

Volume 4 No. 1, April 2025

JUDAKUM (Jurnal Dedikasi Hukum)

Prodi Ilmu Hukum Universitas Dharma Andalas



MENKAKAJI ULANG KONSEP KEADILAN MENURUT ABU ZAHRAH DAN IMPLIKASINYA TERHADAP HUKUM TATA NEGARA

Arlis*, Zulfan, Afrinal, Abdul Hafiz, Yecki Bus

Fakultas Syari'ah, Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang
Jl. Kampus III Sungai Bangek, Koto Tangah, Kota Padang, Prov. Sumatera Barat, 25171

Abstract

This article re-examines the concept of justice in the thought of Muhammad Abu Zahrah and its relevance to constitutional law. Abu Zahrah views justice as a foundational principle of Islamic law, with universal and integrative implications. Based on his interpretation of QS. An-Nisā' (4:58) and QS. An-Nahl (16:90), this study reveals that justice in his view encompasses theological, moral, and institutional dimensions. He classifies justice into three domains: justice toward God, toward the self, and toward others. In the context of governance, Abu Zahrah emphasizes that power must be exercised as a trust grounded in substantive justice. Any ruler who fails to uphold justice is deemed to have violated the core of Islamic legal ethics. The article demonstrates that Abu Zahrah's concept of justice offers a robust normative basis for constitutionalism, governmental accountability, and the rule of law. Through a normative-contextual approach, his ideas remain highly relevant to the development of a just and inclusive legal system in Indonesia. This study recommends integrating progressive Islamic values into national legal reform to build a constitutional order rooted in ethical governance and public welfare.

Keywords: Justice, Abu Zahrah, Constitutional Law.

Intisari

Artikel ini mengkaji ulang konsep keadilan dalam pemikiran Muhammad Abu Zahrah dan relevansinya terhadap hukum tata negara. Abu Zahrah memandang keadilan sebagai asas utama syariat Islam yang bersifat universal dan integral. Dengan merujuk pada penafsirannya terhadap QS. An-Nisā' (4): 58 dan QS. An-Nahl (16): 90, artikel ini menemukan bahwa keadilan menurut Abu Zahrah mencakup dimensi teologis, moral, dan institusional. Ia membagi keadilan ke dalam tiga lingkup: keadilan terhadap Allah, terhadap diri sendiri, dan terhadap sesama manusia. Dalam konteks negara, Abu Zahrah menekankan bahwa kekuasaan harus dijalankan sebagai amanah yang dilandasi keadilan substantif. Penguasa yang tidak menegakkan keadilan dianggap telah menyimpang dari prinsip syariat. Artikel ini menunjukkan bahwa gagasan keadilan Abu Zahrah memberikan kontribusi penting dalam

* Alamat korespondensi: arlisshi@uinib.ac.id

memperkuat prinsip konstitusionalisme, akuntabilitas kekuasaan, dan supremasi hukum. Dengan pendekatan normatif dan kontekstual, pemikiran Abu Zahrah relevan untuk dijadikan landasan etik dalam pengembangan sistem hukum tata negara Indonesia yang adil, inklusif, dan berbasis pada kemaslahatan. Studi ini merekomendasikan integrasi nilai-nilai keislaman progresif dalam reformasi hukum nasional untuk membangun tata kelola negara yang berorientasi pada keadilan substansial.

Kata Kunci: Keadilan, Abu Zahrah, Hukum Tata Negara

A. PENDAHULUAN

Isu keadilan merupakan tema sentral dalam setiap diskursus hukum, baik dalam tradisi hukum positif maupun dalam khazanah pemikiran hukum Islam. Dalam konteks negara hukum modern, keadilan bukan sekadar norma abstrak, melainkan prinsip yang harus teraktualisasi dalam proses legislasi, penyelenggaraan kekuasaan, dan perlindungan terhadap hak-hak warga negara.¹ Dalam sistem demokrasi konstitusional, keadilan menjadi basis normatif bagi kontrol terhadap kekuasaan dan sebagai ukuran etis atas keberterimaan hukum di tengah masyarakat.² Oleh karena itu, pembicaraan tentang keadilan tidak dapat dilepaskan dari bagaimana ia dipahami secara filosofis dan diterapkan secara institusional, baik dalam hukum positif maupun dalam hukum Islam.³

Dalam khazanah hukum Islam kontemporer, pemikiran keadilan yang digagas oleh Muhammad Abu Zahrah menjadi salah satu kontribusi penting yang belum banyak dikaji dalam perspektif hukum tata negara. Abu Zahrah tidak hanya dikenal sebagai mufassir dan ahli fiqh, tetapi juga sebagai pemikir hukum yang menekankan pentingnya integrasi antara syariah dan nilai-nilai keadilan universal.⁴ Dalam karya tafsir monumentalnya, *Zahrah at-Tafāsīr*, Abu Zahrah tidak hanya menjelaskan makna-makna tekstual al-Qur'an, tetapi juga membangun konstruksi keadilan sebagai kerangka normatif dalam kehidupan sosial dan kenegaraan.⁵ Tafsir beliau terhadap QS. An-Nisā' (4): 58 dan an-Nahl (16): 90 menjadi representasi pemikiran keadilan sebagai nilai transendental sekaligus prinsip konstitusional.

Pemikiran Abu Zahrah mengenai keadilan memiliki daya jangkauan yang luas, tidak terbatas pada hukum pidana atau perdata, melainkan menyentuh pada prinsip-prinsip ketatanegaraan. Dalam konteks *maqāṣid as-syarī ah*, Abu Zahrah menekankan bahwa keadilan merupakan tujuan utama dari ditetapkannya hukum Islam. Bahkan, model *maqāṣid* Abu Zahrah telah dikembangkan oleh Antonio, dkk menjadi *performance measurement system* dalam tata

¹ Hayat Hayat, "Keadilan Sebagai Prinsip Negara Hukum: Tinjauan Teoritis Dalam Konsep Demokrasi," *PADJADJARAN Jurnal Ilmu Hukum (Journal of Law)*, 2015, <https://doi.org/10.22304/pjih.v2n2.a10>.

² Wira Purwadi et al., "Putusan Konstitusional Demokratis Terhadap Sengketa Pemilu Serentak Menurut Fiqh Siyasah," *Al-Mizan*, 2022, <https://doi.org/10.30603/am.v18i2.2058>.

³ Fred Dallmayr, "Whither Democracy? Religion, Politics and Islam," *Philosophy and Social Criticism*, 2011, <https://doi.org/10.1177/0191453710397927>.

⁴ Muhammad Badrun, "Mengenal Muhammad Abu Zahrah Sebagai Mufassir," *At-Ta'dib*, 2011, <https://doi.org/10.21111/at-tadib.v6i1.548>.

⁵ Syahrullah Syahrullah, "Nuansa Fiqhiyah Dalam Zahrah Al-Tafasir Karya Muhammad Abu Zahrah," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir*, 2016, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1597>.

kelola kelembagaan syariah kontemporer.⁶ Hal ini menunjukkan bahwa gagasan keadilan dalam Islam, sebagaimana dirumuskan oleh Abu Zahrah, tidak hanya relevan dalam dimensi normatif, tetapi juga aplikatif dalam sistem hukum dan tata pemerintahan modern.

Dalam perbandingan dengan hukum positif, keadilan dalam hukum Islam tidak semata-mata mempertimbangkan kepastian hukum, tetapi juga mengedepankan kemanfaatan dan keseimbangan hak serta kewajiban. Konsep ini terlihat jelas dalam pembahasan tentang *jarimah qishās dan diyāt*, yang oleh Rafid dijelaskan sebagai wujud konkret dari nilai keadilan dan kemanfaatan secara bersamaan dalam sistem pidana Islam.⁷ Pendekatan Abu Zahrah terhadap keadilan juga merefleksikan keseimbangan serupa antara retribusi, restorasi, dan pencegahan social sehingga dapat ditarik ke dalam prinsip-prinsip perlindungan hukum dan hak asasi manusia dalam sistem tata negara.

Relevansi pemikiran Abu Zahrah semakin nyata ketika dikaitkan dengan realitas sistem hukum nasional yang sebagian besar masih bersifat positivistik dan formalistik. Kajian Dewi dan Tanjung menunjukkan bahwa pengaruh hukum Islam terhadap hukum nasional, terutama dalam aspek konstitusi dan legislasi, cenderung terbatas pada norma-norma privat dan ritual. Padahal, nilai-nilai seperti keadilan, kemaslahatan, dan akuntabilitas publik merupakan bagian dari maqāṣid as-syarīah yang semestinya dijadikan fondasi dalam perumusan hukum publik, termasuk dalam hukum tata negara.⁸ Di sinilah posisi pemikiran Abu Zahrah menjadi sangat strategis untuk mengisi kekosongan normatif dan etis dalam sistem ketatanegaraan modern.

Dalam perspektif filsafat hukum Islam, keadilan tidak dapat dilepaskan dari paradigma kebenaran dan keabsahan moral.⁹ Sukmana, Kurniati, dan Sultan menyebut bahwa penegakan hukum dalam negara yang adil harus berpijak pada teori kebenaran yang bersumber dari nilai-nilai ilahiah.¹⁰ Dalam hal ini, Abu Zahrah menunjukkan konsistensi antara sumber normatif (wahyu), metode interpretatif (tafsir), dan orientasi praksis (keadilan sosial-politik). Oleh sebab itu, kajian terhadap konsep keadilan Abu Zahrah sangat penting bukan hanya untuk memperkaya khasanah pemikiran Islam, tetapi juga untuk membangun sistem hukum tata negara yang lebih adil, transformatif, dan berbasis nilai.

⁶ Muhammad Syafii Antonio, Sugiyarti Fatma Laela, and Thuba Jazil, "Abu Zahrah's Maqasid Sharia Model As A Performance Measurement System," *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 2020, <https://doi.org/10.21776/ub.jamal.2020.11.3.30>.

⁷ Noercholis Rafid, "Nilai Keadilan Dan Nilai Kemanfaatan Pada Jarimah Qisas Dan Diyat Dalam Hukum Pidana Islam," *Milkiyah: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, 2022, <https://doi.org/10.46870/milkiyah.v1i1.154>.

⁸ Atika Sandra Dewi and Dhiauddin Tanjung, "Pengaruh Hukum Islam Terhadap Hukum Nasional : Analisis Konstitusi," *Rayah Al-Islam*, 2023, <https://doi.org/10.37274/rais.v7i2.750>.

⁹ Mahir Amin, "Konsep Keadilan Dalam Perspektif Filsafat Hukum Islam," *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam*, 2015, <https://doi.org/10.15642/ad.2014.4.02.322-343>; Gress Selly, "Integrasi Syariah Dalam Peraturan Daerah Indonesia: Dialektika Filsafat Hukum Islam Profetik Dan Paradigma Thomas Kuhn," *Constitution Journal 2*, no. 1 (2023); Muhammad Irkham Firdaus, Selvia Namira Ahmad, and Yashinta Aulia Santoso Putro, "Kajian Filsafat Hukum Islam (Tafsir Dan Ijtihad Sebagai Alat Metodologi Pengalihan Hukum Islam)," *Al-Thiqah : Jurnal Ilmu Keislaman*, 2022, <https://doi.org/10.56594/althiqah.v5i2.71>; Zaky Mubarak Latief, "Perubahan UUD 1945 Dalam Perspektif Filsafat Hukum Islam," *Al Mawarid*, 2002; Yubsir, "Maqashid Al-Syari'ah Sebagai Metode Interpretasi Teks Hukum: Telaah Filsafat Hukum Islam," *Al-'Adalah* 11, no. 2 (2013): 241–48.

¹⁰ Rifky Adji Sukmana, Kurniati Kurniati, and Lomba Sultan, "Paradigma Keadilan Dalam Penegakan Hukum Negara Berdasarkan Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Hukum Islam," *JURNAL ILMIAH FALSAFAH: Jurnal Kajian Filsafat, Teologi Dan Humaniora*, 2023, <https://doi.org/10.37567/jif.v8i2.1589>.

B. PEMBAHASAN

1. Menelusuri Jejak Intelektual Abu Zahrah

Abu Zahrah (Imām Muḥammad bin Aḥmad bin Muṣṭafā Abū Zahrah asy-Syisyatāwī)¹¹ merupakan salah satu tokoh pemikir Islam modern yang memiliki pengaruh besar dalam bidang hukum Islam, tafsir, dan pemikiran sosial-politik.¹² Pemikirannya dikenal sistematis, bercorak *wasatiyah* (moderat), dan mengakar pada prinsip-prinsip *maqāṣid as-syarī'ah*. Gagasan-gagasannya banyak tertuang dalam karya tafsir monumental *Zahrah al-Tafāsīr* dan berbagai karya fiqh dan usul fiqh yang mencerminkan kapasitas keilmuannya yang multidisipliner. Dalam banyak aspek, Abu Zahrah menghadirkan pendekatan rasional dan kontekstual dalam menafsirkan teks-teks agama, termasuk dalam memaknai keadilan sebagai poros sistem hukum Islam dan masyarakat.

Abu Zahrah dilahirkan di Maḥalla al-Kubrā, sebuah kota di Mesir, pada tanggal 29 Maret 1898 M (1316 H).¹³ Sejak kecil ia tumbuh dalam lingkungan keilmuan Islam yang kuat, yang kelak membentuk orientasi intelektual dan karakter moderatnya dalam berpikir dan bersikap. Ia menghafal Al-Qur'an pada masa awal kehidupannya di tempat pengajian (*kuttāb*), karena berasal dari keluarga religius yang memiliki garis keturunan kepada salah satu wali Allah, yaitu Syaikh Mustafa Abu Zahrah yang dikenal dengan julukan "Al-Syisyatāwī", sosok yang saleh, berpegang teguh pada ajaran Islam, serta memiliki akhlak yang mulia. Ibunya adalah seorang hafizah (penghafal Al-Qur'an) dan sering meninjau hafalan anaknya sebelum ia pergi ke tempat pengajian. Di antara saudara-saudaranya, Abu Zahrah menonjol karena telah menyelesaikan hafalan Al-Qur'an sebelum menginjak usia sembilan tahun. Ia memiliki daya ingat yang kuat dan kecerdasan luar biasa.

Setelah menyelesaikan hafalan Al-Qur'an, Abu Zahrah mempelajari dasar-dasar ilmu umum seperti matematika (sangat ia minati), geografi, filsafat, serta ilmu-ilmu bahasa Arab. Dia menempuh studi di Al-Azhar dan Sekolah Peradilan Syariah. Ia menempuh pendidikan di sekolah ini selama sembilan tahun empat tahun di tingkat menengah dan lima tahun di tingkat tinggi. Di sinilah cakrawala intelektualnya meluas secara signifikan. Setelah lulus dan memperoleh ijazah 'Ālimiyyah (sertifikat ilmiah tertinggi setara profesor) pada tahun 1925, Abu Zahrah mulai membentuk pendekatan intelektualnya dalam memahami dan menafsirkan syariat Islam. Semakin ia mendalami ilmu-ilmu keislaman, semakin kuat pula keimanannya terhadap syariat tersebut.¹⁴

Dalam perjalanan akademiknya, Abu Zahrah dikenal sebagai pengajar dan cendekiawan yang produktif. Ia menduduki posisi guru besar dalam bidang hukum Islam dan memberikan kontribusi penting dalam pengembangan kurikulum syariah dan hukum di perguruan tinggi Mesir. Bidang keahlian Abu Zahrah sangat luas. Ia menguasai fiqh lintas mazhab, usul fiqh,

¹¹ Muḥammad Abū Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr* (Bayrūt: Dār al-Fikr al-'Arābī, 1987); Muḥammad 'Uṣmān Syabīr, *Muḥammad Abū Zahrah Imām Al-Fuqahā' Al-Mu'āṣirīn Wa Al-Mudāfi' Al-Jariyy 'an Haqā'Iq Ad-Dīn* (Dimasyq: Dār al-Qalam, 2006).

¹² Shahabuddin Amirzadeh Shams, "العلامة محمد أبو زهرة ومنهجه في التفسير," *Islami İlimler Dergisi*, 2019, <https://doi.org/10.34082/islamiilimler.576209>.

¹³ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 3; Syabīr, *Muḥammad Abū Zahrah Imām Al-Fuqahā' Al-Mu'āṣirīn Wa Al-Mudāfi' Al-Jariyy 'an Haqā'Iq Ad-Dīn*, 24.

¹⁴ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 3–4.

tafsir, serta aspek-aspek praktikal dari hukum pidana dan perdata Islam. Hal ini menjadikan pemikirannya sangat relevan dan aplikatif dalam konteks hukum tata negara modern. Salah satu karyanya yang paling monumental adalah *Zahrah al-Tafāsīr*, sebuah karya tafsir tematik dan sistematis yang memadukan antara keutuhan teks dan kontekstualisasi hukum serta moral sosial-politik. Dalam karya ini, ia banyak menekankan nilai keadilan sebagai prinsip utama syariat.¹⁵

Metode berpikir Abu Zahrah bersifat maqāsidī yakni selalu mengaitkan dalil-dalil syar‘i dengan tujuan utama syariat seperti keadilan, rahmah, kemaslahatan, dan kebebasan dari kezaliman. Ia menolak pendekatan literal yang kaku dan menekankan pentingnya memahami konteks sosial dari suatu hukum. Karakter rasionalitasnya tampak dalam kemampuannya menjembatani antara teks dan realitas. Ia menghindari pendekatan taqlīd dan lebih cenderung melakukan tarjīh berbasis ijtihād kontemporer. Hal ini menjadikan Abu Zahrah relevan dalam isu-isu modern seperti konstitusi, HAM, dan hukum publik.¹⁶ Abu Zahrah wafat pada tahun 1394 H (1974 M), meninggalkan warisan intelektual yang sangat besar. Pemikirannya kini menjadi rujukan penting dalam studi hukum Islam modern, terutama bagi mereka yang ingin mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan sistem kenegaraan yang demokratis dan berkeadilan.

2. Konsep Keadilan dalam Pemikiran Abu Zahrah

Keadilan dalam perspektif pemikiran Islam klasik seringkali dipahami sebagai bagian dari etika individual maupun prinsip sosial.¹⁷ Namun, Abu Zahrah melangkah lebih jauh dengan menjadikan keadilan sebagai pusat epistemologi hukum Islam dan landasan moral kenegaraan. Ia mengintegrasikan nilai-nilai normatif al-Qur’an dengan kerangka sosial-politik modern, menjadikan tafsirnya terhadap QS. An-Nisā’ (4): 58 dan QS. an-Nahl (16): 90 bukan hanya petunjuk etis-spiritual, tetapi juga konstruksi sistemik untuk peradaban.¹⁸ Oleh karena itu, analisis keadilan menurut Abu Zahrah penting untuk ditelaah ulang dalam kerangka hukum tata negara (HTN) kontemporer.

Tabel 1.
Dimensi Keadilan dalam Pemikiran Abu Zahrah

No.	Aspek	Penjelasan
1.	Definisi Keadilan	Umum Memberikan setiap orang haknya secara proporsional; menjaga keseimbangan antara hak dan kewajiban; serta menolak segala bentuk kezaliman.

¹⁵ سمية بنت ياسين بن جعفر السقاف, "قاعدة السياق القرآني وأثرها في الترجيح عند الشيخ أبي زهرة في تفسيره زهرة التفاسير دراسة نظرية تطبيقية", 2023, *مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية*, <https://doi.org/10.55074/hesj.vi33.837>.

¹⁶ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*.

¹⁷ Sholikul Hadi and Ade Iskandar Nasution, "Studi Komparasi Pemikiran Al-Ghazali Dan Ibnu Taimiyah Tentang Konsep Harta Dalam Perspektif Islam," *Journal of Islamic Economics and Business*, 2021, <https://doi.org/10.15575/v1i1.13143>.

¹⁸ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*.

2.	Keadilan Rahmat sebagai	Abu Zahrah menyebut bahwa keadilan mengandung rahmat tertinggi; meskipun terkadang tampak keras terhadap pelaku kejahatan, namun pada hakikatnya itu adalah bentuk kasih sayang terhadap masyarakat secara keseluruhan.
3.	Dimensi Keadilan	1) Keadilan terhadap Allah (syukur & ketaatan); 2) Keadilan terhadap diri sendiri (pengendalian nafsu); 3) Keadilan terhadap orang lain (sikap adil dalam muamalah, tanpa menyakiti atau menzalimi); 4) Keadilan dalam hukum dan kekuasaan
4.	Hubungan dengan Ihsan	Abu Zahrah menekankan bahwa keadilan adalah pondasi, sedangkan ihsan adalah penyempurna dari keadilan. Maka, masyarakat ideal tidak hanya cukup dengan keadilan, tapi perlu ihsan sebagai nilai tambah dalam berinteraksi.
5.	Keadilan Islam	Segala aspek syariah dibangun di atas asas keadilan: baik dalam ibadah, muamalah, maupun hukum. Bahkan hukum waris, perjanjian, dan pidana pun ditekankan harus menjaga prinsip keadilan dan mencegah kemudharatan.
6.	Tujuan Keadilan	Mewujudkan masyarakat yang harmonis, menjamin hak individu dan kolektif, serta menjaga stabilitas sosial-politik dan moral.

Sumber : Diolah dari data penelitian, 2025.¹⁹

Dalam pandangan Abu Zahrah, keadilan (*al-'adl*) adalah prinsip pokok dalam syariat Islam yang mencerminkan kesetaraan dan keseimbangan. Secara etimologis, ia menjelaskan bahwa keadilan bermakna المساواة (*kesetaraan*), yakni memberikan hak kepada yang berhak dan menempatkan sesuatu pada tempatnya. Dalam penerapan hukum, makna ini terlihat ketika seseorang dijatuhi hukuman setimpal dengan perbuatannya, atau saat utang dibayar sesuai jumlah yang diambil tanpa melebihkan ataupun mengurangi. Maka, keadilan menurutnya adalah asas relasi timbal balik antara hak dan kewajiban, serta bentuk nyata dari keteraturan sosial yang rasional dan etis.²⁰

Abu Zahrah menegaskan bahwa keadilan tidak cukup hanya menjadi etika individual, tetapi juga menjadi dasar legitimasi kekuasaan. Keadilan adalah amanah yang dibebankan kepada para penguasa dan pejabat publik. Dalam hal ini, ia merujuk pada firman Allah SWT dalam QS. An-Nisā' (4): 58:

¹⁹ Zahrah.

²⁰ Zahrah, 1725.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْتُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ
إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Terjemah: *Sesungguhnya Allah memerintahkan kalian agar menunaikan amanat kepada yang berhak menerimanya; dan apabila kalian memutuskan perkara di antara manusia, hendaklah kalian memutuskan dengan adil. Sungguh, sebaik-baik pengajaran yang Allah berikan kepada kalian adalah (perintah ini). Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*²¹

Abu zahrah ketika menafsirkan ayat di atas, menyebutkan bahwa kata amanah adalah bentuk masdar yang bermakna maf'ul (sesuatu yang diamanahkan). Amanah adalah segala sesuatu yang dipercayakan kepada manusia (مَا يُؤْتَمَنُ الْإِنْسَانُ عَلَيْهِ). Allah telah menggambarkannya dalam bentuk jamak "al-amānāt" agar mencakup semua hal yang dipercayakan kepada manusia: berupa ilmu, harta, titipan, rahasia, dan lainnya yang termasuk dalam lingkup kepercayaan, dan yang wajib dijaga (وَتَشْمَلُ كُلَّ مَا يُؤْتَمَنُ الْإِنْسَانُ عَلَيْهِ مِنْ عِلْمٍ، وَمَالٍ،) (وَوَدَائِعَ، وَأَسْرَارٍ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَفْعُ فِي دَائِرَةِ الْإِيْتِمَانِ وَتَنْبَغِي الْمَحَافِظَةَ عَلَيْهِ يَأْتِيهَا إِلَىٰ أَهْلِهَا) adalah menyampaikannya kepada pemiliknya secara utuh, tanpa dikurangi dan tanpa dicurangi.²²

Seorang alim harus menunaikan amanah keilmuan tanpa menambah dan memalsukannya. Sebab, penambahan akan mengaburkan batas-batas ilmu, dan pemalsuan adalah bentuk penggantian terhadap kebenaran. Siapa diberi ilmu tentang al-Qur'an, maka ia tidak boleh menafsirkannya berdasarkan hawa nafsunya, tetapi harus menyampaikannya kepada masyarakat sebagaimana adanya, tanpa menggeser kalimat dari makna aslinya. Ayat ini, menurut Abu Zahrah, merupakan perintah yang bersifat umum, tidak terbatas pada pejabat negara, tetapi juga mencakup seluruh lapisan umat.²³

Abu Zahrah melihat keadilan tidak hanya sebagai kewajiban hukum, tetapi juga sebagai rahmat (rahmah) bagi seluruh umat manusia. Dalam penafsirannya atas QS. An-Nahl (16): 90: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِي ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Terjemah: *Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil, berbuat kebaikan, dan memberi kepada kerabat; dan Dia melarang dari perbuatan keji, kemungkar, dan kedzaliman. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran (QS. An-Nahl: 90).*²⁴

Ia menyatakan bahwa perintah kepada keadilan dalam ayat ini bukan hanya bersifat hukum positif, tetapi juga merupakan bentuk belas kasih Allah yang paling agung kepada umat manusia. Bahkan ketika keadilan tampak keras—misalnya dalam bentuk hukuman pidana—pada hakikatnya itu adalah rahmah li al-jamā'ah (rahmat bagi masyarakat) karena mencegah kezaliman dan kerusakan sosial.²⁵ Abu Zahrah menggambarkan bahwa apabila suatu

²¹ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019).

²² Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 1724.

²³ Zahrah, 1723–24.

²⁴ Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*.

²⁵ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 4252.

masyarakat menegakkan keadilan, maka terciptalah kehidupan yang tenteram dan penuh rasa aman. Sebaliknya, ketimpangan dan kezaliman merupakan bentuk nafi li al-rahmah (penghilangan rahmat), yang mengundang murka Allah dan kehancuran sosial. Dengan demikian, keadilan menjadi jantung nilai ilahi dalam sistem hukum Islam.²⁶

Ayat ini merupakan landasan utama dalam pemikiran keadilan Muhammad Abū Zahrah. Ia menafsirkan bahwa struktur sosial, hukum, dan pemerintahan yang sehat harus dimulai dari tiga prinsip perintah (*al-‘adlu, al-ihsān, wa iytā’ zī al-qurbā*) dan diimbangi dengan larangan terhadap tiga bentuk perusak tatanan sosial (*al-fahsyā’, al-munkar, wa al-baghy*).²⁷ Abu Zahrah menyebutkan sebagai berikut:

الْعَدْلُ يَتَضَمَّنُ الرَّحْمَةَ بِأَعْلَى مَعَانِي الرَّحْمَةِ، وَإِنْ كَانَ الْعَدْلُ يُوجِبُ الشَّدَّةَ وَالْغِلْظَةَ عَلَى الْجُنَاةِ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ فِيهِ غِلْظَةٌ عَلَى الْجَانِي، فَفِيهِ رَحْمَةٌ بِالْمَجْمُوعِ، وَالرَّحْمَةُ بِالْجُزْمِ تُشَجِّعُ الْجَرِيمَةَ، وَإِذَا قَالَ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ»؛ لِأَنَّ الْعَطْفَ عَلَى الْجَانِي إِذَا كَانَ لِلْكَافَّةِ، وَلَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فِي الرَّحْمَةِ الْمَطْلُوبَةِ: «هِيَ الرَّحْمَةُ بِالْكَافَةِ»، وَإِذَا كَانَتْ شَرِيعَةُ اللَّهِ تَعَالَى رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ، فَلِأَنَّ قَوَامَهَا الْعَدْلُ.

Terjemahnya: *Keadilan mencakup kasih sayang dengan makna kasih sayang yang paling tinggi, meskipun keadilan menuntut adanya ketegasan dan kekerasan terhadap para pelaku kejahatan. Sebab jika di dalamnya terdapat kekerasan terhadap pelaku, maka di dalamnya juga terdapat kasih sayang terhadap keseluruhan (masyarakat). Adapun kasih sayang terhadap kejahatan justru mendorong terjadinya kejahatan. Karena itulah Rasulullah Ṣallā Allah ‘Alaih wa sallam bersabda: "Siapa tidak menyayangi, maka ia tidak akan disayangi."²⁸ Sebab, bersikap lunak terhadap pelaku kejahatan adalah bentuk menyakiti seluruh masyarakat. Dan sungguh Nabi Ṣallā Allah ‘Alaih wa sallam pernah bersabda tentang kasih sayang yang dituntut: "Itulah kasih sayang kepada semua orang." Dan apabila syariat Allah Ta‘ala adalah rahmat bagi seluruh alam, maka hal itu karena landasannya adalah keadilan.²⁹*

Keadilan yang dimaksud Abu Zahrah tidak sekadar keadilan prosedural, tetapi juga substansial. Ia membedakan antara keadilan yang hanya menilai berdasarkan aturan formal, dengan keadilan yang mengakar pada hakikat moral dan kemaslahatan umum. Ia menegaskan bahwa "العدل فيه حماية للأنفس، وقمع للردائل" (keadilan itu pelindung jiwa dan penekan keburukan).³⁰ menegakkan keadilan dalam sistem hukum dan politik bukanlah opsional, melainkan kewajiban syar‘i dan moral yang tidak bisa ditawar.

²⁶ Zahrah, 4253.

²⁷ Zahrah, 4249–54.

²⁸ Abi Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002); Abi Al-Husain Muslim Bin Al-Hajjaj Al-Qusyairi Al-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Beirut: Dar Al-Kutub al-Ilmiah, 2006); Abī Dāwūd, "Sunan Abī Dāwūd Juz 5" (Beirut: Dar Ar-Risalah Al-"Arabiyah, 2009); H A Prihantoro, N Hasan, and M Y Masrukhin, "Islamic Law and the Politics of Nation-State: Debating Citizenship Fiqh Through the Al-Maskūt 'Anhu Discourse," *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah* 23, no. 2 (2023): 307–28, <https://doi.org/10.15408/ajis.v23i2.28139>.

²⁹ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 4249.

³⁰ Aden Rosadi, Syahrul Anwar, and Ateng Ruhendi, "The Concept Of Justice In Qur'an And Hadith," *Asy-Syari'ah*, 2021, <https://doi.org/10.15575/as.v23i1.9520>; Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 4250.

Dalam penafsirannya terhadap QS. An-Nahl (16): 90, Abu Zahrah merinci bahwa keadilan memiliki tiga dimensi utama (تُشْعَبُ الْعَدْلُ الثَّلَاثَ), yaitu: *Pertama, keadilan terhadap Allah* (العدل في حق الله تعالى), yaitu dengan bersyukur atas nikmat-Nya, melaksanakan kewajiban yang diperintahkan, dan menjauhi larangan-Nya. Ini adalah bentuk penghormatan terhadap Tuhan dan pengakuan atas hak-Nya sebagai Rabb. *Kedua, keadilan terhadap diri sendiri* (العدل في ذات نفسه), yaitu menjaga keseimbangan jiwa, tidak menyimpang dari jalan yang lurus, serta tidak tunduk pada hawa nafsu.

Seseorang wajib berlaku adil kepada dirinya sendiri dengan menata hidupnya sesuai dengan tuntunan akal dan syariat. *Ketiga, keadilan terhadap sesama manusia* (العدل مع الناس), yaitu mencintai untuk orang lain apa yang dicintai untuk diri sendiri, tidak menzalimi, dan memberikan hak kepada orang lain secara proporsional. Bahkan seorang muslim dianjurkan untuk mengutamakan hak orang lain meskipun itu berat bagi dirinya (أَنْ يَنْتَصِفَ لِلنَّاسِ مِنْ نَفْسِهِ).³¹ Sebagai pelengkap tiga dimensi ini, Abu Zahrah dalam penafsirannya atas QS. An-Nisā' (4): 58 menambahkan satu sisi keadilan yang bersifat struktural, yaitu keadilan dalam hukum dan pemerintahan (العدل في الحكم والسلطة). Dalam konteks ini, Abu Zahrah menjelaskan bahwa pengelolaan kekuasaan adalah amanah yang mengharuskan para pemimpin dan hakim untuk menegakkan keadilan dalam seluruh keputusan hukum, kebijakan publik, dan pengelolaan administrasi negara. Ia menyatakan:

وَالْحُكْمُ أَمَانَةٌ فِي أَعْنَاقِ الْحُكَّامِ، عَلَيْهِمْ أَنْ يُؤَدُّوا الْأَمَانَةَ فِيهِ بِإِقَامَةِ الْعَدْلِ، وَتَوَخِّي الْمَصْلَحَةِ، وَتَجَنُّبِ الْفَسَادِ

*Terjemah: Hukum adalah amanah di leher para pemimpin; mereka wajib menunaikannya dengan menegakkan keadilan, mengutamakan maslahat, dan menjauhi segala bentuk kerusakan.*³²

Dengan demikian, keadilan menurut Abu Zahrah terbagi menjadi empat dimensi utama: keadilan terhadap Allah, terhadap diri sendiri, terhadap sesama manusia, dan terhadap masyarakat melalui hukum serta pemerintahan. Dimensi keempat ini sangat penting dalam studi hukum tata negara karena memberikan landasan normatif bagi konstitusionalisme Islami dan etika kekuasaan. Di antara bentuk amanah dalam pemerintahan adalah tidak memberatkan rakyat, tidak merusak nurani mereka, dan tidak membuat mereka resah dengan prasangka dan pengintaian, selama mereka beriman dan taat. Sebagaimana firman Allah QS. Al-Hujurat (49) ayat ke-12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِمَّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا

*Terjemah: Wahai orang-orang yang beriman, jauhilah banyak dari prasangka, karena sebagian prasangka itu dosa. Dan janganlah kalian memata-matai dan jangan menggunjing satu sama lain.*³³

Jika menjaga amanah dan menunaikannya adalah kewajiban yang dibebankan atas seluruh umat baik penguasa maupun rakyat dan meski tingkat amanah itu beragam, maka penguasa memiliki amanah khusus lain, yaitu menegakkan keadilan, dan itu bagian dari jenis amanah yang menjadi tanggung jawab eksklusif mereka. Karena itulah Allah menyebutkan

³¹ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 4252.

³² Zahrah, 1723.

³³ Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*.

perintah menegakkan keadilan setelah perintah menunaikan amanah. Menurut Abu Zahrah, QS. An-Nisa' (4): 58 menjadi dasar bahwa pemerintahan yang sah menurut Islam bukan semata berdasarkan kekuasaan, melainkan pada kemampuan menjaga amanah dan berlaku adil dalam hukum dan kebijakan.³⁴

Diperintahkan untuk berlaku adil, maka ia tidak boleh memilih (penguasa) karena dorongan hawa nafsu, atau karena pemberian, atau karena kepentingan pribadi apa pun jenisnya. Dan rakyat berhak mengoreksi penguasanya, maka ia tidak boleh berkata tentang penguasanya kecuali kebenaran, tidak boleh menuntutnya kecuali sesuatu yang benar dan tidak mengandung kezaliman, tidak boleh berlebihan dalam mengkritiknya, dan tidak boleh diam dari menasihatinya. Sebab Nabi *ṣallā Allāh 'Alaih wa ṣallam* bersabda “Agama itu adalah nasihat: untuk Allah, untuk Rasul-Nya, untuk para pemimpin kaum muslimin, dan untuk rakyat mereka” (عَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ». قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ،) (وَلِأَيِّمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ).

Keadilan itu memiliki berbagai macam bentuk, dan memiliki sarana yang beragam. Jika keadilan itu menjadi tuntutan secara substansi, maka sarana-sarannya juga harus dilaksanakan dengan adil. Bentuk keadilan yang paling khusus adalah keadilan hakim dalam putusannya, yang memerlukan empat hal: *Pertama*, mengetahui hukum syariat dan hukum negara dalam perkara yang sedang diadili. *Kedua*, mengetahui pokok perkara secara mendalam dan menyeluruh terhadap semua bagian dan sisinya. *Ketiga*, menjauhkan hawa nafsu dari dirinya, dan selalu memandang secara objektif, tidak memihak. *Keempat*, menyamakan perlakuan antara kedua pihak yang bersengketa dalam segala hal.³⁵

Dalam *Tafsīr* Fakhrudin ar-Rāzī, disebutkan pendapat asy-Syāfi'ī rahimahullāh sebagai berikut: “Seorang hakim harus menyamakan antara dua pihak yang bersengketa dalam lima hal: saat masuk kepadanya, saat duduk di hadapannya, dalam memberikan perhatian kepada keduanya, dalam mendengarkan keduanya, dan dalam memberikan putusan terhadap keduanya. Ia tidak boleh membimbing salah satunya dalam menyampaikan argumen, dan tidak boleh pula membimbing seorang saksi dalam memberikan kesaksian, karena hal itu akan merugikan salah satu dari kedua pihak. Ia tidak boleh membimbing penggugat dalam membuat tuntutan atau pengambilan sumpah, dan tidak boleh membimbing tergugat dalam melakukan pengingkaran atau pengakuan, dan juga tidak boleh membimbing para saksi untuk memberikan atau menolak kesaksian.”³⁶

Keadilan penguasa tertinggi menuntut sikap lemah lembut terhadap rakyat, tidak melakukan sesuatu kecuali yang membawa maslahat, mencegah praktik suap, dan tidak mengangkat siapa pun di bawahnya karena hawa nafsu atau kepentingan pribadi!³⁷ Tidak boleh diserahkan (kekuasaan) kecuali kepada orang yang benar-benar layak menerimanya. Nabi ﷺ bersabda: “إِذَا وَسَّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ.” "Apabila suatu urusan diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya, maka tunggulah kehancuran (hari kiamat)." Amanah adalah kewajiban, baik orang yang mempercayakan amanah itu adalah orang yang adil maupun orang yang zalim.

³⁴ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 1724.

³⁵ Zahrah, 1725.

³⁶ ‘Abd al-‘Azīz bin Šālih Al-Khazīm, “At-Tajdīd Fi at-Tafsīr ‘Ind Asy-Syaikh Muḥammad Abī Zahrah,” *Majallah Kulliyāt Ad-Dirāsah Al-Islāmiyyah Wa Al-‘Arābiyyah* 4, no. 4 (2019): 259–322.

³⁷ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 1725.

Nabi ﷺ bersabda: “أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَىٰ مَنْ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ” "Tunaikanlah amanah kepada orang yang mempercayakanmu, dan janganlah engkau mengkhianati orang yang mengkhianatimu." Dan merupakan kaidah yang disepakati dalam fikih Islam bahwa orang zalim tidak boleh dizalimi (الظَّالِمُ لَا يُظْلَمُ).

Keadilan merupakan tuntutan pada dirinya sendiri, dan hal ini berlaku baik kepada seorang Muslim maupun non-Muslim. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ”. Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." Allah Maha bijaksana dan Maha Mengetahui segala sesuatu memerintahkan kalian untuk menjaga amanah dan menegakkan keadilan. Dan sebaik-baiknya dua hal itu yakni amanah dan keadilan merupakan perkara yang sangat penting dan agung, memiliki pengaruh besar dalam kehidupan kalian, baik dalam ranah publik maupun pribadi. Maka sesungguhnya, menunaikan amanah dan menegakkan keadilan adalah dua tiang utama yang menopang eksistensi suatu bangsa. Keduanya menjadi dasar kokohnya kemuliaan dan martabat manusia. Keduanya selalu terpuji, dan tidak pernah melahirkan selain kebaikan. Sebaliknya, meninggalkan keduanya tidak akan melahirkan apa pun kecuali keburukan.

Diriwayatkan dari Abū Hurairah, ia berkata: Suatu ketika Rasulullah ﷺ sedang berbicara di hadapan suatu majelis, datang seorang Arab Badui dan bertanya, "*Wahai Rasulullah, kapan hari kiamat?*" Rasulullah ﷺ melanjutkan pembicaraannya tanpa menjawab. Sebagian dari mereka berkata: "*Beliau mendengar, tapi tidak suka dengan pertanyaannya.*" Sebagian yang lain berkata: "*Tidak, beliau tidak mendengarnya.*" Setelah beliau selesai berbicara, beliau bertanya: "Di mana – menurutku - orang yang bertanya tentang kiamat?" Ia menjawab: "*Aku wahai Rasulullah.*" Beliau bersabda: "Apabila amanah disia-siakan, maka tunggulah hari kiamat." Orang itu bertanya: "*Bagaimana maksud disia-siakannya amanah?*" Beliau bersabda: "Apabila suatu urusan diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya, maka tunggulah hari kiamat." (HR. *al-Bukhārī* no. 59, *Aḥmad* no. 8512 dengan lafaz "إذا توسد"). Hadis tentang Amanah meskipun kepada Pengkhianat: “أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَىٰ مَنْ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ”. "Tunaikan amanah kepada orang yang mempercayakanmu, dan janganlah kamu mengkhianati orang yang mengkhianatimu." (HR. *al-Tirmizī* no. 1264, *Abū Dāwūd* no. 3535).³⁸ Keadilan menurut Abu Zahrah bukan hanya tuntutan personal, tetapi juga konstitusional. Ia menganggap bahwa pemerintah yang zalim secara otomatis telah kehilangan legitimasi syar'inya meskipun berkuasa secara de facto.³⁹

Abu Zahrah tidak memisahkan antara keadilan dan ihsan, melainkan melihat keduanya sebagai satu kesatuan hierarkis. Keadilan adalah pondasi wajib dalam relasi sosial dan hukum, sedangkan ihsan adalah tingkatan moral tertinggi. Dalam konteks QS. An-Naḥl (16): 90 yang menyebut "يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ..." Ia menafsirkan bahwa keadilan berarti menunaikan hak secara

³⁸ Abī Dāwūd, "Sunan Abī Dāwūd Juz 5."

³⁹ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 4251.

proporsional, sedangkan ihsan berarti memberikan lebih dari sekadar kewajiban. Misalnya, seseorang wajib membayar utang sebesar 100 dinar (keadilan), tetapi jika ia membayar lebih sebagai bentuk kebaikan (ihsan), maka itu lebih utama.⁴⁰ Abu Zahrah menekankan bahwa masyarakat ideal dalam Islam adalah masyarakat yang tidak hanya menegakkan keadilan, tetapi juga diliputi oleh nilai-nilai ihsan. Ihsan adalah perisai moral bagi keadilan, yang membuat pelaksanaannya tidak kaku dan kering, tetapi bersifat penuh kasih sayang dan pengertian.⁴¹

Al-Ihsān adalah bentuk masdar dari kata *aḥsana*. Kata *aḥsana* dapat digunakan secara langsung (tanpa preposisi), dengan makna memperbaiki dan menyempurnakan. Contohnya adalah ihsan dalam beribadah, yakni secara kualitas, seseorang memusatkan wajah dan hati kepada Allah Ta‘ala dan mendekat kepada-Nya. Termasuk di dalamnya adalah melakukan ibadah sunnah untuk menyempurnakan ibadah wajib. Termasuk pula sabda Nabi *Ṣallā Allāh ‘Alaiḥ wa sallam* dalam Hadis Jibril ketika menjelaskan makna ihsan: "Engkau beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya.

Jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu." (*أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، (فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ* (فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ)). Kata *aḥsana* juga bisa digunakan dengan tambahan preposisi *ilā* (kepada), dengan makna: memberikan hak orang lain dan menambahkannya dengan kelebihan dari dirinya sendiri, sebagai bentuk perlindungan dari kezaliman dan pencegahan terhadap pelanggaran. Ihsan dalam makna ini bisa dalam bentuk harta dengan memberikan lebih dari apa yang menjadi hak seseorang atau dalam perkataan dengan membalas ucapan buruk dengan ucapan yang baik, sebagaimana firman Allah Ta‘ala: “ *وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ، ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، “* (فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ). "Dan tidaklah sama kebaikan dan keburukan. Tolaklah (kejahatan) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antara engkau dan dia ada permusuhan, seakan-akan ia menjadi teman yang setia." (QS Fuṣṣilat [41]: 34).⁴²

Ihsan juga berupa memaafkan orang yang menzalimi, dan memaafkan orang yang berbuat buruk. Ihsan adalah menyambungkan hubungan antar manusia dengan kasih sayang dan pemaafan. Dan tidaklah seorang hamba menambah pemaafan, kecuali Allah tambahkan kemuliaan kepadanya. Ihsan terjadi antara para sahabat dekat, keluarga besar, maupun dalam interaksi individu. Perintah berbuat ihsan setelah perintah untuk adil adalah bentuk transisi dari tuntutan umum yang wajib dan berlaku dalam segala situasi dan waktu kepada tuntutan individual yang disenangi jiwa dan mempertemukan manusia dalam cinta dan kasih sayang. Abu Zahrah menyatakan bahwa seluruh sistem hukum Islam baik dalam bidang ibadah, muamalah, maupun jinayah (pidana) dibangun di atas prinsip keadilan. Ia menyatakan bahwa “*قوام الشريعة هو العدل*” (pondasi syariat adalah keadilan).

Hukum waris, zakat, pernikahan, perdagangan, hingga jinayah semua memiliki satu nilai pengikat yang sama: menjaga keseimbangan antara hak dan kewajiban. Bahkan, ketika menerapkan hudūd, syariat tetap memperhatikan *maslahat* dan mencegah *mafsadat*.⁴³ Dengan demikian, menurut Abu Zahrah, keadilan adalah nilai dasar yang menyatu dalam seluruh lini

⁴⁰ Zahrah, 4252.

⁴¹ Zahrah, 4253.

⁴² Al-Qur’an, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*.

⁴³ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 1726.

syariat, dan tak dapat dipisahkan dari tujuan akhir Islam yaitu rahmat bagi alam semesta (*rahmatan li al-‘ālamīn*).⁴⁴

Meskipun dalam menjabarkan keadilan, Abu Zahrah hanya menyebutkan 3 (tiga) dimesinya, namun sangat menarik dilihat koherensinya dengan pendapat Al-Gazzāl yang menyebutkan 8 (delapan) keadilan, yakni: *Pertama*, keadilan pada (hubungan) antara orang tua dan anak-anak (الْعَدْلُ بَيْنَ الْأَبَاءِ وَالْأَبْنَاءِ). *Kedua*, keadilan pada hubungan antara suami istri (الْعَدْلُ بَيْنَ الْأَزْوَاجِ). *Ketiga*, keadilan antara pelayan dan majikan (الْعَدْلُ بَيْنَ الْخَادِمِ وَالْمَخْدُومِ). *Keempat*, keadilan para hakim dalam putusan-putusan mereka, dan keadilan para pihak yang bersengketa dalam tuntutan mereka (الْعَدْلُ الْقَضَاةِ فِي أَحْكَامِهِمْ، وَالْخُصُومِ فِي دَعَاوِهِمْ). *Kelima*, keadilan para saksi dalam kesaksian mereka, para penulis dalam penulisan mereka, dan para perawi dalam riwayat mereka (الْعَدْلُ الشُّهُودِ فِي شَهَادَاتِهِمْ، وَالْكَاتِبِينَ فِي كِتَابَتِهِمْ، وَالرُّوَاةِ فِي رَوَايَاتِهِمْ). *Keenam*, keadilan penguasa dan rakyat secara umum.

Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap pemimpin bertanggung jawab atas yang dipimpinnya (الْعَدْلُ الرَّاعِي وَالرَّعِيَّةَ عَلَى الْعُومِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّ رَاعٍ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ). *Ketujuh*, keadilan dalam transaksi, takaran, dan timbangan (الْعَدْلُ فِي الْمَعَامَلَاتِ وَالْكَيْلِ وَالْمِيزَانِ). *Kedelapan*, keadilan antara hakim dan mahkum (الْعَدْلُ بَيْنَ الْحَاكِمِ وَالْمَحْكُومِ).⁴⁵ Seluruh struktur moral dan hukum Islam bergantung pada tegaknya prinsip keadilan. Jika keadilan dirusak oleh hawa nafsu, ketidakjujuran, atau penyalahgunaan kekuasaan, maka masyarakat akan hancur. Oleh karena itu, menegakkan keadilan (إقامة العدل) adalah tujuan pokok dari syariat Islam (مقصد أساسي من مقاصد الشريعة).⁴⁶ Pada akhirnya, keadilan menurut Abu Zahrah merupakan struktur nilai yang membentang dari individu, keluarga, masyarakat hingga negara. Keadilan bukan sekadar norma hukum, tetapi juga energi moral yang menjiwai sistem kenegaraan Islam.⁴⁷

Tujuan utama dari keadilan menurut Abu Zahrah adalah menciptakan tatanan masyarakat yang harmonis dan bermartabat, yang menjamin hak-hak individu sekaligus melindungi kepentingan kolektif. Ia menegaskan bahwa keadilan adalah jiwa dari tatanan hukum, bukan sekadar aturan formal. Ketika keadilan ditegakkan, maka lahirlah rasa aman, rasa percaya, dan legitimasi terhadap sistem yang berlaku.⁴⁸ Lebih jauh, ia menyebut bahwa keadilan berfungsi untuk mencegah kerusakan sosial (*fasād*), mengoreksi penyimpangan moral, serta menjaga stabilitas hukum dan politik. Maka dari itu, keadilan bukan hanya bersifat teoritis, tetapi merupakan nilai operasional dalam tata kelola masyarakat Islami.⁴⁹

3. Implikasi Konsep Keadilan Abu Zahrah terhadap Hukum Tata Negara

Pemikiran keadilan Abu Zahrah tidak berhenti pada aspek etika personal atau relasi sosial semata. Ia justru menempatkan keadilan sebagai landasan utama dalam struktur kekuasaan dan legislasi. Abu Zahrah memandang bahwa keadilan dalam pemerintahan bukanlah pilihan moral individual, tetapi merupakan mandat ilahiah yang wajib direalisasikan secara sistemik. Dalam konteks hukum tata negara, konsep keadilan ini membawa pengaruh

⁴⁴ Zahrah, 4253.

⁴⁵ Hişşah Aḥmad ‘Abd Allāh Al-Gazzāl, “Al-‘Adl Fī Ḍaw’ Al-Qur’ān Al-Karīm,” *Majalah Markaz Ṣāliḥ Kāmil Lil-Iqtisād Al-Islāmī* 50, no. 1 (2013): 61–128.

⁴⁶ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 4250.

⁴⁷ Zahrah, 4254.

⁴⁸ Zahrah, 1726.

⁴⁹ Zahrah, 4253.

penting terhadap sumber legitimasi kekuasaan, pemilihan pemimpin, amaha dan keadilan sosial, serta pengawasan kekuasaan. Oleh karena itu, analisis terhadap implikasi keadilan versi Abu Zahrah sangat penting untuk menilai dan membimbing praksis ketatanegaraan modern, khususnya di negara-negara dengan mayoritas muslim seperti Indonesia.

Tabel 2.

Implikasi Konsep Keadilan Abu Zahrah dalam Hukum Tata Negara

No.	Bidang Tata Negara	Implikasi Konsep Keadilan Abu Zahrah
1.	Sumber Legitimasi Kekuasaan	Abu Zahrah menekankan pentingnya keadilan sebagai syarat legitimasi pemerintahan. Pemimpin yang zalim kehilangan haknya untuk ditaati menurut prinsip keadilan.
2.	Pemilihan Pemimpin	Keadilan menjadi kriteria utama dalam pemilihan pemimpin; bukan semata-mata karena garis keturunan atau kekuatan, melainkan kapasitas moral dan kemampuan menjaga keadilan.
3.	Peran Hukum dan Peradilan	Abu Zahrah menekankan bahwa hakim dan penguasa harus memutus perkara secara adil tanpa dipengaruhi hawa nafsu, tekanan politik, atau sogokan.
4.	Hubungan Negara dan Rakyat	Negara wajib berlaku adil terhadap seluruh warga tanpa diskriminasi. Rakyat pun dituntut untuk berlaku adil terhadap negara dengan memenuhi kewajiban sosial dan hukum secara proporsional.
5.	Amanah dan Keadilan Sosial	Hukum tata negara harus menjamin perlindungan terhadap amanah publik: distribusi kekayaan, keadilan ekonomi, dan pelaksanaan tugas jabatan sesuai kompetensi dan moralitas.
6.	Pengawasan Kekuasaan	Konsep keadilan Abu Zahrah menuntut adanya mekanisme kontrol sosial terhadap kekuasaan; rakyat memiliki hak untuk menasihati, mengkritik, bahkan menolak pemimpin yang melanggar prinsip keadilan.

Sumber : Diolah dari data penelitian, 2025.

Berdasarkan tabel di atas, dapat diketahui bahwa Abu Zahrah menekankan bahwa legitimasi hukum harus berasal dari keadilan yang bersumber pada wahyu dan kemaslahatan publik, bukan dari kehendak elite atau kesepakatan politis yang menindas (Zahrah, 2025, 4251). Ia mengkritik dengan tajam praktik hukum yang dibuat untuk melayani kekuasaan. Menurutnya, hukum yang tidak adil kehilangan fungsinya sebagai *mizān* (timbangan) antara penguasa dan rakyat (Zahrah, 2025, 4253).⁵⁰ Koheren dengan hal ini, secara normatif ketentuan Pasal 4 Ayat (1) Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 1970 Tentang

⁵⁰ Shandi Patria Airlangga, "Hakikat Penguasa Dalam Negara Hukum Demokratis," *Cepalo*, 2019, <https://doi.org/10.25041/cepalo.v3no1.1783>.

Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 1999 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 Tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, sebagaimana dicabut dengan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 2004 Tentang Kekuasaan Kehakiman, sebagaimana dicabut dengan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman, menyebutkan bahwa: Peradilan dilakukan "DEMI KEADILAN BERDASARKAN KETUHANAN YANG MAHA ESA". Meskipun ada perubahan dan pencabutan undang-undang dimaksud, redaksi dalam pasal yang disebutkan tetap dipertahankan dengan perubahan penempatan pasalnya menjadi Pasal 2 Ayat (1) dalam UU Nomor 48 Tahun 2009.⁵¹

Dalam kerangka hukum tata negara, ini bermakna bahwa proses legislasi harus menjadikan nilai keadilan sebagai poros. Legislasi yang hanya tunduk pada kalkulasi mayoritas tanpa mempertimbangkan minoritas adalah bentuk kebutaan terhadap prinsip ini (Zahrah, 2025, 4252). Sejalan dengan hal ini, secara normatif ditetapkan dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2004 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan, sebagaimana dicabut dengan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan, sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan dan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2022 Tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan, menyebutkan bahwa pada pembukaan tiap jenis Peraturan Perundang-undangan sebelum nama jabatan pembentuk Peraturan Perundang-undangan dicantumkan frase DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA yang ditulis seluruhnya dengan huruf kapital yang diletakkan di tengah margin.⁵²

Kekuasaan dalam pandangan Abu Zahrah bukanlah hak prerogatif penguasa, melainkan amanah berat yang harus ditunaikan dengan adil. Ia menegaskan bahwa siapa pun yang memegang kekuasaan, harus tunduk pada hukum dan tidak boleh bertindak sewenang-wenang (Zahrah, 2025, 4251). Berkenaan dengan hal ini, ketentuan Pasal 1 Ayat (3) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 menyebutkan bahwa "Negara Indonesia adalah negara hukum." Salah satu konsep negara hukum adalah nomokrasi yang menganut prinsip kekuasaan sebagai amanah, prinsip musyawarah, prinsip keadilan, prinsip persamaan, prinsip pengakuan dan perlindungan setiap hak-hak asasi manusia, prinsip peradilan yang bebas,

⁵¹ "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 1970 Tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman," n.d.; "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 1999 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 Tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman," n.d.; "Undang-Undang Negara Republik Indonesia Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman" (n.d.); "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 2004 Tentang Kekuasaan Kehakiman," n.d.

⁵² "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2004 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan," n.d.; "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan," n.d.; "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan," n.d.; "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2022 Tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan," n.d.

prinsip perdamaian, prinsip kesejahteraan dan prinsip ketaatan rakyat.⁵³ Ini memberikan dasar filosofis bagi konsep akuntabilitas dalam ketatanegaraan, di mana pejabat publik harus selalu mempertanggungjawabkan tindakannya kepada hukum, rakyat, dan Tuhan (Zahrah, 2025, 4253). Hal ini sangat sejalan dengan konstitusi Indonesia yang menganut prinsip kedaulatan hukum kedaulatan rakyat, dan kedaulatan Tuhan secara integratif. Salah satu ketentuan normatif adalah ketentuan Pasal 9 UUD NRI Tahun 1945 yang menyebutkan bahwa: sebelum memangku jabatannya, Presiden dan Wakil Presiden bersumpah menurut agama, atau berjanji dengan sungguh-sungguh di hadapan Majelis Permusyawaratan Rakyat atau Dewan Perwakilan Rakyat sebagai berikut:

Sumpah Presiden (Wakil Presiden):

“Demi Allah, saya bersumpah akan memenuhi kewajiban Presiden Republik Indonesia (Wakil Presiden Republik Indonesia) dengan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya, memegang teguh Undang-Undang Dasar dan menjalankan segala undang-undang dan peraturannya dengan selurus-lurusnya serta berbakti kepada Nusa dan Bangsa”.

Janji Presiden (Wakil Presiden):

“Saya berjanji dengan sungguh-sungguh akan memenuhi kewajiban Presiden Republik Indonesia (Wakil Presiden Republik Indonesia) dengan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya, memegang teguh Undang-Undang Dasar dan menjalankan segala undang-undang dan peraturannya dengan selurus-lurusnya serta berbakti kepada Nusa dan Bangsa”.⁵⁴

Abu Zahrah bahkan menyatakan bahwa ketidakadilan oleh penguasa termasuk dalam kategori *baghy* (pembangkangan), yang dilarang keras dalam Islam, dan menjadi dasar legitimasi perlawanan sipil secara moral.⁵⁵ Prinsip ini penting dalam memperkuat kontrol terhadap kekuasaan eksekutif dalam sistem presidensial maupun parlementer. Ia mendorong penguatan sistem *checks and balances* yang tidak hanya formal, tetapi juga berakar pada etika.⁵⁶ Abu Zahrah juga melihat fungsi negara sebagai pelindung masyarakat dari ketidakadilan. Oleh sebab itu, negara wajib menciptakan hukum yang menjamin perlindungan hak-hak dasar rakyat, khususnya kelompok rentan.⁵⁷ Di sinilah konsep keadilan bertemu dengan ide Hak Asasi Manusia. Meskipun berasal dari fondasi syariat, namun Abu Zahrah mengakui pentingnya penghormatan terhadap hak sipil, sosial, dan ekonomi.⁵⁸ Ia menegaskan bahwa hukum yang tidak mampu mencegah kezaliman, baik oleh negara maupun oleh individu, adalah hukum yang cacat. Maka, *maqāṣid as-syarī‘ah* (tujuan syariat) seperti keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan jiwa harus dijadikan acuan dalam legislasi dan putusan hukum.⁵⁹ Implikasi penting lain adalah bahwa legislator atau pembuat undang-undang wajib memiliki integritas moral. Sebab, dalam pandangan Abu Zahrah, hukum yang dibuat

⁵³ Al Chaidar, “Nomokrasi Islam Untuk Indonesia,” *Aceh Anthropological Journal*, 2020, <https://doi.org/10.29103/aaaj.v4i1.3150>; Khairul Hafizan, “Konsep Negara Hukum Dalam Islam Menurut Muhammad Tahir Azhari,” *Sifonoforos*, 2019.

⁵⁴ “Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945” (n.d.).

⁵⁵ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*, 4253.

⁵⁶ Zahrah, 4253.

⁵⁷ Zahrah, 4252.

⁵⁸ Zahrah, 4251.

⁵⁹ Zahrah, 4252.

oleh tangan-tangan yang tidak adil pasti akan menghasilkan sistem yang rusak.⁶⁰ Ia juga menolak prinsip kekuasaan absolut. Bahkan jika dipegang oleh individu yang religius, kekuasaan tetap harus dibatasi. Baginya, struktur kenegaraan yang sehat adalah yang membuka ruang koreksi dan transparansi.⁶¹

Dalam sistem demokrasi modern, pemikiran Abu Zahrah sejalan dengan ide *rule of law*, yaitu supremasi hukum atas seluruh elemen negara. Bahkan, ia meletakkan supremasi wahyu sebagai sumber utama hukum.⁶² Lebih jauh, Abu Zahrah melihat bahwa masyarakat sipil memiliki peran dalam menjaga keadilan. Ia mendukung inisiatif masyarakat untuk mengkritik kebijakan yang tidak adil, dan menyebutnya sebagai bagian dari *amar ma'ruf nahi munkar*.⁶³

نَهَى عَنْ أُمُورٍ ثَلَاثَةٍ هِيَ أَدْوَاتُ الْهَدْمِ فِي الْبِنَاءِ الْأَجْتِمَاعِيِّ: الْأَوَّلُ: الْفَحْشَاءُ وَهِيَ بِمَعْنَى الزِّيَادَةِ وَالْإِفْرَاطِ فِيهَا... وَالثَّانِي: الْمُنْكَرُ، وَهُوَ مَا تُنْكَرُهُ الْعُقُولُ الْمُسْتَقِيمَةُ... وَالثَّلَاثُ: الْبَغْيُ، وَهُوَ الْأَعْدَاءُ عَلَى النَّاسِ، وَالْتَجَبُّرُ وَالْأَسْتِعْلَاءُ عَلَيْهِمْ

Terjemah: "Allah melarang tiga perkara yang merupakan alat penghancur bagi struktur masyarakat: Pertama, *al-fahshā'*, yaitu perilaku yang berlebihan dan tidak terkendali—termasuk semua bentuk pelampauan syahwat dan moral. Kedua, *al-munkar*, yaitu segala hal yang ditolak oleh akal sehat dan merusak tatanan sosial. Ketiga, *al-baghy*, yaitu tindakan zalim dan sewenang-wenang terhadap orang lain, didorong oleh anggapan bahwa dirinya lebih tinggi daripada yang lain."⁶⁴

Penjelasan Abu Zahrah terhadap tiga perintah (*al-'adlu, al-ihsān, wa iytā' dhī al-qurbā*) dan tiga larangan (*al-fahshā', al-munkar, al-baghy*) menjadikan ayat ini sebagai *mini-konstitusi sosial* dalam Al-Qur'an. Ia menekankan bahwa keadilan yang ditegakkan tanpa *ihsān* akan kaku, sedangkan kebaikan tanpa keadilan akan lemah. Mas'udi dalam karyanya "Syarah UUD 1945 Perspektif Islam, memberikan syarah ke-13 keadilan/*al-'adalah* bahwa keadilan secara harfiah berarti lurus, seimbang. Dalam fikih, adil berarti memperlakukan setiap orang secara setara, tanpa diskriminasi berdasar hal-hal yang bersifat subjektif.⁶⁵ Negara yang dikehendaki Islam tidak ditentukan oleh nama, label, atau sebutannya, melainkan oleh tujuan (*ghayah*)-nya, yakni keadilan bagi seluruh rakyat. Negara yang tidak memberikan perlindungan kepada rakyat terutama yang lemah dengan memenuhi hak-haknya yang hilang atau terampas, apapun sebutan dan mereknya, bukanlah negara yang diekehendaki oleh Allah, Tuhan Yang Maha Esa maupun rakyat keseluruhannya. Dalam konteks Indonesia dengan Pancasila-nya, parameter parameter sukses negara sangatlah jelas dan gamblang, yakni apakah negara bisa mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia (terutama yang lemah, yang paling jauh dari keadilan) atau tidak. Demokrasi harus diuji kesahihannya pada sejauh mana ia benar-benar mampu mempercepat tujuan keadilan sosial. Demokrasi yang tidak dikiblatkan pada keadilan sosial, alias demokrasi untuk demokrasi, hanya mencemooh dan mendelegitimasi dirinya sendiri.⁶⁶ Pemikiran keadilan Abu Zahrah menginspirasi model negara hukum yang

⁶⁰ Zahrah, 4251.

⁶¹ Zahrah, 4253.

⁶² Zahrah, 4250.

⁶³ Zahrah, 4252.

⁶⁴ Zahrah, 4252–53.

⁶⁵ Masdar Farid Mas'udi, *Syarah UUD 1945 Perspektif Islam* (Jakarta: PT. Pustaka Alvabet bekerja sama dengan Lembaga Kajian Islam & Perdamaian (LaKIP), 2013), 51.

⁶⁶ Mas'udi, 58–59.

partisipatif, adil, dan berorientasi pada nilai-nilai etis. Ia menjadi jembatan antara prinsip syariat dan prinsip HTN modern yang menjunjung martabat manusia.⁶⁷

C. PENUTUP

Konsep keadilan yang dirumuskan oleh Abu Zahrah menawarkan pendekatan yang integral dan komprehensif, dengan menghubungkan nilai spiritual, moral, serta struktur sosial-politik dalam satu kesatuan. Keadilan tidak hanya diposisikan sebagai etika personal atau tuntutan moralitas individual, melainkan sebagai pondasi utama dalam syariat Islam yang menjadi dasar bagi tatanan hukum, masyarakat, dan pemerintahan. Dalam penafsirannya terhadap QS. An-Nisā' (4): 58 dan QS. An-Naḥl (16): 90, Abu Zahrah menegaskan bahwa keadilan merupakan prinsip ilahi yang harus diwujudkan dalam seluruh aspek kehidupan—baik hubungan sosial, sistem hukum, maupun institusi pemerintahan. Abu Zahrah memandang keadilan dari tiga sisi: keadilan terhadap Allah (ketaatan dan syukur), keadilan terhadap diri sendiri (pengendalian nafsu), dan keadilan terhadap sesama manusia (sikap tidak zalim dan memberi hak kepada yang berhak). Dimensi keadilan ini tidak berhenti pada relasi interpersonal, tetapi juga menjelma dalam struktur kekuasaan dan kebijakan negara. Ia menyatakan bahwa tegaknya pemerintahan dan hukum tidak sah tanpa keadilan, sebab kekuasaan yang tidak adil adalah pengkhianatan terhadap amanah publik dan bentuk kezaliman yang harus dicegah.

Implikasi pemikiran ini terhadap hukum tata negara sangat luas dan strategis. Abu Zahrah memberikan dasar normatif bagi penguatan prinsip konstitusionalisme Islami, akuntabilitas kekuasaan, perlindungan hak, dan supremasi hukum dalam bingkai etika syariat. Ia juga menekankan bahwa pemimpin yang tidak menegakkan keadilan tidak lagi layak ditaati, sebagaimana ditegaskan dalam prinsip amar ma'ruf nahi munkar terhadap penguasa yang menyimpang. Prinsip ini memberikan legitimasi moral bagi rakyat untuk mengawasi dan menasihati penguasa sebagai bagian dari mekanisme *checks and balances* dalam tata negara. Konsep keadilan menurut Abu Zahrah dapat memperkaya wacana hukum tata negara di Indonesia, khususnya dalam memperkuat posisi negara sebagai pelindung kepentingan umum dan pengelola kekuasaan yang adil. Dalam pandangannya, keadilan bukan sekadar asas normatif, melainkan ruh yang menghidupkan seluruh sistem pemerintahan. Ia menekankan pentingnya mekanisme pemilihan pemimpin yang berbasis pada keadilan, amanah, dan kompetensi, bukan pada warisan kekuasaan atau dominasi kelompok tertentu.

Oleh karena itu, penting bagi akademisi, pembuat kebijakan, dan praktisi hukum untuk meninjau ulang pemikiran ulama seperti Abu Zahrah, khususnya dalam konteks reformasi hukum nasional. Pemikiran beliau tentang keadilan dapat dijadikan basis etik dan normatif dalam membangun sistem hukum tata negara yang tidak hanya prosedural dan legalistik, tetapi juga berkeadilan substansial, partisipatif, dan berorientasi pada maslahat umat. Rekomendasi

⁶⁷ Zahrah, *Zahrah At-Tafāsīr*; Arlis Arlis et al., "Merekonstruksi Penelitian Hukum Menurut Konstitusi Ilahi," *Jurnal EL-QANUNY: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyariahan Dan Pranata Sosial* 10, no. 2 (December 28, 2024): 307–31, <https://doi.org/10.24952/el-qanuniy.v10i2.12387>; Arlis Arlis and Neni Yuherlis, "The Intensity of The Constitution According to Dustur Saudi Arabia," *As-Siyasi : Journal of Constitutional Law* 2, no. 2 (December 30, 2022): 219–46, <https://doi.org/10.24042/as-siyasi.v2i2.15186>.

ini sekaligus menjadi ajakan untuk mengintegrasikan nilai-nilai Islam yang progresif ke dalam sistem hukum nasional secara metodologis, kontekstual, dan inklusif, tanpa menanggalkan prinsip-prinsip keindonesiaan yang demokratis dan pluralistik. Dengan demikian, pemikiran Abu Zahrah tidak hanya relevan untuk wacana keislaman, tetapi juga memberi kontribusi nyata bagi pengembangan teori dan praktik hukum tata negara yang lebih adil dan manusiawi di era kontemporer.

D. BIBLIOGRAFI

- Abī Dāwud. *Sunan Abī Dāwūd Juz 5*. Beirut: Dar Ar-Risalah Al-‘Arabiyah, 2009.
- Airlangga, Shandi Patria. “Hakikat Penguasa Dalam Negara Hukum Demokratis.” *Cepalo*, 2019. <https://doi.org/10.25041/cepalo.v3no1.1783>.
- Al-Bukhari, Abi Abdullah Muhammad bin Ismail. *Shahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002.
- Al-Gazzāl, Ḥiṣṣah Aḥmad ‘Abd Allāh. “Al-‘Adl Fī Daw’ Al-Qur’ān Al-Karīm.” *Majalah Markaz Ṣāliḥ Kāmil Lil-Iqtiṣād Al-Islāmī* 50, no. 1 (2013): 61–128.
- Al-Khazīm, ‘Abd al-‘Azīz bin Ṣāliḥ. “At-Tajdīd Fī at-Tafsīr ‘Ind Asy-Syaikh Muḥammad Abī Zahrah.” *Majallah Kulliyāt Ad-Dirāsah Al-Islāmiyyah Wa Al-‘Arābiyyah* 4, no. 4 (2019): 259–322.
- Al-Naisaburi, Abi Al-Husain Muslim Bin Al-Hajjaj Al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Beirut: Dar Al-Kutub al-Ilmiah, 2006.
- Al-Qur’an, Tim Penyempurnaan Terjemahan. *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019.
- Amin, Mahir. “Konsep Keadilan Dalam Perspektif Filsafat Hukum Islam.” *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam*, 2015. <https://doi.org/10.15642/ad.2014.4.02.322-343>.
- Antonio, Muhammad Syafii, Sugiyarti Fatma Laela, and Thuba Jazil. “Abu Zahrah’s Maqasid Sharia Model As A Performance Measurement System.” *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 2020. <https://doi.org/10.21776/ub.jamal.2020.11.3.30>.
- Arlis, Arlis, and Neni Yuherlis. “The Intensity of The Constitution According to Dustur Saudi Arabia.” *As-Siyasi: Journal of Constitutional Law* 2, no. 2 (December 30, 2022): 219–246. <https://doi.org/10.24042/as-siyasi.v2i2.15186>.
- Arlis, Arlis, Zulfan Zulfan, Eskarni Ushalli, Neni Yuherlis, and Rahmat Hidayat. “Merekonstruksi Penelitian Hukum Menurut Konstitusi Ilahi.” *Jurnal EL-QANUNIY: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyariahan Dan Pranata Sosial* 10, no. 2 (December 28, 2024): 307–331. <https://doi.org/10.24952/el-qanuniy.v10i2.12387>.
- Badrun, Muhammad. “Mengenal Muhammad Abu Zahrah Sebagai Mufassir.” *At-Ta’dib*, 2011. <https://doi.org/10.21111/at-tadib.v6i1.548>.
- Chaidar, Al. “Nomokrasi Islam Untuk Indonesia.” *Aceh Anthropological Journal*, 2020. <https://doi.org/10.29103/aaj.v4i1.3150>.
- Dallmayr, Fred. “Whither Democracy? Religion, Politics and Islam.” *Philosophy and Social Criticism*, 2011. <https://doi.org/10.1177/0191453710397927>.

- Firdaus, Muhammad Irkham, Selvia Namira Ahmad, and Yashinta Aulia Santoso Putro. "Kajian Filsafat Hukum Islam (Tafsir Dan Ijtihad Sebagai Alat Metodologi Penggalian Hukum Islam)." *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman*, 2022. <https://doi.org/10.56594/althiqah.v5i2.71>.
- Hadi, Sholikul, and Ade Iskandar Nasution. "Studi Komparasi Pemikiran Al-Ghazali Dan Ibnu Taimiyah Tentang Konsep Harta Dalam Perspektif Islam." *Journal of Islamic Economics and Business*, 2021. <https://doi.org/10.15575/v1i1.13143>.
- Hafizan, Khairul. "Konsep Negara Hukum Dalam Islam Menurut Muhammad Tahir Azhari." *Sifonoforos*, 2019.
- Hayat, Hayat. "Keadilan Sebagai Prinsip Negara Hukum: Tinjauan Teoritis Dalam Konsep Demokrasi." *PADJADJARAN Jurnal Ilmu Hukum*, 2015. <https://doi.org/10.22304/pjih.v2n2.a10>.
- Latief, Zaky Mubarak. "Perubahan UUD 1945 Dalam Perspektif Filsafat Hukum Islam." *Al Mawarid*, 2002.
- Mas'udi, Masdar Farid. *Syarah UUD 1945 Perspektif Islam*. Jakarta: PT. Pustaka Alvabet bekerja sama dengan Lembaga Kajian Islam & Perdamaian (LaKIP), 2013.
- Prihantoro, H. A., N. Hasan, and M. Y. Masrukhin. "Islamic Law and the Politics of Nation-State: Debating Citizenship Fiqh Through the Al-Maskūt 'Anhu Discourse." *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah* 23, no. 2 (2023): 307–328. <https://doi.org/10.15408/ajis.v23i2.28139>.
- Purwadi, Wira, Edi Gunawan, Devi Restiani Susilo, and Johana Manuhuwa. "Putusan Konstitusional Demokratis Terhadap Sengketa Pemilu Serentak Menurut Fiqih Siyasa." *Al-Mizan*, 2022. <https://doi.org/10.30603/am.v18i2.2058>.
- Rafid, Noercholish. "Nilai Keadilan Dan Nilai Kemanfaatan Pada Jarimah Qisas Dan Diyat Dalam Hukum Pidana Islam." *Milkiyah: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, 2022. <https://doi.org/10.46870/milkiyah.v1i1.154>.
- Rosadi, Aden, Syahrul Anwar, and Ateng Ruhendi. "The Concept Of Justice In Qur'an And Hadith." *Asy-Syari'ah*, 2021. <https://doi.org/10.15575/as.v23i1.9520>.
- Sandra Dewi, Atika, and Dhiauddin Tanjung. "Pengaruh Hukum Islam Terhadap Hukum Nasional: Analisis Konstitusi." *Rayah Al-Islam*, 2023. <https://doi.org/10.37274/rais.v7i2.750>.
- Selly, Gress. "Integrasi Syariah Dalam Peraturan Daerah Indonesia: Dialektika Filsafat Hukum Islam Profetik Dan Paradigma Thomas Kuhn." *Constitution Journal* 2, no. 1 (2023).
- Shams, Shahabaddin Amirzadeh. "العلامة محمد أبو زهرة ومنهجه في التفسير." *Islami İlimler Dergisi*, 2019. <https://doi.org/10.34082/islamiilimler.576209>.
- Sukmana, Rifky Adji, Kurniati Kurniati, and Lomba Sultan. "Paradigma Keadilan Dalam Penegakan Hukum Negara Berdasarkan Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Hukum Islam." *Jurnal Ilmiah Falsafah: Jurnal Kajian Filsafat, Teologi Dan Humaniora*, 2023. <https://doi.org/10.37567/jif.v8i2.1589>.
- Syabīr, Muḥammad 'Uṣmān. *Muḥammad Abū Zahrah Imām Al-Fuqahā' Al-Mu'āṣirīn Wa Al-Mudāfi' Al-Jariyy 'an Haqā'iq Ad-Dīn*. Dimasyq: Dār al-Qalam, 2006.

- Syahrullah, Syahrullah. “Nuansa Fiqhiyah Dalam Zahrah Al-Tafasir Karya Muhammad Abu Zahrah.” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, 2016. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1597>.
- Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 2004 Tentang Kekuasaan Kehakiman.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2004 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 2022 Tentang Perubahan Kedua Atas UU No. 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 1970 Tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU No. 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 1999 Tentang Perubahan Atas UU No. 14 Tahun 1970 Tentang Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman.
- Yubsir. “Maqashid Al-Syari’ah Sebagai Metode Interpretasi Teks Hukum: Telaah Filsafat Hukum Islam.” *Al-’Adalah* 11, no. 2 (2013): 241–248.
- Zahrah, Muḥammad Abū. *Zahrah At-Tafāsīr*. Bayrūt: Dār al-Fikr al-‘Arābī, 1987.
- سقاف, سمية بنت ياسين بن جعفر. “قاعدة السياق القرآني وأثرها في الترجيح عند الشيخ أبي زهرة في تفسيره زهرة التفسير دراسة نظرية تطبيقية.” *مجلة العلوم التربوية و الدراسات الإنسانية*, 2023. <https://doi.org/10.55074/hesj.vi33.837>.