berfungsi sebagai ilustrasi linguistik, melainkan juga untuk memperkuat argumentasi tafsir, terutama dalam penentuan hukum.

Sumber utama al-Māwardī adalah tafsir *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī (w. 310 H) yang pada zamannya menjadi rujukan otoritatif. Ia meringkas, memilih, dan menambahkan analisis personal dalam kitabnya. Bahkan, ia kerap melakukan tarjīḥ (pemilihan pendapat terkuat) terhadap perbedaan pendapat ulama dengan berlandaskan dalil naqli maupun aqli, serta berpijak pada madzhab Syāfi'ī yang menjadi latar belakang pemikiran fikihnya.

Metodenya juga memasukkan unsur tafsir bi al-ma'tsūr, terutama dengan banyak mengutip riwayat Nabi, sahabat, dan tābi'īn. Namun, al-Māwardī sering tidak menyebutkan sanad secara lengkap. Misalnya, ia mengutip pandangan sahabat seperti Ibn 'Abbās, Ibn Mas'ūd, dan 'Alī ibn Abī Ṭālib, tetapi tidak selalu mencantumkan jalur transmisi hadis. Hal ini membuat tafsirnya tetap bercorak riwayat, tetapi tidak sepenuhnya ketat dalam aspek sanad.

Selain riwayat, ia juga menekankan penggunaan ra'yu (rasionalitas).[9] Hal ini tampak dalam sikap kritisnya terhadap beberapa riwayat yang dianggap lemah atau bertentangan dengan prinsip syar'i. Contohnya, ia menolak riwayat Ibn Mas'ūd yang tidak memasukkan surat al-Falaq dan al-Nās ke dalam muṣḥaf, dengan alasan ijmā' telah menetapkan keduanya sebagai bagian dari Al-Qur'an. Metode penafsiran al-Māwardī merupakan kombinasi antara riwayat dan ijtihad, sehingga tafsir *an-Nukat*

[8] Muhammad Ziaurrahman dan Zaki Arif, "Tafsir Ayat-Ayat Muqatha'ah Perspektif Al Mawardi: Telaah Surah Al-Baqarah Ayat 1," Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an 6, no. 2 (2025): 77-87.

[9] Samaah dan Akram Zakariya Khalaf, "The Linguistic Approach of Abu Al-Hasan Al-Mawardi in His Interpretation (Al-Nukat wa Al-Ayun)," Thi Qar Arts Journal 3, no. 42 (Juni 2023): 1-43, https://doi.org/10.32792/tqartj.v3i42.439.

wa al-'Uyūn dapat dipandang sebagai tafsir bercorak ensiklopedis yang berupaya menghimpun ragam pendapat dan menyeleksinya dengan kerangka Syāfi'iyyah.

Konsep Ṭā'ah (Ketaatan) dalam Tafsir Siyāsah al-Māwardī

Ketaatan sebagai Pilar Stabilitas Sosial

Ketaatan kepada *ulī al-amr* (pemegang otoritas) merupakan salah satu tema sentral dalam diskursus politik Islam klasik, termasuk dalam tafsir *an-Nukat wa al-'Uyūn* karya al-Mawardi (w. 450 H. Untuk memahami konstruksi konsep ini, kita harus mengidentifikasi asumsi epistemologis yang mendasari pemikirannya. Pertanyaan krusial yang perlu dijawab adalah: *atas dasar apa ketaatan itu diwajibkan, dan dalam kondisi apa ketaatan tersebut dapat gugur?*

Asumsi dasar al-Māwardī bertolak dari premis bahwa keteraturan sosial (niẓām al-ijtimā'ī) merupakan prasyarat bagi terlaksananya misi keagamaan. Tanpa kekuasaan yang legitimate dan stabil, hukum-hukum syariat tidak dapat diimplementasikan, dan masyarakat akan terjerumus ke dalam kekacauan (fitrah) dan anarki. Oleh karena itu, ketaatan kepada penguasa—bahkan yang tidak sempurna—dipandang sebagai pilihan rasional untuk menghindari kehancuran sosial yang lebih besar.[10] Premis ini sejalan dengan prinsip fikih *raf' al-ḍarar al-a'ẓam bi-rtikāb al-ḍarar al-akhaff* (menghilangkan bahaya yang lebih besar dengan menanggung bahaya yang lebih kecil).

Namun, asumsi ini tidak dapat dilepaskan dari konteks sosio-politik zamannya karena pada dasarnya pengetahuan tidak pernah lahir dari ruang kosong, melainkan senantiasa dipengaruhi oleh beragam faktor seperti budaya, kondisi ekonomi, serta konfigurasi kekuasaan yang melingkupinya.[11] Dalam konteks ini, Al-Māwardī hidup pada masa ketika legitimasi khalifah dipertanyakan, tetapi tidak ada alternatif politik yang jelas. Sebagai seorang qāḍī yang dekat dengan struktur kekuasaan, ia memiliki kepentingan untuk mempertahankan status quo demi menjaga stabilitas. Dengan demikian, teori ketaatannya bukan sekadar refleksi objektif atas teks Al-Qur'an, melainkan juga strategi politik untuk melegitimasi otoritas khalifah yang melemah.

Struktur Konsep Ketaatan: Hierarki dan Syarat

Ayat yang menjadi titik tolak utama dalam diskursus ini adalah QS. al-Nisā' [4]:59:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ

Terjemahnya:

> "Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ulī al-amr (pemegang kekuasaan) di antara kamu..."

[10] Abu al-Hasan ʻAli Ibn Muhammad Ibn Habib Al-Mawardi, *Adab al-Dunya wa al-Din*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995, 118-124, 136-140

[11] Roy Martin Simamora, "Meneropong Ilmu Lewat Jendela Retak", dalam artikel https://antinomi.org/meneropong-ilmu-lewat-jendela-retak/. Diakses 3 Oktober 2025

Dalam penafsirannya, al-Māwardī menegaskan bahwa struktur ketaatan ini memiliki hierarki yang jelas: pertama kepada Allah, kemudian kepada Rasul, lalu kepada ulī al-amr. Ia menjelaskan bahwa bentuk ketaatan kepada ulī al-amr tidak berdiri sendiri, melainkan harus selaras dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul. Artinya, ketaatan kepada penguasa bersifat derivatif (far'iyyah) dan kondisional, bukan absolut.

Al-Māwardī menyebutkan beberapa pendapat ulama terkait makna ulī al-amr:

Para pemimpin politik (al-umarā') *yang mengatur kemaslahatan publik*

Para ulama *yang menjadi rujukan umat dalam urusan agama*

Para sahabat Rasulullah *secara umum*

'Ikrimah memberikan penafsiran lebih spesifik: *Abū Bakr dan 'Umar ibn al-Khaṭṭāb*[12]

Al-Māwardī tidak menafikan semua makna tersebut, namun lebih menekankan posisi ulī al-amr sebagai pemimpin politik yang mengatur kemaslahatan publik. Dengan demikian, ketaatan kepada mereka diperlukan untuk menjaga stabilitas sosial dan politik umat. Pilihan interpretasi ini jelas memiliki implikasi politis. Artinya dengan menekankan ketaatan kepada penguasa politik, al-Māwardī memberikan legitimasi kepada khalifah dan struktur kekuasaan yang ada. Ketaata kepada ulil amri yang dibangung al-Mawardi tidak hanya berlaku pada yang adil, namun juga mencakup kepala negara yang jahat atau zalim.[13] Hal ini ia kuatkan dengan hadis Nabi yang mengatakan: “Kelak akan ada pemimpin-pemimpin kamu sesudahku, baik yang adil maupun yang jahat. Dengarkanlah dan taatilah mereka sesuai dengan kebenaran. Jika mereka baik, maka kebaikannya untuk kamu kamudian untuk mereka. Tapi jika mereka jahat, maka akibat baiknya untuk kamu dan kejahatannya akan kembali kepada mereka.

Namun, al-Māwardī juga menetapkan batasan penting bahwa ketaatan kepada ulī al-amr tidak bersifat mutlak. Ia membedakan antara ketaatan kepada Rasulullah—yang bersifat absolut karena Rasul terjaga dari kesalahan (ma'ṣūm)—dengan ketaatan kepada penguasa yang bersifat kondisional. Ketaatan kepada penguasa hanya wajib dalam hal-hal yang ma'rūf (sejalan dengan syariat), dan gugur apabila penguasa memerintahkan kemaksiatan.[14]

Yang menarik dari pemikiran al-Māwardī adalah pengakuannya terhadap kemungkinan gugurnya kewajiban taat kepada penguasa. Dalam *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, ia menyebutkan tiga kondisi yang dapat menyebabkan umat tidak lagi wajib taat, bahkan memungkinkan terjadinya impeachment (pemakzulan) terhadap kepala negara:

---

[12] Abu al-Hasan ‘Ali ibn Muhammad ibn Habib Al-Mawardi, *al-Nukat wa al-‘Uyun*, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2018, hal. 499

[13] Abu al-Hasan ‘Ali ibn Muhammad ibn Habib Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah wa al-Wilayah al-Diniyyah*.....hal. 15-20

[14] Abu al-Hasan ‘Ali ibn Muhammad ibn Habib Al-Mawardi, *al-Nukat wa al-‘Uyun*…. hal. 500

1. Menyimpang dari keadilan (fasik): Jika penguasa melakukan tindakan yang melanggar prinsip-prinsip syariat dan keadilan secara sistematis.
2. Kehilangan fungsi organ tubuh: Jika penguasa mengalami cacat fisik yang menghambat pelaksanaan tugas-tugasnya, seperti kehilangan akal atau kemampuan berbicara.
3. Dikuasai oleh orang lain: Jika penguasa menjadi boneka kelompok tertentu atau ditawan musuh sehingga kehilangan kemandirian dalam mengambil keputusan.[15]

Teori impeachment ini sangat menarik karena terdengar "asing" dalam diskursus Sunni abad klasik yang cenderung menekankan ketaatan mutlak. Namun, al-Māwardī menunjukkan bahwa jabatan kepala negara bukanlah otoritas sakral yang tidak dapat diganggu gugat. Sebaliknya, kepemimpinan politik dipahami sebagai *perjanjian dan amanah* (bay'ah) yang didasarkan pada saling percaya. Jika kepercayaan umat telah hilang disebabkan faktor-faktor di atas, maka kepala negara wajib mengembalikan amanah tersebut kepada rakyat.

Pendekatan ini sejalan dengan pandangan Imam al-Syāfi'ī yang juga memberlakukan impeachment apabila ditemukan kefasikan dan kezaliman. Al-Syāfi'ī membangun argumentasinya dengan mengatakan bahwa "orang fasik bukan termasuk golongan yang layak memegang kekuasaan (wilāyah), karena ia tidak mampu mengatur dirinya sendiri, maka bagaimana mungkin ia mengatur urusan orang lain".[16] Pandangan ini menunjukkan bahwa dalam tradisi fikih Syāfi'iyyah, legitimasi politik tidak hanya bergantung pada prosedur pengangkatan, tetapi juga pada kualitas moral dan kompetensi penguasa.

Pembacaan Komparatif: Variasi Interpretasi Lintas Mazhab

Untuk memahami keunikan posisi al-Māwardī, penting untuk membandingkan penafsirannya dengan mufasir lain yang berasal dari tradisi mazhab dan konteks teologis-politik yang berbeda. Pembacaan komparatif ini mengungkap bahwa interpretasi terhadap QS. al-Nisā' [4]:59 tidak pernah monolitik, melainkan mencerminkan posisi teologis, kepentingan politik, dan konteks sosial masing-masing mufasir.

1. Perspektif Syiah Imāmiyyah: Ketaatan Absolut kepada Imam Ma'ṣūm

Berbeda dengan al-Māwardī yang menekankan legitimasi politik dan fungsional pemimpin, Abū Ja'far Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Ṭūsī (w. 460 H) dalam *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān* menafsirkan ulī al-amr sebagai para imam ma'ṣūm dari Ahl al-Bayt yang memiliki otoritas spiritual dan politik mutlak setelah Rasulullah. Menurutnya, Allah tidak mungkin memerintahkan ketaatan tanpa batas kecuali kepada yang terjaga dari kesalahan dan dosa. At-Tusi mengatakan:

[15] Abu al-Hasan ‘Ali ibn Muhammad ibn Habib Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah wa al-Wilayah al-Diniyyah*… hal. 24
[16] Muhammad Iqbal dan Amin Hesein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* Jakarta: Kencana, 2010, hal. 24

ولا يجوز ايجاب طاعة أحد مطلقاً إلا من كان معصوماً مأموناً منه السهو والغلط

Tidak boleh ada perintah untuk taat secara mutlak kecuali kepada seseorang yang ma'ṣūm (terpelihara dari dosa) dan aman dari kesalahan serta kekeliruan.[17]

Al-Ṭūsī secara tegas menolak penafsiran yang menjadikan para penguasa politik ('umarā') atau ulama biasa sebagai ulī al-amr. Argumentasinya bertumpu pada prinsip teologis yaitu jika ketaatan kepada ulī al-amr diperintahkan secara mutlak sebagaimana ketaatan kepada Allah dan Rasul, maka ulī al-amr tersebut haruslah ma'ṣūm. Sebab, tidak mungkin Allah memerintahkan ketaatan mutlak kepada makhluk yang dapat berbuat salah. Oleh karena itu, ulī al-amr hanya dapat merujuk kepada para imam dari Ahl al-Bayt yang telah dijamin kemaksuman dan kesuciannya melalui naṣṣ (penunjukan ilahi).

Perbedaan mendasar ini menunjukkan bahwa dalam tradisi Syiah Imāmiyyah, legitimasi politik tidak ditentukan oleh kompetensi administratif, pengakuan umat (bay'ah), atau fungsi pemerintahan sebagaimana dipahami al-Māwardī. Legitimasi adalah hak eksklusif imam yang ditunjuk Allah melalui garis keturunan Ahl al-Bayt. Implikasi politiknya jelas: dalam pandangan Syiah, seluruh struktur kekuasaan Sunni termasuk Kekhalifahan Abbasiyyah yang dibela al-Māwardī, tidak memiliki legitimasi teologis sejak awal. Ketaatan kepada imam bukan pilihan rasional-politik untuk menjaga stabilitas, melainkan kewajiban teologis yang tidak dapat diganggu gugat.

1. Perspektif Maliki-Sufi: Dualisme Otoritas Moral dan Politik

Imam Abū al-Faḍl Bakr ibn Muḥammad al-Qusyairī al-Miṣrī (w. 344 H), seorang mufasir bermazhab Maliki dengan orientasi tasawuf, memberikan penafsiran yang menekankan dimensi etis-spiritual. Dalam *Aḥkām al-Qur'ān,* ia menegaskan bahwa ketaatan kepada ulil amr tidak bersifat absolut, melainkan dibatasi oleh prinsip moral dan spiritual. Ia memperluas makna ulī al-amr tidak hanya pada pemegang otoritas politik, tetapi juga kepada ulama dan tokoh agama yang menjadi penjaga nilai-nilai kebenaran:

الطائفتين بهاتين الدين قوام فإن الله، رضوان توجب بهما يوثق ومن والعلم، الدين في الفضل أهل وطاعة

Ketaatan kepada orang-orang berilmu dan beragama mendatangkan ridha Allah, sebab agama tegak di atas dua kelompok (penguasa dan ulama).[18]

Penafsiran ini menampilkan dualisme otoritas antara kekuasaan politik dan kekuasaan moral. Bagi al-Qusyairī, stabilitas agama dan masyarakat hanya dapat terwujud apabila dua otoritas ini berjalan seimbang: penguasa menegakkan keadilan, dan ulama menuntun masyarakat dengan ilmu dan integritas. Namun, bila ulama tunduk pada hawa nafsu atau kekuasaan, maka mereka kehilangan kedudukannya sebagai penjaga moral umat. Pendekatan al-Qusyairī yang bermazhab Mālikī menekankan dimensi etis dan maslahat dalam relasi kekuasaan.

[17] Abu Ja'far Muhammad Ibn al-Hasan al-Thusi, al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an, Libanon: Ihya al-Turats al-'Arabi, 2014.

[18] Abu al-Fadhl Bakr ibn Muhammad ibn al-'Ala' al-Qusyairi al-Bashri al-Maliki, *Ahkam al-Qur'an* ….hal. 404

Implikasi politiknya: ulama memiliki kewajiban untuk mengkritisi penguasa yang zalim, dan rakyat tidak wajib taat dalam kemaksiatan. Ini memberikan ruang legitimasi bagi resistensi moral terhadap otoritarianisme, sesuatu yang lebih terbatas dalam kerangka al-Māwardī yang memprioritaskan stabilitas politik

2. Perspektif Hanafi-Māturīdī: Pragmatisme Politik dan Pencegahan Fitnah

Imam 'Abdullāh ibn Aḥmad al-Nasafī (w. 710 H), seorang mufasir dan teolog mazhab Hanafi-Māturīdī, mengambil posisi yang lebih pragmatis. Dalam tafsir *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl,* ia menegaskan bahwa ketaatan kepada ulī al-amr baru menjadi suatu kewajiban apabila ia menegakkan kebenaran dan keadilan. Menurutnya, ketaatan tidak bersifat mutlak, sebab prinsip dasar dalam kepemimpinan Islam ialah menjunjung hukum Allah dan menolak kemaksiatan, sesuai kaidah *lā ṭā'ata li makhlūqin fī ma'ṣiyat al-khāliq* (tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam kemaksiatan kepada Sang Pencipta).[19]

Namun yang cukup menggelitik, an-Nasafī tidak membuka ruang pemberontakan terhadap penguasa fasik. Menurutnya, ketaatan dalam hal yang ma'rūf tetap harus dijaga demi stabilitas masyarakat dan mencegah fitnah yang lebih besar. Ia menegaskan bahwa penguasa fasik tidak layak ditaati dalam hal kemaksiatan, namun pembangkangan total akan menimbulkan kekacauan sosial yang lebih parah daripada kezaliman penguasa itu sendiri.[20] Prinsip ini sejalan dengan kaidah fikih *dar' al-mafāsid muqaddam 'alā jalb al-maṣāliḥ* (menolak kerusakan lebih diutamakan daripada meraih kemaslahatan).

Pandangan tersebut mendapatkan elaborasi teologis yang lebih mendalam dalam Syarḥ al-'Aqā'id al-Nasafiyyah karya Sa'duddin at-Taftazani (w. 792 H). Ia menjelaskan bahwa imamah (kepemimpinan) disyariatkan untuk menjaga agama dan mengatur urusan dunia. Karena itu, seorang imam tidak otomatis kehilangan jabatannya akibat kefasikan atau kezaliman. Menurut at-Taftazani, pemberhentian pemimpin fasik justru dapat menimbulkan fitnah dan kekacauan yang lebih besar daripada kezaliman itu sendiri. Oleh sebab itu, selama kekuasaan imam masih mampu menjamin keteraturan sosial dan keamanan umat, maka imamahnya tetap sah dan wajib ditaati dalam perkara yang ma'rūf.[21]

Tafsir an-Nasafi dan syarah at-Taftazani beririsan dalam menegaskan bahwa kepemimpinan tidak hanya berdimensi spiritual, tetapi juga pragmatis dan sosial. Keduanya sepakat bahwa legitimasi politik dalam Islam berlandaskan pada maslahat dan stabilitas, bukan pada kesucian moral penguasa. Implikasi politiknya: pendekatan Hanafi-Maturidi ini memberikan justifikasi teologis bagi status quo yang otoriter, selama penguasa masih mampu menjaga ketertiban publik. Hal ini

[19] ‘Umar bin Muhammad al-Nasafi al-Hanafi al-Maturidy, *Tafsir Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al-Ta’wil*, 2013, hal. 232

[20] ‘Umar bin Muhammad al-Nasafi al-Hanafi al-Maturidy, *‘al-‘Aqaid al-Nasafiyah*, 2017, hal. 34

[21] Sa'd al-Din al-Taftazani, *Syarh al-'Aqa'id al-Nasafiyyah*, dengan *ta'liqat jadidah min al-Khawarij al-Mu'tabarah* oleh Abu al-Qasim Muhammad al-Ilyas bin 'Abd Allah Aftah Naqri al-Jauhari, India: Idarah al-Siddiq, Dabil, Hajrat, t.t., hal. 481

kontras dengan pendekatan al-Qusyairī yang lebih menekankan kritik moral, dan berbeda pula dengan teori al-Māwardī yang membuka ruang impeachment dalam kondisi tertentu.

3. Perspektif Hambali-Salafi: Ketaatan Bersyarat dan Keadilan sebagai Prinsip Utama

Ibnu Taimiyah (w. 728 H), salah satu tokoh besar dalam mazhab Hambali, memandang keadilan sebagai hal utama dalam sebuah kepemimpinan. Dalam *Minhaj al-Sunnah*, ia dengan tegas melarang rakyat melakukan pemberontakan kepada kepala negara, walaupun kafir, selama ia masih menjalankan keadilan dan tidak memerintahkan rakyat berbuat maksiat kepada Allah.[22] Artinya, kepala negara yang adil meskipun kafir lebih baik daripada muslim tapi zalim, apalagi memerintahkan kepada kemaksiatan. Bahkan secara tegas ia mengatakan bahwa kepala negara adalah bayang-bayang Allah di muka bumi (*ẓill Allah fi al-arḍ*).[23]

Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa ketaatan kepada ulī al-amr merupakan cabang dari ketaatan kepada Allah dan Rasul, bukan sebagai entitas yang berdiri sendiri:

قوله في بطاعتهم الله أمر الذين الأمر أولو وهؤلاء :تجب إنما منكم الأمر وأولى الرسول وأطيعوا الله واطيعوا
استقلالاً لا ورسوله الله لطاعة تبعاً طاعتهم

Dan mereka inilah para Ulil Amr yang Allah perintahkan untuk ditaati dalam firman-Nya: 'Taatilah Allah, taatilah Rasul, dan Ulū al-Amr di antara kalian.' Sesungguhnya, kewajiban taat kepada mereka itu hanyalah bersifat ikutan dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, bukan ketaatan yang berdiri sendiri.

Karena itu, ketaatan kepada ulī al-amr menurut Ibnu Taimiyah bersifat bersyarat dan tidak mutlak. Ulī al-amr wajib ditaati selama mereka memerintahkan sesuatu yang sejalan dengan syariat, tetapi apabila perintah mereka bertentangan dengan hukum Allah, maka kewajiban taat gugur. Legitimasi kekuasaan tidak bertumpu pada status politik atau jabatan formal semata, melainkan pada kesesuaiannya dengan tuntunan syariat. Implikasi politiknya radikal: Ibnu Taimiyah memberikan dasar normatif bagi penolakan terhadap penguasa yang memerintahkan kemaksiatan, tanpa mempedulikan identitas keagamaan penguasa tersebut. Keadilan menjadi satu-satunya kriteria legitimasi, melampaui formalisme identitas agama. Ini berbeda tajam dengan pendekatan Hanafi-Maturidi yang lebih toleran terhadap penguasa fasik demi stabilitas.

[22] Taqiyuddin Abu al-Abbas Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam ibn Taymiyyah al-Harrani. *Minhaj al-Sunnah*... hal. 198

[23] Taqiyuddin Abu al-'Abbas Ahmad ibn 'Abd al-Halim ibn 'Abd al-Salam ibn Taymiyyah al-Harrani, *al-Siyasah al-Syar'iyyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyyah* (Tadbir al-Dawlah wa al-Ummah), Riyadh: Dar 'Alam al-Fawa'id li al-Nasyr wa al-Tawzi', t.t.), hal. 162

Tabel: Makna Ulil Amri dan Sifat Ketaatan Perspektif Lintas Mazhab

Mufassir/ Mazhab	Makna Ulil Amri	Sifat Ketaatan	Dasar Legitimasi	Arah Penafsiran
Al-Māwardī (Syafi'i)	Pemimpin politik (umarā')	Kondisional; gugur jika fasik, cacat, atau dikuasai pihak lain	Fungsi pemerintahan, bay'ah, kompetensi	Legal politik: legitimasi kekuasaan demi stabilitas sosial
At-Ṭūsī (Syiah)	Para Imam ma'ṣūm dari Ahl al-Bayt	Mutlak dan absolut	Naṣṣ (penunjukan ilahi), kemaksuman	Teologis Imamiyah: dasar doktrin imamah dan kemaksuman
Al-Qusyairi (Maliki-Sufi)	Penguasa dan ulama	Terbatas pada ketaatan kepada Allah; tidak ada ketaatan dalam maksiat	Moralitas, integritas spiritual, ilmu	Etis sufistik: keseimbangan otoritas politik dan moral
An-Nasafī (Hanafi-Maturidi)	Penguasa yang adil	Wajib dalam ma'rūf; penguasa fasik tetap sah untuk mencegah fitnah	Maslahat, stabilitas sosial, dar' al-mafāsid	Fikih teologis: menjaga kemaslahatan dan menolak fitnah
Ibnu Taimiyah (Hambali-Salafi)	Pemimpin muslim (ulil amri)	Cabang dari ketaatan kepada Allah; gugur jika bertentangan dengan syariat	Keadilan sebagai kriteria tunggal	Reformis teologis: taat bersyarat, menolak otoritarianisme

Analisis Kritis: Tafsir sebagai Praktik Diskursif

Dari analisis konteks sosio-historis al-Mawardi, metode penafisarannya, konsepi ketaatan, serta perbandingan lintas mazhab, muncul pertanyaan epistemology krusial yaitu apakah tafsir ahkam merupakan aktivitas hermeneutis yang netral atau praktik diskursif yang ikut mewarnai dalam produksi dan reproduksi relasi kuasa? Seluruh analisis di atas memberikan sebuah kesimpulan

bahwa tafsir ahkam bukanlah refleksi objektif atas teks suci yang terlepas begitu saja dari kepentingan sosial-politik, melainkan ia juga menjadi arena pergulatan di mana makna diproduksi, dinegosiasikan dan diperjuangkan dalam relasi kuasa tertentu.

Pembacaan kritis terhadap al-Māwardī mengungkapkan bahwa pilihan-pilihan interpretasinya yang menekankan ketaatan kepada ulī al-amr sebagai pemimpin politik, membangun teori impeachment yang moderat, membuka ruang kompromi antara idealitas syar'i dengan realitas politik bukanlah keputusan hermeneutis yang netral, melainkan strategi diskursif untuk mempertahankan legitimasi simbolik khalifah di tengah dominasi militer Buwayhiyyah. Perspektif ini sejalan dengan teori Michel Foucault tentang relasi pengetahuan-kekuasaan (knowledge-power nexus) yang menegaskan bahwa pengetahuan tidak hanya sebagia cerminan realitas, namun ia juga membentuk realitas itu sendiri dengan mendefinisikan apa yang benar, apa yang sah, dan siapa yang berwenang.[24] Ketika al-Māwardī menafsirkan QS. al-Nisā' [4]:59 dengan menekankan ulī al-amr sebagai pemimpin politik, ia tidak sekadar menguraikan makna ayat, tetapi secara simultan melegitimasi struktur kekuasaan yang ada dan membatasi ruang resistensi rakyat. Tafsirnya berfungsi sebagai teknologi kekuasaan yang mengatur bagaimana subjek seharusnya bersikap terhadap otoritas.

Pembacaan komparatif terhadap al-Ṭūsī, al-Qusyairī, an-Nasafī, dan Ibn Taimiyyah semakin memperkuat tesis ini. Variasi interpretasi mereka terhadap ayat yang sama bukan sekadar perbedaan metodologis-teknis, melainkan mencerminkan perbedaan paradigma teologis-politik dan kepentingan sosial. Al-Ṭūsī (Syiah) menafsirkan ulī al-amr sebagai imam ma'ṣūm untuk menjustifikasi klaim eksklusif Syiah atas kepemimpinan politik sekaligus mendelegitimasi struktur kekuasaan Sunni—tafsirnya adalah instrumen perlawanan simbolik terhadap hegemoni Sunni. Al-Qusyairī (Maliki-Sufi) memperluas makna ulī al-amr mencakup ulama sebagai penjaga integritas moral penguasa, memberikan legitimasi bagi kritik ulama dan membuka ruang resistensi moral. An-Nasafī dan at-Taftazani (Hanafi-Māturīdī) menerima penguasa fasik demi stabilitas, yang di balik pragmatismenya tersembunyi justifikasi teologis bagi otoritarianisme yang memproduksi subjek pasif. Ibn Taimiyyah (Hambali-Salafi) menekankan keadilan sebagai kriteria tunggal legitimasi, memberikan dasar normatif bagi penolakan terhadap penguasa yang memerintahkan kemaksiatan—bentuk resistensi diskursif yang lebih radikal.

Variasi ini membuktikan bahwa tidak ada tafsir yang netral dari kepentingan sosial-politik. Setiap mufasir terlibat dalam politik penafsiran (politics of interpretation)—proses di mana makna teks diperjuangkan dalam konteks relasi kuasa. Kritik epistemologis ini membongkar mitos netralitas tafsir hukum yang sering diasumsikan dalam diskursus Islam. Membaca tafsir aḥkām secara kritis menuntut kita bertanya: siapa yang berbicara? dari posisi mana? untuk kepentingan apa? Pertanyaan ini bukan untuk mendiskreditkan tafsir, melainkan

[24] Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, ed. Colin Gordon, New York: Pantheon Books, 1980, hal. 131-133

mengembalikan kesadaran historis bahwa interpretasi teks suci selalu berlangsung dalam ruang sosial yang diwarnai relasi kuasa.

Namun, kesadaran akan politik penafsiran ini tidak melemahkan nilai normatif tafsir. Sebaliknya, tafsir tetap dapat berfungsi sebagai kerangka etis-normatif bagi tata kelola pemerintahan, asalkan dibaca secara kritis dan kontekstual. Konsep-konsep al-Māwardī—ketaatan bersyarat, impeachment, pembatasan kekuasaan—tetap relevan sebagai prinsip-prinsip etis untuk mengkritisi otoritarianisme. Pembacaan kritis membuka ruang bagi hermeneutika transformatif yang tidak hanya memahami teks dalam konteks aslinya, tetapi mengaktualisasikan nilai-nilai etis teks untuk menjawab tantangan kontemporer. Misalnya, prinsip akuntabilitas dalam teori impeachment al-Māwardī dapat diaktualisasikan sebagai dasar normatif bagi sistem checks and balances dalam pemerintahan modern.

Dengan demikian, analisis kritis ini menegaskan tesis utama artikel: tafsir aḥkām adalah praktik diskursif yang tidak pernah netral dari kepentingan politik, namun sekaligus menawarkan kerangka etis-normatif bagi tata kelola pemerintahan. Bagian ini bukan sekadar tambahan teoretis, melainkan puncak argumen yang mensintesiskan seluruh analisis sebelumnya—dari konteks sosio-historis, metode penafsiran, konstruksi konsep ketaatan, hingga pembacaan komparatif—ke dalam kerangka epistemologis yang koheren. Analisis ini mengajak pembaca memahami tidak hanya apa yang dikatakan al-Māwardī, tetapi mengapa ia mengatakannya dalam cara tertentu, serta apa implikasi dari pilihan interpretasinya terhadap struktur kekuasaan dan legitimasi politik. Kesadaran akan politik penafsiran ini justru memperkuat pentingnya pembacaan kritis untuk menghindari fundamentalisme dan memastikan tafsir terus berfungsi sebagai sumber inspirasi bagi pemikiran politik Islam yang adaptif, transformatif, dan emansipatoris.

KESIMPULAN

Dari keseluruhan pembahasan, dapat disimpulkan bahwa tafsir aḥkām, khususnya dalam penafsiran ayat-ayat politik, merupakan ruang negosiasi antara teks wahyu dan konteks kekuasaan. Pemikiran al-Māwardī mencerminkan upaya intelektual untuk menjembatani idealitas normatif Al-Qur'an dengan realitas politik Abbasiyyah yang tengah mengalami krisis legitimasi. Tafsir, dalam hal ini, tidak berdiri netral, melainkan berkelindan dengan dinamika sosial-politik yang melingkupinya.

Sebagai qāḍhī al-quḍhāt yang dekat dengan struktur kekuasaan, al-Māwardī menyusun tafsir dan teori politiknya sebagai strategi diskursif untuk menjaga stabilitas sosial dan legitimasi simbolik kekhalifahan. Konsep ketaatan (ṭā'ah) yang ia tawarkan bersifat bersyarat dan hierarkis, karena bergantung pada kepatuhan penguasa terhadap prinsip-prinsip ilahi. Ia juga mengakui kemungkinan impeachment dalam kondisi tertentu, yang menunjukkan bahwa kepemimpinan politik dipahami sebagai kontrak sosial (bay'ah) yang dapat dibatalkan ketika syarat-syaratnya dilanggar.

Di sampin itu, perbandingan dengan mufasir lain seperti al-Ṭūsī, al-Qusyairī, an-Nasafī, dan Ibn Taimiyyah menegaskan bahwa penafsiran ayat-ayat politik tidak pernah monolitik. Variasi tafsir tersebut mencerminkan perbedaan paradigma teologis dan politik yang mendasar, sekaligus mengonfirmasi bahwa tafsir merupakan praktik diskursif yang turut memproduksi dan mereproduksi legitimasi kekuasaan.

Analisis kritis terhadap politik penafsiran ini membawa kita pada kesimpulan epistemologis fundamental: tafsir aḥkām bukanlah produk hermeneutis yang netral, melainkan arena pergulatan antara teks, konteks, dan kepentingan. Setiap pembacaan atas ayat-ayat politik selalu berlangsung dalam ruang sosial yang diwarnai oleh relasi kuasa, sehingga klaim netralitas tafsir hukum perlu dibongkar secara kritis.

Namun, kesadaran akan politik penafsiran ini tidak melemahkan nilai normatif tafsir. Sebaliknya, tafsir aḥkām tetap relevan sebagai kerangka etis-normatif bagi tata kelola pemerintahan kontemporer, terutama melalui prinsip akuntabilitas, pembatasan kekuasaan, dan kontrol terhadap penguasa. Pemanfaatan tafsir klasik menuntut pembacaan hermeneutis yang kritis dan kontekstual agar tidak terjebak pada fundamentalisme. Dengan demikian, tafsir dapat terus berfungsi sebagai jembatan antara wahyu dan realitas, sekaligus sebagai sumber inspirasi bagi pemikiran politik Islam yang adaptif, transformatif, dan emansipatoris.

REFERENCE

al-Bastwîsî, Sa'îd, *Al-Tafsîr al-Fiqh li al-Qur'ān al-Karîm*, 2020.

al-Maturidy, 'Umar bin Muhammad al-Nasafi al-Hanafi, *'al-'Aqaid al-Nasafiyah,* 2017.

Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad. *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*. Kuwait: Maktabah Dār Ibn Qutaibah, 2015.

———. *Adab al-Dīn wa al-Dunyā*. Libanon: Dār al-Minhāj, 2013.

———. *An-Nukat wa al-'Uyūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2018.

Al-Nasafī, 'Abdullāh ibn Aḥmad. *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl*. Beirut: Dār al-Kalām, 2013.

Al-Qusyairī, Abū al-Faḍl Bakr ibn Muḥammad. *Aḥkām al-Qur'ān*. Dubai: Waḥdah al-Buḥūth wa al-Dirāsāt, 2016.

Sa'd al-Din al-Taftazani, *Syarh al-'Aqa'id al-Nasafiyyah,* dengan *ta'liqat jadidah min al-Khawarij al-Mu'tabarah* oleh Abu al-Qasim Muhammad al-Ilyas bin 'Abd Allah Aftah Naqri al-Jauhari, India: Idarah al-Siddiq, Dabil, Hajrat, t.t.

Al-Ṭūsī, Abū Ja'far Muḥammad Ibn al-Ḥasan. *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Libanon: Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2014.

Foucault, Michel, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, ed. Colin Gordon, New York: Pantheon Books, 1980,

Gibb, H.A.R., "Al-Mawardi's Theory of the Caliphate," 151-152; Sanderson Beck, "Abbasids, Buyids, and Seljuqs 750-1095," San Beck's World History, diakses 22 Desember 2025, https://san.beck.org/AB14-IslamCulture750-1095.html.

Hamid, Eltigani Abdulqadir. "Al-Mawardi's Theory of State: Some Ignored Dimensions." *American Journal of Islamic Social Sciences* 18, no. 4 (2001): 1–18. https://doi.org/10.35632/ajis.v18i4.1979

Ibn Al-Jauzy, Abi Faraj 'Abd al Rahman ibn 'Ali ibn Muhammad, *Al-Muntazim fi Târîkh al-Mulûk wa al-Umam,* Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010.

Ibn al-Atsīr, 'Iz al-Din, *al-Kāmil fī al-Tārīkh,* ed. 'Umar 'Abd al-Salām Tadmurī (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1997).

Ibn Katsir, Ismai'il ibn 'Umar al-Qurasyi al-Dimasyqi, *Al-Bidâyah wa-al Nihâyah,* Jilid 15 Hijr Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyyah al-Islamiyyah, 1997.

Ibn Taimiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad. *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986.

———. *Al-Siyāsah al-Syar'iyyah*. Beirut: Dār 'Ālim al-Fawā'id, 2016.

Iqbal, Muhammad dan Amin Hesein Nasution*, Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* Jakarta: Kencana, 2010.

Khan, Muhammad Yusuf, "A Political Study of al-Māwardī with Special Reference to the Concept of Legitimacy" (Ph.D. thesis, University of Leeds, 2001).

Lambton, Ann K.S., *State and Government in Medieval Islam,* Oxford: Oxford University Press, 1981.

Luth, Thohir, et.al., Diskursus Bernegara dalam Islam: Dari Perspektif Historis, Teologis hingga Keindonesiaan, Malang: UB Press, 2018.

Maghfirah, Mauliana, Teori Kontrak Sosial al-Mawardi (Studi Tentang Pemikiran Politik al-Mawardi), *dalam Jurnal Studi dan Humaniora.* Vol. 8, No. 2 (2023) 142-157, DOI: http://dx.doi.org/10.21580/jish.v8i2.16360

Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Translated by Louis Wirth and Edward Shils. London: Routledge & Kegan Paul, 1936 (Edisi Jerman asli: *Ideologie und Utopie,* Bonn: Friedrich Cohen, 1929).

Samaah dan Akram Zakariya Khalaf, "The Linguistic Approach of Abu Al-Hasan Al-Mawardi in His Interpretation (Al-Nukat wa Al-Ayun)," Thi Qar Arts Journal 3, no. 42 (Juni 2023): 1-43, https://doi.org/10.32792/tqartj.v3i42.439.

Simamora, Roy Martin, "Meneropong Ilmu Lewat Jendela Retak", dalam artikel https://antinomi.org/meneropong-ilmu-lewat-jendela-retak/. Diakses 3 Oktober 2025

Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara,* UI Press, 1993.

Tumanian, T.G., "On the Theoretical Legacy of Abū 'l-Ḥasan al-Māwardī," *Vestnik of*

Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies, vol. 36, issue 3 (2020).

Ziaurrahman, Muhammad dan Zaki Arif, "Tafsir Ayat-Ayat Muqatha'ah Perspektif Al Mawardi: Telaah Surah Al-Baqarah Ayat 1," Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an 6, no. 2 (2025): 77-87.

.