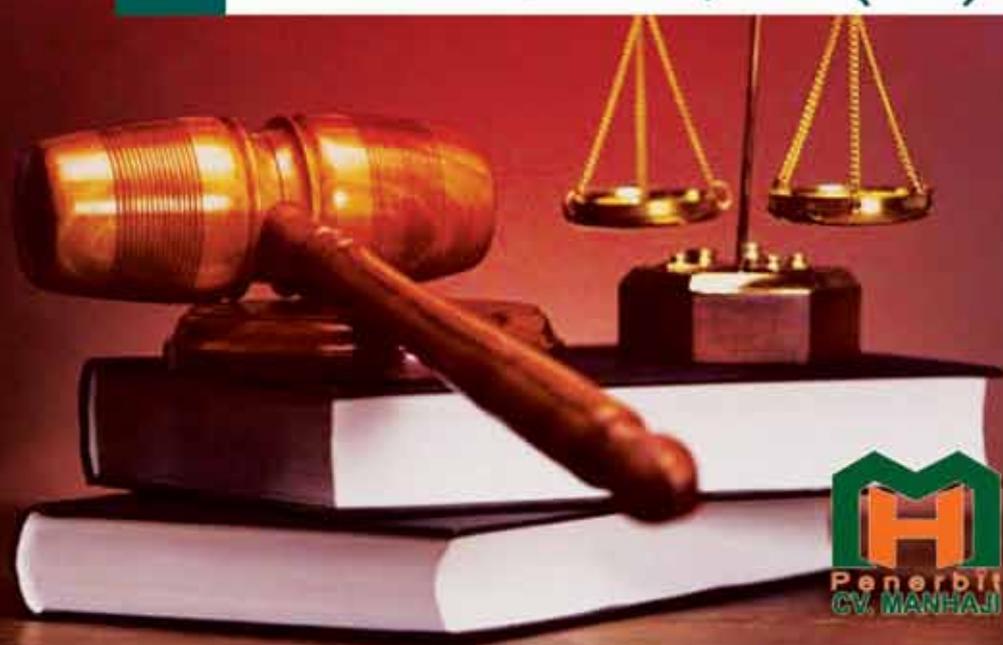


Aidil Susandi, Lc., M.H.I.,
Ahmad Zuhri R., Lc., M.H.I., DKK

PERGULATAN HUKUM ISLAM DALAM AYAT-AYAT HUKUM

DR. H.M. JAMIL, MA (Ed.)




Penerbit
CV. MANHAJI

**Aidil Susandi, Lc., M.H.I.,
Ahmad Zuhri R., Lc., M.H.I., DKK**

PERGULATAN HUKUM ISLAM DALAM AYAT-AYAT HUKUM

DR. H. M. JAMIL, MA (Ed.)



Diterbitkan Oleh:
CV. MANHAJI
Medan
2018

PERGULATAN HUKUM ISLAM DALAM AYAT-AYAT HUKUM

Penulis :

Aidil Susandi - Ahmad Zuhri Rangkuti - Miskari
Abdul Halim Nasution - Abdul Muthalib - Munawarsyah
Nur Saniah - Kholidah - Muhammad Rusdi
Muhibbussabry - Nur Azizah - Muhammad Ihsan
Abdullah Sani - Danil Putra Arisandy - Januddin

Editor:

DR. H.M. Jamil, MA.

Copyright © 2018

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang
All Rights Reserved

Penata Letak : Johan Iskandar, S.Si.

Perancang Sampul : Muhammad Hakiki

Penerbit & Percetakan:

CV. Manhaji M e d a n

Jl. IAIN/Sutomo Ujung No.8 Medan

e-mail: cvmanhaji@yahoo.com - cvmanhaji@gmail.com

Cetakan Pertama : Maret 2018

ISBN: 978-602-6918-80-2

KATA PENGANTAR

Hukum Islam merupakan hukum yang berjalan secara dinamis. Perkembangan zaman dan teknologi bukanlah suatu hambatan bagi laju dan perkembangan hukum Islam itu sendiri. Karena sejatinya Islam diperuntukkan melewati semua waktu dan tempat, tak terhalang oleh sekat-sekat geografis, sosial, maupun kecanggihan yang dihasilkan oleh peradaban manusia.

Sebagai pedoman hidup, Islam jelas memiliki seperangkat ‘undang-undang’ untuk mengatur dinamika kehidupan manusia di segala lini kehidupannya. Dan semua itu diperuntukkan untuk kebaikan, kebahagiaan, dan ketentraman umat manusia. Al-Quran dan sunnah adalah acuannya. Dan buku ini mencoba menyibak beberapa persoalan hukum yang menjadi realitas kekinian yang terdapat di tengah-tengah perkembangan sosial yang ada.

Buku ini merupakan tulisan-tulisan mahasiswa doktoral UIN-SU Beasiswa 5000 Doktor Kemenag 2017, diangkat dari materi-materi kuliah Tafsir Ayat-Ayat Hukum. Dan mudah-mudahan buku ini bermanfaat dan menjadi amal sekaligus menjadi pelecut untuk terus berkarya.

Aidil Susandi

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	[iii]
Daftar Isi	[v]
Metode Tafsir al-Ahkām Syaik H. Abdul Halim Hasan	
Aidil Susandi	[1 - 18]
Metode Tafsir al-Ahkām al-Qurtubi dan as-Şābūnī	
Ahmad Zuhri Rangkuti.....	[19 - 59]
Metode Tafsir al-Ahkām al-Jaşşāş dan Ibnu Arabī	
Miskari	[61 - 76]
Ketegasan Al-Qur'an Mengatur Makanan Halal dan Haram	
Abdul Halim Nasution	[77 - 100]
Murtad	
Abdul Muthalib	[101 - 123]
<i>Al- Qatl (Pembunuhan)</i>	
Munawarsyah	[125 - 152]
Zakat Profesi	
Nur Saniah	[153 - 182]
Nikah Beda Agama	
Kholidah	[183 - 211]
Bughāt	
Muhammad Rusdi	[213 - 233]
<i>As-Sariqha (Pencurian dan Korupsi)</i>	
Muhibbussabry	[235 - 270]

Kewarisan Muslim dan Non Muslim

Nur Azizah [271 – 300]

Kepemimpinan Non Muslim

Muhammad Ihsan [301 – 323]

Lokalisasi Perjudian

Abdullah Sani [325 – 353]

Riba Bank Konvensional

Danil Putra Arisandy [355 – 373]

Hukum Suap

Januddin [375 – 393]

METODE *TAFSĪR AL-AḤKĀM*

SYAIKH H. ABDUL HALIM HASAN

Aidil Susandi

A. Biografi

Abdul Halim Hasan lahir di Binjai pada tanggal 15 Mei 1901 dan wafat pada hari Sabtu tanggal 15 November 1969 dalam usia 68 tahun 6 bulan. Ia terlahir dari keluarga petani. Sejak kecil, Abdul Halim Hasan sudah menunjukkan ciri-ciri keulamaannya dengan memperlihatkan ketekunannya dalam beribadah dan membaca buku. Pendidikannya dimulai dari Sekolah Rakyat (SR), ia termasuk murid yang pintar dan rajin. Sedangkan pengetahuan agamanya ia peroleh dari ulama-ulama pada masa itu. Di antara ulama-ulama tersebut adalah Fakih Saidi Haris, H. Abdullah Umar, Syaikh H.M. Nur Ismail, Syaikh H. Samah, Kyai H. Abdul Karim Tamim, Syaikh Hasan Ma`sum dan Syaikh Mukhtar al-Tarid ketika menunaikan ibadah haji di Mekkah.¹

¹ Azhari Akmal Tarigan, *Syekh Abd Halim Hasan (1901-1969) Moderatisme dalam Pemikiran Hukum Islam*, prolog pada, *Tafsir al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), h. viii-ix, xiv

Syaikh H. Abdul Halim Hasan pernah berprofesi sebagai guru saat umurnya 20 tahun di madrasah Jami'atul Khairiyah di Binjai. Dan pernah menjabat sebagai *mudir* (pimpinan) pada madrasah tersebut. Selain menjadi seorang guru, Abdul Halim juga seorang da'i dan penulis kawakan. Ia rajin menulis di media *al-Islam* yang diterbitkan di Sumatera Utara. Selain itu ia juga seorang aktifis pejuang pada masa penjajahan Belanda dan Jepang. Banyak organisasi yang ia ikuti baik yang bergerak dalam keilmuan, kepemudaan maupun pergerakan.²

Syaikh H. Abdul Halim Hasan adalah tokoh yang banyak bergerak di bidang pendidikan dan politik. Ia juga seorang tokoh yang unik, yaitu tokoh dalam dua aliran Islam modern dan tradisional yaitu Muhammadiyah dan al-Jami'atul Washliyah. Ia berhasil mencerahkan tokoh-tokoh tradisional untuk terbuka menerima berbagai pembaharuan dan perubahan sosial. Pemikiran perubahan tersebut ia tuang dalam tulisannya pada Dewan Islam yang mengetengahkan pemikiran-pemikiran Jamāluddīn al-Afgānī dan Muḥammad `Abduh.³

Sebagai seorang ulama yang rajin menulis, tercatat karya-karya yang telah ia hasilkan yaitu: Tafsir al-Qur'an al-Karim, Bingkisan Adab dan Hikmah, Sejarah Fiqih, Wanita dan Islam, Hikmah Puasa, Lailah al-Qadar, Cara Memandikan Mayat, Tarekh

²*Ibid.*, h. x-xi.

³ Basyral Hamidy Harahap, *Syekh Abdul Halim Hasan dan Perubahan Sosial*, dalam *Tafsir al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), h. li-iii.

Tamadun Islam, Sejarah Kejadian Syara' Tulis Arab (terbitan Malaysia), Tarekh Abū al-Hasan al-Asy'ari, Sejarah Literatur Islam dan Poligami dalam Islam.⁴

B. Kitab *Tafsir al- Ahkām* Syekh H. Abdul Halim Hasan

Tafsir karya Syaikh H. Abdul Halim Hasan pertama sekali diterbitkan dalam bentuk majalah sebanyak 20 halaman yang terbit sebulan sekali. Penulisannya dimulai pada April 1937. Penerbitannya sampai terhenti pada akhir 1941 saat menjelang pendudukan Jepang dan sesudah pecah Perang Duni II, karena suplai kertas terhenti dari Eropa dan Amerika. Sampai akhir 1941 tafsir ini baru selesai juz VII. Dan selama masa lima tahun 1937-1941, juz I dan II pernah diterbitkan dalam bahasa Melayu menggunakan huruf Arab.⁵

1. Metode *Tafsir al-Ahkām* Syekh H. Abdul Halim Hasan

Tafsir al-Ahkām karya Syaikh H. Abdul Halim Hasan ini dapat dikategorikan sebagai tafsir *tahlili*, yaitu tafsir yang ditulis dengan memaparkan persoalan-persoalan yang terdapat dalam ayat yang ia tafsir, baik itu dari segi makna, sebab turun ayat, hukum maupun kandungan ayat.⁶ Dalam *Tafsir al- Ahkām* Syaikh Abdul Halim Hasan ini, secara umum, ayat-ayat yang ia ulas lebih fokus kepada hukum-hukum fikih, sehingga paparannya mengenai makna, sebab turun

⁴ Azhari Akmal Tarigan, *Syekh Abd Halim Hasan...*, h. Xi.

⁵ *Ibid.*, h.xv-xvi.

⁶ Nāṣir Yūnus Hasan Ṣabrih, "Uslūb at-Tafsīr at-Tahlīlī li al-Qur'ān al-Karīm," *Majalah Hijāz*, April 2016 h. 10.

dan sebagainya tidaklah begitu panjang lebar. Makna kata, sejarah, dan sebab turun ayat ia ulas jika hal tersebut mendukung ulasan-ulasannya tentang topik yang sedang ia bahas. Oleh karena itu, akan sulit dijumpai bahasan mengenai gramatikal ataupun makna mendalam dari sebuah kata atau kalimat yang terlepas dari kaitannya dengan hukum fikih.

Dalam membahas hukum yang terkandung dalam suatu ayat, Abdul Halim Hasan menggunakan metode *bi al-ma'sūr*. Tafsir *al-ma'sūr* yaitu tafsir yang didasarkan pada penukilan yang benar dari Al-Qur'ān dan sunnah atau riwayat sahābat dan perkataan para pembesar *tābi'in*.⁷

a. Tafsir Al-Qur'ān dengan Al-Qur'ān

Pada surat an-Nisā' ayat 11 مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ

(pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya". Abdul Halim menjelaskan bahwa berdasarkan zahir ayat, jumlah wasiat tidak ada batasan karena lafaz "wasiat" berbentuk *nakirah*. Jadi wasiat bisa banyak ataupun sedikit. Namun lanjutnya, dengan menilik ayat lain, harta yang boleh diwasiatkan tidaklah keseluruhan harta yang ditinggalkan. Firman Allah Q.S. an-Nisā': 7,

⁷ Mannā` al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi'Ulūm al-Qur'ān*, (t.tp.: Dār al-Rasyīd, cet.3, t.t.), h. 347.

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا.

*“Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.”*Dalam ayat ini dijelaskan bahwa laki-laki dan perempuan mendapatkan bagian dari harta peninggalan ibu bapaknya. Artinya bahwa wasiat tidaklah diambil dari seluruh harta peninggalan melainkan ahli-ahli waris juga telah mendapatkannya. Dan dengan adanya ayat wasiat, ahli waris juga tidak mendapatkan semua harta peninggalan kecuali wasiat sudah ditunaikan. Inilah makna kombinasi dari dua ayat di atas.⁸

Abdul Halim juga menguatkan bahwa wasiat tidak boleh dengan memberikan semua harta yang ada dengan penjelasan QS. an-Nisā': 9,

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ

“Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka.”

Ayat ini menjelaskan bahwa orang yang berwasiat jangan sampai menghabiskan seluruh hartanya untuk wasiat sehingga ia

⁸Abdul Halim Hasan, *Tafsir al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), h. 210.

meninggalkan anak cucunya dalam keadaan lemah, tidak dapat berusaha dan anak cucunya tidak mendapatkan bagian dari hartanya.⁹

b. Tafsir dengan sunnah

Mengenai wasiat di atas, Abdul Halim mempertegas tafsirannya bahwa wasiat tidak boleh diberikan dengan menghabiskan seluruh harta dengan mengambil penjelasan-penjelasan tafsiri dari sunnah. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Jarīr dari `Aṭā' Ibnu Sa`īd dari `Abdurrahmān as-Silmi dari Sa`ad dia berkata, "*Rasulullah saw. telah datang menziarahi aku dalam keadaan sakit, maka beliau bersabda, "Apakah engkau sudah berwasiat?" "Sudah," Jawabku. "Berapa?" tanya beliau. "Semua harta pada jalan Allah", jawabku pula. "Tidakkah ada engkau meninggalkan apa-apa untuk anak-anakmu?" tanya beliau lagi. "Anak-anakku semuanya orang kaya", jawabku lagi. "Wasiatkan 1/10", kata beliau. Seolah-olah pada waktu itu aku tawar-menawar dengan Rasulullah saw. sehingga akhirnya beliau bersabda, "Wasiatkanlah 1/3 dan 1/3 itu sudah banyak".*"¹⁰

Riwayat yang lain, dari `Usmān bin Abū Syaibah dan Ibnu Abū Khalaf, mereka berdua berkata, Sufyān as-Ṣaurī mengabarkan kepada kami dari Zuhri dari Amir bin Sa`ad dari ayahnya, dia berkata, "Ayahku telah jatuh sakit". Abū Khalaf melaporkan tentang sakit parah ketika dia berada di Mekah, lalu Rasulullah saw. datang

⁹*Ibid.*, h. 211.

¹⁰*Ibid.*, h. 211.

menziarinya, maka berkatalah si sakit: “Wahai Rasulullah hartaku amat banyak dan aku tidak mempunyai ahli waris kecuali seorang anak perempuan. Apakah akan aku sedekahkan 2/3 dari hartaku?” “Tidak”, jawab Nabi. “1/2”, tanyanya (si sakit). “Tidak”, jawab nabi pula. “1/3-nya”, tanyanya pula. “1/3 dan 1/3 itu banyak. Engkau tinggalkan ahli warismu dalam keadaan kaya raya lebih baik daripada engkau tinggalkan dalam keadaan fakir miskin, mengemis-ngemis meminta tolong pada orang lain. Karena apa saja yang engkau belanjakan akan menadapatkan pahala, hingga makanan yang engkau suapkan ke mulut isterimu”. Demikian jawaban Rasulullah saw.¹¹

c. Tafsir dengan pendapat saḥābat.

Q.S. an-Nisā': 11

... فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَاوْدٌ وَأَوْلَادٌ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ

Ketika membahas warisan kakek, Abdul Halim memaparkan apakah kakek menempati kedudukan ayah ketika tidak ada lagi, sehingga saudara terhalang mendapatkan bagian? Di sini Abdul Halim menjelaskan tafsirannya dengan mengacu kepada pendapat-pendapat para sahabat. Menurut Abū Bakar aṣ-Ṣiddīq, seperti yang dinukil oleh Abdul Halim, bahwa kakek menduduki posisi ayah ketika ayah tiada, dan kakek menghalangi saudara-saudara mayit. Keputusan ini ia tetapkan ketika ia menjabat sebagai khalifah dan tidak ada yang membantah. Namun setelah Abū Bakar wafat, terjadi perselisihan di antara para sahabat. Ibnu `Abbās, `Abdullāh bin

¹¹Ibid., 211-212.

Zubair, `Āisyah, Mu`āz bin Jabal, Ubaiy bin Ka`ab, Abūad-Dardā', dan Abū Hurairah adalah sahabat yang sependapat dengan Abū Bakar aṣ-Ṣiddīq. Sementara `Ali bin Abū Ṭālib, Zaid bin Šābit, dan Ibnu Mas`ūd berpendapat bahwa kakek tidak menghalangi saudara kandung atau saudara seayah, dan bagiannya tidak boleh kurang dari 1/3. Dan jika ada *zawi al-furūd*, bagiannya tidak boleh kurang dari 1/6.¹²

Pada surat al-Baqarah ayat 180:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرَ الْوَصِيَّةِ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى
الْمُتَّقِينَ

"Diwajibkan atas kamu apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa." Abdul Halim menjelaskan bahwa kata "*khairan*" artinya adalah harta. Namun ayat ini tidak menjelaskan apa seseorang itu meninggalkan harta yang banyak atau sedikit, yang mewajibkannya berwasiat. Untuk menjelaskan banyak atau sedikit ini, Abdul Halim mengambil pendapat sahabat. Menurut Ibnu `Abbās, "Tidak wajib berwasiat kalau hartanya kurang dari 800 dirham. Sedangkan riwayat `Āisyah, ada seorang perempuan hendak berwasiat, lalu `Āisyah bertanya, "Berapa anakmu"? "Empat" orang". "Berapa banyak hartamu"? lanjut `Āisyah. "300

¹²*Ibid.*,206-207

dirham.” `Āisyah menjawab, “Maka harta ini tidak lebih”. Adapun riwayat `Ali, ia pernah masuk ke rumah seorang bekas budak yang sedang sakit yang memiliki harta 600 atau 700 dirham dan bertanya, “Apakah saya akan berwasiat”? “Tidak,” jawab `Ali. Dan Ali melanjutkan, “Allah berkata jika meninggalkan *khairan*, sedangkan engkau tidak meninggalkan harta yang banyak”.¹³

d. Tafsir dengan riwayat *tābi`in*

Q.S. al-Baqarah: 125 *وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ* Abdul Halim banyak menafsirkan ayat ini dengan menggunakan hadits dan riwayat dari *saḥābat*. Namun ia juga mengutip riwayat dari *tābi`in*. Dalam paragrafnya, Abdul Halim menyatakan bahwa yang dimaksud dengan makam Ibrāhīm adalah semua tempat mengerjakan haji, sebagaimana yang diriwayatkan dari `Aṭā' dan Mujāhid. Dan pendapat ini dipakai oleh sebagian ulama. Asy-Sya`bī berkata,¹⁴ “Semua tanah haram dinamakan *maqām Ibrāhīm*”. Dan mereka menafsirkan *muṣallā* dengan makna doa. Dengan demikian, tafsir ayat tersebut adalah, “Dan kamu ambillah tempat berdoa di semua tanah haram, tempat-tempat syiar tanah haram itu.”

2. Corak *Tafsīr al-Aḥkām* Syaikh Abdul Halim Hasan

¹³*Ibid.*, h. 30-31

¹⁴ `Aṭā', Mujāhid dan asy-Sya`bī merupakan golongan *tābi`in*. `Aṭā' bernama `Aṭā' bin Abū Rabah wafat pada tahun 104/105 H dalam usia 88 tahun. Mujāhid bernama Mujāhid bin Jabr, wafat antara tahun 100 atau 102 atau 104 H. Sya'bi bernama Amir bin Syurahbil bin Abd asy-Sya'bi, lahir tahun ke-6 kekhalifahan `Uṣmān dan wafat tahun 104 atau 107 H. Lihat Abū Ishāq asy-Syirāzī, *Tabaqāt al-Fuqahā'*, (Beirut: Dār al-Raid al-`Arabī, 1970), h. 69, 81.

Tak bisa dibantah, bahwa *Tafsir al-Ahkām* Syaikh Abdul Halim Hasan ini bercorak fikih. Hampir semua ayat yang menjadi bahasannya -kalau tidak disebut keseluruhannya- mengulas persoalan-persoalan hukum fikih. Lafaz atau sebab nuzul yang ia bahas sekalipun juga dalam kaitannya dengan persoalan fikih yang sedang ia ulas. Dalam mengulas fikih, jelas Abdul Halim menggunakan dalil Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi saw. Abdul Halim juga memaparkan pandangan dan perbedaan-perbedaan yang terjadi di kalangan ulama dengan baik. Penguasaan Abdul Halim terhadap khazanah keislaman cukup kuat, ini terbukti dari rujukannya yang langsung menyebut nama ulama dan sumber bacaannya.

Dalam surat al-Baqarah ayat 229:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ

"Talak (yang dapat dirujuk) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang *ma'ruf* atau menceraikannya dengan cara yang baik.." Abdul Halim memaparkan bahwa ulama berbeda pendapat mengenai apakah talak dua dan tiga bisa jatuh dengan sekali ucapan atau hukumnya tetap satu talak? Menurut Syaukani dalam *Nail al-Auṭār*, tulis Abdul Halim bahwa jumhur tabi'in dan kebanyakan dari sahabat dan lainnya berpendapat bahwa talak itu jatuh menurut jumlah talak yang diucapkan. Sedangkan yang lain berpendapat bahwa talak hanya jatuh satu kali saja. Dan Abdul Halim memaparkan sebuah hadis yang menjadi dalil bahwa talak tersebut

hanya jatuh satu kali, yaitu ḥadīṣ “Sudah diberitahukan kepada Rasulullah SAW tentang seorang laki-laki yang menalak perempuannya langsung dengan talak tiga, lalu nabi berdiri dengan marah dan berkata, “Apakah kamu mempermainkan kitab Allah sedang aku masih berada di antaramu”? Maka berdiri seorang laki-laki dan berkata, “Apakah akan kubunuh dia? Wahai Rasulullah.”

Abdul Halim melanjutkan bahwa Ibnu Kaṣīr mengatakan, sanad ḥadīṣ tersebut baik. Dan kata Ḥāfiẓ Ibnu Hajar dalam *Bulugh al-Marām*, semua orang yang meriwayatkannya dapat dipercaya. Adapun dalil jatuhnya talak tiga sekaligus adalah riwayat Aḥmad dan Muslim dari ḥadīṣ Ṭāwūs dan Ibnu Abbas, ia berkata, “Talak di masa Rasulullah SAW dan di masa Abū Bakar dan dua tahun di masa khalifah `Umar adalah talak tiga dihitung satu saja. Kemudian `Umar berkata, “Bahwasanya manusia itu hendak bersegera, hendak terburu-buru saja dalam perbuatan yang semestinya bertindak perlahan-lahan, jika kamu langsung kehendak mereka itu, niscaya terjadilah yang demikian itu”. Artinya `Umar menetapkan talak sesuai dengan kehendaknya tersebut yaitu talak tiga maka jatuhlah talak tiga sekaligus. Abdul Halim melanjutkan bahwa ulama mazhab juga menetapkan sesuai dengan pendapat Umar ini, kecuali Abu Hanifah yang mengatakan bahwa talak seperti itu haram hukumnya namun tetap juga dianggap sebagai talak tiga.¹⁵

¹⁵Abdul Halim Hasan, *Tafsir Ahkam..*, h. 115-116

Dari penjelasannya ini dapat dilihat bahwa penguasaan literatur yang dimiliki oleh Abdul Halim Hasan cukup mumpuni. Dan ini juga sekaligus menandakan bahwa Abdul Halim adalah seorang mufassir yang tidak memaksakan suatu pendapat dan mengabaikan pendapat yang lain. Tulisannya ini adalah gambaran bahwa Abdul Halim adalah sosok ulama yang ingin memberikan pencerahan kepada pembacanya tentang berbagai macam pendapat yang ada sehingga pembacanya dapat memahami silang pendapat yang ada. Sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa Abdul Halim Hasan tidak terlalu banyak mengulas makna lafaz kecuali lafaz tersebut memiliki keterkaitan hukum terhadap topik yang ia bahas. Dalam hal ini, dapat dilihat paparannya pada surat al-Baqarah ayat 224 yang ia beri judul, “Janganlah Kamu Jadikan Allah sebagai Sasaran Sumpahmu”. Ayatnya berbunyi:

وَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ عُزُومَةً لِّأَسْمَائِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ

“Janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang untuk berbuat kebajikan, bertakwa dan mengadakan islah di antara manusia.”

Abdul Halim mengatakan, kata “*urḍah*” عُزُومَةً memiliki banyak makna, namun ada dua makna yang paling jelas dalam ayat ini. *Pertama*, bermakna sasaran. Tafsirnya yaitu, “Maka janganlah kamu jadikan sumpah atas nama Allah itu sebagai sasaran bagimu untuk melakukan kebajikan”. Makna seperti ini dikuatkan oleh riwayat Ibnu Jarir yang mengatakan, “Telah bersumpah Abū Bakar

Şiddiq tidak akan membelanjai Masyītah, karena telah turut campur dalam komplotan menuduh `Āisyah melakukan perbuatan serong.” Dalam hal ini, Abū Bakar Şiddiq bersumpah, namun ia terus menerus melanggar sumpahnya dengan membelanjai MMasyītah, kemudian membayar kafārāt sumpah tersebut. *Kedua*, bermakna patut dan kuat. Ada ungkapan dalam bahasa `Arab, perempuan yang dikatakan *urdah li an-nikāh*, artinya perempuan yang sudah “patut” dan “kuat” untuk nikah. Dengan makna ini, maka ayat tersebut berarti, “janganlah kamu jadikan nama Allah itu untuk menguatkan sumpahmu akan berbuat baik”.¹⁶

Namun meski corak tafsir Syaikh Abdul Halim Hasan ini bercorak fikih, tetapi adanya juga bahasanya yang keluar dari persoalan fikih yaitu pada surat al-Baqarah ayat 106 yang ia beri judul, “Hukum *Nāsikh* dan *Mansūkh*”. Di sini Abdul Halim mengulas tentang *nāsikh* dan *mansūkh* baik dari segi kebahasaan, jenis, maupun hukum akhirnya. Dan jelas persoalan ini adalah persoalan di luar fikih. Ini adalah topik dalam ilmu Uşūl Fiqq atau `Ulūmuk Qur`ān. Bahkan Abdul Halim sendiri menyatakan bahwa persoalan *naāsikh mansūkh* ini diterangkan panjang lebar dalam kitab ushul fikih.¹⁷

¹⁶*ibid.*, h. 97-98

¹⁷*ibid.*, h. 6-7

3. Langkah-Langkah Penulisan

Abdul Halim Hasan tidak mengungkapkan langkah-langkah, bentuk, pola atau metode apa yang ia gunakan dalam tafsirnya tersebut sebagaimana kebiasaan para mufassir pada umumnya. Dalam tafsir yang ada ditangan penulis sekarang ini, dapat dilihat bahwa Abdul Halim Hasan dalam penulisannya terlebih dahulu memberi judul terhadap ayat yang akan ia tafsirkan. Misalnya, “Wajibkah ṭawāf ketika haji dan `umrah?” lalu di bawah beliau mencantumkan QS. al-Baqarah: 158. Pada ayat 190 surat al-Baqarah ia memberi judul “Pergilah Berperang pada Sabillāh”. Begitu yang ia lakukan terhadap semua ayat yang ia tafsirkan.

Pada umumnya, ayat yang ditafsirkan Abdul Halim adalah satu per satu ayat. Dan setiap satu ayat ia beri satu judul juga. Kecuali ada beberapa ayat yang langsung dua atau tiga ayat atau satu ayat dipenggal-penggal menjadi beberapa judul. Berikut perincian surat, jumlah ayat yang ditafsirkan dan jumlah judul yang terdapat dalam *Tafsiral-Ahkam* Syaikh Abdul Halim Hasan.

Surah	Jumlah Ayat	Jumlah Judul
Al-Baqarah (surat ke-2)	62 ayat	71 judul
Ali `Imrān (surat ke-3)	3 ayat	3 judul
An-Nisā' (surat ke-4)	38 ayat	41 judul
Al-Mā'idah (surat ke-5)	26 ayat	24 judul
Al-An'am (surat ke-6)	6 ayat	6 judul
Al-`Arāf (surat ke-7)	5 ayat	5 judul

Al-Anfāl (surat ke-8)	14	13
At-Taubah (surat ke-9)	21 ayat	20 judul
Hūd (surat ke-11)	1 ayat	1 judul
An-Nahl (surat ke-16)	7 ayat	7 judul
Al-Isrā' (surat ke-17)	6 ayat	6 judul
Ṭāhā (surat ke-20)	1 ayat	1 judul
Al-Ḥaj (surat ke-22)	3 ayat	3 judul
An-Nūr (surat ke-24)	14 ayat	11 judul
Al-Furqān (surat ke-25)	4 ayat	3 judul
Al-Qaṣaṣ (surat ke-28)	1 ayat	1 judul
Muhammad (surat ke-47)	2 ayat	2 judul
Al-Faṭḥ (surat ke-48)	1 ayat	1 judul
Al-Ḥujurāt (surat ke-49)	2 ayat	2 judul
An-Najm (surat ke-53)	2 ayat	1 judul
Al-Wāqī'ah (surat ke-56)	1 ayat	1 judul
Al-Ḥadīd (surat ke-57)	1 ayat	1 judul
Al-Mujādilah (surat ke-58)	2 ayat	1 judul
Al-Ḥasyr (surat ke-59)	3 ayat	3 judul
Al-Mumtaḥanah (surat ke-60)	5 ayat	3 judul
Al-Jumu'ah (surat ke-62)	1 ayat	1 judul
Al-Munafiqūn (surat ke-	1 ayat	1 judul

63)		
Ath-Ṭalāq (surat ke-65)	6 ayat	4 judul
At-Taḥrīm (surat ke-66)	2 ayat	1 judul
Nūḥ (surat ke-71)	3 ayat	1 judul
Al-Muzammil (surat ke-73)	4 ayat	2 judul
Al-Muddaṣṣir (surat ke-74)	3 ayat	1 judul
Al-Mā`ūn (surat ke-107)	1 ayat	1 judul
Al-Kauṣar (surat ke-108)	1 ayat	1 judul
Total 34 surah	253 ayat	244 judul

Dalam menafsirkan sebuah ayat, Abdul Halim fokus kepada persoalan fikih yang menjadi topik judulnya. Persoalan kebahasaan atau makna dari sebuah lafaz maupun sebab turun ayat ia ulas jika hal tersebut berkaitan dengan hukum yang sedang ia jelaskan. Jadi bisa dikatakan bahwa tafsirnya tersebut “murni” tafsir fikih. Sebagai contoh yaitu tafsir pada surat al-Baqarah ayat 158 yang berjudul, “Wajibkah Tawaf Ketika Haji dan Umrah?”¹⁸

إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

¹⁸*Ibid.*, h. 19-20

“Sesungguhnya Şafā dan Marwah adalah sebagian dari syi`ār Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullāh atau berumrah, maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa`i antara keduanya. Dan barangsiapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerendahan hati, maka sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri kebaikan lagi Maha Mengetahui.”

Di sini Abdul Halim menerangkan bahwa Şafā dan Marwah adalah dua bukit yang tidak jauh dari masjidil haram dan daerah antara keduanya adalah tempat untuk melakukan sa`i. Sedangkan syiar bermakna tanda yaitu tempat ibadat yang diberi tanda oleh Allah, tempat untuk melakukan ibadah haji, termasuk tempat-tempat seperti `Arafah, Minā dan sebagainya. Adapun kata *lā junāha* (tidak ada dosa), maka sebagian ulama memandang bahwa sa`i tidak termasuk manasik, sebagaimana pendapat Ibnu `Abbās, Ibnu Zubair, Anas bin Mālik, Ibnu Sirīn dan `Atā'. Sementara menurut mazhab Ḥanafī, Şaurī dan Malik bahwa sa`i termasuk wajib tapi bukan rukun. Sedangkan asy-Syāfi`ī dan jumhur berpendapat bahwa sa`i fardhu manasik begitu juga dengan pendapat Ibnu `Umar, Jābir dan `Āisyah.

Abdul Halim lebih lanjut menerangkan bahwa ayat ini turun ketika kaum Anşār enggan melakukan sa`i antara Şafā dan Marwah karena pada masa jahiliah di kedua tempat tersebut terdapat berhala Manat. Karena keengganan ini turunlah ayat *“Sesungguhnya Şafā dan Marwah adalah sebagian dari syiar Allah.”* Untuk mempertegassā`i ini, Abdul Halim menjelaskan bahwa `Āisyah berkata, “Rasulullāh SAW

menyatakan *tawāf* di antara keduanya, maka tidaklah boleh seorang pun meninggalkan *tawāf* di antara keduanya.”

Dalam penulisan *Tafsīr Ahkām* ini, Abdul Halim banyak sekali memuat pendapat-pendapat ulama, nama tokoh, dan kitab-kitab klasik sebagai rujukannya. Perbedaan pendapat ia urai dengan baik sembari menyodorkan argumentasi-argumentasi dari pendapat-pendapat yang ada. Dan jelas ini menandakan bahwa kitabnya tersebut ditulis oleh seorang yang telah matang keilmuan dan menguasai khazanah keilmuan Islam.

C. Penutup

Tafsīral-Ahkām Syaikh Abdul Halim Hasan merupakan satu di antara khazanah keilmuan ulama-ulama Indonesia yang patut dipelajari, dikaji, dan dihormati. Kitab ini menjadi satu bukti bahwa Indonesia memiliki ulama-ulama yang mumpuni di bidangnya. Tafsir ini penting untuk dikaji lebih lanjut sehingga tulisan-tulisan di dalam buku ini akan lebih tersiar dan populer dan memunculkan dinamika keilmuan yang terus meningkat. Dan penulis menyadari, apa yang ditulis dalam makalah singkat ini belum sepenuhnya mencerminkan apa yang tertera dalam kitab *Tafsīr al-Ahkām* Syaikh Abdul Halim Hasan. Untuk itu, saran dan kritik mutlak diperlukan. *Wallāhu a`lam bi aṣ-ṣawāb.*

METODE *TAFSĪR AL-AḤKĀM* *AL-QURṬUBĪ* dan *AŞ-ŞĀBŪNĪ*

Ahmad Zuhri Rangkuti

I. *TAFSĪR AL-QURṬUBĪ*

A. Biografi Singkat al-Qurṭubī dan Tafsirnya

Nama lengkap al-Qurṭubī adalah Abu Abdullah Muḥammad bin Aḥmad bin Bakr bin Farḥ al-Anṣārī al-Khajraji al-Andalusī al-Qurṭubī. Ia lahir pada awal abad ke VII H tepatnya pada tahun 600 H/ 1204 M. Dibesarkan di tengah-tengah keluarga miskin yang berprofesi sebagai petani di pinggiran Kordova. Yakni ketika Kordova menjadi gudang sentral ilmu pengetahuan dan dengan sejumlah ilmunya. Di masa keemasan itu membakar semangatnya untuk menuntut ilmu disamping ke sehariannya yang senantiasa membantu ayahnya berladang. Disayangkan, semua itu harus terhenti, khususnya setelah keluarganya terpaksa pergi meninggalkan Kordova, yang saat itu jatuh di tangan orang-orang Nasrani pada 633 H. Akhirnya, al-Qurṭubī hijrah ke Mesir dan

menetap disana tepatnya di kota al-Menia (provinsi el-Menia sekarang), di kota ini ia menetap dan menghabiskan sisa hidupnya hingga, Allah Swt memanggil ke pangkuan-Nya pada tahun 671 H/ 1273 M.¹

Kitab tafsir ini disebut dengan *Tafsir al-Qurṭubī*, hal ini dapat dipahami karena tafsir ini adalah karya al-Qurṭubī, atau bisa juga karena dalam halaman sampul kitabnya sendiri tertulis, judul *Tafsir al-Qurṭubī* Al-Jāmi` li Ahkām al-Qur`āni. Kitab Al-Jāmi` li Ahkām al-Qur`āni ini pernah hilang dari perpustakaan, hingga akhirnya Dārul Kutub al-Misriyyah mencetaknya kembali.² Tidak sepenuhnya salah jika seseorang menyebut tafsir ini dengan *Tafsir al-Qurṭubī* bila yang dimaksud adalah tafsir *al-Qurṭubī* tersebut karena judul lengkap tafsir ini adalah *Al-Jāmi` li Ahkām al-Qur`āni wa al-Mubayyin Limā Taḍammanahu min as-Sunnah wa Āyi al-Furqān* yang berarti kitab ini berarti Himpunan hukum-hukum al-Qur`an dan penjelasan terhadap isi kandungannya dari as-Sunnah dan ayat-ayat al-Qur`an. Dalam mukaddimahnya penamaan kitab ini didahului dengan ungkapan *al-Qurṭubī*:

وسميته بـ الجامع لأحكام القرآن والمبين لا تضمنه من السنة و آي الفرقان

¹ Hānī al-Ḥajj, *Al-Jāmi` li Ahkām al-Qur`āni: Tafsir Al-Qurṭubī li Abī `Abdillāhi Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī Al-Qurṭubī*, Tahqīq dan takhrīj hadis oleh `Imād Zaki al-Bārūdī dan Khairī Sa`īd, (Kairo: Al-Maktabah at-Taufiqiyyah), h. 14. Lihat juga: Samsurroman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), h. 225.

² Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ*..., h. 390.

"Saya namakan buku ini dengan *Al-Jāmi` li Ahkām al-Qur'āni wa al-Mubayyin Limā Taḍammanahu min as-Sunnah wa Āyi al-Furqān*."³Dari pernyataan ini maka dapat ditarik kesimpulan bahwa penamaan judul asli tafsir ini adalah berasal dari pengarangnya sendiri.

B. Riwayat Keilmuan

Abū Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Bakr bin Farḥ al-Anṣārī al-Khajraji al-Andalusī al-Qurṭubī adalah sosok salah seorang hamba Allah yang saleh, dikenal sebagai ulamayang`ārif, zuhud, selalu menyibukkan dirinya melakukan amal untuk akhiratnya. Diantara sedikit bukti kezuhudan yang dimilikinya adalah kalau berjalan dia sering terlihat memakai sehelai jubah (pakaianya) dengan kopiah di atas kepalanya. Sisa detik ali kehidupannya dihabiskan untuk bertawajjuh kepada Allah, beribadah dan menulis sehingga beliau menghasilkan karya dalam jumlah yang tidak sedikit dan bermanfaat untuk umat.⁴

C. Karya-karya al-Qurṭubī⁵

Imām al-Qurṭubīrahimahullāh, telah mewariskan kepada kita pelbagai karya dan tulisan ilmiahnya dalam disiplin ilmu dan seni yang beragam, diantaranya:

1. Kitab tafsirnya yang tengah kita bahas ini, *Al-Jāmi` li Ahkām al-Qur'āni*.

³Hāni, *Al-Jāmi` li Ahkām...*, h. 19.

⁴Hānī al-Ḥajj, *Al-Jāmi` li Ahkām...*, *Ibid*.

⁵*Ibid*.

2. *Al-Asnā fī Syarḥi Asmāillāhi al-Husnā*
3. *At-Taẓkiratu bi Aḥwālil Mautā wa Umūri al-Ākhirah*
4. *At-Tiẓkāru fī Afdali al-Aẓkāri*
5. *Qamḥul Hirṣi bi az-Zuhdi wa al-Qanā`ati wa Raddi Żulli as-Su`āli bil Kutubi wa asy-Syafā`ati*
6. *Syarḥ at-Taqaṣṣī*
7. *Arjūzatu fī Asmāi an-Nabiyyi Saw.*
8. *At-Taqrīb li Kitābi at-Tamhīd*
9. *Al-Muqtabisu fī Syarḥi Muwatṭa` Mālik bin Anas*
10. *Al-Luma` al-Lu`lu`ah* dan lain sebagainya.

D. Guru- gurunya

Diantara para ulama kaliber tempat Al-Qurṭubī berguru adalah Syaikh Abu Al-`Abbās `Umar al-Qurṭubī pengarang kitab *Al-Mufham fī Syarḥi Saḥīḥ Muslim*, Abu Al-Hafiz Abu Ali Al-Ḥasan bin Muhammad bin Muhammad al-Bakri Al-Ḥāfiẓ Abu al-Ḥasan `Ali bin Muḥammad bin `Ali bin Ḥafaṣ al-Yahṣbi⁶, Ibnu Rawāj dan Ibnu al-Jummaizi dan yang lainnya.⁷

E. Sistem Penulisan Kitab Tafsir *al-Qurṭubī*

Karya tafsirnya adalah *Al-Jāmi` li Aḥkām al-Qur`āni* yang dikenal dengan *Tafsīr al-Qurṭubī*. Kita tersebut terdiri atas dua puluh juz; disusun dalam sepuluh jilid; dan mengandung ilmu tafsir,

⁶Hānī al-Ḥajj, *Al-Jāmi` li Aḥkām...*, h. 15.

⁷ Abu `Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakar al-Qurṭubī, *Al-Jāmi` li Aḥkām al-Qur`āni wa al-Mubayyin Limā taḍammanahu min as-Sunnah wa Āyi al-Furqāan*, Ditahqiq oleh `Abdullāh bin `Abdul Muḥsin at-Turki, (Lebanon: Muassasah ar-Risalah, 2006), h. 37.

bahasa, *i`rāb* serta *qirā`ah*. Ia menjelaskan redaksi ayat Al-Qur`an yang dirasa aneh, menguatkannya dari segi bahasa, kemudian menggunakan syair-syair Arab sebagai argument. Di dalamnya juga memuat hadis-hadis dan *asbāb an-nuzūl* sebagai penguat hukum yang dijelaskan. Di samping itu, tafsir tersebut mengandung penjelasan makna secara menyeluruh serta menguraikan permasalahan hukum yang didukung dengan pendapat lama salaf.⁸

Al-Qurṭubī menganut aliran Asy`ariyah yang terlihat jelas dalam kitabnya yang berjudul *Al-Asnā fi Syarḥ Asmā Allāh al-Ḥusnā*. Dalam mengutip penjelasan yang berkaitan dengan nama dan sifat Allah Swt., ia selalu berpegang kepada pendapat para imam yang beraliran Asy`ariyah, seperti al-Juwainī, al-Baqīlāni, ar-Rāzī dan Ibu Aṭiyah. Selain itu, al-Qurṭubī menolak keyakinan dan praktik ibadah kaum sufi. Menurutnya, hal itu bertentangan dengan syariat.⁹

Al-Qurṭubī banyak menyebutkan hadis Nabi, terutama ketika menjelaskan fikih. Namun, ia tidak menyebutkan sumber rujukan dan tidak menjelaskan riwayat sanad yang dikutip. Sehubungan dengan fikih, ia banyak menjelaskan permasalahan khilafiyah. Misalnya, QS. Aṭ-Ṭalāq [65]: 2, yaitu *wa asyhidū zawai`adlin* (dan persaksikanlah dengan dua orang saksi adil). Ia berkomentar, "Ayat tersebut memerintahkan untuk menyaksikan perceraian." Semenara iu, pendapat lain menyatakan perintah untuk menyaksikan rujuk.

⁸ Samsurrohman, *Pengantar...*, h. 225.

⁹ *Ibid.*, h. 226

Adapun zahir ayat menunjukkan perintah untuk menyaksikan rujuk, bukan cerai. Di pihak lain, ada pendapat yang menyatakan bahwa makna *wa asyhidūizā tabāya`tum* (dan ambillah saksi kamu berjual beli). Akan tetapi, menurut Imām asy-Syāfi`i, wajib menyaksikan ketika rujuk dan sunnah ketika cerai.¹⁰

Al-Qurtubī menganut mazhab Maliki, tetapi ia tidak fanatic dalam pendapatnya, tapi senantiasa untuk berjalan berdasarkan dalil dari siapapun sumbernya, sehingga dapat mencapai pada pengamatannya bahwa sesuatu itu adalah benar. Misalnya dalam penafsiran hukum dari permasalahan ke-16 tentang 'anak kecil sebagai imam shalat (*imāmah aṣ-ṣagīr*) dari QS. Al-Baqarah (2): 43: ((وأقيموا الصلاة واركعوا مع الراكعين)). Al-Qurtubī mengetengahkan beberapa pendapat kalangan ulama yang membolehkan dan yang melarang. Ia menambahkan, bahwa kalangan ulama yang melarang *imāmah aṣ-ṣagīr*, mereka adalah Malik, aṣ-Ṣauri, dan ulama dari kalangan *aṣḥāb ra`yi*. Namun penulis menemukan, bahwa pendapat Al-Qurtubī bertentangan dengan pendapat imam mazhabnya. Hal ini, karena baginya, tampak jelas adanya dalil yang membolehkan.¹¹ Al-Qurtubī berkata:

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Hānī al-Hajj, *Al-Jāmi` li Ahkām al-Qur`āni: Tafsīr Al-Qurtubī li Abī `Abdillāhi Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī Al-Qurtubī*, Taḥqīq dan takhrīj hadis oleh `Imād Zaki al-Bārūdī dan Khairī Sa`īd, (Kairo: Al-Maktabah at-Taufiqiyah), h. 10.

قلت: إمامة الصغير جائزة إذا كان قارئاً. وثبت في صحيح البخاري عن عمرو بن سلمة قال:

كنا بماء يمر الناس وكان يمر بنا

الركبان فنسألهم ما للناس؟ ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم أن الله أرسله أوحى إليه كذا؟!

أوحى إليه كذا؟! ...

((صلّوا صلاة كذا في حين كذا فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم

قرآنا)) فنظروا فلم يكن أحد

أكثر مني قرآنا لما كنت أتلقى من الركبان ' فقدّموني بينأيديهم و أنا ابن ست أو سبع سنين

12

Adapun mengenai riwayat *isrā'iliyyāt*, al-Qurṭubī menjelaskan di bagian mukaddimah bahwa ia membuangnya dan mengambil seperlunya saja.¹³

F. Metode Tafsir atau Gaya dan Sistematika Tafsir¹⁴

Tafsir Al-Qurṭubī adalah tafsir *taḥlilī*, hal berdasarkan penelaahan penulis pada tafsir al-Qurṭubī. Karena metode yang digunakan adalah sesuai dengan kriteria model metode *taḥlilī* yang metode penafsirannya dengan menjelaskan ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan tata urutan *muṣḥaf 'Uṣmānī* dengan

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Samsurroman, *Pengantar Ilmu Tafsir* ..., h. 113.

pejelasan yang cukup terperinci.¹⁵ Adapun ciri-ciri *tahlilī* adalah sebagai berikut: (1) Membahas segala sesuatu yang menyangkut satu ayat itu. (2) Tafsir *tahlilī* terbagi sesuai dengan bahasan yang ditonjolkannya, seperti hukum, riwayat dan lain-lain. (3) Pembahasannya disesuaikan menurut ayat. (4) Titik beratnya adalah lafaz. (5) Menyebutkan *munāsabah* ayat, sekaligus untuk menunjukkan *wihdah al-Qur'ān*. (6) Menggunakan *asbāb an-nuzūl*. (7) Mufasir beranjak ke ayat lain setelah ayat itu dianggap selesai meskipun masalahnya belum selesai, karena akan diselesaikan oleh ayat lain. (8) Persoalan yang dibahas belum tuntas.¹⁶

Metode tersebut penulis ketengahkan diantaranya dalam kitab tafsirnya setelah menyebutkan ayat QS. Al-Baqarah ayat 1-2, Al-Qurtūbī menuliskan:

إختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور فقال عامر الشعبي و سفيان الثوري وجماعة من المحدثين : هي سرّ الله في القرآن . والله في كل كتاب من كتبه سر .. إلخ . وقال أبو حاتم : لم نجد الحروف المقطعة في القرآن إلا في أوائل السور ولا ندرى ما أراد الله جلّ وعز بما قلت : وهذا المعنى ما ذكره أبو بكر الأنباري حدّثنا الحسن بن الحباب حدّثنا أبو بكر بن أبي طالب .. إلخ.¹⁷

¹⁵ Yayan dan Dadan..., *Metodeologi...*, *Ibid.*, h.60.

¹⁶ Rachmat Syafi'i, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2012), h.241.

¹⁷ Al-Qurtūbī, h. 162.

Setelah menjelaskan dengan panjang lebar berupa riwayat, syair bahasa, pendapat-pendapat ulama dan pembahasan dalam ayat tersebut, maka Al-Qurtubī melanjutkan kepada urutan ayat berikutnya yaitu QS. Al-Baqarah: 3, Al-Qurtubī menyatakan:

فيها ست وعشر مسألة : الأولى - قوله ((الذين)) في موضع خفض نعت ((للمتقين)) ويجوز الرفع على القطع أي هم الذين , ويجوز النصب على المدح¹⁸.

Demikian selanjutnya hingga misalnya pada halaman 223 diketengahkan QS. Al-Baqarah 20, kesemua ayat yang dijadikan tema pembahasa adalah berurutan ayat demi ayat, surat demi surat yang merupakan diantara ciri-ciri yang harus dipeneuhi dalam model tafsir *tahlīlī*.

Al-Qurtubī juga dalam metode penafsirannya menconter dan menyanggah sejumlah golongan lain. Misalnya, ia menyanggah kaum Mu`tazilah, Qadariyah, Syī`ah Rāfidah, para filosof dan kaum Sufi yang melampaui batas. Akan tetapi dilakukan dengan gaya bahasa yang halus. Dan didorong oleh rasa keadilan, kadang-kadang ia pun membela orang yang diserang Ibnu al-`Arabī dan mencelanya karrena ungkapan-ungkapannya kasar dank eras terhadap ulama kaum muslimin. Dan jika perlu mengkritik, maka kritiknya pun bersih serta dilakukan dengan cara sopan dan terhormat.¹⁹

¹⁸*Ibid.*, h. 170.

¹⁹al-Qāttān, *Mabāhis*..., h. 390.

Dari paparan diatas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa metode atau sistematika penulisan tafsir Al-Qurtubī metode analitis (*tahlīlī*). Dan bentuk tafsir ini dapat berbentuk tafsir *bi al-ma'sūr* dan *bi ar-ra'yi*. Sebagaimana yang diantara contoh yang penulis ketengahkan.

Kelebihan dan Kekurangan Tafsir al-Qurthubi

Imam az-Zāhābi pernah berkata, “al-Qurtubī telah mengarang sebuah kitab tafsir yang sangat spektakuler”. Diantara kelebihanya. Menghimpun ayat, hadits dan aqwal ulama pada masalah-masalah hukum. Kemudian beliau mentarjih salah satu di antara *aqwāl* tersebut. Sarat dengan dalil-dalil *'aqli dan naqli*. Tidak mengabaikan bahasa Arab, *sya'ir* Arab dan sastra Arab. Ibnu Farhun berkata: Tafsir yang paling bagus dan paling banyak manfaatnya, membuang kisah dan sejarah, diganti dengan hukum dan istimbat dalil, serta menerangkan *'irāb, qirā'āt, nāsikh* dan *mansūkh*. Karena ini adalah tafsir model *maudū'i* maka sudah barang tentu kelebihan tafsir ini adalah mampu menjawab tantangan zamannya, bahkan di zaman kita, terbukti tafsir ini masih sangat kuat dijadikan salah satu rujukan utama oleh ulama kontemporer dan pemikir hukum dalam Islam. Model *maudū'i* yang praktis dan sistematis sangat cocok untuk kehidupan modern seperti sekarang yang mobilitasnya sangat tinggi. Al-Qurtubī mengawali pembahasannya dengan mengangungkan kembali kedudukan Al-Qur'an di tengah-tengah hati kaum muslimin, hemat penulis ini adalah pesan sejak zaman beliau hingga akhir zaman bahwa Al-Qur'an akan selalu mengayomi

dan membimbing uma ini, dengan demikian ia selalu actual da tidak ketinggalan zaman.

Kendatipun ini adalah tafsir al-Qurṭubī adalah tafsir ayat-ayat *ahkām* (hukum-hukum), tapi bukan berarti beliau tidak membahas masalah lain, tauhid misalnya.al-Qurṭubī tetap memberikan pandangan dan bahasannya dalam masalah ini, misalnya QS. Al-Anbiyā': 34, sebagaimana yang dikutip Muhammad `Imarah dari kitab tafsir al-Qurṭubī (671H/ 1273 M) *Al-Jāmi' li Ahkāmī al-Qur'ān*, berupa paparan pendapat ulama mengenai firman Allah Swt, هذا ((بَيِّنَاتٍ)), dalam tafsir tersebut ada banyak pendapat. Diantaranya mengatakan, "Bahwa pernyataan Nabi Ibrahim—ini Tuhanku—adalah pada waktu yang singkat di masa kanak-kanak dan belum menemukan jawaban kuat (*hujjah*), maka dalam kondisi seperti itu, tidak dikategorikan dalam kekafiran, tidak pula beriman.Sekelompok ulama berpendapat, "Pendapat itu tidak cocok.Mereka menambahkan, "Tidak boleh bagi Allah Swt mempunyai utusan (rasul) dalam suatu waktu kecuali rasul tersebut dalam kondisi bertauhid dan mengenal Tuhannya, dan lepas dari penyembahan selain Tuhannya." Mereka berkata, "Bagaimana bisa diterima, bahwa orang yang sudah diberikan Allah Swt *ʾaṣmah* dan dianugerahi petunjuk (*rusyd*) sebelumnya, ditampakkan kepadanya kerajaan Allah Swt agar termasuk dari orang-orang yang yakin dan mantap, maka tidak boleh dikatakan atau disifati bahwa utusan tersebut tidak mempunyai pengetahuan—tentang Tuhannya—malah

sebaliknya, bahwa Nabi Ibrahim AS, sudah mengenal Tuhannya pada pandangan pertama. Hal ditegaskan Allah Swt dalam firman-Nya, “Dan jauhkanlah aku beserta anak cucuku daripada menyembah berhala-berhala.” (QS. Ibrāhīm [14]: 35), “Ingatlah ketika ia datang kepada Tuhannya dengan hati yang suci.” (QS. Aṣ-Ṣaffāt [37]: 84), ayat-ayat ini menegaskan bahwa Nabi Ibrahim AS tidak pernah berbuat syirik sekalipun. Adapun ((هَذَا رَبِّي)) ini adalah terhadap kaumnya, karena mereka menyembah berhala-berhala, matahari dan bulan, *naẓīr* (padanan) ayat ini adalah “Dimanakah sekutu-sekutu-Ku yang dahulu kamu katakan?” (QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 74). Ada yang menafsirkan, “*Hāzā Rabbi*” adalah sebagai pernyataan *hujjah*, argumentasi kuat untuk menyangkal kaumnya, untuk menunjukkan kesepakatan terhadap mereka, tapi ketika bintang tersebut terbenam, *hujjah* ditegakkan dan berbicara, sehingga Ibrahim AS berkata, “Apa-apa yang berubah bukanlah tuhan. Karena mereka pada waktu itu mengagungkan bintang-bintang, menyembahnya dan menjadikannya untuk menentukan hukum dan nasib.” Adapun pendapat yang lebih indah didengar adalah penafsiran Ibnu Abbas yang mengatakan dalam tafsirannya mengenai firman Allah SWT, “*Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis).*” (QS. An-Nūr [24]: 35), dia mengatakan, “Demikianlah gambaran hati seorang mukmin yang mengenal Allah SWT. Yang mencari petunjuk dengan hatinya, apabila ia telah mengenal Tuhannya, maka akan semakin bertambah cahaya hatinya. Demikian pula halnya dengan Ibrāhīm As, yang telah mengenal Allah Swt dengan sendirinya dan bertambah ma’rifatnya.” “*Apakah*

kamu hendak membantah tentan gAllah, padahal sesungguhnya Allah telah member petunjuk kepadaku.” (QS. Al-An`ām [6]: 80). Pendapat lain mengatakan, “Ungkapan tersebut adalah sebagai bentuk *istifhām* (*tanya*) sekaligus *taubīkh* (celaan). Sehingga maknanya adalah *أهذا ربي* “apakah ini tuhanku?Apakah mungkin yang seperti ini jadi tuhan?Yaitu dengan menghilangkan huruf hamzah-nya.”²⁰ Diantara kekurangannya, tidak sedikit mencantumkan hadis-hadis*da’if* tanpa diberi komentar (catatan), padahal beliau adalah seorang ahli hadis. Kekurangan ini, menurut penulis sudah tertutupi dan sangat kecil sekali pengaruhnya.Karena kitab-kitab tafsir di zaman kita telah *ditahqīq* dengan berbagai ulama yang didasari dengan berbagai disiplin ilmu. Misalnya pen-*tahqīq*-an hadis yang tertera dalam pembahasan kedua belas, hadis riwayat al-`Amasy dari Abū Wā’il dari `Abdullāh, dia berkata, `Ali bin Abī Tālib Ra, berkata:

رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الصَّفَا وَهُوَ مُقْبِلٌ عَلَى شَخْصٍ فِي صُورَةِ الْفِيلِ وَهُوَ يَلْعَنُهُ
 قُلْتُ : وَ مِنْ هَذَا الَّذِي تَلْعَنُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : ((الشَّيْطَانُ الرَّجِيمُ)) فَقُلْتُ : يَا عَدُوَّ اللَّهِ
 وَاللَّهِ لَأَقْلِنَنَّكَ وَلَأُرِيحَنَّ الْأُمَّةَ مِنْكَ قَالَ : مَا هَذَا جَزَائِي مِنْكَ . قُلْتُ : وَمَا جَزَاؤُكَ مِنِّي يَا عَدُوَّ اللَّهِ
 ؟ قَالَ : وَاللَّهِ مَا أَبْعَضَكَ أَحَدٌ قَطُّ إِلَّا شَرَكْتَ أَبَاهُ فِي رَحْمِ أُمِّهِ .

²⁰ Muḥammad `Imārah, *Haqāiq wa Syubhāt Ḥaula al-Qur`ān al-Karīm*, (Kairo: Dārussalām, 2010), h. 76.

Riwayat di atas di-*tahqīq* oleh `Imād Zaki al-Bārūdī dan Khairi Sa`īd, dengan memberi komentar dalam catatan kaki tafsir ini, sebagai berikut:

ضعيف جداً : أخرجه الخطيب البغدادي في ((تاريخ بغداد)) وفي إسناده محمد بن أبي الأزهر

متهم كما في ((الميزان))²¹.

G. Corak Tafsir al-Qurṭubī

Ada lima corak tafsir, yaitu tafsir *ṣūfi*, *falsafi*, *fiqhī*, *ilmī*, dan *al-adabī wal ijtimā`ī*. Pertama, tafsir *ṣūfi*, yaitu suatu karya tafsir yang diwarnai oleh teor atau pemikiran tasawuf, baik tasawuf teoritis (*at-taṣawwuf al-naẓari*) maupun tasawuf praktis (*at-taṣawwuf al-`amali*). Kedua, tafsir *falsafi*, yaitu suatu karya tafsir yang bercorak filsafat. Artinya, dalam menjelaskan makna suatu ayat, mufasir mengutip atau merujuk pendapat para filosof. Ketiga, tafsir *fiqhī*, yaitu penafsiran al-Qur`an yang bercorak fiqh. Diantara isi kandungan Al-Quran adalah penjelasan mengenai hukum, baik ibadah maupun mu`amalah. Ketentuan-ketentuan hukum tersebut mesti ditaati oleh manusia. Dalam penafsiran Al-Qur`an, ada di antara mufasir yang lebih tertarik dengan ayat-ayat hukum tersebut, sehingga ayat-ayat hukum mendapat perhatian dan komentar yang lebih banyak dari ayat lainnya. Bahkan ada di antara mereka yang menulis tafsir khusus ayat-ayat hukum, seperti Muḍammad `Ali Aṣ-Ṣābūnī dengan karyanya *Rawā`iul Bayān: Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-*

²¹Hānī, *Al-Jāmi`...*, h. 101.

Qur'ān dan al-Jaṣṣāṣ dengan karyanya *Aḥkām al-Qur'ān*.²²Keempat, tafsir *ilmī*, yaitu penafsiran Al-Qur'ān yang bercorak ilmu pengetahuan modern, khususnya sains eksakta. Penafsiran bercorak ini selalu mengutip teori-teori ilmiah yang berkaitan dengan ayat yang sedang ditafsirkan. Kelima, corak *al-adab wa al-ijtimā'i* yakni bermakna sastra dan kesopanan serta social. Dengan corak ini, mufassir mengungkap keindahan dan kagungan Al-Qur'ān yang meliputi aspek balaghah, mukjizat, makna dan tujuannya. Mufassir berusaha menjelaskan sunnah yang terdapat pada alam dan system social yang terdapat dalam Al-Qur'ān. Dia berusaha memberikan dan memecahkan persoalan kemanusiaan dan umat Islam khususnya, sesuai dengan petunjuk Al-Qur'ān yang dipahami.²³

Banyak pengkaji tafsir mengategorikan tafsir karya al-Qurṭubi kedalam tafsir yang bercorak *fiqhi*. Corak tafsir adalah didasari kecenderungan keilmuan dan aspek dominan pembahasan.²⁴Sehingga sering disebut dengan Tafsir Ahkam. Karena dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran lebih banyak dikaitkan dengan persoalan-persoalan hukum. Osama Muhammad Abdul 'Azīm Ḥamzah, guru besar Uṣul Fiqh Al-Azhar Kairo, dalam bukunya *Al-Qaṣaṣ al-Qur'āni wa Asaruhu fī Istimbāṭil al-Aḥkām* (Kisah-kisah Al-Qur'ān dan Pengaruhnya dalam Istimbāṭ Hukum), menempatkan tafsir al-Qurṭubi sebagai sumber primer bahasannya.

²² Kadar Yusuf, *Studi Al-Qur'an*, (Jakarta: Amzah, 2010), h. 158.

²³ *Ibid.*, h. 161.

²⁴ Yayan dan Dadan, *Metodologi Tafsir...*, h. 61.

Misalnya tentang hukum dibolehkannya pelaksanaan shalat farḍu dan sunnah di dalam Ka'bah, berdasarkan tafsir al-Qurṭubī, jilid dari firman Allah SWT Q.S. Al-Baqarah 125.²⁵

الثالثة — لما قال قوله تعالى : ((أن طهرا بيتي)) دخل فيه بالمعنى جميع بيوته تعالى فيكونه حكمه في التطهير و النظافة. وإنما خص الكعبة بالذكر لأنه لم يكن هناك غيرها أو لكونها أعظم حرمة والأول أظهر . والله أعلم.²⁶

Dalam bukunya, al-Qaṭṭān menegaskan bahwa al-Qurṭubī memaparkan ayat-ayat hukum dalam tafsirnya disamping ia juga membahas masalah selain fiqh. al-Qaṭṭān berkata:²⁷

القرطبي في تفسيره لم يقتصر على آيات الأحكام وإنما يفسر القرآن الكريم تباعا.

Corak *fiqhi* dalam tafsir al-Qurṭubī sangat terasa sekali, karena sejak pembahasan dari jilid pertama kitab tafsir ini sudah berbicara seputar diskusi berkaitan dengan diantaranya persoalan *fātiḥah* makmum tanpa batasan penentuan waktunya (*tauqīt*), sebagai berikut:

الرابعة عشرة — أجمع العلماء على أن لا صلاة إلا بقراءة ' على ما تقدم من أصولهم في ذلك. وأجمعوا على أن لا توقيت في ذلك بعد فاتحة الكاتب إلا أنهم يستحبون ألا يقرأ مع فاتحة الكتاب إلا سورة واحدة.²⁸

²⁵ Osama Muhammad Abdul `Azīm Ḥamzah, *Al-Qaṣaṣ al-Qur`āni wa Aṣaruhu fī Istimbā'il al-Ahkām*, (Kairo: Dārul Fath, 2008), h/ 45.

²⁶ Hānī, *Al-Jāmi` li Ahkām...*, h. 104.

²⁷ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥis...*, h. 390.

Contoh lain dimana al-Qurṭubī sendiri menegaskan dalam pernyataannya bahwa apa yang bakal dibahasnya adalah merupakan bahasan yang panjang lebar seputar persoalan-persoalan fiqh yang telah dibahas ulama-ulama sebelumnya. Al-Qurṭubī mengutarakan itu mengawali pembahasannya tentang bab kemuliaan al-Qur'an dan memotifasi penuntut ilmu al-Qur'an, pembaca, pendengar dan pengamalnya. Dalam pembahasannya pertama ini pun banyak sekali mengetengahkan pendapat ulama dari berbagai disiplin ilmu, baik hadis, bahasa dan fikih. Ayat yang diangkat adalah firman Allah QS. Al-Ḥasyr: 21, lalu disusul dengan hadis Nabi Saw yang berperan sebagai penjelas dalam penafsirannya.

Penulis juga menemukan kesan kuat corak fiqh yang dipaparkan dalam kitab monumental dari al-Qurṭubī, mufassir kaliber ini. Misalnya dalam pembahasan ṣalat. Dalam pembahasan ini, al-Qurṭubī mengetengahkan 34 permasalahan hukum yang diangkat dari firman Allah Swt QS. al-Baqarah [2]: 43. Al-Qurṭubī memberikan penjelasannya dengan membahas ayat tersebut dari berbagai sisi, hukum, riwayat hadis, menjelaskan dari segi bahasa dan mengetengahkan contoh berupa *syā'ir*, mengetengahkan pandangan ulama, lalu menganalisa dan member kesimpulannya berupa putusan pendapatnya. Hal ini dapat kita cermati dalam contoh berikut:

²⁸Hānī, *Al-Jāmi`...*, jilid. I, h.133.

قوله تعالى : ((وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين)) . فيه أربع وثلاثون مسألة: الأولى

— قوله تعالى : ((وأقيموا الصلاة)) أمر معناه الوجوب ولا خلاف فيه

الثانية — قوله تعالى : ((وآتوا الزكاة)) أمر أيضا يقتضي الوجوب. ومنه الحديث: ((ولأتين

رسول الله فأخبرنه))

الثالثة — الزكاة مأخوذة من زكا الشيء إذا نما و زاد ’ وزكا الفرد: إذا صار زوجا بزيادة

الزائد عليه حتى صار شفعا.

قال الشاعر: كانوا خساءً أو زكاً من دون أربعة لم يَحْلَقُوا وجدوا

الناس تتعلاج....وقيل : أصل الثناء الجميل ومنه زكى القاضى الشاهد.... إلخ

الرابعة — واختلف في المراد بالزكاة هنا فقيل : الزكاة المفروضة لمقارنتها بالصلاة . وقيل : صدة

الفطر قالو مالك في سماع ابن القاسم.قلت: فعلى الأول — وهو قول أكثر العلماء فالزكاة في

الكتاب مجملة بيّنها النبي.....²⁹

Menonjolnya corak fikih dalam tafsir al-Qurtubī itu bukanlah suatu yang aneh karena\ tafsirnya memang dari awal berjudul *Al-jāmi` li aḥkāmī al-Qur`ān* (menghimpun hukum fikih) dari ayat-ayat Al-Qur`an. Namun konsep-konsep fikih yang ditonjolkannya terkesan netral, tidka fanatic kepada mazhab Malilkiki yang dianutnya. Lebih lebih lagi kepada mazhab-mazhab lain. Tapi dia

²⁹Hānī, *Al-Jāmi`*..., jilid. I, h. 239.

tampak selalu merujuk kepada pemahama bahasa dan pengalama Nabi dan sahabat terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kasus yang sedang dia hadapi. Karena itulah ketika dia menafsirkan ayat, diantaranya dia juga mengaitkan pemahamannya dengan ayat-ayat lain yang berbicara seputar kasus dan peristiwa-peristiwa yang terjadi sebagai latar belakang turunnya ayat itu seperti dia mengung kasus Hindun yang menanyakan kepada Rasūlullāh tentang batasan konotasi lafal *al-imā'* (budak perempuan).³⁰

Berdasarkan kondisi yang demikian, menurut Nashruddin Baidan bahwa penafsiran al-Qurṭubī cukup objektif dan didukung oleh argument yang kuat serta fakta sejarah yang valid. Agaknya inilah terletak kekuatan hujjah (argumen) tafsir al-Qurṭubī ini terutama dalam bidang fikih. Jika diamati sekali lagi penafsiran yang dikemukakan al-Qurṭubī dalam kitabnya itu, maka tampak jelas bentuk yang disuguhkannya berupa pemikiran (*ar-ra'yu*) yang terfokus pada corak fikih, dengan menggunakan metode analitis (*tahlīlī*). Dengan begitu agaknya tidak salah bila disebut kitab tafsirnya itu sebagai *fikih oriented*.³¹

H. Langkah-Langkah Penafsiran dan Contohnya

Dalam menggunakan tafsir *maudū'ī*, ditempuh langkah-langkah berikut: (1) Mengumpulkan ayat-ayat yang membahas topic

³⁰ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), h. 418.

³¹ *Ibid.*, h. 419

yang sama. (2) Mengkaji *asbāb al-nuzūl* dan kosakata secara tuntas dan terperinci. (3) Mencari dalil-dalil pendukung, baik dari Al-Qur'an, hadis, maupun ijtihad.³² Adapun langkah-langkah yang dilakukan oleh al-Qurtubi dalam menafsirkan al-Qur'an dapat dijelaskan dengan perincian sebagai berikut:

a. Memberikan kupasan dari segi bahasa. Menyebutkan ayat-ayat lain yang berkaitan dan hadits-hadits dengan menyebut sumbernya sebagai dalil. Misalnya dalam penafsiran tentang puasa dalam QS. Al-Baqarah: 183, al-Qurtubī memaparkan penafsirannya dengan cara mengupas makna kata, sebagai berikut:

قوله تعالى ((كما كتب)) الكاف في موضع نصب على النعت . التقدير كتابا كما أو صوما
 كما . أو على الحال من الصيام أي كتب عليكم الصيام مشبها كما كتب على الذين من
 قبلكم.³³

b. Mengutip pendapat ulama dengan menyebut sumbernya sebagai alat untuk menjelaskan hukum-hukum yang berkaitan dengan pokok bahasan. Hal ini adalah bentuk pengharapan keberkahan sebagaimana yang termaktub dalam mukaddimah penyaji tafsir ini, menegaskan: فإنه من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله
 “Sesungguhnya diantara bentuk keberkahan ilmu itu adalah dengan menisbatkan atau menyandarkannya kepada sumbernya.”³⁴Misalnya

³²*Ibid*, h. 124.

³³Hānī al-Hajj, *Al-Jāmi` li Ahkām*..., jilid.II, h. 244.

³⁴Hānī al-Hajj, *Al-Jāmi` li Ahkām*..., h.19.

seputar perbedaan pendapat ulama tentang sikap yang lebih afdal berpuasa atau berbuka bagi seorang musafir. Dalam masalah ini al-Qurtubī mengetengahkan pendapat dengan Imam Malik, asy-Syāfi'i, yang mengatakan bahwa puasa lebih afdal bagi orang yang kuat untuk berpuasa. Pendapat ini lalu dikuatkan al-Qurtubī dengan pendapat Ibnu `Ulliyah berdasarkan hadis Anas.

" الصوم أفضل لمن قوي عليه " ... وكذلك ابن عُليّة لحديث أنس قال: سافرنا مع

النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على

الصائم.³⁵

c. Menolak pendapat yang dianggap tidak sesuai, lalu memaparkan pendapat ulama dengan argumentasi masing-masing, setelah itu melakukan *tarjih* dengan mengambil pendapat yang dianggap paling benar. Terkadang pendapatnya adalah tampak dengan sikap mengamini apa yang dipaparkan oleh ulama. Misalnya hukum salat berimam dengan yang orang ahli bid`ah seperti Mu`tazilah dan al-Jahmiyyah. Masalah tersebut diketengahkan al-Qurtubī, sebagai berikut:

و أما أهل البدعة من أهل الأهواء كالمعتزلة والجهمية وغيرهما فذكر البخاري عن الحسن: صلّ

عليه بدعته . وقال أحمد: لا يصلى خلف أحد من أهل الأهواء إذا كان داعية إلى هواه. وقال

³⁵ *Al-Jāmi` li Ahkām...*, jilid.II, h. 248.

مالك : ويصلى خلف أئمة الجور وقال ابن المنذر : كل من أخرجته بدعته إلى الكفر لم تجز الصلاة خلفه و من لم يكن كذلك . فالصلاة خلفه جائزة ولا تجوز تقديم من هذه صفتة .³⁶

Persoalan menarik yang terdapat dalam tafsir ini dan perlu untuk dicermati adalah pernyataan yang dikemukakan oleh al-Qurtubi dalam muqaddimah tafsirannya yang berbunyi:

وشرطي في هذا الكتاب : إضافة الأقوال إلى قائلها والأحاديث إلى مصنفها فإنه يقال من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله.³⁷

(Syarat saya dalam kitab ini adalah menyandarkan semua perkataan kepada orang-orang yang mengatakannya dan berbagai hadits kepada pengarangnya, karena dikatakan bahwa diantara berkah ilmu adalah menyandarkan perkataan kepada orang yang mengatakannya).

II. TAFSIR AŞ-ŞĀBŪNĪ

A. Biografi Singkat aş-Şābūnī dan Tafsirnya

Nama lengkap aş-Şābūnī adalah Muḥammad `Ali bin Jamīl aş-Şābūnī dilahirkan di kota Halb (Aleppo) Syiria pada tahun 1928 M/1347 H³⁸ dari keluarga yang memegang teguh agama Islam, diketahui bahwa ayahnya - Syekh Jamīl - merupakan salah satu

³⁶Hānī al-Ḥajj, *Al-Jāmi` li Ahkām...*, jilid.II, h. 345.

³⁷*Ibid.*, h. 9

³⁸As-Sayyid Muḥammad `Ali Iyāzī, *Al-Mufasssirūna Ḥayātuhu wa Manhajahum*, (Teheran: Muassasah at-Ṭabā`h wa al-Irsyād al-Islāmī, t.t.), h. 470, 507.

ulama masyhur di Aleppo dan ash-Shabuni mendapatkan bimbingan langsung dari ayahnya ini. Sejak kecil aṣ-Ṣābūnī telah memperlihatkan bakat dan kecerdasan dalam menyerap berbagai ilmu agama bahkan dalam usia yang masih belia ia telah hafal al-Qur'an serta memperoleh pendidikan dasar mengenai bahasa Arab, ilmu waris, dan ilmu agama lainnya dari ayahnya.

B. Riwayat Keilmuan

Muḥammad `Ali bin Jamīl aṣ-Ṣābūnī adalah salah satu guru besar di fakultas Syari`ah dan Studi Islam di Mekkah al-Mukarramah. Menamatkan sekolah *Ṣānawīyyah Syarī`ah* (setingkat SMA/Aliyah) yang juga merupakan tingkatan sekolah terakhir di Syria. Lalu beliau melanjutkan studinya di Al-Azhar Kairo untuk meraih strata/S-1 (Licence) pada tahun 1371 H/1952 M, dan berhasil meraih gelar magister dengan konsentrasi (*takḥassus*) di bidang *al-Qaḍa' asy-Syar`i* (Peradilan Agama) pada tahun 1954 M, selanjutnya melanjutkan akhir studinya (doktoral) sebagai delegasi yang dibeasiswaikan oleh Kementrian Wakaf Syria.³⁹

C. Karya-karya aṣ-Ṣābūnī

Abdullāh Abdul Gani Khayyāt, menegaskan dalam bukunya *Al-Mufasssirūna Ḥayātuhu wa Manhajahum* bahwa kiprah Syaikh Muḥammad `Ali bin Jamīl aṣ-Ṣābūnī sangat banyak dan tidak perlu lagi untuk dituliskan satu persatu kontribusi beliau dalam bidang ilmu pengetahuan. Karena setiap detiknya menghasilkan buah pikir,

³⁹*Ibid.*

tulisan, buku ilmiah, yang menyejukkan dan bermanfaat untuk semua jenjang studi, penelitian hingga saat ini. Semua karya dan kontribusi yang diberikannya adalah buah penelaahan, pembahasan, dan penelitian yang cukup lamadigelutinya.⁴⁰

Menurut As-Sayyid Muḥammad `Ali Iyāzī bahwa kegiatan ilmiah yang dilakukan oleh aṣ-Ṣābūnī lebih banyak berkutat dalam disiplin Ilmu Al-Qur'an dan bidang tafsir, hal ini terbukti dengan beberapa karya yang telah ditorehkan beliau, diantaranya:⁴¹

1. Ṣafwatu at-Tafsīr dalam tiga jilid
2. Mukhtṣar Tafsīr Ibnu Kaṣīr, dalam tiga jilid
3. Mukhtṣar Tafsīr aṭ-Ṭabari Jāmi`ul Bayān
4. At-Tibyān fi `Ulūmi al-Qur`ān
5. Rawāi`ul Bayān fi Tafsīr Āyāt al-Aḥkām
6. An-Nubuwwah wa al-Anbiyā`
7. Al-Mawāris fi asy-Syarī`ah al-Islāmiyyah `Alā Ḍau'i al-Kitāb wa as-Sunnah
8. Tanwīr al-Azhāni min Tafsīr Rūh al-Bayān
9. Qabas min Nūr al-Qur`ān, dalam 16 jilid.

D. Guru- gurunya

Muḥammad `Ali aṣ-Ṣābūnī, menuntut beragam disiplin ilmu dari sekain banyak guru-guru besar dan para masyāyikh ulama-ulama tersohor mulia. Dalam makalah ini penulis, mengetengahkan 24 guru besar Muḥammad `Ali aṣ-Ṣābūnī, diantara mereka adalah: Syaikh

⁴⁰Aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi`...*, h. 4.

⁴¹Iyāzī, *Al-Mufasssirūna Ibid.*, h. 471, 508.

Muhammad Najib Sirajuddin disiplin ilmu tafsir dan hadis, Syaikh Ahmad aš-Šyama` (fikih Hanafi di as-Khusrawiyyah), Syaikh Muhammad Sa`id al-Idlibi (guru tertuanya), Syaikh Muhammad Raghīb at-Tabbakh (sejarah), dan Syaikh Muhammad Najīb Khayāṭah (guru qira`ah, menghafal al-Qur`an dan fikih), Syaikh Ibrahim at-Tarmānīnī (beberapa pelajaran), Ahmad al-Qallāsy (beberapa disiplin ilmu), Amīnullāh `Uairūḍ (ilmu retorika khutbah), Abdul Jawwād `Aṭṭār (belajar al-Qur`an), Abdul Fattāḥ Abū Gaddah (menghadiri halaqah pelajaran kitab Imam Syafi`i), Abdul Qādir `Isā (belajar ilmu tasawwuf), Abdullāh al-Ḥamad (ilmu Nahwu), Abdullāh Sirajuddīn (hadis dan ilmu-ilmu hadis), Abdullāh Sulṭān (al-ḥafīd/sang cucu kepala sekolah syari`ah tempat aš-Šābūnī belajar), Abdullā Wahhāb Sakkar (ilmu adab di sekolah madrasah aliyah Syar`iyah), Muhammad al-Ḥakīm (ilmu Balagah dann adab di MAS), Muhammad al-Ḥammād (di MAS), Muhammad an-Nabhān (ilu tasawwuf), Muhammad Ibrāhīm as-Salqīnī (ilmu-ilmu syari`ah), Muhammad Abū al-Khair Zainal `Abdidīn (guru tafsir), Muhammad Abū an-Naṣr al-Ḥamṣī (ilmu pengetahuan umum), Muhammad Abū As`ad `Ajbi (ilmu Nahwu, balagah di MAS), Abū Blanco (guru fikih), Muhammad Ṣubḥī ar-Raiḥānī (pelajaran bahasa Inggris).⁴²

⁴²Āminah Ma`youth, *as-Syaikh Muhammad `Ali Aš-Šābūnīwa Manhajuhu fī Kitābihi Rawā`i`u al-Bayān fī Tafsīri Āyāti al-Aḥkām*, Tesis Konsentrasi ilmu al-Qur`an dan Tafsir, Fak. Al-`Ulūm al-Insāniyyah Jur. Al-`Ulūm al-Islāmiyyah, Univ. Asy-Syahīd Hammo Lakhdar-al-Wādī, T.A 2014-2015

E. Sistem Penulisan Kitab Tafsir *aş-Şābūnī*

Karya tafsir Syaikh Muḥammad `Ali aş-Şābūnī adalah *Rawāi`ul Bayā Tafsīr Āyāt al-Aḥkām Min al-Qur`āni* yang dikenal dengan *Tafsīr al-Qurṭubī*. Kitab tersebut disusun dalam dua; dan mengandung ayat-ayat hukum yang termaktub dalam Al-Qur`an, ditulis dalam dengan model materi perkuliahan akademik (*al-muḥāḍarah*). System penulisannya adalah dengan menggabungkan antara pendapat dan tafsir klasik dengan penafsiran kontemporer modern dengan penyampaian bahasa yang mudah dipahami. Dan sebagaimana pengakuannya bahwa system penulisannya adalah dengan metode terbaru dan relative lebih memudahkan dengan tujuan menemukan penelurusan dan sistem yang mendalam, disamping untuk memudahkan identifikasi bahasan mendalam. Dalam bukunya, ia menegaskan sebagai berikut:

... وسلكت في هذه المحاضرات طريقة ربما تكون جديدة ميسرة وهي أنني عمدت التنظيم الدقيق
 مع التحري العميق⁴³...

Aş-Şābūnī dalam menyusun *Rawāi`ul Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām Min al-Qur`āni* dengan mengurutkan dari *al-Fātiḥah* hingga *al-Muzammil* serta memfokuskan kepada ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum dan setiap satu pembahasan diberi tema hukum yang sesuai dengan kandungan ayat tersebut. Kitab ini berisi 70 tema pembahasan.

⁴³ Syaikh Muḥammad `Ali aş-Şābūnī, *Rawāi`ul Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām Min al-Qur`āni*, (Kair: Dār aş-Şābūnī, 2007), h. 8.

F. Metode Tafsir atau Gaya dan Sistematika Tafsir⁴⁴

Adapun metode tafsir yang digunakan oleh Aṣ-Ṣābūnī dalam penafsirannya adalah model metode *tahlīlī*. Sebagaimana yang telah dikemukakan bahwa metode penafsiran ini dengan menjelaskan ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan tata urutan *muṣḥaf ʿUṣmānī*. Misalnya saja dalam tema penafsiran kesembila yang disebutkan *al-muḥāḍarahat-tāsi`ah* tentang *farīdatu aṣ-Ṣiyāmi `alā al-Muslimīn* (kewajiban puasa bagi kaum muslimin) mengetengahkan QS. Al-Baqarah : 183-187. Setelah tema ini selesai, maka dilanjutkan pada ayat berikutnya QS. Al-Baqarah : 190- 195 yang bertemakan *masyrū`iyyah al-qitāl fi al-Islām* (hukum berperang dalam Islam).⁴⁵ Dengan demikian, tafsir Aṣ-Ṣābūnī menafsirkan ayat demi ayat sesuai dengan tata urutan *muṣḥaf ʿUṣmānī*. Ini merupakan salah satu dari 5 ciri yang melekat pada tafsir analitis (*tahlīlī*).⁴⁶ Misalnya: pada *al-muḥāḍarah at-tāsi`ata wa al-`isyrūn*, tema kuliah ke-29 dengan judul *jarīmah al-qatl wa jazā`uhu fi al-Islām* (kejahatan pembunuhan dan sanksi hukumnya). Aṣ-Ṣābūnī membuat tema tersebut tapi dalam tema tersebut mengandung berbagai permasalahan fikih jinayah yang dianalisis beliau. Pembahasan hukum tersebut diketengahkan dalam tafsir Aṣ-Ṣābūnī ini dalam sub judul yang disebut dengan *al-ahkām asy-syar`iyyah*. Lalu membaginya ke dalam bahasan sebagai berikut:

⁴⁴ Samsurroman, *Pengantar Ilmu Tafsir* ..., h. 113.

⁴⁵ Aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi`ul Bayān*... *Ibid*, h. 183-195.

⁴⁶ Samsurroman, *Pengantar* ..., h.121.

الحكم الأول : ما هي أنواع القتل وفي أيها تجب الكفارة؟⁴⁷

الحكم الثاني : ما هو القتل العمد⁴⁸

Setiap hukum dipaparkan oleh Aş-Şābūnī dengan memberikan penjeleasan, lalu dilanjutkan dengan pendapat para ulama, setelah itu mengutip pendapat jumhur (mayoritas ulama).

Kendatipun demikian beliau berhasil merumuskan metode *tahlīlī* baru dengan menyajikan sepuluh metode pembahasannya. Sebagaimana yang diakui oleh Aş-Şābūnī bahwa apa yang dituliskan dalam tafsir tersebut bisa jadi adalah metode baru dan mudah. Dengan memberikan sistematika pembahasan yang mendalam disertai dengan identifikasi yang akurat dan mendalam pula. Adapun sistematika yang digunakan dalam *Rawāi`ul Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām Min al-Qur`ān* adalah sistematika tematik modern plural. Sebuah model penyajian yang di dalamnya terdapat banyak tema penting yang disusun berdasarkan kepada susunan *muşḥaf* standar. Untuk mempermudah dalam memahami ayat yang ditafsir dalam kitab *Rawai' al-Bayan* ini, Aş-Şābūnī menggunakan sepuluh metode pembahasan, yaitu:⁴⁹

⁴⁷ Aş-Şābūnī, *Rawāi`ul Bayān*..., h. 356.

⁴⁸ *Ibid.*, h. 357.

⁴⁹ *Ibid.*, h. 8.

- a. التحليل اللفظي (pengertian kosa kata), yakni menguraikan kosa kata yang sulit atau penting untuk dibahas dengan berpegang pada pendapat para mufasir dan para ahli bahasa.
- b. المعنى الأجمالي (makna global), makna *ijmālī* dikemas dalam bahasa sendiri dan tidak menggunakan catatan kakihal ini bertujuan agar pembaca tidak terganggu perhatiannya dalam memahami maksud ayat secara ringkas dan menyeluruh.
- c. سبب النزول , *Sabab an-nuzūl* ini dicantumkan jika ayat yang bersangkutan mempunyai sababunnuzul -nya, karena tidak semua ayat al-Qur'an memiliki *asbāb an-nuzūl*.
- d. بين الآيات المناسبة (hubungan/kesesuaian antar ayat), pengetahuan tentang munasabah ini sangat penting dalam memahami keserasian makna antar ayat dalam al-Qur'an.
- e. وجوه القراءات , Aṣ-Ṣābūnī mengatakan bahwasanya *qira'āt* adalah salah satu *māzhab* dari beberapa *māzhab* artikulasi (kosakata) Al-Qur'an yang dipilih oleh salah seorang imam *qira'āt* yang berbeda dengan *māzhab* lainnya serta berdasarkan pada sanad yang bersambung kepada Rasūlullāh Saw.
- f. وجوه الإعراب , Aṣ-Ṣābūnī membahas *irāb* secara ringkas dan cenderung lebih banyak menerangkan *tarkīb* (susunan) kata untuk menjelaskan kedudukan sebuah kata dalam Al-Qur'an.

g. لطائف التفسير (Intisari tafsir), penafsiran ini meliputi rahasia susunan redaksi ayat, kehalusan tafsir. Kehalusan tafsir (*latāif at-tafsīr*) dianggap penting oleh ash-Shabuni karena pembaca akan lebih mudah mencerna makna yang dikandung dalam suatu ayat.

h. الأحكام الشرعية, pembahasan hukum dalam tafsir ini sangat penting, Aṣ-Ṣābūnī sendiri mengambil sumber dari pendapat para sahabat, tabi'in dan para imam madzhab. Dalam masalah fiqh Aṣ-Ṣābūnī tidak berpegang pada satu madzhab namun mengambil pendapat yang dianggap lebih kuat, metode ini dikenal dengan nama *at-talfīq* dan *at-Tarjīh*.

i. الخلاصة (kesimpulan), ash-Shabuni menggunakan kesimpulan ringkas dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk yang diperoleh dari ayat. Ia memuat makna global dan kesimpulan pada setiap pembahasannya, jika makna globalnya diletakan di awal pembicaraan maka kesimpulannya berada di akhir pembahasan.

j. حكمة التشريع (penutup pembahasan), bagian terakhir pengarang menampilkan segi "*ḥikmatut tasyrī*" dengan tujuan ingin menunjukkan bahwa setiap ayat hukum dalam al-Qur'an mengandung hikmah dan dapat diambil pelajarannya.

G. Corak Tafsir Aṣ-Ṣābūnī

Kitab *Rawāi`ul Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām Min al-Qur'āni* ini termasuk dalam kategori *at-tafsīr al-fiqhī* atau hukum, dikarenakan tafsir ini secara khusus hanya membahas masalah hukum. *At-tafsīr al-*

fiqhī sendiri pada umumnya merupakan penafsiran yang dilakukan oleh tokoh suatu mazhab tertentu untuk dapat dijadikan sebagai dalil atas kebenaran mazhabnya. *At-tafsīr al-fiqhī* ini dapat pula dikatakan sebagai Tafsir Ahkām karena corak tafsir ini berorientasi pada hukum Islam (*fiqh*). Hal ini sebagaimana yang ditegaskan oleh Abdullāh `Abdul Gani Khayyāt, Khatib Masjid al-Haram yang memberikan kata pengantar dalam *Rawāi`ul Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām Min al-Qur`āni* yang dituliskan oleh Muḥammad `Ali aṣ-Ṣābūnī Aṣ-Ṣābūnī.⁵⁰

Corak *fiqhī* dalam tafsir Aṣ-Ṣābūnī sangat kental terasa, karena dari judul saja sudah sangat kontras kesan *fiqh* digambarkan, apalagi setelah masuk dalam pembahasan dari jilid pertama kitab tafsir ini sudah berbicara seputar diskusi berkaitan dengan diantaranya persoalan *fātiḥah* makmum tanpa batasan penentuan waktunya (*tauqīt*), sebagai berikut: Corak *fiqhī* muncul karena berkembangnya ilmu *fiqhī* dan terbentuknya mazhab-mazhab *fiqhī* yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya lewat penafsiran terhadap ayat-ayat hukum. Sedangkan Aṣ-Ṣābūnī sendiri tidak berpegang pada satu madzhab tertentu (*at-talfīq*), ia mengambil pendapat yang dianggapnya lebih kuat (*at-tarjīh*) dalam menetapkan sebuah hukum. Misalnya dalam bahasan (*muḥāḍarah*) ke tiga puluh dengan tema *ṣalat khauf* menafsirkan QS. An-Nisā' (4): 101-107)

⁵⁰ Aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi`ul Bayān... Ibid*, h. 5.

hingga pada sub bahasan hukum safar (perjalanan) yang dibolehkan mengqashar shalat, sebagai berikut:

إختلف الفقهاء في السفر الذي يبيح قصر الصلاة فذهب بعضهم إل أنه لا بد أن يكون السفر ((سفر طاعة)) كالجهاد والحجوالعمرة وطلب العلمأو غير ذلك أو أن يكون مباحا كالتجارة والسياحة وغير ذلك وهذا هو مذهب ((الشافعية والحنابلة)) وقال مالك : كل سفر مباح يجوز فيه قصر الصلاة... إلخ. وقال أبو حنيفة والثوري وداود : يكفي مطلق السفر سواء كان مباحا أو محظورا حتي لو خرج لقطع الطريقو إخافة السبيل... إلخ. قال ابن العربي في أحكام القرآن : وأما من قال إنه يقصر في سفر المعصية فلأنهما فرض معين للسفر.. إلخ.

أقول : ما ذهب إليه الجمهور من أن السفر المباح تقصر فيه الصلاة هو الأرجح لألا نعينه على

المعصية والله تالى يقول : ولا تعاونوا علالإثم والعدوان (المائدة: ٢)⁵¹

H. Langkah-Langkah Penafsiran Aş-Şābūnī

Berdasarkan cara kerja yang dilakukan *mufasir* tafsir *mauḍū`i*, dikelompokkan menjadi tiga diantaranya adalah dengan cara: Tema yang dibahas terdapat di sela-sela Al-Qur'an, seperti membahas kata *haqq dan sabar*, maka langkah pertama yang dilakukan adalah mengumpulkan seluruh kosakata serta devarasinya, kemudian meneliti *munasābah* serta *dalālah* di setiap ayat agar ditemukan pemahaman yang lebih utuh.⁵²

⁵¹ Aş-Şābūnī, *Rawāi`ul Bayān... Ibid*, h. 370.

⁵² Samsurrohman, *Pengantar...*, h. 125

Lebih jelas lagi apa yang dipaparkan oleh `Abdul Ḥayy al-Farmāwī dalam *Al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mauḍū`i*, bahwa *tafsīr mauḍū`i* yang bertujuan untuk mengkaji tema Al-Qur`an agar mencapai tujuannya, maka seorang pengkaji haruslah menggabungkan ayat-ayat Al-Qur`an yang berkaitan dengan judul pembahasan. Maka langkah yang diambil adalah dengan cara:⁵³

1. Memilih tema dari Al-Qur`an yang ingin dibahas sebagai tema penelitian.
2. Membatasi ayat yang berkaitan dengan tema kemudian mengumpulkan ayat-ayat tersebut, baik Makkiah ataupun Madaniyah.
3. Pengaturan urutan ayat sesuai dengan turunnya kepada Nabi Saw dan disesuaikan dengan *asbāb nuzūl* ayat.
4. Memaparkan munāsabat ayat.
5. Membentuk tema dalam bingkai yang tepat, kerangka yang selaras, bangunan yang kuat dari segi dan sudut manapun.
6. Menyempurnakan tema bahasan dengan mengetengahkan riwayat hadis dalam pembahasan, jika dianggap perlu. Tujuannya agar bangunan tafsirannya kokoh, jelas dan akurat.

Dari apa yang dipaparkan al-Farmāwī, maka tafsir Aṣ-Ṣābūnī telah memenuhi criteria-kriteria tersebut. Dimana Aṣ-Ṣābūnī ketika mengetengahkan satu tema akan dimulai dengan mengulas secara

⁵³ `Abdul Ḥayy al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mauḍū`i*, (Kairo: 2005), h. 50-52.

mendalam kosakata dari segi bahasa yang disampaikan oleh para ahli, selanjut memaparan pandangan ulama berbagai disiplin ilmu, bahasa, hukum, qirā`āt. Selanjutnya masuk ke dalam intisari penafsiran dengan mengetengahkan paparan penafsiran ulama. Kemudian dilanjutkan dengan paparan pendapat-pendapat ulama dengan berbagai dalil dan argumentasinya, dari berbagai kalangan mazhab. Setela memaparkan pandangan-pandangan ulama tersebut, maka Aş-Şābūnī, memberikan *tarjih* dan pandangannya dengan ungkapan ((أقول)), yang diperkuat dengan hadis, misalnya dalam bahasan (*muḥāḍarah*) kelima tentang Sa`i antara Şafā dan Marwah:

قال تعالى ((إن الصفا والمروة ...)) الخ .

الترجيح : ورجح صاحب المغني المذهب الثاني وقال : هو أولى لان دليل من أوجبه دل على مطلق الوجوب لا على كونه لا يتم الواجب إلا به ' وقول عائشة معارض بقول من خالفها من الصحابة. أقول : الصحيح الجمهور لأن النبي عليه الصلاة والسلام سعى بين الصفا والمروة . وقال : خذوا عني مناسككم⁵⁴ ((

Setelah akhir setiap pembahasan, Aş-Şābūnī, selalu memberikan kesimpulan dari tema yang diketengahkan oleh ayat yang menjadi bahan pembahasan. Harapannya adalah agar pembaca dapat dengan cepat dan mudah menarik pesan-pesan yang

⁵⁴Aş-Şābūnī, *Rawāi`ul Bayān... Ibid*, h. 100.

disampaikan oleh ayat tersebut. Aṣ-Ṣābūnī menyebut kesimpulan dari ayat-ayat hukunya dengan *mā tarsyud ilaihi al-āyāt al-karīmah*. Ini merupakan diantara bentuk kelebihan yang dimiliki tafsir Aṣ-Ṣābūnī ini.

Dari penelusuran penulis, untuk memudahkan pembaca tafsirnya, Aṣ-Ṣābūnī jelas mengambil *ṭarīqah* atau langkah menafsirkan adalah sebagai berikut:

- a. Menukil pendapat-pendapat dan perkataan ulama dari berbagai empat mazhab yang mu'tabar.
- b. Dilanjutkan dengan menyebutkan dalil masing-masing dan menyebutkan riwayat-riwayat.
- c. *Muqāranah* (perbandingan) dan penerapan (*taṭbīq*).
- d. Pen-*tarjīh*-andiantara berbagai pendapat.⁵⁵

I. Contoh Penerapan

Hukum Menikahi Wanita Musyrik: ⁵⁶

Allah Swt berfirman, *“Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari pada orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya)*

⁵⁵ Ibāzī, *Al-Mufasssirun...*, *Ibid.*, h. 473.

⁵⁶ *Ibid.*, h. 200.

kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.” (QS. Al-Baqarah: 221).

a. التحليل اللفظي (pengertian kosa kata): “*tankihū al-musyrikāt*” dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik yakni para panyembah berhala atau patung-patung (*wasaniyyāt*). Yakni yang tidak beragama samawi. Hukum menikahi wanita musyrik sama dengan hukum menikahi laki-laki musyrik. Ada yang berpendapat bahwa hukum tersebut termasuk menikahi wanita-wanita *kitabiyāt* (ahli kitab), karena ahli kita juga tergolong ke dalam orang-orang yang *musyrik* sebagaimana firman Allah Swt Q.S. At-Taubah: 30-31.

Adapun *amah* adalah budak yang dimiliki dengan cara sumpah dan hukumnya sama seperti wanita merdeka. Asal kata *amatun* adalah “*amū*” huruf *lām*-nya di~~ma~~ḥẓūfkan dan ditambah dengan huruf *hā’* *at-ta’nīs* (ة). Bentuk jamaknya *imā’* sebagaimana firman Allah Swt dalam QS. An-Nūr: 32, menggunakan kata *al-ayāmā*. Seorang pujangga dalam syairnya berkata:

أما الإماء فلا يدعونني ولدا إذا تداعى بنو الأموات بالعار

b. المعني الإجمالي (makna global). Allah Swt berfirman, yang artinya adalah, “Dan janganlah kalian—wahai orang-orang mukmin—menikahi wanita-wanita musyrik, sampai mereka beriman kepada Allah dan hari kiamat. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin, yang ia beriman kepada Allah dan Rasul-Nya lebih baik dari wanita merdeka tapi musyrik, walaupun dia menarik hatimu dengan

kecantikan dan harta yang dimilikinya. Ataupun faktor lain yang membuat kalian menyukainya, baik karena *ḥasb* (keturunan), status social, kehormatan (*jāh*) ataupun kekuasaan(*sulṭān*). Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik dengan wanita-wanita mukmin kalian sampai para laki-laki musyrik itu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Karena sesungguhnya seorang budak yang mukmin lebih baik bagi kalian dari pada kalian nikahkan dengan orang musyrik yang merdeka, walaupun dia menarik hatimu, walaupun mereka membuat kalian takjub atau senang, karena faktor keturunan, strata sosialnya, kemuliaan dan kehormatannya. Karena mereka semua orang-orang musyrik, yang diharamkan bagi kalian menikahi mereka dan berbesanan dengan mereka, mereka semua mengajak kalian menuju neraka sedangkan Allah mengajak ke perbuatan atau amal yang memasukkan ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran, mengingat dan bisa membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, mana yang kotor dan mana yang bersih atau baik.”

c. سبب النزول , *Sabab an-nuzūl*. Pertama menyebutkan bahwa ayat ini turun kepada kisah seorang bernama Marsād bin Abi al-Ganawi yang membawa tawanan perang dari kota Makkah ke kota Madinah. Pada masa jahiliyah ia memiliki hubungan dengan seorang wanita bernama `Anaqa. Sedangkan as-Suyūṭi mengomentari dan menyatakan bahwa wanita itu bukanlah sebagai faktor atau sebab

turunnya ayat ini. Tapi kisah wanita itu adalah *sabab an-nuzūl* dari ayat Q.S. An-Nūr: 3, tentang wanita berzina. Kedua, diriwayatkan oleh Ibnu Abbas bahwa ayat ini turun pada kisah Abdullah bin Rawāḥah yang mempunyai budak perempuan hitam. Ia marah kepada budaknya lalu menamparnya.

d. المناسبة بين الآيات وجوه الإعراب. Pertama *ḥattā yu'minū* Q.S. Al-Baqarah: 221, yang berarti *ilā an, yu'minu mabniyyun `ala as-sukūn*.⁵⁷ Hubungan/kesesuaian antar ayat, pengetahuan tentang *munasabah* ini juga sangat penting dalam memahami keserasian makna antar ayat dalam Al-Qur'an.

e. وجوه القراءات, Aṣ-Ṣābūnī mengatakan bahwasanya *qira'āt* adalah salah satu *mazḥab* dari beberapa *mazḥab* artikulasi (kosakata) Al-Qur'an yang dipilih oleh salah seorang imam *qira'āt* yang berbeda dengan *mazḥab* lainnya serta berdasarkan pada sanad yang bersambung kepada Rasūlullāh Saw.

f. وجوه الإعراب, Aṣ-Ṣābūnī terkadang membahas *irāb* secara ringkas dan cenderung lebih banyak menerangkan *tarkīb* (susunan) kata untuk menjelaskan kedudukan sebuah kata dalam Al-Qur'an.

g. لطائف التفسير (Intisari tafsir). Pertama, bahwa maksud dari nikah disini adalah akad secara *ijma`* yang berarti janganlah kalian mengawini wanita-wanita musyrik. Al-Khurkhī maksud dari kata

⁵⁷ Lihat, Aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi`ul Bayān... Ibid*, h. 100. h. 201.

nikah adalah akad bukan *al-waḥā'u*. Kedua, firman Allah "*Khairun min musyrikatin walau `ajabatkum*" ini bentuk penunjukan intisarinya (*isyarat latifah*), bahwa yang harus diperhatikan menjadi pasangan hidup dalam perkawinan adalah akhlak dan agamanya bukan karena kecantikan dan keturunannya. Ketiga, sebagaimana diketahui bahwa ampunan itu adalah sebelum masuk ke dalam surga (QS. Ali `Imran: 133). Kata surga dalam ayat didahulukan sebelum neraka adalah untuk memelihara atau menjaga dalam menghadapi lawan kata (*muqabalah*) neraka. Keempat, ayat-ayat ini adalah diantara keindahan yang disebut ilmu badi` dengan *al-muqābalah* yakni lawan kata. Seperti *amah* lawannya *`abdun*, *mukminah* lawannya *musyrikah*.

h. الأحكام الشرعية. Hukum pertama: apakah diharamkan menikahi wanita-wanita ahli kitab? QS. Al-Baqarah: 221 mengharamkan menikah dengan *majusi* dan *wasani*. Sedangkan ahli kitab dibolehkan berdasarkan QS. Al-Maidah. Ibnu `Umar RA berpendapat haram hukum menikah dengan wanita ahli kitab. Begitu pula pendapat Imamiyah, Zaidiyah, dan mereka menyatakan bahwa Al-Maidah dinasakh dengan QS. Al-Baqarah 221 dengan kategori *naskh khās bil `ām*.

Dalil Jumhur: Dipaparkan ada lima dalil baik dari *naqli* dan *`aqli*. Dilanjutkan dengan pendaat at-Ṭabarī. Hukum kedua: Siapakah orang-orang musyrik yang diharamkan untuk menikahkan mereka? Setelah memberikan penjelasan tentang hukum dari masalah kedua ini, Aṣ-Ṣābūnī menceritakan kisahnya dengan seorang mahasiswa

nasrani yang berkaitan dengan hukum tersebut. “Ada seorang mahasiswa non muslim yang menghadiri ceramah agamaku di kota Halab-Syria. Waktu itu dia bertanya, kenapa seorang laki-laki muslim boleh menikah dengan wanita nasrani, sedangkan laki-laki nasrani tidak boleh menikah dengan wanita muslim? Pertanyaannya itu hendak menyindir atau ‘mencela’ orang-orang Islam bahwa mereka fanatik (*ta`aṣṣub*). Saya jawab, “Kami orang-orang Islam ini beriman dengan Nabi kalian yaitu Isa AS, beriman dengan kitab kalian yaitu Injil. Maka kalau kalian sudah beriman dengan Nabi kami, dan kitab kami, maka sudah barang tentu kami akan menikahkan kalian dengan anak-anak perempuan kami. Kalau begitu, sebenarnya siapa diantara kita yang fanatic (*ta`aṣṣub*)?” *fabuhita allazī kafar.*

i. الخلاصة (kesimpulan). Pertama haram menikah dengan wanita musyrik. Kedua haram menikahkan dengan orang-orang Kafir, penyembah berhala, termasuk ahli kitab. Ketiga, boleh menikah dengan ahli kitab yang Yahudi dan Nasrai kalau tidak dikhawatirkan masalah anak-anak keturunan. Keempat, perbedaan kedudukan antara amal saleh, budak mukmin lebih baik dari pada musyrik. Kelima, orang musyrik itu selalu berusaha untuk membawa orang mukmin kekafiran.

J. Kesimpulan

Penafsiran al-Qurtubī cukup objektif dan didukung oleh argumentasi yang kuat serta fakta sejarah yang valid. Agaknya sinilah terletak kekuatan hujjah (argumen) tafsir al-Qurtubī ini terutama dalam bidang fikih. Jika diamati sekali lagi penafsiran yang dikemukakan al-Qurtubī dalam kitabnya itu, maka tampak jelas bentuk yang disuguhkannya berupa pemikiran (*ar-ra'yu*) yang terfokus pada corak fikih, dengan menggunakan metode analitis (*tahlīlī*). Dengan begitu agaknya tidak salah bila disebut kitab tafsirnya itu sebagai *fikih oriented*. Bahwa tafsir Rawāi` al-Bayān karya aṣ-Ṣābūnī adalah tafsir yang cukup sederhana dan memudahkan pembaca dari berbagai jenjang. Tafsir ini menyetengahkan ayat-ayat hukum. Dalam kitab tersebut sang mufassir menolak keras atas segala penyimpangan dan penyelewengan (*syubhāt-syubhāt* yang dituduhkan), yang lebih membuat nilai tambah dalam tafsir, selain itu ayat-ayat al-Qur'an diketengahkan dalam bentuk perkuliahan akademik, adalah tafsir ini memaparkannya hikmah *tasyrī`* yang sangat bermanfaat, yang ditarik oleh penulisnya melalui *ilat-ilat* dan filsafat hukum syari'ah. Adapun tentang metode atau sistematika penulisan tafsir tafsir Al-Qurtubī dan Aṣ-Ṣābūnī adalah menggunakan metode analitis (*tahlīlī*). Dan bentuk tafsir ini dapat berbentuk tafsir *bi al-ma'sūr* dan *bi ar-ra'yi*. Sebagaimana yang diantara contoh yang penulis ketengahkan.

METODE *TAFSĪR AL-AḤKĀM* AL-JAṢṢĀṢ DAN IBNU `ARABĪ

Miskari

I. Metode Tafsir *Aḥkām Al-Jaṣṣāṣ*

A. Biografi dan Karya

Nama lengkapnya adalah Abū Bakar Aḥmad Ibn `Ali ar-Rāzī, yang terkenal dengan sebutan al-Jaṣṣāṣ.¹ Al-Jaṣṣāṣ adalah seorang ahli tafsir dan ahli ushul fiqh ternama yang terkenal dengan panggilan al-Jaṣṣāṣ (penjual kapur rumah). Ia disebut demikian, karena dalam mencari nafkah hidup ia bekerja sebagai pembuat dan penjual kapur rumah.² Kadang dia juga dipanggil dengan panggilan al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī, al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad Ibn `Ali, Abū Bakr, dan lain-lain.³ Ia lahir di Bagdād tahun 305 H. di masanya ia adalah imam pengikut

¹ Muḥammad Ḥusaināz-Ḍahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Mesir: Dār al-Maktabah al-Ḥārisah, 1976), h. 485.

² Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta, Djambatan, 1992), h. 485.

³ Ṣafwat Muṣṭafā Khalilupethes, *al-Imām Abu Bakar ar-Rāzī al-Jaṣṣāṣ wa Manhājuhu fi at-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Salām), h. 54.

mazhab Ḥanafī, dan kepadanya pula akhir pegangan para sahabatnya.

Dia berguru kepada Abū Sahal al-Zujāj, Abūal-Ḥasan al-Harakhi, dan kepada orang alim fiqh lainnya pada saat itu. Proses belajarnya menetap di Bagdād, dan perjalanan mencari ilmunyapun berakhir di sana. Al-Jaṣṣāṣ berguru tentang zuhud kepada al-Karakhi dan mengambil kemanfaatnya, saat al-Jaṣṣāṣ mencapai *maqām* zuhud, diminta untuk menjadi seorang penghulu (*qāḍī*), namun ia menolaknya. Dan ketikadiminta kembali, ia tetap tidak menerima. Al-Jaṣṣāṣ adalah salah seorang Imām Fiqh Ḥanafī pada abad ke 14 H, dan kitabnya *Aḥkām al-Qurʾān* dipandang sebagai kitab fiqh terpenting, terutama bagi pengikut mazhab Ḥanafī. Al-Jaṣṣāṣ terlalu fanatik buta terhadap mazhab Ḥanafī sehingga mendorongnya untuk memaksa-maksakan penafsiran ayat dan penakwilannya, guna mendukung mazhabnya, ia sangat ekstrim dalam menyanggah mereka yang tidak sependapat dengannya dan bahkan berlebihan dalam mentaʼwilkan sehingga menyebabkan pembaca tidak suka meneruskan bacaannya, karena ungkapan-ungkapannya dalam membicarakan mazhab lain sangat pedas.⁴

Di samping kegiatan belajar mengajar, kegiatan ilmiah yang ditekuninya adalah menuliskan karya-karyanya dalam bentuk buku atau kitab, diantaranya adalah, *Uṣūl Al-Jaṣṣāṣ*, *Tafsīr Aḥkām al-Qurʾān*, *Syarḥ Mukhtaṣar al-Karkhī*, *Syarḥ Mukhtashar al-Ṭahāwī*,

⁴Mannāʾ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī ʿUlūm al-Qurʾān*, terj. Mudzakir, *Studi Ilmu-Ilmu Qurʾān*, (Jakarta: Litera Antara Nusa, Cet.V, 2000), h. 518.

Syarḥ Jāmi`al-Sagīr waal-Jāmi`al-Kabīr, Syarḥ Asmā`al-Ḥusnā, Jawab Al-Massa`il.⁵Berdasarkan sekian karyanya yang ada, al-Jaṣṣāṣ tergolong seorang ulama pilihan yang alim. Banyak ulama lain yang mengembalikan permasalahannya yang berkaitan dengan mazhab Ḥanafī kepadanya berdasarkan bukti dan dalil yang ada. Al-Jaṣṣāṣ wafat tahun 370 H.⁶

Nama kitab *Aḥkām al-Qur`ān* ternyata tidak hanya milik al-Jaṣṣāṣ seorang, tapi juga ada yang lain, seperti tafsir *Aḥkām al-Qur`ān* karya Ibnu `Arabī dan *Aḥkām al-Qur`ān* karya Kiyal Harasi. Dari ketiga pengarang kitab tafsir di atas memiliki kesamaan dan juga perbedaan. Kesamaannya adalah sama-sama menafsirkan al-Qur`ān yang mengarah kepada permasalahan fiqh, sedangkan perbedaannya adalah mereka bertiga berbeda pada mazhab yang dianut. Al-Jaṣṣāṣ adalah penganut mazhab Ḥanafī, Ibnu `Arabī adalah penganut mazhab Mālikī, dan Kiyal-Harasi adalah penganut mazhab Syāfi`i.⁷

B. Tafsīr Al-Jaṣṣāṣ

1. Bentuk Penafsiran

Kitab tafsīr *Aḥkām al-Qur`ān* karya al-Jaṣṣāṣ termasuk dalam tafsīr ini al-Ma`ṣūr (*bīar-riwāyah*), yaitu menafsirkan al-Qur`ān dengan al-Qur`ān, dengan perkataan ṣaḥābat atau dengan apa

⁵ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ibid.*, h. 486.

⁶ Az-Zahabī, *Ibid.*, h. 439.

⁷ Muḥammad Ḥusain az-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), h. 323-230.

yang dikatakan tokoh-tokoh besar tabi'in disamping itu ia jugamengemukakan beberapa pendapat berdasarkan pada pemikirannya.⁸

2. Metode Tafsir

Kitab tafsir *Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Jaṣṣāṣ dikategorikan pada tafsir yang menggunakan metode analitik (*taḥlīlī*) yakni menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'ān dengan memaparkan segala aspek yang terkandung didalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-maknanya yang tercakup didalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.⁹

3. Corak dan Mazhab Tafsir

Kitab tafsir *Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Jaṣṣāṣ termasuk tafsiryang bercorak ayat-ayat aḥkām (fiqh). Dan pengarang membatasi diri pada ayat yangberhubungan dengan hukum-hukum cabang (masalah-masalah*furū'iyah*) dengan menjelaskan maknanya dengan hadis dan beberapaImam mazhab.¹⁰Kitab tafsir *Aḥkām al-Qur'ān* ini merupakan kitab tafsir yang dijadikan rujukan oleh ulama-ulama Ḥanafi tentang fiqh, karena tafsir ini adalah kitab tafsir yang isinya atau tafsirannya mengarah kepada permasalahan fiqh atau

⁸NashruddinBaidan, *MetodologiPenafsiran Al-Qur'ān*, (Yogyakarta: PustakaPelajar, 2000), h. 32-33.

⁹ Ahmad ArifJunaidi, *PembaharuanMetodologiTafsir Al-Qur'ā n*, (Semarang: GunungJati, 2001), h. 27-28.

¹⁰ Al-Qaṭṭān,*Ibid.*, h. 518.

bisa dibilang kitab ini adalah kitab fiqh. Khususnya fiqh Ḥanafī. Al-Jaṣṣāṣ terlampau fanatik buta terhadap mazhab Ḥanafī sehingga mendorongnya untuk memaksa-maksakan penafsiran ayat dan pentakwilannya, guna mendukung mazhabnya. Ia sangat ekstrim dalam menyanggah mereka yang tidak sependapat dengannya dan bahkan berlebihan dalam mentakwilkan sehingga menyebabkan pembaca tidak suka meneruskan membacanya, karena ungkapan-ungkapannya dalam membicarakan mazhab lain sangat pedas.¹¹

4. Contoh Hasil Penafsiran

AbūBakar berkata: Bangkai menurut *syara`* adalah nama bagiseekor hewan yang telah mati tanpa di sembelih dengan menyebutnama Allah. Ada kalanya di bungkam hidungnya tanpa adanya campurtangan manusia walaupun tanpa sengaja. Meskipun dalam kondisi niatkepada Allah dan tanpa di sembelih, sedangkan pemahaman kitatentang pengharaman bangkai, bahwa pengharaman, penghalalan, larangan dan kebolehan itu berlaku dikalangan kita(muslim) saja dan bukan golongan lain. Karena sesungguhnya artiperlakuan itu merupakan suatu peringatan menurut ulama.¹² Dalam aspek yang lain, para mufassir mengatakan tidak diperbolehkan memakan bangkai anjing dan binatang buas. Karena sesungguhnya itu merupakan bagian dari yang tidak

¹¹Mannā`Khalīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, ter. Mudzakir AS, (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2009), hlm 518.

¹²AbūBakar bin Ali ar-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, juz I, (Beirut: DarulKutubal-'Ilmiyyah, t.t.), h. 130.

manfaat, dan Allah telah mengharamkan bangkai secara mutlak yang di kuatkan dengan hukum larangan. Maka tidak di perbolehkan sesuatu yang bermanfaat daribangkai kecuali sesuatu yang khusus menunjukkan dalil tentang wajibnya.¹³

في قوله تعالى: ((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)) : معناه لا تراه الأبصار , وهذا تمدح بنفس رؤية الأبصار ,
 كقوله تعالى : ((لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ)) , وما تمدح الله بنفيه عن نفسه فإن إثبات ضده ذم
 ونص , فغير جائز إثبات نقيضه بحال.. فلما تمدح بنفي رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده
 ونقيضه بحال , إذ كان فيه إثبات صفة نقص, ولا يجوز أن يكون مخصوصا بقوله تعالى ((وَجُوهُ
 يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ)) لأن النظر محتمل لمعان : منها انتظار الثواب , كما روي عن جماعة
 من السلف , فلما كان ذلك محتملا للتأويل لم يجوز الاعتراض به على ما لا مساغ للتأويل فيه ,
 والأخبار المروية في الرؤية إنما المراد بها العلم لو صحت , وهو علم الضرورة الذي لا تشويه شبهة
 , ولا تعرض فيه الشكوك لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة.

Menurut al-Jassās makna ayat ini adalah tidak dilihat oleh penglihatan mata. Ini merupakan pujian dengan peniadaan penglihatan mata, seperti firman Allah yang lain “tidak mengantuk dan tidak tidur” (QS. al-Baqarah: 255). Apa yang ditiadakan Allah untuk memuji diri-Nya dengan peniadaan penglihatan dengan mata terhadap-Nya, maka menetapkan kebalikannya yaitu tidak diperkenankan dilihat, karena yang demikian itu berarti menetapkan

¹³Ibid, h. 131.

sifat aib dan kurang (bagi-Nya). Ia berpendapat, maknanya adalah *lā tarāhu al-abṣār* (mata tidak mampu melihatnya). Ini adalah pujian Allah terhadap diri-Nya ketika Dia memuji dirinya ketika menafikan mata kepala manusia tidak mampu melihat apa yang semuanya Allah bisa lihat.¹⁴

Diriwayatkan dari Muhammad SAW, yakni tentang pengkhususan bangkai ikan dan belalang secara global hukumnyaboleh. Hal ini berdasarkan hadis yang di riwayatkan oleh Abdurrahmān bin Zaid bin Aslam dari bapaknya dari Ibnu `Umar berkata: "Abū Mas`ūd menceritakan kepada kita dari Abdurrahmān bin Zaid bin Aslam dari bapaknya dari `Abdullāh bin `Umar bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: "Telah di halalkan bagi kalian dua bangkai dan dua darah, adapun dua bangkai itu adalah ikan dan belalang sedangkan dua darah yaitu hati dan limpa."

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْحَيُّوْتُ وَالْجُرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ فَأَلْكَبِدُ وَالطَّحَالُ. (أخرجه أحمد و ابن ماجه وفيه ضعف)

Dari Ibnu `Umar RA ia berkata, Rasulullah SAW bersabda: "Dihalalkan bagi kami dua bangkai dan dua darah. Dua bangkai yaitu belalang dan ikan. Adapun dua darah yaitu ati dan limpa."

¹⁴Al-Qattān, *Mabāhiṣ ...*, h. 367.

II. Metode Tafsīr Aḥkām Ibnu `Arabī

A. Biografi dan Karyanya

Penulis tafsir ini adalah Abū Bakar Muḥammad bin `Abdullāh bin Muḥammad bin `Abdullāh bin Aḥmad al-Ma`āfirī al-Andalusī al-Isybili¹⁵ atau yang populer dengan panggilan Ibn al-`Arabī. Beliau dilahirkan malam Kamis tanggal 22 Syawwāl 468 H bertepatan dengan 31 Maret 1076 M di desa Isybiliyah, Spanyol. Beliau lahir dari keluarga yang bisa dibilang sukses dalam dunia intelektual. Ayahnya adalah seorang ulama besar spesialis hukum fiqh di Isybiliyah dan murid terkemuka dari Abū Muḥammad bin Ḥazm. Ayah Ibn al-`Arabī meninggal di Mesir tahun 493 H.¹⁶ Beliau memulai pendidikannya dengan belajar ilmu adab dan ilmu qirā`āt di negerinya. Kemudian beliau mengembara pada umur 35 tahun untuk mencari ilmu ke berbagai negeri seperti Mesir, Syam, Baghdad, dan Mekkah.¹⁷ Pada umur itu juga beliau memulai belajar fiqh, uṣūl, ḥadīṣ. Beliau pun juga meriwayatkan ḥadīṣ. Selain itu beliau juga mendalami ilmu kalam dan sangat ahli dalam bidang tafsir. Beliau juga ahli dalam kesyī'iran. Kemudian beliau pulang ke negerinya Isybiliyah dengan membawa bekal ilmu yang banyak. Secara global

¹⁵Manī` `Abd Ḥalim Maḥmūd, *Metodologi Tafsir*, hlm. 243.

¹⁶Ibn al-`Arabī, *Aḥkām al-Qur`ān*, (Beirut : Dār al-Kutub, 2008), pentahqiq Muḥammad `Abdul Khāliq `Abdul Qadīr `Aṭā`.

¹⁷Ignazgoldzier, *MadzhabTafsirdariKlasikHinggaModern*, (Beirut: DārIqra', 2010), h. 260.

beliau adalah seseorang yang sangat ahli dalam segala bidang fan keilmuan.¹⁸

Untuk bidang al-Qur'ān dan `Ulūm al-Qur'ān, beliau menulis kitab *Aḥkām al-Qur'ān*, *Anwār al-Fajr fī Tafsīr al-Qur'ān*, dan *Qānūn al-Ta'wīl* (ditulis pada tahun 533 H), *al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, dan *al-Muqtabas fī al-Qirā'āt*. Sedangkan untuk bidang hadis, beliau menulis kitab *Arīdāt al-Aḥwazī fī Syarḥ al-Tirmīzī* (terdiri dari tiga belas jilid), *Syarḥ al-Ḥadīṣ*, *al-Nirin fī al-Ṣahīhain*, *Mukhtār al-Nirin*, *al-Aḥādīṣ al-Musalsalāt*, *al-Aḥādīṣ al-Siba'iyāt*, *Syarḥ Ḥadīṣ Ummi Zar'*, *Syarḥ Ḥadīṣ al-Ifk*, *Syarḥ Ḥadīṣ Jābir fī al-Syafā'ah*, *Kitāb Muṣāfahāt al-Bukhārī wa Muslim*.

Dalam urusan teologi, beliau menulis *al-`Awāsīm min al-Qawāsīm* (terdiri dari dua juz), *al-Dawāhī wa al-Nawāhī*, *Risālah al-Gurrah* (kitab ini ditulis untuk merespon pemikiran Ibnu Ḥazm dalam kitabnya (*Risālah al-Durrah fī al-I'tiqād*), *al-`Amd al-Aqsā bi Asmā'illāh al-Ḥusnāwa sifātihi al-`Ulyā*, *Kitāb al-Muqṣiṭ fī Syarḥ al-Mutawassīṭ*, *Nuzhāt al-Manāzir wa Tuhfāt al-Khawātir*, dan lain-lain. Bidang Uṣūl Fiqh ada kitab *al-Maḥṣūl fī Uṣūl-Fiqh*, *Kitāb al-Tamḥiṣ*.

Dalam bidang fiqh, *al-Masālik `Alā Muwaṭṭa' Mālik* (berisi hadis-hadis yang sarat dengan fenomena-fenomena hukum Islam serta kritiknya terhadap mazhab *Zāhiriyyah* sesuai mazhab yang dianutnya), *Syarḥ Garīb al-Risālah*, *Tabyīn al-Ṣahīh fī Ta'yīn al-Dabih*, *Kitāb Satr al-`Aurāt*, *al-Qabs fī Syarḥ Muwaṭṭa' Ibn Anas*,

¹⁸al-`Arabī, *Aḥkām...*, *Ibid*.

Takhlīs al-Talkhīs (mengupas cara-cara meng-qashar shalat dan niatnya pada saat takbīrāt al-ihrām), Takhlīs Ṭarīqatāin (berisi problem-problem fiqh seputar tata cara membaca basmalah waktu menyembelih). Sedangkan dalam bidang Naḥwu dan sejarah, Ibn al-`Arabī menulis kitab *Muljī'ah al-Mutafaqqihīn ilā Ma`rifat Gawāmiḍ al-Naḥwiyyin wa al-Lugawiyīn*, *ʿAyān al-A`yan*, *Tartīb al-Riḥlah li al-Targīb fi al-Millah*, *Fahrasāt Syuyūkhīhi* (berisi empat puluh satu biografi guru Ibn al-`Arabī).¹⁹

Selain berguru kepada Imām al-Gazālī, Abū Bakar al-Syāsyī, dan Abū Zakariya al-Tibrīzī, ulama-ulama yang pernah ditimba ilmunya oleh Ibn al-`Arabīulama lainnya. Keberhasilan Ibn al-`Arabī secara akademik telah melahirkan beberapa tokoh terkemuka. Di antaranya adalah `Abd al-Khālīk bin Aḥmad al-Yusāfī, Aḥmad bin Khalf al-Isybīlī, Ḥasan bin `Ali al-Qurṭubī, Abū Bakar Muḥammad bin `Abdullāh al-Fihri, Abūal-Qāsim `Abd al-Raḥmān al-Suḥaili, Muḥammad bin Ibrāhīm bin al-Fakhar, Muḥammad bin Yūsuf bin Sa`ādah, Abū `Abdūllāh Muḥammad bin `Ali al-Quṭṭāmī, Muhammad bin Jābir al-Sa`labī, Najābah bin Yaḥyā al-Ru`ānī, `Abd al-Mun`im bin Yaḥyā bin al-Khālūf, `Ali bin Aḥmad bin Labal, Abū al-Ḥasan `Ali bin Aḥmad al-Syaqūrī, dan Aḥmad bin `Umar al-Khajrajī. Di antara

¹⁹Ibn al-`Arabī, *Aḥkām al-Qur`ān*, (Beirut : Dār al-Kutub, 2008), pentahqiq Muḥammad `Abdul Khālīq `Abdul Qadīr `Atṭā'.

murid-murid Ibn al-`Arabī yang paling populer adalah Qāḍī Iyāḍ penulis kitab al-Syifā' dan Ibn Rusyd, seorang filosof Islam.²⁰

B. Tafsir Ibu `Arabī

1. Bentuk Penafsiran

Kitab tafsir *Aḥkām al-Qur'ān* karya Ibu `Arabī termasuk dalam tafsir *bi al-Ma'sūr* (*bi al-Riwāyah*), yaitu menafsirkan Al-Qur'ān dengan Al-Qur'ān, dengan perkataan ṣaḥābat atau dengan apa yang dikatakan tokoh-tokoh besar *tabi'īn* disamping itu ia juga mengemukakan beberapa pendapat berdasarkan pada pemikirannya.²¹

2. Metode Tafsir

Kitab tafsir *Aḥkām al-Qur'ān* karya Ibnu `Arabī dikategorikan pada tafsir yang menggunakan metode analitik (*taḥlīlī*) yakni menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'ān dengan memaparkan segala aspek yang terkandung didalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-maknanya yang tercakup didalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.²² Adapun ciri yang menonjol dari tafsir ini adalah menyebutkan surat, kemudian menjelaskan jumlah ayat yang bermuatan hukum dan diakhiri dengan penafsiran ayat per ayat.

²⁰Lihat Muḥammad bin Aḥmad az-Ẓahabī, *Siyār `A'lam al-Nubalā'*, XX, h. 198 dan h. 200.

²¹Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 32-33.

²² Ahmad Arif Junaidi, *Pembaharuan Metodologi Tafsir Al-Qur'ān*, (Semarang: Gunung Jati, 2001), h. 27-28.

Biasanya Ibn `Arabī selalu mengatakan ayat pertama ada lima permasalahan (*al-āyat al-ulā: fihā khamsu masaila*), ayat kedua ada tujuh masalah (*al-ayat al-tsaniyah: fiha sab'u masaila*) dan seterusnya sampai tidak ditemukan lagi ayat-ayat hukum dalam surat yang beliau tafsirkan. Dalam penafsirannya, beliau sering menggunakan ungkapan, "Ulama kita mengatakan" (*Qāla`Ulamā'unā...*).²³

3. Corak dan Madzhab Tafsir

Sesuai dengan namanya *Aḥkām al-Qur'ān*, tafsir ini memusatkan perhatiannya kepada ayat-ayat yang mengandung muatan hukum-hukum Islam. Hanya saja tidak semua ayat beliau munculkan. Artinya, Ibn al-`Arabī hanya memunculkan ayat-ayat tertentu yang mendiskusikan persoalan-persoalan hukum saja.²⁴

4. Contoh Hasil Penafsirannya

Misalnya untuk surat al-Baqarah, beliau hanya memunculkan dan menafsirkan ayat 3, 8, 22, 25, 27, 29 dan seterusnya.²⁵

Ciri-ciri lain tafsir²⁶ Ibn al-`Arabī dapat dijelaskan dengan perincian sebagai berikut: Pertama, adanya fanatisme mazhab yang berlebihan. Dalam hal ini adalah mazhab Mālikī. Contoh ketika menafsirkan penggalan ayat 3 surat al-Nisa' yang berbunyi:

²³Az-Žahabī, *al-Tafsīr...*, h. 394.

²⁴*Ibid.* 394.

²⁵Lihat selengkapnya dalam Ibn al-`Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān*(Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, juz I, 1996), h.15.

²⁶*Ibid.*, h. 396-400.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ مَا تُؤْتُونَ ۚ وَتُؤْتُونَ غَيْرَ مِثْلَىٰ مَا تُؤْتُونَ ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٥٧﴾

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٥٧﴾

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.”

Dalam menjelaskan ayat ini, Ibn al-`Arabī mengemukakan tiga pendapat di antaranya dari Imām Syāfi`ī. Di akhir kutipannya beliau mengatakan, “Semua gagasan Imām Syāfi`īdan sifat-sifat yang dianugerahkan kepadanya tak lain adalah sebagian dari intelektualitas dan lautan keilmuan yang dimiliki oleh Imām Mālik. Imām Mālik adalah seorang imam fiqh dan hadits yang tajam pendengaran dan pengetahuannya.”²⁷Kedua, menyerang mazhab lain yang tidak sepaham. Contoh penafsiran beliau tentang QS. an-Nisā’: 25 yang berbunyi:

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنَ

فَتَيِّبَتْكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ۚ ...

²⁷Ibnal-`Arabī, *Aḥkām...*, h. 410-411.

“Dan barangsiapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu.”

Di dalam masalah yang kelima, beliau mengutip pendapat Abū Bakar al-Rāzi dari kitabnya *Aḥkām al-Qur’ān* bahwa menikahi budak perempuan tidak termasuk darurat. Karena yang namanya darurat itu melakukan hal yang bisa membahayakan nyawa atau anggota badan. Di dalam mazhab kami tidak ada pembahasan seperti itu, kata Ibn al-‘Arabī. Selanjutnya beliau berkomentar, “Pendapat semacam itu adalah perkataan orang bodoh yang tidak tahu tentang hukum.”²⁸Ketiga, perhatiannya terhadap kebahasaan untuk menjelaskan makna suatu ayat. Misalnya untuk menjelaskan kata *‘aul* dalam QS. an-Nisā’: 3, beliau mengemukakan tujuh pendapat. Di antaranya menurut Ya`qūb *‘aul* artinya cenderung (*mail*). Ada juga yang mengatakan artinya tambahan atau menambah.²⁹Keempat, meminimalisir kisah-kisah *isrāiliyyāt*. Hal ini bukan berarti Ibn al-‘Arabī tidak sama sekali mengutip kisah-kisah *isrāiliyyāt*, namun di akhir kutipannya beliau selalu melakukan kritik terhadap riwayat-riwayat tersebut. Misalnya setelah mengutip kisah tentang Hārūt dan Mārūt dalam QS. al-Baqarah: 102, beliau mengkritiknya dengan mengatakan, “Yang benar, riwayat-riwayat semacam itu sanadnya

²⁸*Ibid.*, Juz I, hlm. 504.

²⁹*Ibid.*, Juz I, hlm. 411.

tidak sah. Namun secara nalar boleh dinukil selagi masih sejalan dengan dalil *naqli*.”³⁰

Kelima, menghindari hadis-hadis yang kualitasnya lemah. Hal itu terlihat dari sikap beliau yang dalam suatu kesempatan memberikan nasehat kepada murid-muridnya setelah menjelaskan ke-*da`if*-an hadis yang menyatakan bahwa Nabi bersuci satu kali satu kali dengan sabdanya, “Allah tidak akan menerima shalat kecuali dengan wuḍu’ seperti ini.” Kemudian wuḍu’ Nabi dua kali dua kali dengan sabdanya, “Barang siapa yang bersuci dua kali dua kali, maka Allah akan memberinya pahala dua kali”. Dan terakhir mengenai tata cara Nabi bersuci tiga kali tiga kali dengan sabdanya, “Inilah caraku, nabi-nabi sebelumku, dan Ibrahim bersuci.”

Setelah menjelaskan ke-*da`if*-annya, beliau mengatakan kepada murid-muridnya, “Saya berwasiat kepada kalian semua baik dalam bentuk tulisan atau dalam bentuk majlis untuk menghindari hadis-hadis yang sanadnya tidak sah. Sudah menjadi tradisi, bahwa yang belakangan datang, biasanya selalu mengutip dari ulama sebelumnya, Ibnu al-`Arabī juga ada merujuk dan mengambil nukilan dari al-Jaṣṣāṣ tetapi beliau tidak mengambalnya secara langsung. Pada kebiasaannya Ibnu al-Arabi mengkritik pendapat al-Jaṣṣāṣ. Beliau jarang sekali setuju dengan pendapat al-Jaṣṣāṣ, sebab itulah nukilannya dari al-Jaṣṣāṣ terlalu sedikit. Kesimpulannya, disamping nukilannya dari kitab-kitab tafsir yang terdahulu, beliau

³⁰Ibid., Juz I, hlm. 46.

juga ada mengambil nukilan dari kitab tafsirnya sendiri yaitu *Anwār al-Fajr*, contoh-contoh dapat dilihat dalam kitab tafsir *Aḥkām al-Qur'ān*.

C. KESIMPULAN

1. Al-Jaṣṣāṣ

Tafsir ini bercorak *fiqhi* sehingga isinya sebagian besar menerangkan tentang hukum-hukum. Kitab tafsir ini menjadi pegangan bagi orang Ḥanafīdan tafsir ini tetap menjadi sumber penting walaupun penafsirannya terkadang jauh dari pengertian ayat itu sendiri. Al Jaṣṣāṣ adalah penganut aliran ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah tetapi ada sebagian orang yang memandang beliau sebagai penganut aliran Mu'tazilah, dengan dalil dalam tafsirannya ada tafsiran yang mengarah pada aliran Mu'tazilah.

2. Ibnu 'Arabī

Sesuai dengan namanya *Aḥkām al-Qur'ān*, tafsir ini memusatkan perhatiannya kepada ayat-ayat yang mengandung muatan hukum-hukum Islam. Adapun ciri yang menonjol dari tafsir ini adalah menyebutkan surat, kemudian menjelaskan jumlah ayat yang bermuatan hukum dan diakhiri dengan penafsiran ayat per ayat.

Ketegasan Al-Qur'ān Mengatur Makanan Halal dan Haram

Abdul Halim Nasution

A. Pendahuluan

Al-Qur'an diturunkan ke permukaan bumi sebagai petunjuk jalan, bagi manusia menuju jalan keselamatan, dunia dan akhirat. Dalam memahami konteks ayat Al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad SAW, diperlukan Ilmu Tafsir atau Hermeneutika Al-Qur'an, sebagai ilmu yang sangat penting dalam memahami Al-Qur'an. Rasul SAW sebagai penerima wahyu yang diturunkan Allah melalui malaikat Jibril AS, tidak berangkat dari teori atau kaedah, melainkan langsung atas bimbingan Allah SWT, sehingga Rasulullah SAW tidak terlalu memerlukan pemikiran ijtihad untuk memahami suatu ayat yang diturunkan Allah.¹

Di zaman Rasul SAW persoalan terjadi langsung bisa dijawab oleh Rasulullah, atau Rasulullah menunggu ayat Al-Qur'an yang turun menjawab persoalan yang terjadi, Rasulullah tidak

¹Baidan Nashruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Pustaka Pelajar, Cetakan III Agustus 2016), h. 1.

membutuhkan ilmu tafsir, karena dengan kondisi ini ilmu tafsir hanya diperlukan oleh selain Rasulullah, seperti para sahabat, *tābi`īn*, *tābi` tābi`īn* dan bagi generasi selanjutnya sampai sekarang.

Tetapi setelah era Rasulullah, dimulai para sahabat sampai sekarang, diperlukan Ilmu Tafsir agar mampu memahami Al-Qur'an sebagai panduan bagi manusia dalam kehidupan, terkait dengan dalam mengarungi kehidupan yang manusia diciptakan untuk mengabdikan pada Allah, kehidupan yang sehat jasmani merupakan modal utama untuk bisa melaksanakan peggabdian yang terbaik kepada Allah SWT, sebagai hamba Allah maupun makhluk sosial, untuk mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Kehidupan yang sehat jasmani dan rohani tersebut bisa diwujudkan dengan memanfaatkan secara optimal hasil ciptaan, Karena Allah SWT banyak mengkaruniakan makanan dan minuman baik berupa buah-buahan dan sayuran dari alam yang dapat konsumsi tubuh, halal dan baik bagi manusia yang memakannya.

Berkaitan dengan makanan, Al-Qur'an mensyaratkan bahwa makanan yang dikonsumsi mesti memenuhi dua syarat yaitu: "halal" dan "baik". Sebagaimana firman-Nya, *"Dan makanlah makanan yang halal lagi baik dari apa yang Allah rezezikikan kepadmu dan bertakwalah kepada Allah yang kamu beriman kepada-Nya."*(Q.S. al-Mā'idah: 88).

Berbicara tentang halal dan baik ini, banyak pesan dan makna mengapa Al-Qur'an berpesan dengan demikian, karena makan bagi

seorang muslim yang beriman tidak hanya cukup halal, tetapi baik juga menjadi bagian penting dalam Islam karena terkait terhadap higienis, baik untuk kesehatan dan yang lain sebagainya. Dalam konteks berbicara ajaran agama Islam, hukum Islam bertujuan untuk memelihara lima hal pokok yaitu: agama, jiwa, akal, kehormatan dan kesehatan. Setiap usaha yang mendukung tercapainya salah satu diantara tujuan tersebut walaupun belum ditemukan dalam kitab suci Al-Qur'an dan Sunnah, mendapat dukungan penuh dari ajaran Islam. Untuk itu pembahasan ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan konteks tentang ketegasan Al-Qur'an mengatur makanan halal dan haram yang akan di bahas, penulis mengangkat beberapa surah, diantaranya; QS. Al-Baqarah: 173, dan QS. Al-Mā'idah: 3.

B. Teks Ayat

Q.S. Al-Baqarah: 173

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۗ فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا

عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

“Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah, disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) bukan karena menginginkannya dan tidak

(pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang.”²

Q.S. Al-Mā'idah: 3

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالِدًا وَحَلْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ
وَالْمُتْرَدِيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى الْأَنْصَابِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا
بِالْأَزْلَمِ^٤ ذَلِكُمْ فِسْقٌ^٥ الْيَوْمَ يَبْسُ^٦ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ^٧ الْيَوْمَ
أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا^٨ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ
غَيْرِ مُتَجَانِفٍ^٩ لِإِيْمَانِهِ^{١٠} فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾

“Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelohnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan

²Assalam Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi 1000 Do'a, (Bandung: Al-Mizan Publishing House, 2013), h. 27.

telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”³

C. Asbābun Nuzūl

Q.S. Al-Baqarah 173

Ayat ini diturunkan berkenaan dengan kebiasaan orang-orang Yahudi yang selalu menyimpang dari ajaran yang benar, hanya takut kehilangan kedudukan dan martabat dimata manusia.⁴Penjelasan tentang makanan-makanan yang diharamkan tersebut dikemukakan dalam konteks mencela masyarakat Jahiliyah, baik di Mekkah maupun di Madinah, yang memakannya. Mereka misalnya membolehkan memakan binatang yang mati tanpa disembelih dengan alasan bahwa yang disembelih atau dicabut nyawanya oleh manusia halal, maka mengapa haram yang dicabut sendiri nyawanya oleh Allah? Penjelasan tentang keburukan ini dilanjutkan dengan uraian ulang tentang mereka yang menyembunyikan kebenaran, baik menyangkut kebenaran Nabi Muhammad SAW, urusan kiblat, haji dan umrah, maupun menyembunyikan atau akan menyembunyikan tuntunan Allah menyangkut makanan.Orang-orang Yahudi misalnya, menghalalkan

³*Assalam ...*, h. 108.

⁴*Al-Qur'anul Karim, The Miracle 15 in 1*, (Bandung: Sygma Examedia Arkanleema, t.t., h. 50.

hasil suap, orang-orang Nasrani membenarkan sedikit minuman keras, kendati dalam kehidupan sehari-hari tidak sedikit dari mereka yang meminumnya dengan banyak.⁵

QS. al-Mā'idah: 3

Diriwayat dari Hibbān bin Hajar dan Ibnu `Abbās bahwasanya ayat ini diturunkan pada waktu Asar tepat hari Jum'at hari `Arafah, saat itu Rasulullah sedang melaksanakan haji Wada' pada tahun 10 Hijriyah, bahkan orang-orang Yahudi mengatakan bahwa sekiranya ayat ini turun kepada mereka, niscaya hari itu akan mereka jadikan hari raya, ayat ini juga mengandung pengharaman atas bangkai sehingga setelah turunnya ayat ini, Hibbān membuang bangkai yang dimasaknya.⁶

D. *Istinbāṭ* Hukum

Yang dimaksud bangkai adalah binatang yang berhembus nyawanya tidak melalui cara yang sah seperti yang mati tercekik, terpukul, jatuh, ditanduk, diterkam binatang buas, namun tidak sempat disembelih, dan yang di sembelih untuk berhala. Dikecualikan dari pengertian bangkai adalah binatang air ikan dan belalang. Ibnu Mandah meriwayatkan dalam kitabnya *aṣ-Ṣaḥābah* dari Hibban, ia berkata, " Sesuatu ketika kami Bersama Rasulullah SAW,

⁵M, Quraisyh Syihab, *Tafsir Al Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 360.

⁶Al-Qur'anul Karim, *The Miracle ...*, h. 212.

saya menyalakan api dibawah tungku berisi daging bangkai, lalu turun ayat yang mengharamkan bangkai, kemudian saya balikkan tungku tersebut'.⁷

Pendapat Abu Bakar, bangkai dalam pengertian *syara'* adalah nama bagi seekor hewan yang telah mati tanpa disembelih dengan menyebut nama Allah. Ada kalanya dibungkam hidungnya tanpa adanya campur tangan manusia walaupun tanpa sengaja. Meskipun dalam kondisi niat kepada Allah dan tanpa disembelih, sedangkan pemahaman kita tentang pengharaman bangkai, bahwa pengharaman, penghalalan, larangan dan kebolehan itu berlaku dikalangan kita (muslim) saja dan bukan golongan lain. Karena sesungguhnya arti perlakuan itu merupakan suatu peringatan menurut ulama.⁸ Sedangkan Binatang yang mati kerana faktor ketuaan atau mati karena terjangkit penyakit pada dasarnya mati karena ada zat beracun, sehingga bila dikonsumsi manusia, bias mengakibatkan keracunan. Demikian juga binatang karena tercekik dan dipukul, darahnya mengendap di dalam tubuhnya, dapat Ini mengidap zat beracun yang sangat membahayakan manusia. Darah, yakni darah yang mengalir, bukan yang substansi asalnya membeku seperti limpa dan hati. Daging babi, yakni seluruh tubuh

⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Wasīf (al-Fātihah-at-Taubah)* terj. Muhtadi dkk, (Gema Insani, Jakarta, jilid I, 2012), h. 378.

⁸Abū Bakar bin `Ali ar-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al- Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub `Ilmiyyah, juz I, t.t), h. 130.

babi, termasuk tulang, lemak dan kulitnya. Kasih sayang Allah melimpah kepada makhluk, karena itu ia selalu menghendaki kemudahan buat manusia. Dia tidak menetapkan sesuatu yang menyulitkan mereka, dan mereka itu pula larangan di atas dikecualikan oleh lanjutan ayat : siapa yang berada dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.⁹

Keadaan terpaksa adalah keadaan yang diduga dapat mengakibatkan kematian, sedang tidak menginginkannya adalah tidak memakannya padahal ada makanan halal yang dapat dia makan, tidak pula memakannya memenuhi keinginan selernya. Sedang yang dimaksud tidak melampaui batas adalah tidak memakannya dalam kadar yang melebihi kebutuhan menutup rasa lapar dan memelihara jiwanya. Keadaan terpaksa dengan ketentuan demikian ditetapkan Allah, karena sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.¹⁰

Penutup ayat ini dipahami juga oleh sementara ulama sebagai isyarat bahwa keadaan darurat tidak di alami seseorang kecuali akibat dosa yang dilakukannya, yang dipahami dari kata Maha Pengampun. Keputusan-asaan yang mengantar seseorang merasa

⁹Quraisy, *Tafsir...*, h. 360

¹⁰Al-Imām `Abd al-Fidā' Ismā`il Ibnu Kaṣīr ad-Dimasyqī. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2003), h. 56.

jiwanya terancam tidak akan menyentuh hati seorang mukmin, sehingga dia kan bertahan dan bertahan sampai datangnya jalan keluar dan pertolongan Allah. Bukankah Allah telah menganugerahkan kemampuan kepada manusia untuk tidak menyentuh makanan, melalui ketahanan yang dimilikinya, juga lemak, daging, dan tulang yang membungkus badannya.

Dalam Penjelasan tentang makanan-makanan yang diharamkan di atas, dikemukakan dalam konteks mencela masyarakat jahiliyah, baik di Makkah maupun di Madinah, yang memakannya. Mereka misalnya membolehkan memakan binatang yang mati tanpa di sembelih dengan alasan bahwa yang disembelih atau dicabut nyawanya oleh manusia halal, maka mengapa haram yang dicabut sendiri nyawanya oleh Allah SWT? Penjelasan tentang keburukan ini dilanjutkan dengan uraian ulang tentang mereka yang menyembunyikan kebenaran, baik menyangkut kebenaran Nabi Muhammad SAW, urusan kiblat, haji dan umrah, maupun menyembunyikan atau akan menyembunyikan tuntunan Allah menyangkut makanan. Orang-orang Yahudi misalnya, menghalalkan hasil suap, orang-orang Nasrani membenarkan sedikit minuman keras, kendati dalam kehidupan sehari-hari tidak sedikit dari mereka yang meminumnya dengan banyak.¹¹

¹¹Quraaisy, *Tafsir...*, *Ibid*.

Ayat ini menegaskan sekaligus menentukan bahwa yang diharamkan itu empat macam, yaitu: bangkai, daging babi, darah, dan binatang-binatang yang disembelih dengan mengucapkan perkataan selain dari nama Allah.¹² *Maitah* (bangkai) ialah hewan yang mati bukan karena disembelih menurut *syara'*. Jadi matinya karena sendiri (mati dengan wajar), mati tercekik, mati karena jatuh, karena dipukul dan sebagainya, maupun karena disembelih dengan tidak menurut ketentuan-ketentuan yang telah diatur oleh *syara'*, semuanya diharamkan, adapun ketentuan umum yang dapat diambil dari ayat ini yang telah dikhususkan dengan hadis Nabi Muhammad SAW. Artinya, telah diharamkan bagi kami dua bangkai dan dua darah, adapun dua bangkai itu ialah belalang, ikan dan dua darah itu ialah limbah dan jantung, riwayat Ahmad, Ibnu Mājah, Dār al-Qutnī, Hākim dan Mardawaiṭ, juga hadis Jābir tentang ikan *anbar* yang tersebut dalam Saḥīḥ al-Bukhārī dan Muslim.¹³

Para *mufassirin* berpendapat tidak dibolehkan memakan bangkai anjing dan binatang buas, karena sesungguhnya itu merupakan bicara manfaat, karena Allah SWT telah mengharamkan bangkai secara mutlak yang dikuatkan hadis Rasulullah SAW, yang berarti: "Abū Mas'ūd menceritakan kepada kita dari 'Abdurrahmān bin Zaid bin Aslam dari bapaknya dari 'Abdullāh bin 'Umar

¹²Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 21

¹³*Ibid.*, h. 21-22.

bahwasanya Rasulullah SAW. bersabda: "Telah dihalalkan bagi kalian dua bangkai dan dua darah, adapun dua bangkai itu adalah ikan dan belalang sedangkan dua darah yaitu hati dan limpa."¹⁴ Dalam QS.al-Mā'idah: 96, Allah SWT berfirman:

أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَّعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾

"Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan; dan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram. Dan bertakwalah kepada Allah Yang kepada-Nya-lah kamu akan dikumpulkan."¹⁵

Diceritakan dari Abdul Baqī` bahwa Rasulullah pernah ditanya tentang masalah laut, kemudian Rasul menjawab bahwa "Laut itu suci airnya dan halal bangkainya." Abū Bakar berkata: "Ada perbedaan pendapat pada ikan yang mati terapung di atas air (*tāfi*), yaitu ikan yang mati di dalam air dengan di bungkam hidungnya." Menurut Imām Mālik dan asy-Syāfi`i, hukumnya halal. Sedangkan menurut `Atā' bin Saib dan Abdullāh bin Ubay keduanya mengatakan hukumnya makruh, menurut Abū Bakar aṣ-Ṣiddiq dan

¹⁴Al-Hāfiẓ Ibn `Abdullāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qajwīnī, *Sunan Ibn Majah*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), h. 1152.

¹⁵Assalam...,h. 125

Abū Ayyūb hukumnya adalah boleh. Sebagian orang pada umumnya ragu-ragu tentang kemakruhan ikan *tāfi* dari segi tetapnya dalam air hingga terapungnya di dalam air. Letak perbedaan hukumnya adalah apabila ikan itu mati kemudian terapung diatas air maka ikan itu boleh dimakan, tetapi jika matinya itu karena dibungkam hidungnya dan tidak terapung diatas air maka itu tidak boleh dimakan. Pemahaman yang dapat penulis ambil adalah matinya di dalam air itu karena di bungkam hidungnya dan tidak ada sebab lain. Pendapat ini mengambil dalil riwayat `Abdul Baqī` bahwa makanlah sesuatu yang terapung di laut.¹⁶

Dalil tersebut masih bersifat umum dalam menjelaskan *tāfi* dan lainnya, maka ada dua jawaban yaitu:

1. Bahwa dalil ayat tersebut adalah khusus pada hukum yang menjelaskan tentang pengharaman bangkai dan dalil-dalil yang berlaku tentang larangan memakan ikan yang mati terapung diatas laut (*tāfi*).
2. Dalil ayat tersebut diriwayatkan dengan cara menafsirkan firman Allah yaitu suatu yang ada pada laut kemudian mati, dan firman Allah adalah sesuatu yang diburu dan hidup. Sedangkan *tāfi* itu tidak termasuk dalam jawaban yang kedua, karena *tāfi* termasuk perkara yang ada pada laut dan tidak termasuk pada buruan¹⁷

¹⁶Al-Jaṣṣāṣ...., h. 132.

¹⁷*Ibid.*

Tentang memakan belalang Abu Bakar As-Siddik mengatakan boleh memakanya secara mutlak, baik sesuatu yang ditemukan dalam keadaan mati maupaun mati karena di bunuh. Abu Bakar berkata: "tidak ada perbedaan antara belalang yang sudah jadi bangkai atau belalang itu mati karena di bunuh". Menurut cerita Abū 'Atab dari `Āisyah; bahwa Aisyah pernah memakan belalang dan dia berkata bahwa Rasulullah juga pernah memakannya. Menurut Imām Mālik, boleh memakan belalang yang bangkainya itu mati sebab di bunuh, dengan memakai dasar tidak ada perbedaan antara tidak dibunuh dan dibunuh. Karena sesungguhnya hakikat membunuh belalang itu tidak termasuk penyembelihan.¹⁸

Jumhur ulama mentakhṣiṣ ayat tersebut (Q.S. 2:173) dengan bangkai laut berdasarkan hadis diatas, sebagaimana juga mereka makan belalang, hanya golongan Hanafiyah yang mengharamkan bangkai ikan yang mengapung dan menghalalkan ikan yang mati di laut karena ada hadis yang berbunyi:

مَا أَلْقَى الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُّهُ وَمَا مَاتَ فِيهِ وَطَفَا فَلَا تَأْكُلُوهُ

"Apa yang dilemparkan oleh laut atau mati di dalamnya maka makanlah, sedang apa yang mati di dalam laut dan mengapung maka

¹⁸Ibid., h. 34

janganlah kamu makannya."¹⁹. Sedang golongan Mālikiyah menghalalkan bangkai ikan saja dan tidak menghalalkan bangkai belalang sebab dianggap sebagai bangkai, karena menurut mereka tidak ada dasarnya yang sah tentang itu.²⁰

Tentang janin yang mati setelah induknya disembelih Abū Bakar berkata, bahwa para ulama berbeda pendapat. Menurut Abu Hanifah : tidak boleh di makan kecuali keluar dalam keadaan hidup maka sembelihlah. Menurut Abū Yūsuf : bahwa janin itu boleh dimakan baik di bunuh ataupun tidak dibunuh. Sedangkan menurut `Ali dan Ibnu `Umar: "Bercerita kepada kami Muḥammad bin Yaḥyā bin Fāris bercerita kepadaku `Isā bin Ibrāhīm bin Ruhawayah dari `Aṭab bin Bāṣiṭ dari` Ubaidillah bin Abū Ziyād al- Qādah al-Makkī dari Abū Zubair, dari Jābir bin `Abdullāh, dari Rasulullah SAW. Beliau bersabda, "*Menyembelih janin dengan menyembelih induknya.*"²¹ Menurut Imām Mālik berkata, ia berkata: "Ketika janin itu sudah sempurna bentuknya dan sudah tumbuh rambutnya maka itu boleh dimakan. Analisa yang di kemukakan oleh Abū Bakar bahwa Allah mengharamkan bangkai itu secara umum dan mengecualikan hewan yang di sembelih sifat dan syarat yang disebutkan pada penjelasan

¹⁹Muḥammad `Ali aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, terj. Mu'ammal Hamidy dan Imron A. Manan, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam Ash Shabuni*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1985), h. 113.

²⁰*Ibid.*, h. 114

²¹Al-Ḥāfiẓ Abū Dāud Sulaimān bin al-Asy`as al-Sijistānī, *Sunan Abu Dāwud*, (Beirtu: Dār al-Fikr, jilid 2,t.t.), h. 646.

Nabi. Dan sifat-sifat itu tidak ada dalam janin. Maka kalau melihat zāhirnya ayat tersebut janin itu hukumnya haram.²²

Ulama' berbeda pendapat tentang janin yang telah mati, sedang induknya telah disembelih, apakah boleh dimakan atau tidak? AbūḤanīfah berpendapat tidak boleh dimakan, kecuali kalau keluar dalam keadaan hidup kemudian disembelih tersendiri, karena janin yang sudah mati dalam perut adalah bangkai. Allah berfirman, "Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai..." (Q.S. 16:115).²³

Sedang asy-Syāfi'ī, Abū Yūsuf dan Muḥammad berpendapat boleh dimakan, karena janin itu dihukumi telah disembelih, dengan disembelih induknya itu. Mereka berdalil dengan sebuah hadis yang berbunyi:

دَكَاهُ الْجَيْنِ دَكَاهُ أُمَّه

"Sembelihan janin itu (cukup dengan) penyembelihan induknya."²⁴ Imām Mālik berkata: "Kalau janin itu telah sempurna kejadiannya dan telah tumbuh bulu-bulunya maka boleh dimakan, tetapi kalau tidak demikian maka tidak boleh."²⁵Hukum memanfaatkan bangkai selain untuk dimakan menurut Jumah, haram memanfaatkannya

²² al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām...*, h.135

²³ aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān...*, *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, h. 115.

dan mereka berdalil dengan firman Allah: “Diharamkan bagimu bangkai” (QS. al-Mā'idah [5]:3) yakni memanfaatkannya, baik dimakan atau yang lainnya, dan sabda Nabi yang berbunyi:

لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَحَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا

“Allah melaknat orang-orang Yahudi, ketika diharamkan atas mereka lemak binatang maka mereka membagusinya kemudia menjualnya (dan memakan harganya).”²⁶

E. Munasabah

Dalam ayat sebelumnya Al-Baqarah: 171

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْإِنْسَانِ الْأَعْمَىٰ لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمِّيٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

Ayat ini menerangkan tentang seruan orang-orang tidak maupercayai Allah sebab mereka semua adalah orang-orang yang kafir, seperti seorang mengembala hewan mereka yang tidak mendengar panggilan dan teriakan karena mereka tuli, bisu, buta serta tidak mengerti. Dalam ayat sesudahnya Q.S. al-Baqarah:174

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا

النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرَكِّبُهُمْ وَهُمْ عَذَابًا لَّهُمْ

“Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang Allah telah turunkan didalam kitab-kitab-Nya yaitu tentang sifat nabi

²⁶Ibid.,h. 116.

Muhammad SAW dan kebenaran-kebenaran lainnya, dan mereka lebih memilih harga yang sedikit demi kepentingan duniawi sebagai imbalan menyembunyikan kebenaran itu, maka mereka tidak memakan kedalam perut mereka melainkan sesuatu yang haram, yang akan mengantarkan mereka keneraka Jahannam.”²⁷

Maksud dari ayat di atas adalah menceritakan tentang seseorang yang menyembunyikan al-Qur’an dan menjualnya dengan hargamurah, maka mereka seperti menelan api nerakadalam perutnya²⁸. Dan Allah tidak akan pernah menyapanya kelak di hari kiamat dan tidak akan disucikan. Serta akan mendapatkan azab yang sangat pedih.²⁹

F. Korelasi Ayat:

Korelasi Ayat 172-173 dengan ayat 171 yaitu: ayat 171 lebih menyerukan untuk orang-orang kafir yang menyekutukan Allah, yaitu orang kafir yang diibaratkan seperti hewan gembala yang tuli, bisu, buta, serta tidak tahu apa-apa. Korelasi ayat 172-173 dengan ayat 174 yaitu: masih sama membahas tentang makanan yang dimakan berasal dari hasil menjual ayat-ayat Allah.

Dalam penegasan pada ayat-ayat Al-Qur’an bahwa Allah adalah Tuhan Yang Satu. Dialah pencipta alam semesta ini, juga telah

²⁷ *The Miracle ...*, Ibid., h.50

²⁸ Maksudnya: makanan yang dimakan berasal dari hasil menjual ayat-ayat yang diturunkan Allah, sehingga menyebabkan mereka masuk api neraka.

dijelaskan siapa saja yang mengambil Tuhan selain Allah maka dia akan mendapat balasannya yang setimpal. Dan pada ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Allah adalah pemberi rezeki kepada manusia dan makhluk yang lain, sekaligus Allah menerangkan mana makanan yang halal dan mana yang haram.

Allah juga membolehkan manusia seluruhnya memakan makanan yang telah diberikan Allah di bumi ini, yang halal dan yang baik saja, serta meninggalkan yang haram, sebab yang haram itu sudah jelas. Juga agar manusia tidak mengikuti langkah-langkah setan, dalam hal makanan, sebab setan itu adalah musuh mereka. Oleh sebab itu, setan tidak pernah menyuruh kepada kebaikan. Bahkan dia hanya menyuruh kepada kejelekan. Dan setan itu juga menyuruh manusia agar menghalalkan atau mengharamkan sesuatu sesuai dengan kehendak manusia tanpa perintah dari Allah. Bahkan menyuruh manusia agar mengatakan bahwa itu adalah syariat Allah, sebagaimana telah dilakukan oleh orang-orang Yahudi dan musyrikin Quraisy. Prinsip halal dan baik itu hendaklah senantiasa menjadi perhatian dalam menentukan makanan dan minuman yang akan dimakan untuk diri sendiri dan untuk keluarga, karena makanan dan minuman itu tidak hanya berpengaruh terhadap jasmani melainkan juga terhadap rohani.³⁰

³⁰Hamka, *Tafsir Al Azhar Jilid I*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), h. 304.

G. Peraturan Tentang Produk Halal Yang Berlaku Di Indonesia

Berdasarkan Pasal 29 UUD 1945 yang dijiwai oleh semangat “piagam Jakarta” kedudukan hukum Islam diakui keberadaannya didalam sitem hukumdi Indonesia. Hal itu sejalan dengan pemikiran Hazairin, bahwa sila pertama Ketuhanan Yang Maha Esa terdapat di dalam Pemnukaan UUD 1945 dan di jadikan garis hukum dalam Batang Tubuh UUD 1945 “ dijiwai oleh “Piagam Jakarta” ketentuan Pasal 29 ayat (1) UUD 1945, “Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang maha Esa.³¹

Dalam hal produk halal di Indonesia sebagai negara yang berpenduduk beragama Islam terbesar didunia, memiliki kepentingan yang besar dalam menciptakan keyamanan bagi rakyat, untuk mengkonsumsinya atau mempergunakannya baik dalam makanan, minuman, obat, kosmetika, produk kimia, produk biologi dan rekayasa genetik, karena UUD 1945 Pasal 29, (1) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa. (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya.

Undang-undang produk halal yang terdiri dari 68 pasal itu menegaskan bahwa produk yang masuk dan beredar dan

³¹Mardani, *Hukum Islam Kumpulan Peraturan Tentang Hukum Islam Di Indonesia*,(Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), h. 5.

diperdagangkan di Indonesia wajib bersertifikat halal dan pemerintah bertanggung jawab dalam menyelenggarakan jaminan produk halal (JPH). Untuk melaksanakan penyelenggaraan Jaminan Produk halal (JPH) menurut UU dibentuk Badan Penyelenggara Jaminan Produk Halal (BPJPH) yang berkedudukan dibawah dan tanggung jawab Kementerian Agama dan BPJH dapat membentuk perwakilan di daerah. Ketentuan mengenai tugas, fungsi dan susunan organisasi BPJPH diatur dalam Peraturan Pemerintah, sampai tulisan selesai belum juga dikeluarkan oleh pemerintah. Dalam melaksanakan wewenangnya sebagaimana yang dimaksud oleh UU No 33 Tahun 2014 Tentang Jaminan Produk Halal (JPH) BPJPH bekerja sama dengan kementerian dan tau Lembaga terkait, Lembaga pemeriksa Halal (LPH) dan Majelis Ulama Indonesia (MUI).³²

Dalam hal Sidang fatwa Halal menyatakan produk halal, paling lama 30 hari kerja sejak diterimanya hasil pemeriksaan dan/atau pengujian produk oleh BPJPH, keputusan MUI menjadi dasar penerbitan Sertifikat Halal dan sertifikat halal berlaku selama 4 tahun sejak diterbitkannya sertifikat oleh BPJPH dan wajib diperpanjang oleh pelaku usaha mengajukan pembaharuan sertifikat paling lambat 3 bulan sebelum masa berlaku sertifikat berakhir. Sertifikat halal yang dikeluarkan oleh MUI sebelum UU ini

³²Lihat Pasal 7 UU No 33 Tahun 2014 Tentang Jaminan Produk halal

diberlakukan dinyatakan tetap berlaku sampai jangka waktu sertifikat halal tersebut berakhir.

Dalam Pasal 4 ayat 1 dalam Undang-undang No 8 tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen hak kenyamanan, bisa menjadi rujukan dalam kerelaan setiap lembaga, baik pribadi maupun perusahaan untuk mencantumkan label halal dengan sertifikasi kehalalan dari MUI, tetapi kenyataannya begitu banyak produk yang tidak melengkapi sertifikasi halalnya dipasaran, ini menjadi tantangan yang besar bagi kita secara umum yang peduli untuk kemaslahatan umat Islam dinegeri ini.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) berinisiatif menghilangkan keresahan yang menimpa umat Islam dengan mengeluarkan SK MUI Nomor: Kep-018/MUI/I/1989 tentang pembentukan Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-obatan dan Kosmetika (LP POM MUI), sebuah lembaga di bawah MUI yang bertugas melakukan pemeriksaan bahan dan proses produksi suatu produk, yang kemudian hasilnya dijadikan dasar penetapan kehalalan suatu produk oleh komisi fatwa MUI.

Undang-Undang No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen tidak membuat aturan yang “memaksa” para pengusaha di bidang makanan, industri makanan dan minuman, restoran, bahan makanan, diharuskan melabeli produk atau tempat usaha makanan dan minuman mereka dengan kata *halal*. Apakah mungkin

disebabkan karena mayoritas penduduk Indonesia adalah Muslim sehingga perancang UU No 8 tahun 1999 berpikir bahwahalaladalah suatu keharusan tanpa perlu diatur? Kalau menurut penulis harus diatur dengan tegas, karena ada benturan kepentingan antara produsen dengan konsumen, apabila produsen tidak memastikan produknya halal, merugikan bagi konsumen, untuk itulah peran negara yang harus menjamin perlindungan dan jaminan terhadap produk halal di Indonesia.

Ditinjau dari aturannya, Pasal 8 huruf (h) Undang-undang Nomor 8 tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen, menyatakan bahwa *pelaku usaha dilarang memproduksi dan/atau memperdagangkan barang dan/atau jasa yang tidak mengikuti ketentuan berproduksi secara halal, sebagaimana pernyataan "halal" yang dicantumkan dalam label.* Lebih lanjut, berdasarkan Pasal 62 ayat (1) Undang-undang Nomor 8 tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen, menyatakan bila melanggar larangan ini, akan dikenai sanksi pidana yaitu pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun atau pidana denda paling banyak Rp. 2.000.000.000,00 (dua milyar rupiah).

Dari penjelasan tersebut, pelaku usaha (orang, atau badan yang menyelenggarakan kegiatan usaha dalam bidang ekonomi) akan dipidana, bila ia mencantumkan label halal namun pada nyatanya produk yang diproduksi dan dijual tersebut sesungguhnya tidak halal. Namun, akankah *seluruh* pelaku usaha dipidana *jika*

tidak mencantumkan label halal? Undang-undang Nomor 8 tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen tidak memaksakan kewajiban pencantuman label halal, namun pada Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No. 69 Tahun 1999 tentang Label dan Iklan Pangan (Peraturan Pemerintah Nomor 69 tahun 1999) ditegaskan menjadi kewajiban untuk mencantumkan label halal bagi pelaku usaha yang menyatakan bahwa produknya halal bagi kaum Muslim (bila tidak dinyatakan maka tidak wajib, hanya bentuk tanggung jawab dari pernyataan kehalalan produk).

H. Kesimpulan

Sepuluh makanan yang diharamkan diatas adalah sebagai rinci dan penafsiran firman Allah SWT, berikut sepuluh makanan yang diharamkan :

1. Bangkai, maksudnya hewan yang mati secara sendirinya tanpa disembelih dan diburu, kecuali bangkai ikan dan belalang., karena tidak ada darah pada kedua bangkai tersebut.
2. Darah, yaitu darah yang mengalir, bukan darah yang membeku, seperti hati dan limpa.
3. Daging, lemak, kulit dan tulang Babi, Babi diharamkan karena babi adalah hewan yang memakan kotor, mengandung banyak sekali cacing.
4. Hewan yang disembeli dan disebutkan selain Allah.

5. *Munkhaniqah* yaitu hewan yang mati tercekik, nafas ditahan ditenggorokan.
6. *Mauqūzah* yaitu hewan yang dipukul dengan benda tumpul, bukan benda tajam.
7. *Mutaraddiyah*, yaitu hewan yang jatuh dari tempat yang tinggi.
8. *Naṭīḥah* yaitu hewan yang ditanduk hewan lain lalu mati.
9. Hewan yang dimakan hewan buas.
10. Hewan yang disembelih untuk berhala.

itu, Islam sangat tegas membicarakan tentang masalah makanan halal, kriteria makanan halal, *ṭayyibah* dan tidak menjijikkan (*khabā'is*), menjadi syarat makanan dan minuman, serta penekanan pentingnya sertifikasi halal bagi makanan dan minuman untuk menjaga umat Islam atas perintah Allah, khususnya di Indonesia harus segera direalisasikan secara tegas, karena menjadi kewajiban negara untuk melindungi warga negaranya untuk melaksanakan agama dan kepercayaan yang dianutnya, semoga Indonesia sebagai negara penduduk Islam terbesar dunia mampu mewujudkan Indonesia sebagai percontohan makanan bersertifikasi halal dunia.

MUTAD

Abdul Muthalib

A. Pendahuluan

Seseorang dianggap keluar dari Islam (murtad), jika ia menolak perbuatan yang diwajibkan agama dengan cara mengingkari kewajiban tersebut dan menganggap boleh sikap tidak menunaikannya. Misalnya tidak menunaikan shalat, zakat atau haji karena yakin semua itu tidak wajib ditunaikan dan ia menolak menjalankan kewajibannya. Seseorang juga dianggap keluar dari Islam apabila ia tidak mau melakukan hal yang diwajibkan hukum Islam dan para ulama sepakat atas kewajiban tersebut. seseorang dianggap kafir apabila ia enggan atau menolak melakukan kewajiban padahal ia pasti mengetahui kewajiban tersebut.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara fuqaha bahwa setiap hukum yang menyalahi hukum Islam adalah batal, dan tidak wajib dipatuhi. Segala sesuatu yang menyalahi hukum Islam diharamkan atas umat Islam walaupun itu diperintahkan atau dibolehkan oleh pemerintah. Mereka juga sepakat bahwa muslim manapun yang menetapkan selain hukum Allah SWT lalu dengan adanya hukum baru tersebut ia meninggalkan sebahagian atau seluruh hukum yang ditetapkan Allah tanpa ada takwil yang diyakini keabsahannya, maka ia pantas menyandang sifat yang Allah berikan yaitu kafir,

zalim dan fasik. Siapa yang berpaling dari hukuman *hudūd* dalam masalah pencurian, *qazaf* atau zina karena mengutamakan hukum buatan manusia, ia kafir secara mutlak.

Orang yang membuat hukum baru yang didalamnya terdapat pengabaian hak, keadilan dan persamaan dan meninggalkan hukum Allah karena alasan lain, tanpa penentangan dan pengingkaran, dianggap berbuat zalim jika di dalamnya tidak terjadi pengabaian hak, persamaan, dan keadilan ia dianggap telah berbuat fasik. Para fuqaha sepakat bahwa orang yang menolak perintah Allah dan Rasulnya berarti telah kembali (keluar) dari Islam, baik itu karena ragu, menolak maupun tidak mau patuh. Allah SWT sangat jelas dan tegas menyatakan bagi para pelaku murtad berarti dia telah menyalahi amalan-amalan kebaikannya dan orang yang mati dalam keadaan murtad atau kafir maka ia kekal didalam neraka sebagaimana Allah SWT jelaskan dalam firmanNya pada surah Al-Baqarah ayat 217 dan juga pada surah Al-Maidah ayat 54.

B. Teks Dan Arti Ayat

1. Q. S. al-Baqarah: 217

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ ۖ
وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ ۖ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۗ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ
يُفْتَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ۗ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُم عَن دِينِهِ ۖ فَمَا كَانَ مِن شَيْءٍ

كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ ﴿٦٧﴾

“Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram. Katakanlah: “Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjidilharam dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah dan berbuat fitnah lebih besar (dosanya) daripada membunuh. mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu Dia mati dalam kekafiran, Maka mereka Itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka Itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.”¹

2. Q.S. Al-Mā'idah: 54

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ سِحُّهُمْ ۖ وَمُحِبُّونَهُ ۖ أَذَلَّةٌ عَلَى

الْمُؤْمِنِينَ ۗ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ۖ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ

يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾

“Hai orang-orang yang beriman, Barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum

¹ Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Depag RI, 2002), h.73.

yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintaiNya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha mengetahui.”²

C. Penjelasan Makna ayat al-Baqarah: 217

Muhammad `Ali aṣ-Ṣābūnī menjelaskan makna ayat sebagai berikut;

يرتد: أي يرجع, والردة: الرجوع من الإيمان إلى الكفر, ويسمى فاعل ذلك مرتدا

*Yartadid artinya kembali, dan kata al-riddah adalah kembali dari iman kepada kafir dan isim failnya adalah Murtaḍ.*³

قال الراغب: الإرتداد والردة: الرجوع في الطريق الذي جاء منه. لكن الردة تختص بالكفر والإرتداد يستعمل فيه وفي غيره قال تعالى: (من يرتد منكم عن دينه) وهو الرجوع من الإسلام إلى الكفر.

Imām al-Rāgib al-Aṣfahānī, berkata: “*Al-irtidād* dan *ar-riddah* yaitu kembali setelah berjalan pulang, akan tetapi maksud *al-riddah* disini adalah kafir, kata *al-irtidād* dipergunakan maknanya untuk kafir atau makna lainnya. firman Allah Swt: Barang siapa yang murtad diantara kamu dari agamanya yaitu kembali dari Islam kepada kekufuran.”⁴

²Ibid, h. 245

³ Muhammad `Ali aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi` al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur`ān*, (Arab Saudi: Dār al-Bayān al-`Arabī, juz 1, t.t.), h. 258.

⁴Ibid.

حبط: أي فسد وبطل عمله, قال في اللسان: حبط-حبطا-وحبوطا, عمل, عملا ثم أفسده وفي التنزيل (فأحبط أعمالهم) أي أبطل ثوابهم .

Habiṭa: yaitu rusak dan batal amalannya. *ḥabiṭa-ḥabṭan-ḥabūṭan*, 'amila-'amalan, kemudian merusaknya, sebagaimana kalimat di dalam Al-Qur'an (*fahabiṭa a`māluhum*) maksudnya telah hilang pahala mereka.⁵

Abū Bakar Jābir al-Jazā'irī menjelaskan dalam Tafsirnya *Aisar at-Tafāsīr li Kalām al-'Aliyyial-Kabīr*:

من يرتد عن دينه ولم يتب بأن مات كافرا فإن أعماله الصالحة كلها تبطل ويصبح من أهل النار الخالدين فيها أبدا

“Siapa yang murtad dari Agama Islam, dan tidak bertaubat maka matinya dalam keadaan kafir, maka seluruh amal ibadahnya terhapus, jadilah ia penduduk neraka yang kekal di dalamnya.”⁶

D. Sebab Turunnya Ayat

Q.S. al-Baqarah: 217 sering digunakan oleh pengkaji Barat dalam usaha mereka untuk memburukkan citra Islam dalam hal berkaitan peperangan. Ayat ini berkait dengan peristiwa di Nakhlah yang dipimpin oleh Abdullāh bin Jaḥsy. Imām Ibnu Kaṣīr dalam kitab Tafsirnya menjelaskan akan sebab turunnya ayat tersebut:

⁵*Ibid.*

⁶ Abū Bakar Jābir al-Jazā'irī, *Aisar at-Tafāsīr li Kalām al-'Aliyyi al-Kabīr*, (Jeddah: Saudi Arabia, juz 1, 1990), h. 198.

“Ibrāhīm bin Nāilah telah bercerita kepada kami (kepada aṭ-Ṭabrānī), dia (Ibrāhīm bin Nāilah) berkata: “Muḥammad bin Abū Bakar al-Muqaddamī telah bercerita kepada kami (kepada Ibrāhīm bin Nāilah), dia (Muḥammad bin Abū Bakar al-Muqaddamī) berkata: “Mu`tamir bin Sulaimān telah bercerita kepada kami (kepada Muḥammad bin Abū Bakar al-Muqaddamī), dari bapaknya (namanya yaitu: Sulaimān bin Ṭarkhān dia (Sulaimān bin Ṭarkhān) berkata: “Haḍramī telah bercerita kepada saya (kepada Sulaimān bin Ṭarkhān), dari Abū as-Sawwār dari Jundub bin `Abdullāh dari Nabi SAW; bahwasannya SAW. mengutus satu pasukan, dan Abū `Ubaidah bin al-Jarrāh atau `Ubaidah juga diutus oleh Nabi SAW dalam pasukan tersebut. Ketika Nabi SAW keluar untuk berangkat, tiba-tiba Ṣubābah menangis dan mengadu kepada Rasūlullāh SAW. Kemudian Nabi SAW duduk dan mengutus `Abdullāh bin Jaḥsy menggantikan posisi Nabi SAW untuk memimpin pasukan kaum Muslimīn. Setelah itu Nabi SAW menulis sepucuk surat, dan menyuruh `Abdullāh bin Jaḥsy agar tidak membaca surat yang Nabi SAW tulis, hingga `Abdullāh bin Jaḥsy tiba (sampai) di tempat ini dan ini. Setelah `Abdullāh bin Jaḥsy tiba (sampai) di tempat yang diperintahkan Nabi SAW; kemudian ia (`Abdullāh bin Jaḥsy) membaca surat tersebut seraya berkata: “Dalam perjalanan kalian (dan di manapun kalian berada), janganlah kalian membenci (maupun membunuh) para sahabat (Nabi SAW).” Dan ketika `Abdullāh bin Jaḥsy telah membaca surat tersebut, kemudian ia

(`Abdullāh bin Jahsy) berkata: "Kepatuhan dan ketaatan bagi Allāh SWT dan Rasul-Nya". Maka kemudian `Abdullāh bin Jahsy mengabarkan kabar dari Rasūlullāh SAW dan membacakan Surat tersebut kepada mereka (kepada kaum muslimin setempat).Kemudian dua orang lelaki dari pasukan kaum muslimîn yang diutus Nabi SAW kembali ke rumah, sedangkan yang lain tetap melanjutkan perjalanan mereka (perjalanan pasukan kaum muslimîn) ke tempat-tempat lain yang diperintahkan Nabi SAW. Lalu di tengah perjalanan mereka (pasukan kaum muslimîn) bertemu dengan pasukan kaum musyrikin yang dipimpin oleh `Amrū bin al-Haḍramī, peperangan pun berkobar, dan akhirnya pasukan kaum muslimin dapat membunuh `Amrū bin al-Haḍramī (pemimpin pasukan kaum musyrikin). Sedangkan mereka (pasukan kaum muslimin) tidak mengetahui apakah pada hari itu di bulan Rajab atau di Bulan Jumādil Akhir...? Lalu berkatalah kaum musyrikîn kepada kaum muslimin: "Apakah kalian (kaum muslimîn) berperang di bulan-bulan Harām, Maka Allah SWT menurunkan (Q.S. al-Baqarah: 217)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ... إلخ

"Mereka (Kaum Musyrikîn) bertanya kepadamu (kepada Nabi Muhammad SAW.dan Kaum Muslimîn) tentang berperang pada Bulan Harâm...." Rasūlullāh SAW melanjutkan: *"Maka berkatalah sebagian Kaum Muslimîn: 'Peperangan mereka (peperangan pasukan kaum muslimin) dengan pasukan kaum musyrikîn yang dipimpin oleh `Amrū bin al-Haḍramī itu mungkin tidak berdosa, akan tetapi mereka (pasukan kaum*

muslimîn) juga tidak mendapatkan pahala". Maka Allah SWT menurunkan (Surat al-Baqarah, Ayat: 218):

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Sesungguhnya orang-orang yang Beriman, orang-orang yang Berhijrah dan Berjihad di jalan Allâh, mereka itu mengharapkan rahmat Allâh, dan Allâh Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

7

2. QS. al-Mā'idah: 54.

Dalam surah ini Allah SWT menginformasikan dan menjelaskan kepada orang-orang mukmin jika mereka bersikap murtad maka Allah Swt akan menggantikannya akan suatu kaum yang mencintai Allah SWT, dan Allah pun mencintai mereka, sifatnya tegas dan keras kepada orang-orang kafir dan bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin, dan senang berjihad di jalan-Nya, dan tidak takut terhadap celaan orang yang mencela.

Yartadda pakai *idgām* atau tidak; artinya murtad atau berbalik (di antara kamu dari agamanya) artinya berbalik kafir; ini merupakan pemberitahuan dari Allah SWT.tentang berita gaib yang akan terjadi yang telah terlebih dahulu diketahui-Nya. Buktinya setelah Nabi Muhammad SAW wafat segolongan umat keluar dari agama Islam (maka Allah akan mendatangkan) sebagai ganti mereka (suatu kaum yang dicintai oleh Allah dan mereka pun mencintai-Nya) sabda Nabi

⁷ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah,2004), h. 246 dan lihat juga Abū al-Fidā' Ismā'īl Ibn al-Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*,(Riyāḍ: Dār at-Ṭayyibah, 1999), h, 573-574.

SAW, “Mereka itu ialah kaum orang ini,” sambil menunjuk kepada Abū Mūsā al-`Asy`arī; riwayat Hākim dalam Ṣahīhnya (bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin dan bersikap keras) atau tegas (terhadap orang-orang kafir. Mereka berjihad di jalan Allah dan tidak takut akan celaan orang yang suka mencela) dalam hal itu sebagaimana takutnya orang-orang munafik akan celaan orang-orang kafir. (Demikian itu) yakni sifat-sifat yang disebutkan tadi (adalah karunia Allah yang diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan Allah Maha Luas) karunia-Nya (lagi Maha Mengetahui) akan yang patut menerimanya. Ayat ini turun ketika Ibnu Salam mengadu kepada Rasulullah, “Wahai Rasulullah!Kaum kami telah mengucilkan kami!”

Muḥammad Ibn Hibbān al-Andalusī, didalam kitab *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīt* menjelaskan: “Berkata Ibn Ka`ab, aḍ-Ḍaḥḥāk, al-Ḥasan, Qatādah dan Ibn Juraj dan selain mereka ayat ini diturunkan *khitābnya* kepada semua orang mukmin sampai hari kiamat. *Man yartadda* adalah *jumlah syartiyah* yang *mustaqil* yaitu memberitakan dari yang *gair*.⁸

E. Sebab Turunnya Ayat

Menurut riwayat Ibnu Jarīr dari Qatādah, dia menceritakan bahwa setelah Allah menurunkan ayat ini, diketahuilah bahwa akan terjadi beberapa kelompok manusia akan murtad, yaitu keluar dari agama Islam. Peristiwa itu kemudian benar-benar terjadi, ketika Nabi

⁸ Muḥammad Ibn Hibbān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīt*, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turaṭ al-`Arabi,t.t., juz 3), h. 701.

Muhammad SAW berpulang ke rahmatullah, maka pada waktu itu murtadlah sebagian orang dari Islam, terkecuali dari tiga tempat, yaitu penduduk Madinah, penduduk Mekah dan penduduk Bahrain.

Di antara tanda-tanda murtad mereka ialah bahwa mereka tidak mau lagi mengeluarkan zakat. Mereka mengatakan, "Kami akan tetap bersalat, tetapi kami tidak mau mengeluarkan zakat. Demi Allah, tidak boleh dirampas harta kami." Maka khalifah Abū Bakar ketika itu terpaksa mengambil tindakan keras. Orang-orang yang murtad itu diperangi, sehingga di antara mereka ada yang mati, ada yang terbakar dan ada pula yang ditangkap, sehingga akhirnya mereka kembali bersedia membayar zakat.

Peristiwa terjadinya orang-orang murtad ini sudah banyak sekali. Di dalam sejarah disebutkan bahwa pada masa Nabi Muhammad saw. masih hidup telah terjadi tiga kali peristiwa orang-orang murtad, yaitu:

1. Golongan Banī Muḍij yang dipelopori oleh Zulkhimar, yaitu al-Aswad al-Ansī seorang tukang tenung. Dia mengaku sebagai nabi di negeri Yaman, akhirnya dia dihancurkan Allah, dibunuh oleh Fairūz ad-Dailami.
2. Golongan Banī Ḥanīfah, yaitu kaum Musailamah al-Kazzāb. Musailamah mengaku dirinya sebagai nabi. Dia pernah mengirimkan surat kepada Nabi Muhammad SAW mengajak beliau untuk membagi dua kekuasaan di negeri Arab. Dia memerintah separoh negeri dan Nabi Muhammad SAW memerintah yang separoh lagi. Nabi Muhammad SAW

membalas suratnya itu dengan mengatakan bahwa bumi ini adalah kepunyaan Allah dan Allah akan mempusakakan bumi ini kepada siapa yang dikehendaki di antara hamba-Nya dan bahwa kemenangan terakhir akan berada pada orang yang bertakwa kepada-Nya. Akhirnya Musailamah diperangi oleh Khalifah Abū Bakar dan ia mati dibunuh oleh Wahsyi yang dulu pernah membunuh Hamzah, paman Nabi pada perang Uḥud.

3. Golongan Banī Asad, pemimpinnya bernama Tulaiḥah bin Khuwailid, dia juga mengaku dirinya menjadi nabi, maka Abū Bakar memerangi dengan memberitahukan Khalid bin Walid untuk membunuhnya. Dia mundur dan lari ke negeri Syām dan akhirnya dia kembali menjadi seorang muslim yang baik. Setelah Nabi Muhammad SAW wafat, yaitu pada masa kekhalifahan Abū Bakar, banyak sekali terjadi kemurtadan yang terdiri dari 7 suku, yaitu: Gaṭafān, Banī Khuzā`ah, Banī Sālim, Banī Yarbū`, Sebagian Banī Tamīm, Kindah, Banī Bakar.

Orang-orang murtad ini lalu diganti Allah dengan orang-orang yang selalu mengatakan kebenaran dan membantu perjuangan Islam, ditandai oleh Allah dengan enam sifat yang penting, yaitu:

1. Allah mencintai mereka karena keimanan dan keyakinan mereka dalam berjuang.

2. Mereka cinta kepada Allah karena perintah Allah lebih diutamakan dari urusan-urusan yang lain.
3. Mereka bersikap lemah-lembut terhadap orang mukmin.
4. Terhadap orang kafir mereka bersikap keras dan tegas.
5. Berjihad *fisabilillah*, yaitu bersungguh-sungguh dalam menegakkan agama Allah, mau berkorban dengan harta dan dirinya dan tidak takut berperang menghadapi musuh agama.
6. Mereka tidak takut terhadap cacian dan celaan, tidak takut kepada gertakan dan ancaman. Sebab mereka senantiasa dalam beramal, berjuang, buka mencari pujian dan sanjungan manusia, bukan juga mencari pangkat dan kedudukan dan bukan pula mencari nama dan tuah. Yang mereka cari hanyalah keridaan Allah semata.

Sifat-sifat yang tersebut itu adalah karunia Allah kepada hamba-Nya yang diberikan kepada siapa yang dikehendaki. Dengan sifat-sifat itulah derajat seseorang menjadi tinggi dan mulia di hadapan manusia, dan lebih-lebih di hadapan Allah yang mempunyai karunia yang besar. Semuanya itu akan dapat diperoleh dengan jalan mendekatkan diri kepada-Nya serta memperbanyak ibadah dan bersyukur.⁹

⁹ Abū al-Ḥasan `Ali bin Aḥmad an-Naisābūrī, *Asbāb al-Nuzūl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, t.t.), h. 157.

F. Makna *Ijmālī*

Riddah terbagi tiga:

1. *Riddah Qauliyah* (perkataan) seperti mencaci maki Allah, para Nabi atau Islam, walaupun dalam keadaan marah.
2. *Riddah Fi'liyyah* (Perbuatan) seperti melempar mushaf Al-Quran ketempat-tempat kotor dan juga seperti menginjak mushaf.
3. *Riddah Qalbiyyah* (hati) seperti meyakini bahwa Allah adalah benda atau ruh, meyakini bahwa Allah duduk di atas 'arasy atau menempati langit atau meyakini bahwa Dzat Allah berada disemua tempat.

Seorang dapat dianggap murtad atau keluar dari Islam karena dengan, perkataannya, perbutannya maupun karena *i`tiqādnya*. Al-Imām Zainuddīn bin `Abdul `Azīz al-Malibārī menjelaskan Murtad merupakan bentuk kekafiran terburuk dan menghapus semua amal kebaikan sebelumnya. Dalam terminologi syariah Islam, murtad adalah pemutusan hubungan dengan Islam dalam bentuk niat yang dilakukan saat ini atau yang akan datang atau dalam bentuk perkataan atau perbuatan dengan keyakinan pada perbuatan atau perkataan itu atau bersamaan atau disertai kesengajaan atau penghinaan yang dilakukan oleh seorang muslim (*mukallaf*) dengan kemauan sendiri. Murtad tidak terjadi apabila pemutusan keislaman itu dilakukan oleh anak-anak, orang gila atau orang yang dipaksa apabila hatinya tetap beriman. Juga tidak terjadi murtad apabila

bersamaan dengan sesuatu yang dikecualikan dari kemurtadan seperti tergelincir lidah (keceplosan), bercerita tentang kekufuran atau karena takut.¹⁰

Seseorang juga dianggap keluar dari Islam (murtad) karena mengucapkan perkataan yang secara tabiat membuatnya kafir atau menuntut menjadikannya kafir. Misalnya ia mengingkari sifat ketuhanan, dan tidak mengakui adanya Tuhan. Atau mengingkari keesaan-Nya, Menyatakan bahwa Allah mempunyai sekutu, teman, istri atau anak. Mengaku sebagai Nabi, atau membenarkan orang yang mengaku Nabi, mengingkari para nabi, malaikat atau salah satu dari mereka. Begitu juga jika seseorang mengingkari Al-Qur'ān atau sebagian isinya seperti menyatakan pendapat bahwa ayat ini sudah tidak relevan untuk dipergunakan dan diterapkan pada saat sekarang ini, atau mengingkari hari kiamat, mengingkari Islam, atau dua kalimat syahadat, menyatakan lepas dari Islam atau menyatakan bahwa hukum Islam bukan untuk membina hubungan antara perseorangan dan masyarakat. Ia juga dianggap keluar dari Islam jika ia menyatakan bahwa para hakim dan yang dihukumi hukum-hukumnya tidak wajib diterapkan dalam kondisi dan masalah apapun, mengatakan bahwa semua atau sebahagian hukum Islam adalah hukum yang terbatas untuk masa tertentu. Atau mengatakan bahwa hukum Islam sudah tidak layak diberlakukan pada masa

¹⁰. Zainuddin Bin Abd Al-Aziz Al-Malibari, *Irsyad al-Ibad ila sabili al-Rasyad*, (Beirut: Dar-al-kutub al-ilmiyah tth. h. 26-27

sekarang dan hukum konvensional lainnya lebih baik dari hukum Islam.¹¹

Seseorang bisa dianggap keluar dari Islam jika ia memiliki keyakinan yang menafikan Islam. Misalnya, keyakinan mengenai *qidam-nya* (kekekalan) alam, tidak ada zat yang mencipta, atau adanya pencipta baru. Begitu juga halnya dengan keyakinan bersatunya makhluk dengan Khalik atau titipan ruh, keyakinan bahwa Al-Qur'ān datang dari selain Allah dan Muhammad SAW adalah pembohong, keyakinan bahwa Ali adalah Tuhan atau Rasul, dan keyakinan-keyakinan lain yang menafikkan Al-Qur'ān dan ḥadīṣ. Begitu juga keyakinan bahwa Hukum Islam sudah tidak layak untuk diterapkan pada masa kini, keyakinan bahwa penerapan Hukum Islam adalah sebab keterbelakangan dan kemunduran kaum muslim, atau keyakinan bahwa umat Islam tidak layak lagi terikat hukum Islam dan harus berpedoman kepada hukum-hukum konvensional.¹²

G. Pendapat Ulama Tentang Amal Ibadah Pelaku Murtad

ʿAli aṣ-Ṣābūnī menjelaskan dalam tafsirnya *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Āḥkām min al-Qur'ān* beberapa pendapat ulama tentang pelaku murtad, apakah kemurtadannya dapat menghilangkan semua amal salehnya? Beliau menjelaskan bahwa jika dilihat dari Q.S.al-Baqarah ayat 217 tentu semua amal sholih pelaku murtad akan

¹¹Ensiklopedi Hukum Pidana Islam, (Bogor: PT Kharisma Ilmu, jilid 5, t.t.), h. 267-268.

¹²*Ibid.*, h. 269.

terhapus. Dalam hal ini ulama berbeda pendapat apakah amal ibadahnya terhapus karena sebab kemurtadannya atau amal ibadahnya terhapus karena sebab mati dalam keadaan murtad atau kafir. Menurut pendapat Imām Mālik dan Abū Ḥanīfah bahwa amal ibadahnya terhapus dengan sebab murtadnya. Imam Syafi'i berpendapat bahwa amal ibadahnya tidak akan terhapus kecuali ia mati dalam keadaan kafir, argumentasinya *فيموت وهو كافر*

Kemudian jika ia kembali kepada Islam setelah murtad, tidak ada komitmen hukuman kepadanya, amal ibadahnya tidak hilang dan ia tidak kekal di dalam neraka. Sementara kehujjahan Imām Mālik dan Imām AbūḤanīfahakan firman Allah ta'ala

(لِيحِبَطَّنْ أَعْمَلِكُمْ) وَقَوْلُهُ (وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ أَعْمَلُهُ) لَنْ أَشْرَكَتْ

Maka dua ayat ini menunjukkan bahwa kekufuran dapat menghapus amal ibadah dan tidak ada kaitannya dengan mati dalam keadaan kafir. Syaikh `Ali aṣ-Ṣābūnī menjelaskan bahwa perbedaan dikalangan ulama tentang seorang muslim yang telah berhaji kemudian murtad lalu masuk Islam kembali, maka pendapat Imām Mālik dan Imām AbūḤanīfah menyebutkan orang tersebut wajib mengulang hajinya karena amal hajinya terdahulu telah terhapus disebabkan kemurtadannya. Sementara pendapat Imām asy-Syāfi`ī mengatakan bahwa orang tersebut tidak wajib mengulang ibadah hajinya, karena kemurtadannya tidak menghapus amal ibadahnya kecuali mati dalam keadaan kafir."

H. Hukuman Bagi Pelaku Murtad

Keluar dari Islam melalui perbuatan bisa terjadi dengan melakukan perbuatan yang dilarang oleh Islam dan pelaku menganggap hukum melakukannya adalah halal. hal ini bisa ia lakukan dengan sengaja atau dengan menghina Islam, Dengan menganggap remeh atau dengan memperlihatkan kesombongan. Misalnya sujud kepada berhala, matahari, bulan, atau planetmanapun, mencampakkan mushaf dan kitab-kitab hadits ke kotoran, menginjaknya, memandang hina dan rendah ajaran yang ada di dalamnya atau mengingkarinya. Maka Islam tidak dapat mentolerir pelaku penghinaan seperti itu. Maka dalam Islam orang yang menghina seperti itu di hukum murtad dan bagi pelaku murtad di eksekusi mati sebab kemurtadannya. Sebagaimana sabda Nabi SAW:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بدل دينه فاقتلوه ولا يقبل الله توبة عبد كفر بعد إسلامه أي مادام مصرا على كفره (رواه البخاري).¹³ (أخرجه الطبراني
 وصدر الحديث عند البخاري عن ابن عباس). هذا الحديث حسن الإسناد.

“Siapa yang menukar atau mengganti agamanya (Islam), maka bunuhlah ia. Karena Allah SWT tidak menerima taubat seorang hamba yang kafir setelah ia Islam selama ia bertahan dalam kekafirannya.” Hadis ini

¹³ Muhammad Bin Ismail al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al-kutub al-ilmiah, thn 2004. h. 191

dikeluarkan oleh at-Ṭabrānī yang diriwayatkan oleh Bukhārī, bersumber dari Ibnu `Abbās. Tingkatan *isnād* hadis ini *hasan*.

Nabi SAW juga bersabda:

من غير دينه فاضربوا عنقه". (أخرجه الإمام الشافعي في المسند) والبيهقي في السنن الكبرى
أعاذنا الله منها بمنه وكرمه

"Siapa yang mengganti agamanya (*murtad*), maka penggallah lehernya." Hadits ini diriwayatkan oleh Imām asy-Syāfi`ī dalam musnadnya dan Imām Baihaqī di dalam Sunan al-Kubrā.

Nabi SAW Bersabda:

عن أبي مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يحل دم امرئ إلا
يأحدي ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس, والتارك لدينه المفارق للجماعة) رواه البخاري
ومسلم. والتارك لدينه المفارق للجماعة : أي الذي فارق جماعة المسلمين وخرج عن جملتهم وانفرد
عن زمريهم بالردة التي هي قطع الإسلام قولاً أو فعلاً أو إعتقاداً أو إستهزاءً فيجب قتله إن لم
يتب¹⁴.

Dari Abi mas'ud Semoga Allah Meridoinya ia berkata: "Telah bersabda Nabi SAW: "Tidak halal darah seseorang kecuali karena salah satu dari tigaperkara; pertama, janda yang berzina, membunuh seorang muslim, meninggalkan agama (*murtad*) berpisah dari jamaah."

¹⁴ Sa`ad al-Dīn Mas`ūd bin `Umar bin `Abdullāh, *Syarah al-Taftazānī 'Alā al-Ḥadīss al-Arba`īn al-Nawawīyah*, (Beirut:Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, cet 1, 2004), h. 116.

Al-Imām Sa`ad al-Dīn Mas`ūd bin `Umar bin `Abdullāh menjelaskan maksud dari *والتارك لدينه المفارق للجماعة* yaitu memisahkan diri dari jamaah muslimin, keluar dari kelompok mereka. Berpisah dari komunitas muslimin adalah memutuskan keyakinan dengan agama Islam baik dengan perkataan, perbuatan, keyakinan maupun dengan memperolok-oloknya. Dan ia wajib dieksekusi mati jika tidak mau bertaubat dari kemurtadan tersebut.`

Abd al-Qādir `Audah di dalam kitabnya *al-Tasyrī` al-Jinā`i al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Waḍ`i* mengatakan bahwa dinyatakan halal darah pelaku murtad atas dua hal, salah satunya adalah bahwasannya ia *ma`ṣūm* (terjaga) dengan keislamannya, ketika ia menjadi murtad maka hilang kemaksumannya (terpelihara) karenanya halal darahnya. Dan prinsip kemaksuman dalam Islam, sebagaimana sabda Nabi SAW: *“Aku telah diperintahkan untuk memerangi manusia sehingga mereka mengucapkan: Tiada Tuhan yang di sembah selain Allah, Dan bahwasannya aku adalah utusan Allah. Maka jika mereka mengucapkannya sesungguhnya telah terjaga daripadaku darah, harta dan hak mereka, Meraka akan dihisab Allah SWT. Yang kedua, bahwasannya sanksi bagi pelaku murtad menurut syariat adalah dibunuh sebagai hukuman *ḥad*, bukan hukuman *ta`zīr*. Sebagaimana Sabda Nabi Saw: “Tidak halal membunuh seorang muslim kecuali dengan tiga sebab: pertama, kafir setelah beriman (murtad), kedua berzina setelah menikah. Dan yang ketiga membunuh muslim yang lain.” Dalam sabda beliau yang lain, disebutkan: “Barang siapa mengganti Agamanya maka*

bunuhlah ia." Dan hukuman ḥad menurut syariat tidak dapat dimaafkan dan tidak boleh di akhirkkan vonisnya. Para fuqaha memberikan syarat sebelum eksekusi hukuman bunuh bagi pelaku murtad, Bahwa iadiminta untuk bertaubat, dan kembali kepada Islam dengan memperbaharui keimanannya, jika ia tidak mau bertaubat dibunuh sebagai hukuman had.¹⁵

I. Hikmah Di Hukum *Had* (Bunuh) Bagi Pelaku Murtad

Agama Islam adalah agama yang *syamil, kamil* universal, dapat diterima oleh akal sebagai syariat yang samawi, yang diturunkan sebagai wahyu yang suci dari Nabi yang suci, dengan ketinggian serta kemuliaan syariat dan si pembawa syariat menjadikan Islam itu tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi dan mulia darinya.

Tentunya syariat Islam yang di turunkan oleh Allah SWT melalui perantara Rasul-Nya akan dijaga terus kemurniaannya sampai hari kiamat terbukti tetap ada yang membelanya.

Ketika Islam dihina, saat Al-Qur'ān diremehkan, ketika ulama dihinakan ketika Nabi-Nya didiskreditkan, bahkan pembelaan umat dalam hal ini tidak tanggung-tanggung sampai titik darah penghabisan artinya siap bertaruh nyawasebagai jihad di jalan Allah SWT. Umat Islam tetap membelanya karena itu adalah bahagian keyakinan umat Islam yang tidak dapat dianggap remeh bagi

¹⁵ Abd al-Qādir `Audah, *al-Tasyrī` al-Jinā'ī al-Islāmīmuqāranan bi al-Qānūn al-Waḍ'ī*, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, juz 2, 2009), h. 19.

siapapun pelakunya. Sebab ada ketentuan dalam Islam untuk menghukumbagi pelaku yang meremehkan Islam dengan sebab keluar dari agama Islam (murtad) yaitu hukuman mati. Allah SWT menjelaskan tentang kemuliaan Islam dan umat Islam dilarang untuk menghinakan diri, karena Islam itu sendiri sebagai agama yang di anut sangat tinggi dan mulia akan kedudukannya, karenanya tidak boleh dianggap remeh dengan cara murtad dari Islam, kemudian kembali ke Islam lalu murtad kembali, baik karena sebab ekonomi, perkawinan dan sebagainya.

Allah Swt berfirman: وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati, Padahal kamulah orang-orang yang paling Tinggi (derajatnya), jika kamu orang-orang yang beriman. (QS. Āli `Imrān: 139).

Ditetapkannya hukuman mati (*ḥad*) bagi pelaku murtad untuk meminimalisir dan membuat efek jera bagi orang yang murtad dengan sebab berubah keyakinanya ataupun dengan sebab *istihzā'*. Belakangan ini banyak sekali kita lihat dan baca bagaimana kelompok-kelompok pembenci Islam baik dari kalangan kelompok *lantardā* (Yahudi dan Nasrani) maupun dari kelompok munafikin yang seenaknya meremehkan akan Islam seperti *istihzā'* dengan Al-Qur'ān membaca Al-Qur'ān dengan tanpa mempergunakan kaidah-kaidah Al-Qur'ān itu sendiri seperti kita dengar bacaan Al-Qur'ān dengan langgam kedaerahan, seperti langgam Jawa, ketika acara Nasional dalam rangka memperingati Isrā' Mi`rāj Nabi Muhammad

SAW di istana Negara, sang qari membaca Al-Qur'ān dengan langgam Jawa yang menyalahi akan perintah baginda Rasul SAW. Padahal Nabi Muhammad SAW memerintahkan untuk membaca Alquran dengan langgam Arab sebagaimana beliau bersabda:

إِقْرَأُوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ

"Bacalah Al-Qur'ān dengan langgam Arab".

Kelompok jaringan Islam liberal atau jaringan Islam Nusantara ingin merusak, mempreteli kaidah-kaidah Islam. Jika tujuan membaca Al-Qur'ān tersebut dalam rangka *istihzā'*, maka hukumnya murtad sebagaimana sabda Baginda rasul SAW:

مَنْ اسْتَهْزَأَ بِالْقُرْآنِ فَقَدْ كَفَرَ

"Siapa yang memperolok-olok Alquran maka sungguh ia telah kafir."

Oleh karenanya hikmah di hukum bunuh bagi pelaku murtad, agar berhati-hati terhadap pelecehan akan syariat Islam sebagai agama yang di akui oleh Allah SWT sebagaimana Firman-Nya: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (Sesungguhnya Agama yang diakui oleh Allah SWT adalah agama Islam). Oleh karena itu seorang harus berhati-hati di dalam perbuatan atau perkataannya agar jangan sampai agama Islam sebagai keyakinan Umat terhinakan dengan perbuatan dan perkataan seseorang, Padahal dalam Islam mempunyai batasan-batasan syariat yang sangat dipelihara dan dihormati.

J. Penutup

Sesuatu yang paling berbahaya bagi diri seorang muslim adalah menganggap remeh terhadap agamanya apalagi pelakunya tidak mengetahui bahwa dengan sebab keyakinannya yang melenceng, ataupun ucapannya yang meremehkan Islam ataupun dengan perbuatannya yang berpaham liberal akibat terkena penyakit virus sepilis (sekularisme, pluralisme dan liberalisme) Dari akibat kebebasan seperti itu tanpa ada batas dengan berpaham sepilis tersebut dapat menggugurkan keimanannya dan keyakinannya terhadap Islam, dan tanpa disadarinya akibat kebebasan yang tanpa batas ia menjadi murtad, benarlah apa yang disabdakan Nabi:

كاد الفقر أن يكون كفرا

kefakiran, kemiskinan akan ilmu agama dan kedangkalan aqidah dapat menyebabkan seseorang itu menjadi kafir. Jika dia tidak bertaubat dari dosa-dosa sepilis tersebut maka ia mati dalam keadaan kafir dan menjadi penduduk neraka yang kekal di dalamnya, *wal'iyazu billah*, semoga kita berlindung dari hal tersebut.

AL- QATL (PEMBUNUHAN)

Munawarsyah

A. Pendahuluan

Dalam rangka mengatur sikap dan tingkah laku masyarakat tersebut, maka Tuhan sebagai pembuat syariat/hukum menurunkan syariat atau hukum Islam sebagai agama yang mesti dianut oleh hamba-Nya. Syariat Islam yang diturunkan tersebut kemudian diinterpretasikan oleh para ahli hukum Islam (*fuqaha*) ke dalam bentuk fiqih yang kemudian diklasifikasikan menjadi empat aspek. Salah satu diantaranya adalah yang berkaitan dengan tindak pidana atau lazim disebut dengan jinayat.

Pada aspek ini, Islam telah menetapkan aturan-aturan atau hukum tentang tindak pidana (kriminal) dalam rangka memelihara hak-hak seseorang dari gangguan orang lain. Sebagaimana diketahui bahwa dalam kehidupannya sehari-hari, manusia senantiasa dihadapkan kepada dua hal, yaitu berbuat kebaikan dan kejahatan. Dan salah satu bentuk kejahatan yang sering dilakukan oleh seseorang pelaku kriminal adalah pembunuhan yang berakibat hilangnya nyawa orang lain.

Untuk mengantisipasi atau setidaknya menurunkan angka kejahatan/tidak pidana pembunuhan itu, maka syariat Islam menetapkan hukuman yang sangat tegas terhadap pelaku pembunuhan tersebut.¹ Yang kemudian oleh para ulama menafsirkan ayat atau ketentuan tersebut untuk dapat diinterpretasikan dalam kehidupan manusia.

Sejarah penafsiran al-Qur'an adalah sejarah Islam itu sendiri. Artinya perjalanan sejarah tafsir al-Qur'an sudah sama tuanya dengan sejarah perjalanan Islam sebagai agama, sehingga antara keduanya menjadi identik tak terpisah. Makalah ini akan coba mendiskusikan mengenai tafsir ahkam, yaitu suatu jenis tafsir yang bercorak hukum. Dalam hal ini ayat-ayat pembunuhan.

Dalam makalah ini kami lebih cenderung menggunakan menggunakan metode ijmal (gradual). Kami tidak banyak menjelaskan produk teknis hukum fikih mengenai pembunuhan. Kami lebih banyak mengulas tafsir mengenai ayat-ayat pembunuhan pada aspek prosesnya hingga menjadi produk hukum Islam. Ayat pembunuhan yang meliputi Al-baqoroh ayat 178, An-Nisa ayat 92, Al- Maidah ayat 32 dan 95. Yang akan menjadi fokus penafsiran adalah surah An Nisa ayat 92.

¹Abd Al-Qadir Audah, *At Tassiri' al-jina'I al-Islami*, juz 1, Beirut, Muassasah ar-Risalah, tt, hlm. 26

B. Teks dan Makna Ayat

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
 مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ
 مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ
 إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ
 وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Dan tidaklah layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja). Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah, (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman, serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. Jika ia (si terbunuh) dari kaum yang memusuhimu, padahal ia mukmin, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Dan jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka denganmu, maka (hendaklah sipembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh), serta memerdekakan hamba sahaya yang mukmin. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai cara taubat kepada Allah. Dan adalah Allah Mahamengetahui lagi Mahabijaksana.(QS. 4:92)

C. Penjelasan Mufradat

Tidak layak bagi seorang mukmin dan tidak pantas baginya membunuh seorang mukmin yang lain kecuali dengan alasan karena terdapat kesalahan, karena iman mencegah daripada permusuhan. Menurut Rasyid Ridho adalah wajib melaksanakan hukum qishash kepada pelaku, walaupun orang yang meredeka telah membunuh seseorang hamba sahaya. Kemudian, barangsiapa yang melepaskan hak qishasnya atas apa yang telah ditetapkan untuknya dari hak qishas yaitu pemaafan kepada pelaku. Maka melepaskan hak qishaanya adalah penebus dosa korban. Allah akan menghapus dosa-dosanya dan memaafkannya sebagaimana ia memaafkan saudaranya.

Imam al Shāfi' berkata, Allah Swt. berfirman :

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً

Dalam ayat ini Allah menjelaskan kasus orang mukmin dan kafir Dzimmi yang terbunuh secara tidak sengaja. Ahli waris masing-masing berhak menerima tebusan (diyat) dan pemerdekaan hamba sahaya. Ini menunjukkan bahwa kedua korban itu berada di negeri Islam yang terlarang, bukan negeri musuh yang bebas. Allah juga menjelaskan hukuman bagi pelaku pembunuhan.²

Dalam tafsir al jashas وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً berdasarkan pendapat Abu Bakar terdapat perbedaan pendapat pada kata *maka kana...* sebagaimana berkata oleh katadah bahwa makna

² Syaikh Ahmad Musthafa al-Farran, *Tafsir Imam al-Shāfi'i* (Jakarta: al-Mahira. 2008), jilid II, Hal.183

makana itu merupakan hukum Allah dan perintah Allah. Sebagian ulama yang lain, *makana* adalah sebab boleh membunuh bagi seorang mukmin. Sebagian ulama lainnya bahwa makna *makana* adalah hukum yang berlaku untuk dulu dan untuk saat ini.³

Kata *مَكَانًا* pada posisi nashab sebagai *maf'ul* (objek penderita) bisa *manshubnya* ini karena sebagai haal (menerangkan kondisi) yang pikirannya yaitu, tidak layak membunuhnya dalam kondisi apapun kecuali dalam kondisi salah. Bisa juga kata ini sebagai sifat untuk *mashdar* yang *mahdzuf* yaitu *illā qatlan khatha'an* (kecuali pembunuhan yang tidak disengaja) bentuk-bentuk bersalah banyak sekali yang intinya adalah tidak disengaja. *Al khata'* adalah isim dari *akhtha'' khatha''an* yaitu apabila tidak disengaja.⁴ Perumpamaan perbuatan *khat'an* adalah seperti orang berburu namun terkena seseorang mukmin.

Sebagian ulama dalam kitab tafsir al jashas bahwa makna *khata'* adalah pembunuhan itu dasarnya perbuatan yang diharamkan, kemudian menjadi dibolehkan karena ada pengecualian bagi pelaku pembunuhan itu dilakukan karena yang di bunuh telah melakukan kesalahan.⁵ Kemudian kalimat *Khata'* itu terbagi kepada dua yaitu:

³ Tafsir Al jashas. *Ahkamul Quran*.Juzuk III. Bairut. Libanon. 1412 Hijriah. Hal. 191

⁴ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir, Tahqiq Sayyid Ibrahim* (Jakarta: Pustaka Azzam. 2009), Jilid 3, Hal.29.

⁵ Tafsir Al Jashas. *Op. Cit.* Hal 192

1. *Khata'* dimana seseorang muslim berniat melepar seorang musyrik atau seekor burung, maka terkenallah seorang muslim yang lain, itu merupakan semata-mata tersalah. Ini tersalah pada perbuatan

2. *Khata'* dimana seseorang muslim menyangka seseorang yang lain itu musyrik karena dia sering bersama orang musyrik maka yang demikian itu adalah semata-mata tersalah. Ini tersalah pada sangkaan pelaku.⁶

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ۚ

Kalimat *وَمَنْ قَتَلَ* menurut Abu Yahya Marwan dalam tafsirnya menyatakan bahwa Baik yang membunuh laki-laki maupun wanita, merdeka atau budak, anak kecil atau orang dewasa, muslim atau kafir. Hal ini berdasarkan lafaz "*man*" yang menunjukkan keumuman.⁷

Makna *tahrir* adalah menjadikan seorang hamba sahaya untuk dimerdekakan. Karena makna dasar *hurru* adalah bersih dari pengekangan (tidak terikat) dengan manusia (tuannya). Makna *diyāt* adalah sesuatu yang dibayar kepada keluarga korban sebagai denda pembunuhan.⁸ Berdasarkan penjelasan di atas, jika dilihat dari segi ilmu nahu dan saraf lafaz *tahriru* tersebut sebagai kalimat *mutaaddi*,

⁶ *Ibid.* Hal. 192-193

⁷ Abu Yahya Marwan bin Musa. *Op. Cit.*

⁸ Tafsir as shobuni. *Tafsir ayat ahkam.* Maktabah ghazali, Damsiq, 448. Muassasah munahil urfan. Bairut. 14/5931. Juz 1. Hal 492

maka makna *tahriru* dipahami bahwa yang memerdekakan hamba tersebut adalah si pelaku pembunuhan.⁹

Makna dari *ديّة* adalah sesuatu harta yang diberikan sebagai pengganti jiwa.¹⁰ *Diyat* berasal dari kata *ودي - يدي* dan *وديا - دية* yang artinya memberi.¹¹ *Diyat* juga merupakan hukuman pengganti bagi pelaku pembunuhan sengaja (*qisahs*) apabila mendapat pemaafan dari keluarga korban. Disisi lainnya *diyat* merupakan hukuman pokok untuk pembunuhan dan penganiayaan yang dilakukan secara tidak sengaja dan tersalah.

Jika keluarga si terbunuh adalah orang-orang kafir zimmi, atau yang ada perjanjian perdamaian dengan kalian, maka mereka mendapat diatnya. Jika si terbunuh adalah orang mukmin, maka diatnya lengkap; demikian pula jika si terbunuh kafir, menurut pendapat segolongan ulama. Tetapi menurut pendapat yang lain, bila si terbunuhnya adalah orang kafir, maka diatnya hanya separo diat orang muslim. Menurut pendapat yang lainnya lagi, sepertiganya. Rincian mengenai masalah ini dibahas dalam kitab-kitab fiqih. Si

⁹ Teuku Arif Hidayatullah. Ustaz Pengajian Ilmu Nahu dan Sharaf pada Darul Falah Bireun. 2018

¹⁰ Ali Bin Muhammad Syarif Jurjani. *Kitabul Ma'rifat*. Maktabah. Libanon. Tab'ah Jadidah 1985. Hal. 111

¹¹ Muhammad Idris Marbawi. *Kamus Marbawi*. Beirut. Darul Fikri. tt. hlm 384.

pembunuh diwajibkan pula memerdekakan seorang budak yang mukmin selain diat tersebut.¹²

Abu Ja'far berkata: Maksud ayat di atas adalah tidak pantas bagi seorang mukmin untuk melakukan perbuatan itu, dalam kondisi bagaimanapun. Allah sama sekali tidak pernah membolehkan pembunuhan itu.¹³ Hukuman bagi orang mukmin yang membunuh orang kafir adalah memerdekakan hamba sahaya. demikian ayat

فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ

Jika dia (si pembunuh) dari kaum yang memusuhi kalian, tidak lain mengandung pengertian dalam kaum yang memusuhi kalian. begitulah ayat yang diturunkan. Setiap muslim yang membunuh termasuk orang yang memusuhi kaum muslimin, karena kaum muslim Arab yang membunuh juga termasuk kaum yang memusuhi kaum muslimin, begitulah halnya kaum muslim non-Arab.¹⁴

Makna ^طفَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ tidak mempunyai hamba atau tidak memperoleh hamba sahaya yang beriman atau tidak mampu membelinya untuk dimerdekakan. Menurut sebagian ahli tafsir, puasa dua bulan berturut-turut itu adalah sebagai ganti dari pembayaran diat dan memerdekakan

¹² Said Hawwa. *Al-Islam*. Daarus Salaam. Jakarta. 1993. Hal. 673.

¹³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari Tahqiq Ahmad Abdurraziq Al Bakri dkk* (Jakarta: Pustaka Azzam. 2008), volume 7, Hal.460.

¹⁴ Syaikh Ahmad Musthafa al-Farran. Op.Cit. Hal. 184.

hamba sahaya. Tidak berbuka di salah satu hari dari dua bulan itu tanpa udzur (alasan). Namun jika ia berbuka karena 'udzur, maka udzur tersebut tidak memutuskan "berturut-turut" tersebut, seperti sakit, haidh dsb. Tetapi, jika dia berbuka tanpa udzur, maka terputuslah "berturut-turut" tersebut dan puasanya wajib dimulai dari awal. Kaffarat yang Allah wajibkan tersebut merupakan tobat dari Allah untuk hamba-hamba-Nya, sebagai rahmat-Nya kepada mereka dan menghapuskan apa saja yang mereka lakukan berupa sikap remeh dan kurang hati-hati.

Tidak boleh berbuka barang sehari pun di antara dua bulan itu, melainkan ia lakukan puasanya secara berturut-turut dan langsung hingga bulan yang kedua. Untuk itu jika ia berbuka tanpa uzur sakit atau haid atau nifas, maka ia harus memulainya lagi dari permulaan. Para ulama sehubungan dengan masalah ini berbeda pendapat mengenai bepergian, apakah orang yang bersangkutan boleh memutuskannya atau tidak. Ada duapendapat mengenai masalah ini.¹⁵

D. Asbabun Nuzul

Dikemukakan oleh Ibn Jarir yang bersumber dari Ikrimah, Ikrimah berkata: "Harits bin Yazid dari Bani „ Amir bin Luay pernah menyiksa Ayyasy bin Abi Rabi"ah bersama Abu Jahal, kemudian Harits berangkat untuk hijrah kepada Nabi saw dan bertemu dengan Ayyasy di kampong al-Harah, maka segera Ayyasy menghunus

¹⁵ Abu Yahya Marwan bin Musa. *Hidayatul ihsan. Op.Cit.* Hal. 291

pedang dan membunuhnya, dikira ia masih kafir. Kemudian Ayyasy segera menghadap Nabi saw. dan menceritakan peristiwa itu.¹⁶ Maka turunlah ayat, “Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja)”.

Mereka yang berpendapat dengan menyebut riwayat: Bisyr bin Mu‘adz menceritakan kepada kami, ia berkata: Yazid menceritakan kepada kami, ia berkata: Sa‘id menceritakan kepada kami dari Qatadah tentang ayat, “Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja)”. Ia berkata, “tidak pantas bagi seorang mukmin untuk melakukan hal itu, apalagi dengan apa yang telah didatangkan Allah kepadanya, dari janji yang telah dijanjikan Allah kepadanya.”¹⁷ Ada yang berpendapat bahwa ayat ini diturunkan kepada Ayyasy bin Abi Rabi‘ah Al Makhzumi, orang telah membunuh seorang laki-laki yang telah masuk Islam, akan tetapi Ayyasy tidak mengetahui tentang keislaman laki-laki tersebut. Al-Mutsanna menceritakan kepadaku, ia berkata: Abu Hudzaifah menceritakan kepada kami, ia berkata: Syibil menceritakan kepada kami dari Ibn Abi Najih, dari Mujahid, seperti itu kecuali ia menambahkan dalam kisahnya: Laki-laki itu telah menjadi pengikut Nabi Saw, sedangkan Ayyasy mengira laki-laki itu masih menjadi

¹⁶ Jalaludin As-Suyuti, *Riwayat Turunnya Ayat-ayat Suci Al-Qur’an*, Penj. M. Abdul Mujieb (Surabaya: Mutiara Ilmu. 1986) Hal.174. Lihat Juga K.H. Q. SHaleh dkk, *Asbabun Nuzul* (Bandung: CV Diponogoro. 2007) Hal.156.

¹⁷ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari (Tahqiq Ahmad Abdurraziq Al Bakri dkk), *Tafsir Ath-Thabari* (Jakarta: Pustaka Azzam. 2008), volume 7, Hal. 460.

kafir sebagaimana dahulu, karena Ayyasy hijrah ke Madinah dan menjadi seorang mukmin disana. Kemudian Abu Jahal datang bersama saudara ibu Ayyasy, Saudara ibunya lalu berkata, "Ibumu telah bersumpah untuk memutuskan hubungan dan haknya kepadamu kecuali kamu kembali kepadanya" Mujahid menambahkan: Saudara ibunya lalu menawan teman-teman Ayyasy dan mengikat mereka.¹⁸

Imâm Jalâluddîn as-Suyûthî juga meriwayatkan sebagaimana Hadis di atas dalam *Lubâb an-Nuqûl fî Asbâb an-Nuzûlnya* (Juz. 5, 4/an-Nisâ'), dengan menisbahkan kepada Ibnu Jarîr dalam *Jâmi' al-Bayân fî at-Tawîl al-Qurânnya*, yang bersumber dari Mujâhid al-Makky dan as-Suddy.

Imâm Jalâluddîn as-Suyûthî juga meriwayatkan dalam *Lubâb an-Nuqûl fî Asbâb an-Nuzûlnya* (Juz. 5, 4/an-Nisâ'), dengan menisbahkan kepada Ibnu Abî Hâtim dalam *Tafsîr Ibn Abî Hâtimnya* dari jalan *sanad* Sa'îd bin Jubair yang bersumber dari 'Abdullâh bin 'Abbâs.

Imâm Jalâluddîn as-Suyûthî juga meriwayatkan dalam *Lubâb an-Nuqûl fî Asbâb an-Nuzûlnya* (Juz. 5, 4/an-Nisâ'), dengan menisbahkan kepada Ibnu Ishâq dalam *Tafsîr Ibn Ishâqnya*; Serta menisbahkan kepada Abû Ya'lâ al-Mushilî dalam *Musnad Abû*

¹⁸ *Ibid.* Hal. 463-464.

Ya'lânya; Serta menisbahkan kepada al-Harts bin Abî Usamah dan Abû Muslim al-Kajî yang bersumber dari al-Qâsim bin Muhammad.¹⁹

E. Makna Ijmali

Ayat ini merupakan induk dari hukum tentang pembunuhan (*ummhatil ahkam*)²⁰ Seorang mu`min tidak mungkin membunuh sesama mu`min, karena Allah SWT telah mengharamkan darah sesamanya, jika terjadi pembunuhan secara sengaja, maka hukumnya telah ditetapkan dalam al-Qur`an surat al-Baqarah: 178-179 yaitu qishash. Namun jika terjadi pembunuhan tidak dengan sengaja, tidak direncanakan maka selain memberikan ganti rugi kepada ahli warisnya sesuai disepakati atau sesuai keputusan pengadilan, maka mesti membayar kafarat.

Pembunuhan tidak sengaja, atau tidak direncanakan bias terjadi, baik akibat dari kurang hati-hati bertindak, bias juga terjadi karena situasi dan kondisi yang memaksa seperti tabrakan kendaraan, peluru nyasar, atau sedang main-main.

¹⁹ Al lamah Jalaluddin Abdurrahman Abi Bakrin Suyuthi. *Lubabun Nuqul Fi Asbabun Nuzul*. Bairut. Libanon. 1422H. Hal 86

²⁰ Abi Abdillah Muhammad Bin Ahmad Bin Abi Bakrin Al qurutubi. *Jamiul Ahkamil Quran*. Juzuk VII. 671H. Hal. 5

Kafarat pembunuhan tidak disengaja atau tidak direncanakan adalah dengan memerdekakan hamba sahaya yang mu`min, di samping membayar diyat atau denda atau santunan ganti rugi yang diberikan kepada ahl waris korban.

Jika yang terbunuh itu dari kalangan musuh padahal sesama mu`min maka hukumannya adalah memerdekakan hamba sahaya. jika korban tersebut merupakan sebagian dari orang yang telah mengadakan perjanjian damai saling menjaga keselamatan, maka mesti membayar diyat yang diserahkan kepada keluarga korban dan juga memerdekakan hamba shaya.

Menurut penjelasan Al Jashas bahwa, Allah menetapkan hamba sahaya yang mukmin dikarenakan memerdekakan hamba sahaya yang mukmin adalah lebih baik daripada hamba sahaya yang kafir. Karena hal ini merupakan sudah disyaratkan oleh syarak, dengan kata lain jika yang dimerdekakan adalah hamba sahaya yang kafir maka yang demikian itu tertolak. Jika pun sudah dilakukan dengan memerdekakan hamba sahaya yang kafir maka pelaku pembunuhan tersebut belum terlepas dari hukuman oleh karenanya harus memerdekakan hamba sahaya yang mukmin.²¹

Jika tidak mendapatkan hamba sahaya, atau tidak mampu memerdekakan hamba sahaya, maka gantinya adalah shaum selama dua bulan berturut-turut. Pengunci ayat menandakan bahwa Inilah merupakan taubat pada Allah dari kesalahan yang mereka lakukan.

²¹ Tafsir Al Jashas. *Op. Cit.* Hal. 222

Dengan demikian taubat itu sangat terkait dengan kesalahan, ada yang mesti disertai membayar kafarat, ada pula yang disertai menjalani hukuman.²²

F. Munasabah Ayat

Surat Ali Imron disudahi dengan perintah bertakwa dan surat ini dimulai dengan perintah yang sama. Di dalam surat yang sebelumnya diterangkan kisah peperangan Uhud dengan sempurna, dailanjutkan dalam surat ini. Dalam surat yang sebelumnya juga diterangkan peperangan yang terjadi sesudah uhud, yaitu Hamra-il Asad, yang diisyaratkan pula dalam surat ini²³

G. *Istinbat Ahkam Jarimah Pembunuhan*

Para ulama berbeda pendapat dalam membagi macam-macam pembunuhan. Perbedaan tersebut kemungkinan karena berbedanya cara pandang mereka dalam menentukan pembunuhan dari segi pelaksanaannya, karena dalam melakukan pembunuhan itu terdapat dua bagian yang sangat mendasar, yaitu yang ada hubungannya dengan niat pelakunya dan ada hubungannya dengan alat yang digunakan untuk melakukan pembunuhannya. Sebagaimana implikasi dari perbedaan ini, maka para ulama berbeda pendapat tentang membagi macam-macam pembunuhan tersebut.

Menurut mazhab Syafi'i jenis pembunuhan tersebut dibagi kepada tiga, penjelasannya dapat dilihat berikut :

²² Ibn al-Jauzi, *Zad al-Masir*, II h.162

²³ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Al Bayan: Tafsir penjelas Al-Qur'anul Karim* (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2002), Jilid 1, Hal. 173

قل ابو القا سم رحمه الله و القتل ثلاثة اوجه عمد وشبه العمد وخطا²⁴

“Telah berkata Abu al-Qasim rahim Allah, pembunuhan tersebut ada tiga macam, yaitu pembunuhan sengaja, yang menyerupai sengaja, tersalah”.

Untuk lebih jelasnya jenis pembunuhan tersebut penulis menguraikannya satu persatu, yaitu :

1. Pembunuhan sengaja menurut mazhab syafi'i adalah

فالعمد ما ضربه فحديدًا أو خشبه كبيرة فوق عمور النسطاط أو حجر كميز الغالن ان يقتلى ان يقتل مثله، أو أعاد الضرب بخشبة صغيرة ، أو فعل به فعلا الغالب في ذلك الفعل أنه يتلف²⁵.

“Maka pembunuhan yang sengaja yaitu seperti memukulnya dengan besi atau kayu yang besar lebih besar tiang kemah atau memukulnya dengan batu yang besar yang menurut biasanya dapat membunuh atau memukulnya berulang-ulang dengan kayu yang kecil atau ia memperbuat dengan sesuatu perbuatan yang biasanya perbuatan itu dapat membinasakannya”.

Dari keterangan di atas dapat dipahami bahwa pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja adalah pembunuhan dengan menggunakan alat yang menurut kebiasaannya digunakan untuk melakukan pembunuhan disertai dengan adanya tujuan atau niat

²⁴ An-Nawaei, *al-Muhl mazahlm* (Beirut: Dar al-Fikr, Juz II, t.t) hlm.215

²⁵ Ibn Qadamahlm, *al-Mugni wa Syarhlm al-Kabir*, Juz IX (Beirut: Dar al-Fikr, t.thlm), hlm. 322

untuk membunuh lagi orang yang melakukan pembunuhan. Pembunuhan yang sengaja ini baru dapat dibuktikan apabila terpenuhi rukun sebagai berikut :

الاول : ان يكون القتل عا قلا، قا صدا القتل السانى : ان يكون المقتول ادميا .ومعصوم الدم .

الثالث : ان يكون الأداةالتي إستهلت فى القتل بها غا لبا ²⁶.

“Adalah pembunuh tersebut berakal, baliq dan sengaja membunuh, adalah yang dibunuh anak adam (manusia) yang darahnya dilindungi, adalah alat yang digunakan untuk membunuh yaitu alat yang bias mematikan”.

Mengenai konsep berakal dan baliq beralasan dengan hadist Rasul saw., yang bersumber dari Ali bin Abi Thalib yang berbunyi sebagai berikut :

وعن عائشة رض عنها عن النبي صلعم : قال رفع القام عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن

المصبي حتى يحتلم عن المجنون حتى يعقل (رواه احمد)²⁷

“Dan dari Aisyah ra dari Rasul saw., bersabda, diangkat kalam dari tiga hal, dari orang idur hingga ia terbangun, dari anak kecil hingga ia besar, dari orang gila sampai ia waras (HR.Ahmad).

Dari hadist ini jelaslah bahwa baliq dan berakal adalah merupakan syarat mutlak untuk dapat digolongkan sebagai pembunuhan sengaja. Kebalikannya pembunuhan yang dilakukan

²⁶ Sayyid Sabiq, Fikhlm Sunnahlm (Beirut: Dar al-Fikr, 1977, Juz II) hlm.435

²⁷ Ahlmmad Ibn HLManbal, *Kitab Musnad*, Juz VI (Mesir: Dar al-Fikr, t.thlm), hlm. 100-101.

anak-anak atau orang gila tidak dapat digolongkan kepada pembunuhan sengaja, bukan hanya masalah pembunuhan tetapi segala perbuatan yang dilakukan anak-anak atau orang gila tidak ada hukumnya dari sisi Allah SWT., apalagi di sisi manusia, baik perbuatan itu berupa kebajikan seperti salat dan lain-lain, atau kejahatan seperti mencuri dan lain-lain.

Mengenai konsep kesengajaan di atas didasarkan kepada hadist Rasullah yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah sebagai berikut :

عن أبي هريرة قال قتل رجل في عهد رسول الله صلعم فع ذلك الى النبي صلعم : قد فعه الى ولى
المقتول فقتل ياسول الله ما ازدت فقتله قا ل قسول الله صلعم الموالى أمانه ان كان صادقائم قتله
فخص سبيله قا ل وكان سكتوف بنسعة بخرج بجر نسعه فسى فى النسعه²⁸.

“Dari Abi Hurairah ia berkata : Pada masa Rasul saw., ada seorang laki-laki terbunuh, lalu hal itu dilaporkan kepada Nabi, beliau lalu menyerahkan pembunuh tersebut kepada wali si terbunuh. Pembunuh berkata, wahai Rasullah demi Allah aku tidak sengaja membunuhnya. Nabi bersabda kepada wali si terbunuh, ingatlah seandainya apa yang dikatakannya itu benar kemudian kamu membunuhnya maka engkau pasti masuk neraka. Akhirnya wali si pembunuh melepaskan dari ikatan tali kulitnya sambil menyeretnya keluar. Abu Hurairah berkata, orang tersebut

²⁸ Abdul Wahlmab ‘Abdul Latif, Tuhlmfahlm al-ahlmwazi bi Syarhlm al-JAmi’at-Tarmizi (Mesir : Dar al-Fikr,t.t. Juz IV) hlm.637

sejak peristiwa itu dijuluki *Zun Nis'ah* (orang yang diikat). (HR. Abu Daud)

Hadist ini apabila dipahami, maka dapat dikatakan bahwa membunuh tanpa adanya tujuan untuk menghilangkan jiwa orang yang dibunuh itu tidaklah bias digolongkan kepada pembunuhan sengaja, oleh karena itu, maka kepada pelakunya tidak bisa dijatuhi hukuman *qishash*.

Mengenai alat yang dipergunakan untuk membunuh, maka tidak ada ketentuannya, seperti pisau, pistol dan lain sebagainya, akan tetapi yang jelas alat yang dipergunakan itu pada umumnya dapat mematikan, baik berbentuk tajam atau tidak tajam, karena keduanya dapat mengakibatkan hilangnya nyawa seseorang.

Demikian juga halnya dalam masalah membunuh dengan cara membakar dengan api, menenggelamkan ke dalam air, menjatuhkan dari ketinggian, mencekik leher, mengurung seseorang lalu tidak diberi makan dan minum sampai ia mati dan menyerahkannya kepada binatang buas.

Sebagai sanksi bagi orang yang melakukan pembunuhan dengan cara sengaja adalah dikenakan hukuman bunuh atau *qishash*. Hukuman ini adalah berdasarkan firman Allah SWT., yang terdapat dalam surat Al-Baqarah ayat 178 yang berbunyi :

يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتل ...

“Hai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu *qishash* berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh”

Ayat tersebut menunjukkan bahwa orang yang melakukan pembunuhan dengan sengaja dikenakan hukuman *qishash*. Bila orang yang membunuh tersebut dimaafkan oleh wali korban, maka ia diwajibkan membayar *diyath* dengan denda sebanyak 100 (seratus) ekor unta. Hal ini dapat dilihat dalam hadist berikut :

عن ابى مسعود رض الله عنه قال ل رسول الله صلعم ، من قتل عمد راجع الى السماء المقتول ان
شا توان شائواخذواالديه وهي ثلاثون حذعة واربعون خلقة (رواه الترمذى)²⁹

“Dari Ibn Masud ra, Rasullah saw., bersabda, barang siapa yang membunuh seseorang dengan sengaja, maka persoalannya dikembalikan kepada wali si korban, kalau mereka menghendaki pembalasan (hokum qishash) dan jika menghendaki hukum diyat mereka berhak menerima 30 (tiga puluh) ekor higgah (unta yang berumur tiga tahun), 30 (tiga puluh) ekor (ekor yang berumur empat tahun dan) 40 (empat puluh) ekor khalqah (unta yang bunting).”

2. Pembunuhan semi sengaja menurut mazhab syafi'i adalah sebagai berikut:

وشبه العمد ما ضربه بخشبة صغير او حجر صغير او كره او فعل به فعل به فعلا الاغاب من ذلك
الفسل انه لا يقتل بثله حلا قود فى هذا، والدية على العقلة³⁰

²⁹ Isa ibn Saurahlm, *Suman at-Tirmizi* (Mesir : Mustafa al-Babiy al-hlmalabiy, t.t. Juz IV) hlm 34

³⁰ Abu Bakar Al-Jaza'iri, *Minhlmaj al-Muslim* (Mesir : Dar al-Irsyad, t.thlm), hlm.123

“Pembunuhan yang menyerupai dengan sengaja seperti memukulnya dengan kayu yang kecil atau karena keringnya kayu tersebut atau ia melakukannya karena kebiasaannya bahwa perbuatan itu tidak sampai batas terbunuhnya seseorang, maka tidaklah ia dihukum pada masalah ini, dan dia wajib membayar diyat (tebusan) kepada orang yang sehat pikirannya”.

Dalam pengertian pembunuhan yang semi sengaja di atas dapat dipahami bahwa pembunuhan semi sengaja adalah pukulan yang mengakibatkan seseorang meninggal dunia dengan menggunakan alat pemukul yang biasanya tidak mematikan, dipergunakan untuk mendidik dan benda itu bukan biasanya dipergunakan untuk membunuh.

3. Pembunuh tersalah menurut mazhab syafi'i adalah :

والخطأ على ضررين أحدهما ان يرمى الصيد او يفعل ما يجوز له فعله نيؤول الى إتلاف حرمساما كان
او كانوا فتكون الدية عاد عاقلته -وعليه عتق رقبة مؤمنة³¹.

“Pembunuhan tersalah terbagi atas dua macam, salah satu dari keduanya bahwa seseorang melempar binatang buruan, atau dia melakukan yang dibolehkan baginya, maka lemparannya mengenai seorang laki-laki yang muslim atau orang kafir, maka wajib baginya membayar diyat atas orang cerdas pikirannya dan memardekakan seorang hamba yang mukmin”.

³¹ Ibn Qudamah, *al-Mugni wa Syarh al-Kabir*, hlm. 339

Menurut mazhab Hanafi macam-macam pembunuhan tersebut dibagi kepada lima macam, sebagaimana yang dijelaskan dalam salah satu kitab yang beraliran fikih Hanafi sebagai berikut :

ثم القتل ينقسم على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما جرى مجرى الخطأ³².

"Kemudian pembunuhan dibagi kepada lima macam, yaitu pembunuhan sengaja, semi sengaja, tersalah, pembunuhan menyerupai tersalah, pembunuhan menyerupai tersalah (pembunuh yang menempati tersalah), dan pembunuhan yang mempunyai sebab".

1. Pembunuhan sengaja menurut mazhab Hanafi

Pembunuhan sengaja dimaksud adalah al-qatl, al-amd sebagai berikut :

وهو ان يتعمد ضرب اى ضرب الاد مى فى اى موضع من جسد ه با لة تفرق اجزاء مثل

سلاح³³

"Bahwa ia menyegaja membunuh, artinya memukul manusia dibagian badannya dengan alat yang dapat memisahkan beberapa bagian (anggota badan) seperti (pembunuhan dengan menggunakan) pedang".

Pembunuhan sengaja menurut mazhab Hanafi adalah

انيقصد القتل بجدید له حد أو طعف كالسيف والسائى³⁴.

³² Abdul Qadir 'Audah, *at-Tasrik al-Islam*, hlm.8

³³ Ibn Abidin, *Radd al-Mukhlmtar* (Mesir: al-Babi al- HLMalabiy, t.t) hlm.526.

³⁴ Alauddin Abi Bakar al-Kasaniy, *Bada'I as-Sana,I* (Mesir : al-Jamiliyahlm, Juz VII, 1910) hlm.233

“Bahwasannya ada maksud (niat) untuk membunuh dengan benda yang terbuat dari besi tajam atau dapat menikam seperti pedang atau pisau.”

Pengertian pembunuhan sengaja menurut fikih Hanafi tersebut memandang dua unsure yaitu, adanya maksud yang disengaja untuk melakukan pembunuhan dan dilakuka dengan mempergunakan alat yang terbuat dari benda tajam atau besi dan memungkinkan dapat berfungsi menghilangkan nyawa seperti pedang atau ppisau.

2. Pembunuhan semi sengaja menurut mazhab Hanafi

Pembunuhan yang semi sengaja dimaksud adalah sebagai berikut :

وأما شبه العمد ان يتعمد لضرب بما ليس بسلاح ولا يجرى مجراه في تفريق الاجزاء³⁵.

“Pembunuhan semi sengaja adalah bahwa disengaja melakkukan pemukulan dengan sesuatu benda yang bukan pedang (senjata) dan sejenisnya dalam memotong bagian-bagian anggota tubuh”.

Pembunuhan semi sengaja menurut mazhab Hanafi adalah sebagai berikut:

أما شبه العمد فهو ما تعمدت ضربه بالعصاء اوالسوط اولسوط اوالحجر اواليد فإن في صذا الفعل

معد من العمد باعتبار قصد الفاعلى الى الضرب ومعنى الخطاء باعتبار انعدام القصد منه الى

القتل لأن الألة التي اسعماها الة الضرب للتأديب دون القتل³⁶.

³⁵ Ala' ad-Din Abu al-HLMasan Aali Ibn Khlmalil, *Mu'in al-HLMukam* (Mesir ; al-Babiy al-HLMalabiy, 1975) hlm.782

Adapun pembunuhan yang menyerupai sengaja adalah sengaja memukul dengan tongkat atau cemeti atau batu atau dengan tangan, maka sesungguhnya perbuatan ini memiliki dua arti, yaitu sengaja dengan memandang maksud pemukul terhadap memukul, sedangkan yang dimaksud arti tersalah juga memandang tidak adanya maksud terhadap membunuh, karena alat yang digunakan hanya sekedar untuk mendidik bukan untuk mem bunuh”.

3. Pembunuhan tersalah menurut mazhab Hanafi

Yang dimaksud pembunuhan tersalah adalah :

والقتل الخطأ هو الذى لا قصد به القتل او الضرب³⁷.

“Pembunuhan tersalah adalah yang tidak ada maksud untuk melakukan pembunuhan atau pemukulan”.

Pembunuhan tersalah menurut menurut fikih Hanafi adalah :

أما القتل الخطأ قد يكون فى نفسى الفعل وقد يكون فى ظن الفاعل³⁸.

4. Pembunuh yang menyerupai tersalah

Pembunuhan yang menyerupai tersalah terbagi dua, sebagaimana pendapat fikih yang disebutkan dalam kitab mereka berbunyi:

³⁶ Syamsuddin a-Syarkhlmasi, *al-Mabsut* (Mesir : al-Kutub al-Ilmiyat, t,t) hlm. 64-65

³⁷ Wahlmbahlm az-Zuhlmaili, *Fiqhlm al-Silami wa Adillatuhlml*, hlm.231.

³⁸ Alauddin Abi Bakar al-Kasany, *Badai as-Sana’I*, hlm.234

أما القتل الذي هو في معنى القتل الخطأ فنوعان نوع هو في معناه من كل وجه وهو أن يكون على طريق المباشرة ونوع هو في معناه من وجه وهو أن يكون من طريق التسبب³⁹.

“Pembunuhan yang menyerupai tersalah terbagi dua kepada macam, satu macam adalah pembunuh yang diartikan sebagai arti pembunuhan tersalah secara langsung, yang kedua adalah pembunuhan yang diartikan sebagai arti pembunuh tersalah melalui suatu sebab”.

Dari pernyataan fikih Hanafi tersebut dapat dipahami pembunuhan dalam arti pembunuhan tersalah (pembunuhan yang menyerupai tersalah terdiri dari dua bentuk; ada pembunuhan dalam arti pembunuhan tersalah yang dilakukan secara langsung dan pembunuhan yang dilakukan melalui suatu sebab, sebagai contoh dalam hal yang dilakukan secara langsung:

نحن النائم ينقأب على الا نسان فيقتله⁴⁰.

“Umpamanya, seorang yang sedang tidur tiba-tiba berubah lalu menyerang manusia (orang lain) dan membunuhnya”.

5. Pembunuh bersebab

Adapun yang dimaksud pembunuhan bersebab adalah sebagai berikut:

القتل با لنسبب فهو مالا ييا سره القا تل لكن يصد ر منه فعل يكون سببافي قتل غيره⁴¹.

³⁹ Abi BAkar al-kasaniy, *bada'I as-Sana'I*, hlm.271

⁴⁰ *Ibid*

⁴¹ Umar Abdullahm, *al-Ahlmkam al-MAwaris*

"Pembunuhan secara tidak langsung ialah pembunuhan yang pelakunya tidak terlibat langsung, tetapi pembunuhan itu muncul karena ada sebab perbuatan orang lain".

Dari kutipan tersebut jelaslah pembunuhan tersebut adalah pembunuhan yang terjadi dengan perbuatan orang lain. Sedangkan rencana muncul dari orang tertentu dengan perbuatan yang menyebabkan orang lain terbunuh, seperti seseorang yang membuat sumur kemudian secara tidak langsung (tidak sengaja) orang terjerumus ke dalam sumur tersebut dan kemudian orang tersebut mati, sebagai akibat dari terjadinya pembunuhan tersebut dapat dikenakan hukuman dengan kewajiban membayar *diyat* dan tidak wajib membayar kafarat. Selain itu pembunuhan yang mempunyai sebab tidak menghalangi seseorang untuk mewarisi.⁴²

Pembunuhan sebagaimana dijelaskan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah "Membunuh", yaitu mematikan, menghilangkan (menghabisi), (mencabut nyawa, pembunuhan berarti proses, perbuatan atau cara membunuh.⁴³

Dalam Bahasa Arab pembunuhan disebut القتل namun tidak semua dari القتل mengandung arti pembunuhan. Terkadang arti القتل diartikan dengan kutukan, peperangan, pukulan yang dapat mematikan.⁴⁴

⁴² Umar Abdullah, *al-Ahlmkam al-Mawaris fi al-Syar'at al-Islamiyyahlm* (Mesir : Dar al-Ma'arif, 1960) hlm.80

⁴³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus BesarBAhlmasa Indoonesia* (Jakarta: BALAI Pustaka, 1989) hlm.138

⁴⁴ Luois Ma'lif, *Al-Munjid* (Beirut; Daar al-Masyriq. 1976) hlm.6088.

Menurut bahasa, pembunuhan adalah suatu tindakan atau perbuatan yang dapat menimbulkan kematian seseorang. Sedangkan pembunuhan menurut istilah adalah sebagaimana yang dikemukakan oleh Muhammad al-Khudriy adalah sebagai berikut:

واما القتل فهو إزهاق روح الاد مى أخرى⁴⁵.

"Adapun yang dimaksud pembunuhan ialah menghilangkan nyawa manusia akibat perbuatan manusia lain".

Sedangkan pembunuhan menurut mazhab Syafi'I adalah sebagai berikut:

ان يقصد الفعل والشخص المعين بشيء يقتل غا لبا⁴⁶

"Suatu perbuatan yang disengaja yagn ditujukan kepada orang tertentu dimana perbuatan itu mematikan seseorang menurut biasanya".

Ibn Humam salah seorang ulama Hanafi memberikan pengertian pembunuhan sebagai berikut :

فعل من العباد تزول به الحياة⁴⁷

"Perbuatan dari seorang manusia diman dengan perbuatan itu dapat menghilangkan nyawa atau kehidupan".

Abdul Qadir Audah mendefinisikannya sebagai berikut :

فعل من العباد تزول به الحيات أي انه ازهاق روح اد مى اخرى⁴⁸

⁴⁵ Muhlammad Al-Khludriy, *al-Masuliyahlm al-Jinaiyyahlm* (Mesir : at-Taklif, 1976) hlm.36

⁴⁶ Asyafi'I, *al-Umm* (Mesir : Kitab asy-Syau'bi, t.thlm, Juz VI) hlm.58

⁴⁷ Ibn HLMumam, *Fathlm al-QAdir* (Beirut : Dar alFikt, tt) hlm.203

"Perbuatan dari seseorang yang menghilangkan kehidupan, yang berarti menghilangkan nyawa manusia dengan perbuatan manusia lainnya".

Ibnu Qudamah salah seorang ulama Hambali memberikan pengertian *Jinayat al-qatlu* (tindak pidana pembunuhan) sebagai berikut.

كل فعل عدون على نفس او مال لكنها في العرف مخصوصة بما يحصل فيه التعدي على الابدان

49 .

"Setiap perbuatan yang diakibatkan dari jiwa atau harta tetapi perbuatan (pembunuhan) itu diakui di dalam Uruf (adat kebiasaan) yang tertentu, yang dapat menghasilkan rasa sakit atau badan (tubuh) "

Dari beberapa keterangan tentang pengertian pembunuhan di atas menunjukkan bahwa mazhab Syafi'i menurut penulis sesuai dengan definisi pembunuhan, yaitu suatu perbuatan yang disengaja yang dilakukan kepada orang tertentu, yang mana perbuatan itu mematikan seseorang manusia biasa.

H. Kesimpulan

Allah melarang keras orang mukmin membunuh saudara mukminnya. Kalau terjadi pembunuhan karena tersalah, maka hukumannya adalah membebaskan budak dan diyat (denda sejumlah uang) diserahkan kepada keluarga yang terbunuh, kecuali

⁴⁸ Abdul Qadir Audahlm, at-Tasyri *al-Jlma'I al- Islam* (Kairo: Maktabb Dar at-Turas, t.thlm) hlm.6

⁴⁹ An-Nawawi, *Syarhlml al-Muhl mazab* (Beirut: dar Fikr, 1984) hlm.319.

jika ahli waris membebaskan diyat tersebut. Jika yang terbunuh (mukmin) itu tinggal di masyarakat yang memusuhi kaum mukmin maka hukumannya memerdekakan budak mukmin dan jika mukmin yang terbunuh itu dari kaum musuh yang memiliki perjanjian perdamaian, maka hukumannya diyat yang diserahkan kepada keluarga yang terbunuh dan membebaskan budak mukmin. Kalau tidak mampu, maka harus berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai bukti tobat kepada Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bjaxsana.

Allah mengancam orang yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja dengan neraka Jahanam dan kekal di dalamnya serta mendapatkan kemurkaan, laknat azab yang besar. Allah mengingatkan kaum mukmin agar menerima ucapan salam orang yang telah mengucapkan dua kalimat syahadat saat berperang dan menerima keislaman mereka serta tidak boleh menuduh mereka masih kafir. Sikap terburu-buru menghukum orang tersebut tidak dibenarkan Allah karena tujuan berperang itu bukan harta dunia, melainkan ridha Allah semata. Allah Mahatahu apa yang kita kerjakan

ZAKAT PROFESI

Nur Saniah

A. Pendahuluan

Al-Qur'ān merupakan salah satu pedoman hidup umat Islam, mengandung prinsip-prinsip dasar yang jika berpegang teguh padanya tidak sesat selama-lamanya. Di antara permasalahan yang diatur dalam Al-Qur'ān adalah mengatur tata kehidupan sosial dan pranata sosial diantaranya zakat. Zakat merupakan satu rukun Islam yang bercorak sosial ekonomi dari lima rukun Islam. Dengan zakat, disamping ikrar tauhid (syahadat) dan ṣalat, seseorang baru sah dan diakui keislamannya.¹

Ayat-ayat Al-Qur'ān banyak membahas tentang zakat dalam bentuk *ma`rifah* disebut 30 kali dalam Al-Qur'ān, diantaranya 27 kali disebutkan dalam satu ayat bersama salat. Dari ketiga puluh redaksi zakat yang terdapat dalam Al-Qur'ān, delapan terdapat dalam surah-surah yang turun di Mekkah, dan selebihnya di dalam surah-surah yang turun di Madinah. Hal ini mengindikasikan bahwa zakat

¹Yūsuf Qarḍāwī, *Hukum Zakat*, (Bogor : Pustaka Litera Antar Nusa, 2011), h. 3.

merupakan perintah yang sangat urgen sesudah shalat.²keduanya adalah tiang yang menyangga struktur bangunan Islam. Tanpa shalat dan zakat, maka Islam akan roboh.³

Zakat menurut bahasa berasal dari kata *zakā*(bentuk *maṣḍar*) yang mempunyai arti berkah, tumbuh, bersih dan baik.⁴ Orang yang telah mengeluarkan zakat di harapkan hati dan jiwanya akan menjadi bersih, sebagaimana firman Allah SWT :

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Ambilah zakat dari sebagian harta mereka, guna membersihkan dan mensucikan mereka dan berdoalah untuk mereka, sesungguhnya doamu itu menumbuhkan ketenteraman jiwa bagi mereka, Allah Maha mendengar Maha mengetahui” (QS.At-Taubah:103).⁵

Dari ayat di atas tergambar bahwa zakat yang dikeluarkan *muzakkī* (orang yang mengeluarkan zakat) dapat membersihkan dan mensucikan hati, tidak lagi mempunyai sifat yang tercela terhadap harta, seperti rakus dan kikir. Hasbi al-Shiddiqi mengutip pendapat Abū Muḥammad Ibnu Qutaibah yang mengatakan bahwa lafadz zakat diambil dari kata *zakah* yang berarti *namā'*, yakni kesuburan dan penambahan. Menurutnya bahwa *syara'* memakai kata tersebut

²*Ibid.*, h.39.

³Abū al-`Alā Maudūdī, *Dasar-dasar Islam*, (Bandung: Pustaka, 1984) h. 171.

⁴A. W. Munawwir, *Al- Munawwir Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984), h. 615.

⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung : Cv Penerbit Diponegoro, 2011) h. 203.

untuk dua arti, yaitu pertama, dengan zakat diharapkan akan mendatangkan kesuburan pahala. Karenanya, harta yang dikeluarkan itu dinamakan zakat. Kedua, zakat itu merupakan suatu kenyataan jiwa suci dari kikir dan dosa.⁶

Sejalan dengan perkembangan zaman kehidupan umat manusia, khususnya dalam bidang ekonomi, kegiatan penghasilan melalui keahlian dan profesi akan semakin berkembang dari waktu ke waktu. Bahkan akan menjadi kegiatan ekonomi yang utama, seperti terjadi di negara-negara industri pada saat ini. Penetapan kewajiban zakat kepadanya menunjukkan terhadap hukum Islam yang sangat aspiratif dan responsif terhadap perkembangan zaman. Allah SWT telah menjadikan manusia masing-masing saling membutuhkan antara yang satu dengan yang lain, supaya mereka saling tolong-menolong antara yang satu dengan yang lainnya dalam segala urusan yang bersifat hubungan kemanusiaan. Salah satu wujud kepedulian manusia sebagai makhluk sosial adalah dengan menunaikan zakat, karena perintah ini memiliki tujuan yang sangat jelas bagi kemaslahatan umat manusia, diantaranya adalah untuk mengurangi angka kemiskinan, meratakan pendapatan dan meningkatkan kesejahteraan umat dan Negara.⁷

⁶Hasbi Al-Syiddiqy, *Pedoman Zakat*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1975), h.1.

⁷Ujang Mahadi, *Pelaksanaan Zakat Profesi di kalangan Pegawai Negeri Sipil, Jurnal Ilmiah Madania, Transformasi Islam dan Kebudayaan*, (Bengkulu: Pusat Pengkajian Islam dan Kebudayaan, 2000), h.13.

Zakat profesi merupakan salah satu kasus baru dalam fiqh(hukum Islam). Al-Qur'ān dan as-Sunnah, tidak memuat aturan hukum yang tegas mengenai zakat profesi ini. Begitu juga ulamamujtahid seperti AbūḤanīfah, Mālik, asy-Syāfi'ī, dan Aḥmad ibnḤanbal tidak pula memuat dalam kitab-kitab mereka mengenaizakat profesi ini. Hal ini disebabkan oleh terbatasnya jenis-jenis usaha atau pekerjaan masyarakat pada masa Nabi dan imammujtahid. Sedangkan hukum Islam itu sendiri adalah refleksi dari peristiwa-peristiwa hukum yang terjadi ketika hukum itu ditetapkan. Tidak munculnya berbagai jenis pekerjaan dan jasa atau yang disebut dengan profesi ini pada masa Nabi dan imammujtahid masa lalu, menjadikan zakat profesi tidak begitudikenal (tidak familiar) dalam Sunnah dan kitab-kitab fiqh klasik. Akan tetapi ada sebagian ulama menggunakan istilah yang bersifat umum yaitu istilah *amwāl*, sementara sebagian ulama secara khusus memberikan istilah *māl al-Mustafad*.

Perlu diketahui bahwa pada zaman sekarang banyak profesi yang mendatangkan sejumlah besar harta dalam waktu yang singkat. Selama ini, masyarakat mengenal zakat hanya terbatas teks secara ekplisit saja, seperti emas, perak, perdagangan, pertanian, peternakan, barang tambang dan rikaz. Karena pada zaman dahulu seseorang banyak berprofesi sebagai petani, peternak, pedagang sehingga penghasilan seorang pegawai seperti maraknya sekarang ini tidak banyak dibahas pada ulama salaf terdahulu.

B. Teks Ayat tentang Zakat Profesi

QS. al-Baqarah ayat 267:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا
الْحَبِيبَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ

“Wahai orang-orang yang beriman, infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk untuk kamu keluarkan, Padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya, dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.”⁸

C. Penjelasan Mufradat

- **انْفَقُوا** merupakan fi'il amar, yang berasal dari akar kata **انفق** yang berarti sesuatu yang habis.⁹ Infaq mempunyai arti mengeluarkan harta untuk suatu kebaikan yang diperintahkan Allah SWT.¹⁰ Kata **انفق** merupakan salah satu istilah yang menunjukkan mengeluarkan harta secara wajib yang dinamakan zakat. Jadi kata **“انْفِقُوا”** dapat diartikan zakat,

⁸Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 45.

⁹Mahmud Yunus, *Kamus arab Indonesia*, (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, tt.) h.463.

¹⁰ Didin Hafidhuddin, *Zakat, Infak, Sedekah*, (Jakarta: Gema Insani Press,1998) h. 13.

karena berbentuk kata perintah (*amar*),¹¹ Menurut Ibnu Sirin makna “أَنْفَقُوا” adalah infak yang difardhukan.¹² Akan tetapi sebagian ulama memaknainya *shadaqah* karena indikasi teks ayat selanjutnya haramnya mengeluarkan sedekah dari harta yang jelek.¹³ Kemudian “وَا” yang bersambung dengan kata أَنْفَقُوا dalam ilmu nahu diistilahkan dengan waw jamaah yang menunjukkan bahwa khithab / perintah tersebut wajib bagi seluruh ummat Islam.¹⁴

- Kata “طَيِّبَاتٍ” merupakan jamak dari “طَيِّبَةٌ”, yang berasal dari kata طاب bermakna halal.¹⁵ Dalam ayat diatas kata “طَيِّبَاتٍ” lawan dari الْحَيْثُ yang berarti tidak enak atau jelek. Selain dari makna diatas, “طَيِّبَاتٍ” sering pula dimaknai dengan halal, bagus dan pilihan.¹⁶ Jadi makna “طَيِّبَاتٍ” dalam ayat diatas adalah harta yang baik, halal, bagus.

¹¹ Ibn al-`Arabī, *Aḥkām Qur`ān as-Sugrā*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1971) h. 83.

¹² Al-Qurṭubī, *Jami` Aḥkām al- Qur`ān*, (t.t.p : Muassasatur Risalah, 671 H) h. 342.

¹³ Ibn al-`Arabī, *Ibid.*, h. 83.

¹⁴ Al-Qurṭubī, *Ibid.*, h.342.

¹⁵ Abdul Halim Hasan, *Tafsīr Aḥkām*, (Jakarta : Kencana, 2006), h. 162.

¹⁶ *Ibid.*, h. 343.

- **مَا كَسَبْتُمْ** : Kata **كَسَبْتُمْ** berarti **الطلب و السعي في طلب الرزق و الما عشة** maksudnya mencari dan berusaha dalam mendapatkan rezeki dan kehidupan. Ayat diatas menggunakan kata kerja (*fi'il*) yaitu **مَا كَسَبْتُمْ**, menurut jumhur yang terbaik di antara segala hasil usaha yang telah kamu dapat.¹⁷ Kata **مَا كَسَبْتُمْ** di atas juga mencakup pengertian umum apa saja dari hasil usahamu, seperti jasa atau profesi.¹⁸
- **وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ**: diartikan dengan segala sesuatu yang dihasilkan dari bumi seperti tanam-tanaman, barang tambang dan harta rikaz dan segala benda-benda yang mempunyai nilai yang dihasilkan dari bumi.¹⁹

D. Makna *Mujmal*

QS. al-Baqarah: 267 ini, Allah memerintahkan orang-orang beriman agar menginfakkan sebagian penghasilan mereka yang halal dan yang baik, serta melarang mereka agar tidak menginfakkan harta yang haram dan yang berkualitas rendah, hal ini menurut seorang mufassir Abu Su'ud ayat ini berkaitan dengan ayat yang lain yang berbunyi:²⁰“ **لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ**” (*Kalian tidak akan bisa*

¹⁷Abdul Halim, *Tafsīr*, h. 162.

¹⁸M. Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Vol. I, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), h. 14-15.

¹⁹Al-Qurthubi, *Jāmi` Ahkām al-Qur`ān*, h.344.

²⁰Abū Sa`ūd bin Muḥammad Imadī, *Tafsīr Abū Sa`ūd*, (Riyād: Maktaba Riyadil Hadis,t.t), h. 404.

mendapatkan kebaikan sehingga kalian mau meng"infaq"kan sebagian dari harta yang kalian cintai).

Menurut Sulaimānal-Jamāl kata "أَنْفَقُوا" yang berasal dari kata *infaq*, yang maksudnya adalah zakat, dan kata "مَا كَسَبْتُمْ" maksudnya adalah emas, perak, harta dagangan dan binatang ternak, jadi ayat di atas secara tekstual menegaskan bahwa empat macam harta tersebut wajib dikeluarkan zakatnya.²¹

Menurut Sayyid Qutūb dalam Tafsīr fi Zilālil Qur'ān, tafsir QS. al-Baqarah: 267 menyatakan bahwa *naṣ* ini mencakup seluruh hasil usaha manusia yang baik dan halal dan mencakup juga seluruh yang dikeluarkan Allah dari dalam dan atas bumi, seperti hasil pertanian, maupun hasil pertambangan seperti minyak. *Naṣ* ini mencakup semua harta, baik yang terdapat pada masa Rasulullah maupun pada zaman sesudahnya.²² Mufasssir Imām ar-Rāzī menyatakan bahwa makna QS. al-Baqarah: 267 menunjukkan kewajiban zakat pada tiap-tiap usaha manusia, maka termasuk zakat perdagangan, zakat emas dan perak, zakat tanam-tanaman karena semua itu mempunyai sifat diusahakan. Ayat ini juga menunjukkan kewajiban zakat dari hasil yang keluar dari bumi, sebagaimana pendapat AbūḤanīfah dan menjadikan keumuman ayat ini sebagai

²¹ Sulaiman al-Jamāl, *Hāsyiyah al-Jamāl 'Alā Syarḥ al-Manhaj*, jil.2, (Lebanon: Dār al-Ihyā' at-Turāṣ al-'Arabī, t.t), h. 218.

²² Sayyid Qutūb, *Tafsīr fi Zilālil Qur'ān*, jilid 1, (Kairo: Dār as-Syurūq, 1999), h. 310-311.

dalil. Sedangkan Ulama yang berbeda pendapat dengannya yaitu Imām asy-Syāfi`ī mengkhususkan ayat ini dengan hadis, akan tetapi Imām Abū Ḥanīfah tetap mewajibkan zakat setiap harta yang dihasilkan dari bumi sedikit atau banyak.²³

E. Asbabun Nuzul

Sebab-sebab turun QS. al-Baqarah: 276 sebagaimana diriwayatkan Jābir RA meriwayatkan dari ayahnya, meriwayatkan dari Ja`far bin Muḥammad, bahwasanya Rasul SAW menyuruh melaksanakan zakat fitrah satu *ṣā`* dari *tamar*, maka datang seorang laki-laki membawa tamar yang jelek atau buruk,²⁴ maka turunlah firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا
الْحَبِيبَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk untuk kamu keluarkan.”

Riwayat ḥadīṣ yang kedua hadis yang dirawayatkan al-Barrā', dari `Adi bin Šābit, Barā' bercerita ayat ini turun berkenaan dengan kaum Anṣār. Pada hari pemetikan pohon kurma, orang-orang Anṣār mengeluarkan *busrun* (kurma mengkal), lalu menggantungkannya

²³Muḥammad ar-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr wa Mafatih al-Gaib*, juz 7, (Beirut : Dār al-Fikr, t.t), h. 66.

²⁴Imām Abū al-Ḥasan Aḥmad al-Wahīdī, *Asbāb an-Nuzūl al-Qur'ān*, (Beirut : Dār al-`Ilmiyah, t.t), h.90.

pada tali di antara dua tiang masjid Rasulullah SAW. sehingga dimakan oleh kaum fakir miskin dari kalangan muhajirin. Lalu salah seorang di antara mereka sengaja mengambil kurma yang buruk-buruk dan memasukkannya ke dalam beberapa tandan busrun (kurma mengkal), ia mengira bahwa perbuatan itu dibolehkan.²⁵ Lalu Allah Ta'ala menurunkan ayat berkenaan dengan orang yang mengerjakan hal tersebut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَعُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا
الْحَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ

F. Munāsabah Ayāt

QS. al-Baqarah: 267 di atas menjelaskan bahwa orang-orang yang beriman berkewajiban memberi zakat dari sebagian dari hasil usaha yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Allah keluarkan dari bumi. Ayat tersebut mempunyai relevansi dengan ayat-ayat lainnya yang berhubungan dengan zakat, antara lain:

QS. at-Taubah ayat 103:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Ayat diatas mengindikasikan bahwa zakat harta itu membersihkan *muzakkī* dari kekikiran dan cinta yang berlebih-lebihan kepada harta benda dan zakat itu menyuburkan sifat-sifat kebaikan dalam hati mereka dan memperkembangkan harta benda mereka.

²⁵*Ibid.*, h. 90

QS. az-Zāriyāt: 19: *وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ* (dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian).

Menurut al-Qurtūbī maksud dari kata *حَقٌّ لِّلسَّائِلِ* adalah zakat yang diwajibkan, artinya semua harta yang dimiliki dan semua harta yang didapatkan, jika telah memenuhi persyaratan kewajiban zakat, maka harus dikeluarkan zakatnya.

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ
اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Ayat diatas menunjukkan bahwa orang-orang yang berhak menerima zakat ialah: 1. orang fakir: orang yang Amat sengsara hidupnya, tidak mempunyai harta dan tenaga untuk memenuhi penghidupannya. 2. orang miskin: orang yang tidak cukup penghidupannya dan dalam keadaan kekurangan. 3. Pengurus zakat: orang yang diberi tugas untuk mengumpulkan dan membagikan zakat. 4. Muallaf: orang kafir yang ada harapan masuk Islam dan orang yang baru masuk Islam yang imannya masih lemah. 5.

memerdekakan budak: mencakup juga untuk melepaskan Muslim yang ditawan oleh orang-orang kafir. 6. orang berhutang: orang yang berhutang karena untuk kepentingan yang bukan maksiat dan tidak sanggup membayarnya. Adapun orang yang berhutang untuk memelihara persatuan umat Islam dibayar hutangnya itu dengan zakat, walaupun ia mampu membayarnya. 7. pada jalan Allah (*sabilillah*): Yaitu untuk keperluan pertahanan Islam dan kaum muslimin. di antara *mufasirin* ada yang berpendapat bahwa *fi sabilillah* itu mencakup juga kepentingan-kepentingan umum seperti mendirikan sekolah, rumah sakit dan lain-lain. 8. orang yang sedang dalam perjalanan yang bukan maksiat mengalami kesengsaraan dalam perjalanannya.

G. Pembahasan Zakat Profesi

Zakat merupakan salah rukun Islam, oleh karena itu, zakat hukumnya *fardhu 'ain* bagi mereka yang telah memenuhi syarat-syaratnya. Sedangkan secara *ijma'*, para ulama baik *salaf* (klasik) maupun *khalaf* (kontemporer) telah sepakat tentang adanya kewajiban zakat serta menghukumi kafir bagi yang mengingkari kewajibannya.²⁶

1. Pengertian Zakat Profesi

Zakat menurut bahasa berasal dari kata *zaka* (bentuk masdar) yang mempunyai arti berkah, tumbuh, bersih dan baik.²⁷ Wahbah al-

²⁶Fakhruddin, *Fiqh dan Manajemen Zakat di Indonesia*, (Malang: UIN-Malang Press, 2008), h. 23.

²⁷ A. W. Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, h. 615.

Zuhaili dalam kitabnya *al-fiqh al-Islām wa Adillatuh* mengungkapkan beberapa definisi zakat secara umum menurut para ulamā' madzhab:²⁸

- a. Menurut Mālikiyah, zakat adalah mengeluarkan bagian yang khusus dari harta yang telah mencapai *niṣāb* kepada yang berhak menerima (*mustahiq*), jika milik sempurna mencapai *haul* selain barang tambang, tanaman dan *rikaz*.
- b. Ḥanafiyah mendefinisikan zakat adalah kepemilikan bagian harta tertentu dari harta tertentu untuk orang/ pihak tertentu yang telah ditentukan oleh syar'i (Allah SWT) untuk mengharapkan keridhaan-Nya.
- c. Syāfi'iyah mendefinisikan zakat adalah nama bagi sesuatu yang dikeluarkan dari harta dan badan dengan cara tertentu.
- d. Ḥanābilah mendefinisikan zakat adalah hak yang wajib dalam harta tertentu untuk kelompok tertentu pada waktu tertentu.

Dari uraian tersebut di atas, maka dapat ditarik kesimpulan zakat adalah sebagian dari harta benda/ kekayaan (yang bernilai ekonomi baik tetap atau bergerak) seseorang dan atau badan usaha yang beragama Islam yang wajib dikeluarkan apabila telah mencapai nishab dan haulnya untuk kemaslahatan masyarakat. Termasuk juga profesi seorang muslim yang menghasilkan ekonomi atau uang yang

²⁸Wahbah az-Zuhailī, *Al-fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jilid III, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989) h. 1788-1789.

sudah mencapai nishab wajib dikeluarkan zakatnya. Kata *profesi* berasal dari bahasa Inggris "*profession*" yang artinya pekerjaan.²⁹

Profesi merupakan kelompok lapangan kerja yang khusus melaksanakan kegiatan yang memerlukan ketrampilan dan keahlian tinggi guna memenuhi kebutuhan yang rumit dari manusia, di dalamnya pemakaian dengan cara yang benar akan keterampilan dan keahlian tinggi, hanya dapat dicapai dengan dimilikinya penguasaan pengetahuan dengan ruang lingkup yang luas, mencakup sifat manusia, kecenderungan sejarah dan lingkungan hidupnya, serta adanya disiplin etika yang dikembangkan dan diterapkan oleh kelompok anggota yang menyandang profesi tersebut. Didalam Kamus Bahasa Indonesia "*profesi*" adalah bidang pekerjaan yang dilandasi pendidikan keahlian(ketrampilan, kejuruan, dan sebagainya) tertentu. Profesional adalah yang bersangkutan dengan profesi memerlukan kepandaian khusus untuk menjalankan.

Sedangkan menurut Fachrudin seperti dikutip oleh Muhammad dalam buku zakat profesi wacana pemikiran zakat dalam fiqh kontemporer, profesi adalah segala usaha yang halal yang mendatangkan hasil (uang) yang relatif banyak dengan cara yang mudah, baik melalui suatu keahlian atau tidak. Dengan demikian, definisi tersebut diatas maka diperoleh rumusan zakat profesi adalah zakat yang dikeluarkan dari hasil usaha yang halal

²⁹ John M. Echols dan Hassan Shandily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003) h. 2003:449.

yang dapat mendatangkan uang yang relatif banyak dengan cara yang mudah, melalui suatu keahlian tertentu.

Dari definisi di atas jelas ada poin-poin yang perlu di garis bawahi berkaitan dengan pekerjaan profesi yang dimaksud, yaitu: (1) jenis usahanya halal, (2) menghasilkan uang yang relatif banyak, (3) diperoleh dengan cara yang mudah, dan (4) melalui suatu keahlian tertentu.³⁰Dengan demikian pengertian zakat profesi (penghasilan) adalah kewajiban zakat yang dikenakan atas penghasilan tiap-tiap pekerjaan atau keahlian profesional tertentu, baik itu dikerjakan sendirian ataupun dilakukan bersama-sama dengan orang/lembaga lain yang dapat mendatangkan penghasilan (uang) yang memenuhi nishab (batas minimum harta untuk bisa berzakat).

2. Pembagian Profesi

Menurut Yusuf al-Qardhawi pencaharian dan profesi, dibagi menjadi dua bagian, yaitu :

a. *Kasb al-amal*, yaitu pekerjaan yang dikerjakan seseorang buat pihak lain baik pemerintah, perusahaan, maupun perorangan dengan memperoleh upah, yang diberikan, dengan tangan, otak ataupun keduanya. Penghasilan dari pekerjaan seperti ini berupa gaji, upah ataupun honorarium, seperti PNS, Pegawai Swasta, Staf Perusahaan, dan lainlain.

b. *Mihan al-hurrah*, yaitu Pekerjaan yang dikerjakan sendiri tanpa tergantung kepada orang lain, berkat kecekatan tangan

³⁰ Muhammad, *Zakat Profesi: Wacana Pemikiran dalam Fiqih Kontemporer*, (Jakarta; Salemba Diniyah, 2002), h. 58.

ataupun otak, penghasilan yang diperoleh dengan cara ini merupakan penghasilan professional, seperti Dokter, Insinyur, Advokat, Seniman, dan lain-lain.³¹

Masalah gaji, upah kerja, penghasilan wiraswasta ini termasuk dalam kategori *māl mustafad*, yaitu harta pendapatan baru yang bukan harta yang sudah dipungut zakatnya. *Māl mustafad* adalah harta yang diperoleh oleh orang Islam dan baru dimilikinya melalui suatu cara kepemilikan yang disyahkan oleh undang-undang.³² Jadi *māl mustafad* ini mencakup segala macam pendapatan, akan tetapi bukan pendapatan yang diperoleh dari penghasilan harta yang sudah dikenakan zakat seperti emas dan perak, barang dagangan, tanam-tanaman, barang temuan. Akan tetapi gaji, honor dan uang jasa itu bukan hasil dari harta yang berkembang (harta yang dikenakan zakat), bukan hasil dari modal atau harta kekayaan produktif, akan tetapi diperoleh dengan sebab lain, demikian juga penghasilan seorang dokter, pengacara, seniman, dan sebagainya, ini mencakup dalam pengertian *mal mustafad*. Menurut jumhur ulama *mal mustafad* wajib dikenakan zakat.

3. Perbedaan pendapat Ulama tentang zakat Profesi

Kewajiban zakat atas kekayaan yang diperoleh dari hasil suatu profesi didasarkan pada *naṣ-naṣ* yang bersifat umum di antaranya pada QS. al-Baqarah: 267, terjadi perbedaan

³¹ Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat*, h. 459.

³² *Ibid.*

pendapat para ulama. Ulama mujtahid seperti Abū Ḥanīfah, Mālik, asy-Syāfi'ī, dan Aḥmad ibn Ḥanbal tidak membahas dalam kitab-kitab mereka mengenai zakat profesi ini. Hal ini disebabkan oleh terbatasnya jenis-jenis usaha atau pekerjaan masyarakat pada masa Nabi dan imam mujtahid. Sedangkan hukum Islam itu sendiri adalah refleksi dari peristiwa-peristiwa hukum yang terjadi ketika hukum itu ditetapkan. Tidak munculnya berbagai jenis pekerjaan dan jasa atau yang disebut dengan profesi ini pada masa Nabi dan imam-imam mujtahid masa lalu, menjadikan zakat profesi tidak begitu dikenal (tidak familiar) dalam Sunnah dan kitab-kitab fiqh klasik.³³

Seiring perkembangan zaman maka semakin kompleks profesi-profesi yang bermunculan yang menimbulkan perbedaan pandangan dan pendapat di antara para ulama terkait hukum, ketentuan *niṣāb*, bahkan *ḥaulnya*. Perbedaan ulama dalam permasalahan zakat profesi timbul dari perbedaan dalam memaknai dalil yang digunakan para ulama dalam menggali hukum untuk menetapkan status zakat profesi. Dengan demikian melahirkan *istinbāḥ* hukum yang berbeda-beda.

Dasar hukum yang digunakan para ulama dalam menganalisa penetapan zakat profesi, ternyata sebagian besar dalil tersebut memiliki makna yang *mujmal* (global) yang perlu *tafṣīl* (perincian), masih terdapat *lafal musytarak*, sehingga harus dicari pemaknaan yang

³³PISS-KTB, *Kumpulan Tanya Jawab Islam ; Hasil Bahsul Masail dan Tanya Jawab Agama Islam*, (www. Piss-ktb.com, 2013), h. 766

tegas yang menyatakan diwajibkannya zakat profesi.³⁴ Metode *istinbāt* yang digunakan ulama adalah *qiyās* (analog). Yaitu dengan mengqiyaskan zakat profesi dengan zakat pertanian, zakat emas perak, dan zakat *rikāz*. Dalam ijtihad, ulama memiliki corak tersendiri. Yūsuf Qardāwī menggunakan *ijtihād insyā'ī*, yakni pengambilan konklusi hukum baru dari suatu persoalan, dan hal tersebut belum ditemukan ketentuannya.³⁵ Sedangkan Didin Hafidudin menggunakan *istinbāṭiṣṭilāhī*, suatu karya ijtihad untuk menggali hukum syar'ī dengan cara menetapkan hukum *kulli* yang mana kasus tersebut belum ditemukan dalam sebuah nash demi menciptakan kemaslahatan.³⁶

Profesi merupakan bentuk usaha-usaha yang relatif baru yang tidak dikenal pada masa penyari'atan dan penetapan hukum Islam. Karena itu, wajar bila kita tidak menjumpai ketentuannya secara jelas baik dalam Al-Qur'ān maupun dalam aS-Sunnah. Menurut ilmu ushul fiqh, untuk menyelesaikan kasus-kasus yang tidak diatur oleh *nash* (al-Quran dan al-Sunnah) secara jelas ini, dapat diselesaikan dengan jalan mengembalikan persoalan tersebut kepada Al-Qur'ān dan sunnah itu sendiri. Pengembalian kepada dua sumber hukum itu dapat dilakukan dengan dua cara, yakni dengan perluasan makna lafaz, dengan jalan *qiyas* (analogi) dan tujuan disyariatkan zakat.

³⁴*Ibid.*, h.91

³⁵Al-Qardāwī, *Hukum...*, h.475-479.

³⁶Didin Hafiduddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, h. 91-92.

Dasar hukum bagi Ulama yang mendukung zakat profesi, *Ta'mim al makna* (perluasan maknalafaz). Zakat profesi dapat ditetapkan hukumnya berdasarkan perluasan cakupan makna lafaz yang terdapat dalam Firman Allah, dalam Al Baqarah ayat 267:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ
مِنْهُ تُنْفِقُونَ

Kata “مَا كَسَبْتُمْ” dalam ayat di atas padadasarkan *lafaz`ām*, untuk menetapkan hukum zakat profesi, lafaz umum tersebut mestilah dikembalikan kepada keumumannya sehingga cakupannya meluas yakni “meliputi segala usaha yang hal yang menghasilkan uang atau kekayaan bagi setiap muslim”. Dengan demikian zakat profesi dapat ditetapkan hukumnya wajib berdasarkan keumuman ayat di atas.³⁷

Sedangkan dasar hukum Ulama yang menolak zakat profesi, *Takhṣīṣ al-`ām*. Cakupan makna lafaz yang terdapat dalam Firman Allah, dalam surah Al Baqarah ayat 267:

Kata “مَا كَسَبْتُمْ” dalam ayat di atas pada dasarnya *lafazd`ām*, Ulama kemudian memberikan *takhṣīṣ/ taqyīd* (pembatasan) pengertiannya terhadap beberapa jenis usaha atau harta yang wajib dizakatkan, yakni harta perdagangan, emas dan perak, hasil pertanian dan peternakan dan rikaz. Pengkhususan ini memiliki

³⁷Yusuf Qardawi, *Hukum Zakat*, h.476

dasar hukum hadits. Menghususkan ayat-ayat Al-Qur'ān yang bersifat umum. Dalam hal ini hadits memperkhusus ayat-ayat Al-Qur'ān yang bersifat umum, dalam ilmu hadis disebut *takhṣīṣ al-`āmm*.³⁸*Takhṣīṣ al-'am* ialah hadis yang menghususkan atau mengecualikan ayat yang bermakna umum. Terjadi *khilāfiyah* (perbedaan pendapat) di kalangan ulama dalam masalah zakat profesi, ada sebagian yang mewajibkan zakat profesi, diantaranya Yūsuf Qarḍāwī, Muḥammad al-Gazālī, MUI dan Didin Hafidhuddin sebagaimana diuraikan berikut:

- Yūsuf al-Qarḍāwī

Yusuf al-Qarḍāwī adalah salah satu tokoh yang mempopulerkan zakat profesi. Al-Qarḍāwī membahas masalah ini dalam bukunya *Fiqh Zakat* yang merupakan disertasinya di Universitas Al-Azhar, dalam bab (zakat hasil pekerjaan dan profesi). Menurut Yusuf al-Qarḍāwī, Beliau bukan orang yang pertama kali membahas masalah ini. Jauh sebelumnya sudah ada tokoh-tokoh ulama seperti Abdurrahman Hasan, Syeikh Muhammad Abū Zahrah, dan juga ulama besar lainnya seperti Abdul Wahhāb Khallāf. Namun karena kitab "*Fiqhaz-Zakah*" makasosok al-Qarḍāwī lebih dikenal sebagai rujukan utama dalam masalah zakat profesi.

Menurut al-Qarḍāwī, landasan zakat profesi adalah keumuman makna QS. al-Baqarah: 267 yang mencakup segala

³⁸Muhaimin. dkk., *Studi Islam dalam Rangka Dimensi dan Pendekatan*, (Jakarta: Kencana, 2012), h. 135.

macam usaha termasuk zakat hasil pekerjaan dan profesi dan perbuatan sahabat yang mengeluarkan zakat untuk *māl mustafad* (harta perolehan). *Māl mustafad* adalah setiap harta baru yang diperoleh seorang muslim melalui salah satu cara kepemilikan yang disyariatkan, seperti upah pekerjaan, dan yang semisalnya. Al-Qardāwī mengambil pendapat sebagian sahabat (seperti Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ūd) dan sebagian *tābi'īn* (seperti az-Zuhri, Ḥasan Baṣrī, dan Makhūl) yang mengeluarkan zakat dari *mal mustafad* pada saat menerimanya, tanpa mensyaratkan haul (dimiliki selama satu tahun *qamariyah*).³⁹ Bahkan al-Qardāwī melemahkan hadis yang mewajibkan *haul* bagi harta zakat, yaitu hadis Ali bin AbūṬālib RA, bahwa Nabi SAW bersabda: “Tidak ada zakat pada harta hingga berlalu atasnya haul.” (HR. Abū Dāwud). Alasan Yūsuf Qardāwī menganggap lemah (*da'if*) hadis tersebut, karena ada seorang periwayat hadis bernama Jarir bin Hazim yang dianggap periwayat yang lemah.⁴⁰

Inti pemikiran al-Qardāwī, bahwa penghasilan atau profesi wajib dikeluarkan zakatnya pada saat diterima, jika sampai pada nishab setelah dikurangi hutang dan kebutuhan pokok. Pada dasarnya disini letak titik terjadi masalah, sebab syarat-syarat harta yang wajib dizakati selain zakat pertanian dan barang tambang (*rikāz*), harus ada masa kepemilikan selama satu tahun yang dikenal dengan istilah *haul*. Sementara al-Qardāwī dan juga para pendukung

³⁹Qardāwī, *Hukum...*, h. 470.

⁴⁰*Ibid*, h. 463.

zakat profesi berkeinginan agar gaji dan pemasukan dari berbagai profesi itu wajib dibayarkan meski belum dimiliki selama satu tahun.

- Muhammad al-Gazālī

Muhammad Gazālī telah membahas zakat profesi dalam kitabnya *Islam wa al-Auzā' al-Iqtisādiyyah*, dalam kitab tersebut beliau berpendapat bahwa dasar penetapan zakat profesi dalam Islam hanyalah modal, bertambah, berkurang atau tetap, setelah lewat setahun, seperti zakat uang, perdagangan, yang zakatnya seperempat puluh. Atau atas dasar ukuran penghasilan tanpa melihat modal seperti zakat pertanian dan buah-buahan yang zakatnya sepersepuluh atau seperdua puluh.⁴¹

Dari pernyataan diatas ditarik sebuah kesimpulan, bahwa siapa yang mempunyai pendapatan tidak kurang dari penapatan seorang petani yang wajib zakat maka wajib mengeluarkan zakat yang sama dengan zakat petani tersebut, tanpa mempertimbangkan sama sekali keadaan modal dan persyaratan-persyaratannya. Berdasarkan hal ini seorang dokter, advokat, insinyur, pegawai, karyawan dan sebangsanya wajib mengeluarkan zakat dari pendapatnya yang besar atas dalil :⁴²

- Keumuman *naṣ* QS. al-Baqarah: 267, dimana tidak diragukan lagi bahwa segala jenis pendapatani wajib dikeluarkan zakatnya.

⁴¹*Ibid.*, h. 480.

⁴²*Ibid.*

➤ Islam tidak memiliki konsepsi mewajibkan zakat kepada petani yang hanya memiliki lima faddan (1 *faddān*: ½ hektar), sedangkan atas pemilik usaha yang memiliki penghasilan lima puluh faddan tidak mewajibkan zakat.

- Majelis Ulama Indonesia (MUI)

Majelis Ulama Indonesia (MUI) termasuk pendukung zakat profesi. Dalam fatwa MUI 7 Juni tahun 2003 disebutkan bahwa kedudukan hukum zakat penghasilan, baik penghasilan rutin seperti gaji pegawai/karyawan atau penghasilan pejabat Negara. Maupun penghasilan tidak rutin seperti dokter, pengacara, konsultan, penceramah, dan sejenisnya, serta penghasilan yang diperoleh dari pekerjaan bebas lainnya, masih sering ditanyakan oleh umat Islam Indonesia.

Oleh karena itu, Majelis Ulama Indonesia memandang perlu menetapkan fatwa tentang status hukum zakat penghasilan tersebut untuk dijadikan pedoman oleh umat Islam dan pihak-pihak yang memerlukannya. Dasarnya QS.al-Baqarah: 267, 219 dan surah at-taubah ayat 103.

Menetapkan Dalam Fatwa, yang dimaksud dengan “penghasilan” adalah setiap pendapatan seperti gaji, honorarium, upah, jasa, dan lain- lain yang diperoleh dengan cara halal, baik rutin seperti pejabat negara, pegawai atau karyawan, maupun tidak rutin seperti dokter, pengacara, konsultan, dan sejenisnya, serta pendapatan yang diperoleh dari pekerjaan bebas lainnya. Hukum

Semua bentuk penghasilan halal wajib dikeluarkan zakatnya dengan syarat telah mencapai nishab dalam satu tahun, yakni senilai emas 85 gram. Waktu Pengeluaran Zakat, pertama Zakat penghasilan dapat dikeluarkan pada saat menerima jika sudah cukup nishab. Kedua Jika tidak mencapai nishab, maka semua penghasilan dikumpulkan selama satu tahun; kemudian zakat dikeluarkan jika penghasilan bersihnya sudah cukup nishab. Kadar zakat profesi adalah 2,5 %.⁴³

- Didin Hafidhuddin

Di Indonesia, salah satu tokoh zakat profesi yang cukup terkenal adalah Didin Hafidhuddin. Pendekatan yang digunakan dalam menentukan zakat profesi adalah pendekatan *ijmāl* (global) yaitu segala macam harta yang dimiliki yang memenuhi persyaratan zakat dan pendekatan *tafṣilī* yaitu menentukan berbagai jenis harta yang telah memenuhi syarat wajib zakat, termasuk semua jenis harta yang belum pernah ada contoh konkritnya pada zaman Nabi, akan tetapi karena perkembangan ekonomi menjadi bernilai, maka wajib dikeluarkan zakatnya.

Dalil yang dipakai dalam penentuan zakat profesi adalah Qiyas yang merupakan salah satu *adillah syar'iyah* yang dijadikan sebagai dalil dalam penetapan hukum dan ditambah dengan *kaidah fiqhiyah* dan *maqāṣid as-syarī'ah*. Beliau mendefinisikan profesi ialah setiap keahlian atau pekerjaan apapun yang halal, baik yang

⁴³ <http://www.fikihkontemporer.com/2013/05/hukum-nishab-dan-kadar-zakat.html>

dilakukan sendiri maupun yang terkait dengan pihak lain, seperti seorang pegawai atau karyawan.

Landasan zakat profesi nash-nash yang bersifat umum, yaitu QS.al-Baqarah: 267, QS. at-Taubah: 103 dan QS. az-Zāriyāt: 19. Yang mana keumuman *naṣ* tersebut mencakup kewajiban zakat atas seluruh usaha manusia yang baik dan halal dan mencakup segala yang dikeluarkan Allah dari dalam dan atas bumi, yang terdapat pada masa nabi dan zaman sesudahnya. Namun ada sebagian ulama yang tidak setuju dan tidak mewajibkan zakat profesi, misalnya Wahbah az-Zuhāili, `Abdul Azīz bin Bāz, NU dan Persis, sebagaimana dirincikan di bawah ini:

- Wahbah az-Zuhāili

Wahbah az-Zuhāilialah satu tokoh ulama kontemporer menuliskan pikirannya di dalam kitabnya, *al-Fiqhul Islāmī waAdillatuhu* sebagai berikut:

والمقرر في المذاهب الأربعة أنه لا زكاة في المال المستفاد حتى يبلغ نصاباً ويتم حولا

(Yang menjadi ketetapan dari empat mazhab bahwa tidak ada zakat untuk mal mustafad (zakat profesi), kecuali bila telah mencapai nishab dan haul). Kedudukan zakat profesi ini menurut beliau tegas sekali saat itu, bahwa zakat profesi ini tidak punya landasan yang kuat dari Al-Quran dan Sunnah. Disebabkan zakat itu termasuk rukun Islam, dimana landasannya harus *qath'i* dan tidak bisa hanya sekedar hasil pemikiran dan ijtihad pada waktu tertentu.

Dalam pendapatnya ini, Wahbah az-Zuhailibisa Penulis golongan sebagai kalangan ulama moderat kontemporer yang tidak menerima keberadaan zakat profesi. Namun beliau memberikan kelonggaran bagi mereka yang mewajibkan zakat profesi. Beliau menulis, "Dan dimungkinkan adanya pendapat atas kewajiban zakat pada mal mustafad semata ketika menerimanya meski tidak sampai satu tahun, karena mengambil pendapat dari sebagian shahabat seperti Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ūd dan Mu'āwiyah."⁴⁴

- Syaikh `Abdul Azīz bin Bāz

Syaikh `Abdullāh bin Bāz mufti Kerajaan Saudi Arabia, dapat dikategorikan sebagai ulama masa kini yang juga tidak sepakat dengan adanya zakat profesi ini. Berikut petikan fatwanya dalam *Lajnah Dā'imah li al-Buḥūs al-`Ilmiyah wa al Iftā'*. "Bahwa di antara jenis harta yang wajib dizakati ialah dua mata uang (emas dan perak). Diantara syarat wajibnya zakat pada jenis-jenis harta semacam itu, ialah bila sudah sempurna mencapai haul. Atas dasar ini, uang yang diperoleh dari gaji pegawai yang mencapai nishab, baik dari jumlah gaji itu sendiri ataupun dari hasil gabungan uangnya yang lain, sementara sudah memenuhi haul, maka wajib untuk dizakatkan. Zakat gaji ini tidak bisa diqiyaskan dengan zakat hasil bumi. Sebagai persyaratan haul (satu tahun) tentang wajibnya zakat bagi dua mata uang (emas dan perak) merupakan persyaratan yang jelas berdasarkan *nash*. Apabila sudah ada *nash*, maka tidak ada lagi

⁴⁴Al-Zuhailai, *al-Fiqh...*, h.1949.

qiyas. Berdasarkan itu maka tidaklah wajib zakat bagi uang dari gaji pegawai sebelum memenuhi *haul*.”⁴⁵

- Bahs al-Masā'il Nahdhatul Ulama

Di dalam negeri sebagian kalangan ulama dari kalangan Nahdhatul Ulama juga termasuk ke dalam barisan yang tidak mewajibkan zakat profesi. Hasil Keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdhatul Ulama telah menetapkan hukum-hukum terkait dengan zakat profesi. Berikut kutipannya: “Intinya pada dasarnya semua hasil pendapatan halal yang mengandung unsur *mu'awadhah* (tukar-menukar), baik dari hasil kerja profesional/ non-profesional, atau pun hasil industri jasa dalam segala bentuknya, yang telah memenuhi persyaratan zakat, antara lain : mencapai satu jumlah 1 (satu) *nishab* dan niat *tijarah*, dikenakan kewajiban zakat.”⁴⁶

Dari keputusan ini bisa disimpulkan, apabila seseorang mendapat gaji atau honor, tidak langsung wajib berzakat, karena harus terpenuhi dua hal, yaitu *nishab* dan niat *tijarah*. Niat *tijarah* maksudnya adalah ketika seseorang bekerja, niatnya adalah berdagang atau menjual-beli. Hal ini sulit dilaksanakan, disebabkan sulit mengubah akad bekerja demi mendapat upah dengan akad menjual beli. Oleh karena itu keputusan itu ada tambahannya : “Akan tetapi realitasnya jarang yang bisa memenuhi persyaratan tersebut,

⁴⁵ <https://muslim.or.id/364-fatwa-seputar-zakat-profesi.html>

⁴⁶ PBNU, *Ahkāmul Fuqahā' fī Muqarrarāt Mu'tamarāt Nahdhatil Ulama*, (Surabaya: PT Diantara, 2007) h. 556-557.

lantaran tidak terdapat unsur *tijarah* (pertukaran harta terus menerus untuk memperoleh keuntungan.”

Sekilas kita akan sulit memastikan sikap dari musyarawah ini, apakah menerima zakat profesi atau tidak. Karena keputusan ini masih bersifat mendua, tergantung dari niatnya. Akan tetapi tegas sekali bahwa kalau yang dimaksud dengan zakat profesi yang umumnya dikenal, yaitu langsung potong gaji tiap bulan, bahkan sebelum diterima oleh yang berhak, keputusan ini secara tegas menolak kebolehnya. Sebab dalam pandangan mereka, zakat itu harus berupa harta yang sudah dimiliki, dalam arti sudah berada di tangan pemiliknya.

- Dewan Hisbah Persis

Persatuan Islam (PERSIS) yang diwakili oleh Dewan Hisbah telah berketetapan untuk menolak zakat profesi, dengan alasan karena zakat termasuk ibadah *maḥḍah*.⁴⁷Oleh karena itu tidak dibenarkan untuk menciptakan jenis zakat baru, bila tidak ada dalil yang tegas dari Al-Quran dan As-Sunnah. Sedangkan zakat profesi tidak punya landasan yang sifatnya tegas langsung dari keduanya.

Namun insituisi ini menerima adanya kewajiban infaq bagi harta yang tidak terkena zakat. Maka karena bukan termasuk zakat, gaji itu perlu diinfakkan, tergantung kebutuhan Islam terhadap harta tersebut. Maka tidak ada besarannya yang baku, dan dalam hal ini

⁴⁷Persatuan Islam Indonesia Dewan Hizbah, *Kumpulan Keputusan Sidang Dewan Hisbah Persatuan Islam (PERSIS) tentang Akidah dan Ibadah*, (Bandung: Persis Pers, 2008), h. 443.

pimpinan jam'iyah dapat menetapkan besarnya infaq tersebut. Berdasarkan pendapat para Ulama yang mendukung dan menolak zakat profesi dengan argumentasi masing-masing, dan dengan memperhatikan hikmah dan maksud pembuat syariat mewajibkan zakat dan dengan memperhatikan kebutuhan Islam dan Umat Islam akan harta, maka penulis berpendapat bahwa zakat profesi hukumnya wajib, berdasarkan keumuman QS. al-Baqarah: 267, QS . at-Taubah: 103 dan QS. az-Zāriyāt: 19. Yang mana keumuman *naş* tersebut mencakup kewajiban zakat atas seluruh usaha manusia yang baik dan halal, selain itu kewajiban zakat profesi lebih mencerminkan rasa keadilan dan kemaslahatan sebagai salah satu tujuan pensyariaan hukum Islam.

H. Kesimpulan

Kewajiban zakat atas kekayaan yang diperoleh dari hasil suatu profesi didasarkan pada *naş* yang bersifat umum yaitu pada Surat al-Baqarah ayat 267. Terdapat *khilāfiyah* (perbedaan pendapat) Ulama dalam masalah zakat profesi. Ada sebagian yang mewajibkan zakat profesi, namun ada sebagian yang tidak setuju dan tidak mewajibkan zakat profesi. Dasar hukum kalangan ulama yang mewajibkan zakat profesi, *Ta'mim al makna* (perluasan makna lafaz) lafaz yang terdapat dalam Firman Allah, dalam Al Baqarah ayat 267. Kata "مَا كَسَبْتُمْ" dalam ayat tersebut pada dasarnya *lafaz`ām*, untuk menetapkan hukum zakat profesi, lafaz umum tersebut dikembalikan kepada keumumannya sehingga cakupannya meluas

yakni “meliputi segala usaha yang halal yang menghasilkan uang atau kekayaan bagi setiap muslim”. Dengan demikian zakat profesi dapat ditetapkan hukumnya wajib berdasarkan keumuman ayat tersebut.

Sedangkan Ulama yang tidak mewajibkan zakat profesi, alasan utama bahwa zakat profesi tidak pernah dicontohkan oleh Nabi SAW. Selain itu dasar hukumnya, *takhṣīṣ`ām*, cakupan makna lafaz yang terdapat dalam Firman Allah, dalam surah Al Baqarah ayat 267. Kata “مَا كَسَبْتُمْ” dalam ayat tersebut *lafaz`ām*, Ulama kemudian memberikan *takhṣīs/ taqyīd* (pembatasan) pengertiannya terhadap beberapa jenis usaha atau harta yang wajib dizakatkan, yakni harta perdagangan, emas dan perak, hasil pertanian dan peternakan dan rikaz, menghususkan ayat ayat al Qur’an yang bersifat umum dengan menggunakan hadist.

NIKAH BEDA AGAMA

Kholidah

A. Teks dan Makna Ayat

Ada tiga ayat yang membicarakan tentang pernikahan beda agama, ayat-ayat dimaksud adalah;

1. Alquran surat al-Baqarah ayat 221

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا
الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ
وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْحَنَّةِ وَالْمَعْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

“Dan janganlah kamu nikahi perempuan musyrik sebelum mereka beriman. Sungguh hamba sahaya, perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik meskipun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu nikahkan orang (laki-laki) musyrik (dengan perempuan yang beriman) sebelum mereka beriman. Sungguh hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke syurga dan

ampunan dengan izinnya. (Allah) menerangkan ayat-ayatNya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.”¹

2. Alquran surat al-Mumtahanah ayat 10

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهْنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْئَلُوا مَّا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُم مَّا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal bagi mereka. Dan berikanlah kepada (suami-suami) mereka mahar yang telah mereka bayar. Dan tiada dosa atasmu mengawini mereka apabila kamu bayar kepada mereka maharnya. Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta mahar yang telah kamu bayar; dan hendaklah mereka meminta mahar yang telah mereka bayar. Demikianlah hukum Allah yang

¹Departemen Agama RI, *Alqur'an dan Terjemahnya*, (Semarang: Toha Putra, 2002) h. 43.

ditetapkan-Nya di antara kamu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi MahaBijaksana.”

3. Alquran surat al-Maidah ayat 5

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَالٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَالٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ
 مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا عَانَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ
 مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي
 الْأَخْزَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberikan Al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal pula bagi mereka. (Dan dihalalkan mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al-Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar maskawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikan gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam). Maka terhapuslah amalannya dan ia diakhirat termasuk orang-orang merugi.”

B. Tafsir Mufradat

Lafaz “المُشْرِكَاتِ” oleh para ulama berbeda pendapat dalam memberi maknanya. Al-Qurtubī menjelaskan kata “al-musyrikāt” adalah wanita-wanita penyembah berhala dan wanita-wanita beragama Majusi, tidak mencakup kitābiyah, sebagaimana diungkapkan dalam surat al-Baqarah ayat 105 dan surat al-Bayyinah

ayat 1. Hal ini dinukil dari pendapat Imām Mālik, Syāfi`i, AbūḤanīfah dan al-Auzā`i, yang melarang menikahi wanita majusi.² Begitu juga `Ali aṣ-Ṣābūnī, beliau berpendapat bahwa yang dimaksud dengan perempuan musyrik pada ayat dimaksud adalah perempuan yang menyembah berhala dan perempuan yang tidak mempunyai agama Samawi, tidak mencakup *ahlu kitabiyah*.³

Dalam kitab *al-Aḥkām al-Qur`ān*, al-Jashash menukil hadis yang diriwayatkan dari Ibn `Umar yang mengatakan bahwa lafaz “*al-musyrikāt*” dalam surat al-Baqarah bersifat umum, mencakup setiap wanita kafir dan wanita *ahlul kitāb*. Ibn `Umar ketika ditanya tentang menikahi wanita-wanita musyrik, Ibn `Umar menjawab bahwa Allah telah mengharamkannya termasuk wanita Yahudi dan Nasrani.⁴

Ibn Kaṣīr dalam Tafsīr al-Qur`ān al-`Azīmmeriwayatkan bahwa Abdullāh Ibn Ḥanbal pernah ditanya tentang siapa sebenarnya yang dimaksud dengan *musyrikāt* dalam ayat tersebut. Ibn Ḥanbal menjawab bahwa yang dimaksud dengan *musyrikāt* dalam ayat tersebut adalah perempuan-perempuan musyrik Arab yang menyembah patung.⁵ Demikian juga dengan aṭ-Ṭabarī dalam

² Abū Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi` al-Aḥkām al-Qur`ān*, (t.tp: Mu`assasah al-Risalah, t.th), h. 457.

³ Muḥammad `Ali aṣ-Ṣābūnī, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, (Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, 1977), h. 200.

⁴ Abū Bakar Aḥmad bin `Ali ar-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur`ān*, (Beirut: Libanon, 1992), h. 15.

⁵ Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur`ān al-`Azīm*, (Beirut: Dār al-Fikr, juz 6, 1992), h. 319.

tafsirnya, Jāmi` al-Bayān fi Tafsīr al-Qur`ān, beliau mengatakan yang dimaksud dengan wanita *musyrik* dalam ayat itu adalah wanita musyrik dari bangsa Arab yang tidak memiliki kitab suci dan menyembah berhala.⁶ Pendapat yang sama juga datang dari beberapa pakar tafsir lain, seperti Muḥammad `Abduh dan Rasyid Ridha memiliki pendapat yang sama, meskipun penyebutan musyrik diungkapkan dengan menggunakan kalimat umum, namun ia memiliki pengertian yang khusus yaitu perempuan-perempuan musyrik Arab.⁷

Menurut M. Quraish Shihab, terdapat pandangan yang berbeda antara Alquran dengan agama Islam dalam memaknai *syirk*, (*musyrik*, *musyrikāt* atau *musyrikín*). Dalam pandangan Islam, *syirk* adalah mempersekutukan sesuatu dengan sesuatu. Seorang *musyrik* adalah siapa yang percaya bahwa ada Tuhan lain bersama Allah. Berbeda dengan para pakar Alquran, kata *syirk* adalah *term* yang dikhususkan kepada kelompok tertentu yang mempersekutukan Allah, yakni penyembah berhala yang ketika turunnya Alquran, khususnya yang bertempat tinggal di Makkah.⁸

Lafaz " الأمة " adalah wanita yang dimiliki (budak) dengan kepemilikan penuh, lawan kata dari merdeka. As-Saddī

⁶ Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi` al-Bayān fi al-Qur`ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1978), h. 221.

⁷Muḥammad Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, vol. VI,(Kairo: Darul Manar, 1367H.), h. 193

⁸M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah*, Vol. 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 473.

mengatakan, ayat ini turun berkenaan dengan kisah Abdullah ibn Rawwah, sebagaimana dijelaskan dalam *asbāb an-nuzūl* ayat di atas. Kaum muslim ketika itu lebih menyukai menikahkan budak-budak wanita mereka kepada orang-orang musyrik karena ingin mengambil keturunan dan kedudukannya.

Lafaz “ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ” (dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik {dengan wanita-wanita beriman} sebelum mereka beriman). Arti ayat ini, janganlah kalian mengawinkan wanita yang beriman dengan lelaki musyrik. Pengertian ayat ini sama dengan “ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ” mereka (wanita-wanita yang beriman) tidak halal bagi orang-orang kafir itu, dan orang-orang kafir itu tidak halal pula bagi mereka (QS. al-Mumtahanah: 10).

Lafaz “ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ” budak yang mukmin lebih baik daripada orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Artinya, seorang laki-laki mukmin sekalipun budak yang berkulit hitam adalah lebih baik daripada orang musyrik, sekalipun ia sebagai pemimpin yang kaya.

Lafaz “ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ” mereka mengajak ke neraka. Artinya, bergaul dan berjodoh dengan mereka membangkitkan cinta kepada keduniaan dan gemar mengumpulkannya serta mementingkan dunia di atas segalanya dan melupakan perkara akhirat. Hal yang demikian akibatnya akan mengecewakan.

Lafaz “وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْحَنَّةِ وَالْمَعْفِرَةِ بِإِذْنِهِ” sedangkan Allah ke syurga dan ampunan dengan izinnya. Yang dimaksud dengan *bi iznihi* adalah dengan syari’at dan segala perintahnya dan juga larangannya.

Lafaz “وَيُزَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ” Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.⁹

C. Asbabun Nuzul Ayat:

Di dalam tafsir al-Shabbuni, terdapat dua versi tentang *asbāb annuzūl* ayat 221 surat al-Baqarah;

1. Riwayat pertama menyebutkan, ayat ini diturunkan terkait dengan seorang sahabat yang bernama Mursit bin Abū Mursit al-Ganāwī yang membawa tawanan dari Mekkah ke Madinah, dan ketika itu ia memiliki hubungan dengan seorang perempuan jahiliyah yang bernama `Anaqa, lalu perempuan tersebut menjumpai Mursit dan berkata kepadanya “apakah engkau tidak mau bersamaku.”? Lalu Mursit menjawab “celakalah engkau, sesungguhnya Islam telah menghalangi kita”. Perempuan itu berkata: “Apakah engkau ingin mengawiniku”? Mursit menjawab: Ya, akan tetapi aku harus menghadap Rasul untuk meminta pendapatnya, lalu turunlah ayat ini.¹⁰

⁹Ibn Katsir, *Tafsir Alquran al-'Azim*, op.cit., 319-320.

¹⁰As-Shabuni, *Ibid.*, Lihat juga, al-Qurtubī, *Ibid.*, h. 454 .

2. Diriwayatkan dari Ibn `Abbās, ayat ini turun terkait dengan `Abdullāh bin Rawāhah yang memiliki seorang budak hitam, ia memarahinyalalu menamparnya, kemudian ia merasa ketakutan lalu menjumpai Nabi dan menceritakan peristiwa dimaksud. Nabi SAW berkata, siapa dia wahai Abdullah, lalu ia menjawab, ia adalah budak yang puasa, shalat dan menjaga wuduknya, bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Engkau sebagai Rasul. Nabi berkata: *Ya, Abdullah, dia seorang wanita mukmin.*"Abdullah menjawab: Demi zat yang mengutusmu dengan kebenaran, niscaya aku memerdekakannya dan mengawininya, maka kaum muslimin gaduh dan mereka berkata Abdullah menikahi seorang budak. Dan ketika itu mereka (kaum muslim) lebih menyukai menikah dengan orang musyrik karena kedudukan, maka turunlah ayat ini.¹¹

D. Ma'nā Ijmālī

Ayat ini menjelaskan bahwa seorang mukmin tidak dibolehkan untuk menikahi wanita-wanita musyrik, sehingga mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Hamba sahaya yang beriman kepada Allah dan Rasul adalah lebih baik daripada wanita-wanita merdeka yang musyrik, meskipun wanita-wanita musyrik tersebut membuat kamu terpesona karena kecantikannya, kekayaannya, keturunannya dan juga kedudukannya. Demikian juga, wanita-

¹¹ As-Ṣābūnī, *Ibid.*

wanita beriman tidak dibolehkan untuk dinikahkan dengan laki-laki musyrik sehingga mereka beriman kepada Allah dan Rasulnya. Budak-budak beriman adalah lebih baik bagi mereka daripada laki-laki musyrik, meskipun laki-laki musyrik tersebut membuat kamu kagum akan ketampanan, keturunan dan kehormatan mereka. Sebab baik laki-laki musyrik maupun wanita musyrik, mereka mengajak kamu masuk ke api neraka, sedangkan Allah mengajak kamu ke dalam syurga. Ayat ini sebagai petunjuk sekaligus peringatan kepada manusia agar dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk.¹²

E. Munasabah QS. al-Baqarah: 221, QS. al-Mā'idah: 5 dan QS. al-Bayyinah:1

Al-Qurtubi menjelaskan bahwa ayat 221 ayat 5 tidak bertentangan.¹³ Menurutnya, zahir lafaz syirik dalam ayat 221 tidak mencakup *ahlul kitāb*, sebagaimana ditegaskan Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 105 yang berbunyi;

مَا يُودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ
يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

"Orang-orang kafir dari Ahli Kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya sesuatu kebaikan kepadamu dari Rabb-mu.

¹²*Ibid.*

¹³Al-Qurtuīb, h. 143.

Dan Allah menentukan siapa yang dikehendaki-nya (untuk diberi) rahmat-Nya (kenabian); dan Allah mempunyai karunia yang besar. (QS. 2:105).

Demikian juga dalam surat al-Bayyinah ayat 1

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ يَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ

“Orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata.”

Dalam ayat ini, al-Qurtubī melihat bahwa Allah telah membedakan lafaz di antara kafir dan ahlul kitab. Sebab kata *waw* (huruf `ataf) menunjukkan adanya perbedaan antara *ma`thuf* (yang menyambung) dan *ma`tūf`alaih* (yang disambung). Di samping itu, kata *syirik* dalam umum dan bukan *naş*.¹⁴

Menurut satu pendapat *ahlu kitab* adalah wanita-wanita *israiliyat*, seperti yang dikatakan oleh imam Syafi’i. Pendapat lain, yang dimaksud wanita *ahlu kitab* yang *muhsanát* adalah yang *zimmi* bukan yang *harbi*, berdasarkan firman Allah;

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ

Artinya: “Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak pula pada hari kemudian.” Potongan ayat “ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

”الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ”. Artinya, dihalalkan untuk menikahi wanita-wanita merdeka yang memelihara kehormatannya dari kalangan wanita-

¹⁴*Ibid.*, h. 145.

wanita yang beriman. Terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ahli tafsir tentang tunjukkan lafaz المحصنات pada ayat tersebut.

Satu pendapat mengatakan, lafaz *al-muḥsanāt* adalah perempuan-perempuan merdeka bukan budak belian. Pendapat ini dikutip dari riwayat Ibn Jarīr, dari Mujāhid ia berkata bahwa yang dimaksud dengan *muḥsanāt* adalah wanita-wanita merdeka. Pendapat lain mengatakan, lafaz *muḥsanāt* adalah wanita yang menjaga kehormatannya. `Ali aṣ-Ṣābūnī mengatakan lafaz *al-muḥsanāt* dengan makna *al-`afifah* yakni perempuan yang memelihara kehormatan diri (tidak berbuat zina).¹⁵

Demikian juga dalam tafsir `Ali as-Sayis, lafaz *al-muḥsanāt* diartikan dengan *al-`afifah*.¹⁶ M. Quraish Shihab juga mengatakan, lafaz *wa al-muḥsanāt* adalah wanita-wanita yang menjaga kehormatan. Yang demikian itu merupakan isyarat bahwa yang seharusnya dinikahi adalah wanita-wanita yang menjaga kehormatannya baik wanita *mu'minah* maupun wanita *ahlul kitāb*.¹⁷ Pendapat ini adalah pendapat Jumhur ulama dan pendapat yang lebih mendekati kebenarannya, karena sejalan dengan surat an-Nisā' ayat 25: *مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مَتَّجِدَاتٍ أَخْدَانٍ* artinya: "Sedangkan merekapun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan

¹⁵Aṣ-Ṣābūnī, h. 532.

¹⁶Ali as-Sayis, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, juz 2, (Mekkah: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1972), h. 168.

¹⁷Quraish, vol. 3, h. 32.

pula wanita yang mengambil laki-laki sebagai piaraannya.” Lafaz وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ dan wanita-wanita yang menjaga kehormatannya di antara orang-orang yang diberi al-kitab sebelum kalian.

F. *Istinbath* Hukum

Berdasarkan tiga ayat di atas, ada beberapa persoalan yang dibincangkan oleh para ulama fiqh dan juga ulama tafsir terkait dengan perkawinan beda agama. Persoalan yang dimaksud adalah;

1. Hukum Menikahi Musyrik

Ijmak ulama tentang keharaman bagi seorang laki-laki muslim untuk menikahi wanita *musyrik* tanpa membedakan *musyrik* Arab atau di luar Arab. Demikian juga bagi wanita muslim, para wali dilarang menikahkan wanita muslim dengan laki-laki yang bukan muslim. Berdasarkan Firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah: 221, al-Mumtahanah ayat 10 yang sudah disebutkan di atas.

Dua ayat di atas, secara eksplisit mengharamkan bagi seorang muslim untuk menikah dengan wanita kafir, begitu juga bagi wanita muslim untuk menikah dengan laki-laki musyrik. Imām Syāfi’ī dalam kitabnya mengatakan, semua sepakat bahwa seorang muslimah tidak dihalalkan menikah dengan laki-laki kafir.

Beliau berkata:

فَحَرَّمَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَى الْكُفَّارِ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ لَمْ يَبِيحْ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ بِحَالٍ وَلَمْ يَخْتَلَفْ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي

ذَلِكَ¹⁸

(Allah 'Azzawajalla telah mengharamkan wanita-wanita mukmin bagi laki-laki kafir dan tidak membolehkan meskipun satu di antara mereka dengan alasan. Dan tidak ada yang berbeda pendapat di antar ulama dalam hal ini)

Mazhab Hanafi juga berpendapat yang sama, Imām al-Kasāni mengatakan;

فَلَا يَجُوزُ انكِاحُ الْمُؤْمِنَةِ الْكَاْفِرِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا)¹⁹

(Dilarang menikahkan wanita muslimah kepada laki-laki kafir karena Allah berfirman: “*dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik dengan wanita-wanita mukmin sebelum mereka beriman*”. Dalam kitab mazhab Hanbali disebutkan tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang keharaman wanita muslimah menikahi laki-laki musyrik).

وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمَةٍ نِكَاحُ كَافِرٍ بِحَالٍ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) وَلِقَوْلِهِ

سَبَّحَانَهُ (لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ) وَلَا نَعْلَمُ خِلَافًا فِي ذَلِكَ

¹⁸ Muḥammad Ibn Idris asy-Syāfi'i, *Kitāb al-Umm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, t.t.), h. 153.

¹⁹Abū Bakar bin Mas'ūd al-Kasāni, *Bada'i al-Shana'i fi tartib al-Syari'i*, (Beirut; Dar al-Fikr, 1996), h. 271.

(Tidak dihentikan bagi wanita muslimah menikahi laki-laki kafir dengan alasan apapun, sebagaimana firman Allah (*dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik dengan wanita-wanita mukmin sebelum mereka beriman*) karena Allah juga mengatakan (wanita-wanita muslimah tidak halal bagi orang-orang kafir dan orang-orang kafir tidak halal bagi wanita-wanita muslimah. Dan kami tidak mengetahui ada perbedaan yang demikian).²⁰

Ada tiga alasan keharaman menikahi wanita-wanita musyrik yaitu:

- a. *Illat* pengharaman di sini adalah bahwa Islam itu adalah agama yang tinggi tidak ada agama yang lebih tinggi dari agama Islam.
- b. Orang-orang kafir pada prinsipnya mengajak ke dalam api neraka.
- c. Laki-laki itu pemimpin dalam rumah tangga, isteri akan mengikuti suami mereka termasuk dalam hal agama.
- d. Muslim mengagungi nabi Musa dan 'Isa dan mengimani kitab Taurat dan Injil, tetapi tidak mereka yang bukan muslim. Mereka tidak menyakini Alquran dan kerasulan Nabi Muhammad SAW.²¹

²⁰ Ibn Quddāmah, *al-Mugnī* (Riyād: Maktabah al-Riyād al-Hadīshah, t.t.h), h. 507.

²¹ Muhammad 'Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ibid.*, h. 205. Lihat juga, Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, jilid 9, terj. (Jakarta: Gema Insani, 2011) h. 148 .

G. Hukum Menikahi *Ahlu Kitābiyāh*

Perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang kedudukan wanita *kitābiyah* di dalam Alquran dalam surat al-Baqarah ayat 221 dan juga surat al-Maidah ayat 5, memberi konsekuensi tentang hukum menikahi wanita-wanita *kitābiyah*. Hukum menikahi *ahlu kitābiyah*, dapat dibedakan menjadi dua. Pertama, laki-laki muslim menikahi wanita *ahlu kitābiyah*. Kedua, wanita muslim menikahi laki-laki *ahlu kitābiyah*. Berikut penjelasannya:

- a. Laki-laki muslim menikahi wanita *ahlu kitābiyah*.

Dalam tafsir aṣ-Ṣābūnī, ada dua pendapat tentang hukum bagi seorang laki-laki muslim menikahi wanita-wanita *kitābiyah*.²²

Pertama, seorang laki-laki boleh menikahi wanita-wanita *kitābiyah*.²³ Pendapat ini datang dari Jumhur ulama. Pendapat ini didasarkan pada surat al-Mā'idah: 5 yang berbunyi;

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ

Menurut para ahli tafsir, potongan ayat ini menunjukkan kebolehan bagi seorang laki-laki muslim menikahi wanita-wanita *ahlu kitābiyah* secara umum, mencakup semua wanita *ahlul kitāb* yang memelihara kehormatannya, baik yang merdeka atau yang budak *ẓimmī*.²⁴ Ali aṣ-Ṣābūnī mengatakan lafaz *al-muḥṣanāt* dengan makna

²²*Ibid.*,

²³ `Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ibid.*, h. 2003. Lihat juga, Abdurrahmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh `alā Mazāhib al-Arba`ah*, jilid 4, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 76.

²⁴Ibn Kaṣīr, *Ibid.*, h. 252.

al-`afifah yakni perempuan yang memelihara kehormatan diri (tidak berbuat zina).²⁵Demikian juga dalam tafsir `Ali al-Sayis, lafaz *al-muhsanāt* diartikan dengan *al-`afifah*.²⁶. M. Quraish Shihab juga mengatakan, lafaz *wa al-muhsanāt* adalah wanita-wanita yang menjaga kehormatan. Yang demikian itu merupakan isyarat bahwa yang seharusnya dinikahi adalah wanita-wanita yang menjaga kehormatannya baik wanita *mukminah* maupun wanita *ahlul kitab*.²⁷ Pendapat ini adalah pendapat Jumhur ulama dan pendapat yang lebih mendekati kebenarannya, karena sejalan dengan surat QS. an-Nisā': 25: "مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مَتَّحِدَاتٍ أَخْدَانٍ" Sedangkan merekapun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan pula wanita yang mengambil laki-laki sebagai piaraannya."

Lafaz "المشركات" dalam surat al-Baqarah ayat 221 tidak mencakup *ahlul kitāb*, sebagaimana Allah tegaskan dalam surat al-Baqarah ayat 105;

مَّا يَدُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

"Orang-orang kafir dari Ahli Kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya sesuatu kebaikan kepadamu dari Rabb-mu.

²⁵Muhammad `Ali aṣ-Ṣābūnī, *Ibid.*, h. 532.

²⁶ `Ali al-Sayis, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, juz 2, (Makkah: Dar al-Quran al-Karim, 1972), h. 168

²⁷ M. Quraish Shihab, *Ibid.*, Vol. 3, h. 32

Dan Allah menentukansiapa yang dikehendaki-nya (untukdiberi) rahmat-Nya (kenabian); dan Allah mempunyai karunia yang besar."

Dan juga pada surat al-Bayyinah ayat 1.

Menurut ayat di atas, kategori kafir berbeda dengan *musyrik* demikian juga dengan *ahlul kitāb*. Huruf *wawu* (*ʾaṭaf*) dalam kajian kaidah bahasa Arab berfungsi sebagai pemmbeda antara *ma'thuḥ* dengan *ma'ūf ʾalaih*. Dengan dmikian lafaz *al-musyrikāt* tidak mencakup wanita-wanita *kitābiyyah*. ʿAliaş-Şābūnī, mengatakan, penggunaan istilah *ahlul kitābi* dan kata *musyrik* di dalam Alquran umumnya menggunakan huruf *ʾaṭaf*. Sedangkan *ʾaṭaf* itu sendiri berfungsi sebagai penghubung antara dua kata atau dua kalimat yang berlainan, untuk itu secara *ẓāhiriyyah* lafaz *musyrikāt* tidak dapat mencakup *ahlul kitābiyyah*.²⁸

Sejarah menggambarkan bahwa para sahabat menikahi para perempuan *ahlu kitābiyyah*. Misalnya, ʿUsmān bin ʿAffān menikahi Nāʾilah binti Faraḍah, Ḥuẓaifah RA yang menikahi seorang wanita Yahudi. Jābir RA pernah ditanya mengenai pernikahan seorang muslim dengan wanita Yahudi dan Nasrani, lalu ia menjawab, "Kami menikah dengan mereka pada zaman invasi kota Kūfah bersama Saʿad bin AbiWaqqāş.²⁹

Mereka juga mengatakan, ayat ini tidak mungkin *menasakh* ayat 5 surat al-Maidah, sebab al-Maidah ayat yang terakhir turun

²⁸Aş-Şābūnī, *Ibid.*, h. 225.

²⁹az-Zuhailī, *Ibid.*, h. 149.

dari surat al-Baqarah. Yang terjadi adalah bahwa surat al-Mā'idah: 10 men-*takhsīs* al-Baqarah: 221 dan al-Mumtaḥanah: 10.³⁰

Alasan lainnya adalah hadis yang diriwayatkan oleh Abdurrahmān bin `Auf; bahwa Rasulullah bersabda mengenai kafir Majusi, mereka itu memakai cara-cara seperti *ahlul kitāb*, tidak boleh menikahi wanita-wanita dari mereka dan tidak boleh memakan sembelihan mereka pula, jika bukan karena kebolehan menikahi wanita *ahlul kitāb*, tentu tidak ada manfaat menyebutkannya.³¹

Kedua, seorang laki-laki haram menikahi wanita-wanita *kitābiyah*.

Pendapat ini datang dari Ibn `Umar. Dalam kitab *Muwaṭa'*, Ia berkata, aku tidak mengetahui kemusyrikan yang lebih besar daripada seorang wanita yang mengatakan bahwa Tuhannya adalah Isa. Diriwayatkan dari Umar bahwasanya, dia memisahkan Ṭalḥah bin `Ubaidillah dengan isterinya dan Huzaifah bin al-Yamān dengan isterinya. Dan keduanya berkata; kami akan menjatuhkan talak wahai Amirulmukminin, dan janganlah engkau marah. `Umar berkata " seandainya talak kalian dibolehkan, niscaya nikah kalian juga dibolehkan, akan tetapi aku akan memisahkan kalian secara paksa."³² Ada beberapa alasan tentang keharaman seorang laki-laki menikahi wanita-wanita *kitābiyah*.

³⁰Lihat Ibn Katsir, *Ibid.*, h. 319.

³¹ aṣ-Ṣābūnī, h. 203-204, Lihat juga, Muḥammad ar-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīhu al-Gaib*, jilid III, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), h. 63.

³²al-Qurtubī, *Ibid.*, h. 456. Lihat juga Ibn Kaṣīr, *Ibid.*, Juz. 1 h. 386.

Menurut Ibn `Umar, lafaz *musyrikāt* dalam QS. al-Baqarah: 221 dan QS. al-Mumtahanah: 10, mencakup *ahlul kitāb*, sebab orang Yahudi menuhankan `Uzair dan orang Nasrani menuhankan `Isa Ibn Maryam. Sebagaimana Allah berfirman dalam surat at-Taubah ayat 30-31.

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ
قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ

“Orang-orang Yahudi berkata: "Uzair itu putera Allah" dan orang-orang Nasrani berkata: "Al-Masih itu putera Allah." Demikian itulah ucapan mereka dengan mulut mereka, mereka meniru perkataan orang-orang kafir terdahulu. Dilaknati Allah-lah mereka; bagaimana mereka sampai berpaling.

Lafaz وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ dalam surat al-Maidah ayat 5, harus di-*ihtimāl*-kan kepada perempuan *ahlul kitāb* yang telah masuk Islam atau kepada pengertian kebolehan menikahi *ahlul kitāb* pada masa perempuan-perempuan Islam masih sedikit jumlahnya.³³

Huruf *wawu* (*ʿataf*) dalam QS. al-Baqarah: 105 dan QS. al-Bayyinah: 1, secara kebahasaan hanyalah sebagai *takhsīs* yang pertama dan menunjukkan keumuman bukan menunjukkan

³³Lihat, Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan*, (Jakarta: Yayasan Ihya Ulumuddin Indonesia, 1971), h. 202.

perbedaan hukum antara orang-orang *ahlul kitāb* dan orang-orang *musyrik*.

QS. al-Mā'idah: 5 yang membolehkan laki-laki muslim menikah dengan wanita-wanita *kitābiyah* sudah dinasakh oleh ayat 221 dalam surat al-Baqarah dan ayat 10 dalam surat al-Mumtahanah.

Yūsuf al-Qarḍāwī dalam kitabnya mengatakan, nikah dengan *ahlul kitāb* pada saat sekarang terlarang guna menutup *zarī'ah* karena banyak *muḍarat* dan *mafsadat* yang ditimbulkan. Menurut beliau ada beberapa *muḍarat* yang akan ditimbulkan dari perkawinan seorang laki-laki muslim dengan wanita *kitābiyah*. Kemuḍaratannya yang beliau maksudkan adalah;

1. Akan banyak terjadi perkawinan dengan wanita-wanita non muslimah. Hal ini akan berpengaruh kepada perimbangan antara wanita Islam dengan laki-laki muslim, akan lebih banyak wanita Islam yang tidak kawin dengan laki-laki muslim yang belum kawin. Sementara poligami diperketat dan bahkan laki-laki yang kawin dengan wanita *kitābiyah* tidak akan bisa melakukannya, karena *kitābiyah* sesuai dengan ajarannya tidak akan mungkin menyetujui suami berpoligami.

2. Suami dikhawatirkan akan terpengaruh dengan agama isterinya, demikian

juga dengan anak-anaknya, jika ini terjadi fitnah benar-benar menjadi kenyataan.

3. Perkawinan dengan wanita *kitābiyah* akan menimbulkan kesulitan dalam hubungan suami isteri dan juga pendidikan anak.

Lebih-lebih jika laki-laki muslim dan wanita *kitābiyah* berbeda negara, budaya dan tradisi. Misalnya seorang muslim kawin dengan *kitābiyah* Eropa atau Amerika.³⁴ Pendapat ini kemudian diikuti oleh Majelis Ulama Indonesia. Berdasarkan Fatwa No. 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 tentang Perkawinan Beda Agama, Majelis Ulama Indonesia memutuskan bahwa perkawinan laki-laki muslim dengan wanita *ahlul kitab* hukumnya haram dan tidak sah. Keputusan ini didasarkan kepada *mafsadat* yang ditimbulkan, mengingat kondisi sosial, politik dan ekonomi yang terjadi di Indonesia. Pendapat ini didasarkan kepada kaedah menghindari *mafsadat* harus didahulukan dari mengambil *maslahah* “درء المفسد مقدم على جلب المصالح” mencegah kemafsadatan lebih didahulukan (diutamakan) daripada menarik kemaslahatan dan juga kaidah *sadd az-zari`ah*.³⁵

Ketiga, seorang laki-laki muslim makruh menikahi wanita-wanita *kitabiyah*.

Dalam kitab *Kitab al-Fiqh `Alā Mazāhib al-Arba`ah* disebutkan bahwa mazhab Ḥanafiyah berpendapat menikahi wanita-wanita *kitābiyah* adalah *makrūh tahrīm* sedangkan kawin dengan wanita *kitābiyah zimmiyah* yang tunduk kepada undang-undang Islam adalah *makrūh tanzīh*, dengan alasan membawa kepada *mafāsīd*. Adapun di kalangan Mālikiyah ada dua pendapat. Pertama, nikah dengan

³⁴Yūsuf al-Qarḏāwī, *Hudā al-Islām Fatāwā Mu`āṣirah*, (Kairo: Dār Āfāq al-Gad, 1978) h. 413.

³⁵Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bidang Sosial dan Budaya, Jakarta: emir, 2015, h. 243-249.

wanita-wanita kitabiyah baik *zimmiyah* maupun *harbiyah* hukumnya *makrūh muṭlaq*. Kedua, nikah dengan wanita-wanita *kitabiyah* tidak makruh secara muthlak karena ayat telah membolehkan secara muthlak.³⁶ Sayyid Sābiq dalam kitabnya *Fiqh as-Sunnah* mengatakan nikah dengan wanita-wanita *kitābiyah* meskipun boleh tetapi hukumnya *makruh*, karena suami tidak dapat dijamin terhindar dari fitnah agama isterinya. Makruhnya ini akan lebih kuat bila wanita *kitābiyah* tersebut *kitābiyah harbiyah*.³⁷

Pendapat di atas didasarkan kepada riwayat, di mana `Umar pernah berkata kepada para sahabat yang menikahi perempuan *kitābiyah* untuk menceraikan isteri mereka. Perintah `Umar ini kemudian dipatuhi oleh para sahabat kecuali Ḥuzaifah. Lalu `Umar mengulangi perintahnya agar Ḥuzaifah menceraikan isterinya. Lantas Ḥuzaifah berkata; “Maukah engkau menjadi saksi bahwa menikahi perempuan *ahlul kitāb* hukumnya haram? `Umar berkata; “Dia akan menjadi fitnah. Ceraikanlah!, kemudian Ḥuzaifah berkata lagi; “Maukah engkau menjadi saksi bahwa menikahi perempuan *ahlul kitāb* hukumnya haram? `Umar menjawab lagi dengan singkat “Ia adalah fitnah.” Akhirnya Hudzaifah berkata: “Sesungguhnya aku tahu bahwa ia adalah fitnah tetapi ia adalah halal bagiku.” Setelah Hudzaifah meninggalkan `Umar, barulah isterinya ditalak. Kemudian Ḥuzaifah ditanya orang: “Mengapa engkau tidak

³⁶Al-Jazīrr, *Ibid.*, h. 77-78.

³⁷Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-`Arabi, 1973), h. 101.

mentalak isterimu ketika diperintah `Umar? Hudzaifah menjawab; “Karena aku tidak ingin diketahui orang bahwa aku melakukan sesuatu yang tidak pantas.”³⁸

Perempuan Muslim menikahi laki-laki *ahlul Kitāb*

Untuk pernikahan perempuan muslim dengan laki-laki *ahlul kitāb*, baik Alquran maupun hadis, tidak diperbincangkan secara eksplisit, sehingga menjadi wilayah ijtihād dikalangan para ahli. Untuk itu, pernikahan perempuan muslim dengan laki-laki *ahlul kitāb* mendapat tanggapan yang berbeda. Para fuqaha sepakat mengatakan keharaman bagi seorang perempuan muslim menikah dengan laki-laki *ahlul kitāb*, seperti halnya keharaman perempuan muslim dengan laki-laki *musyrik* sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah: 221 dan QS. al-Mumtahanah: 10.³⁹

Berbeda dengan pendapat kalangan cendekiawan Jaringan Islam Liberal (JIL) Indonesia. Mereka berpendapat, wanita muslim boleh menikah dengan laki-laki non muslim (*ahlul kitabiyah*), bahkan dengan agama dan aliran kepercayaan lainnya. Kebolehan ini didasarkan kepada;

1. Pluralitas agama merupakan sunnatullah yang tidak bisa dihindarkan. Tuhan menyebut agama-agama samawi dan mereka membawa ajaran amal saleh sebagai orang yang akan bersamanya di surga. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 62;

³⁸Ibnu Quddāmah, *al-Mugni...*, h. 590.

³⁹Muhammad Jawad Mughniyah, *al-fiqh ‘ala Madzāhib al-Khamsah*, terj. (Jakarta: Lentera Basritama, 2000), h. 336 .

“Sesungguhnya orang-orang mu'min, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Rabb mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) meereka bersedih hati.”

2. Tujuan dari diberlangsungkannya pernikahan adalah untuk membangun *mawaddah wa sakinah*. Di tengah rentannya hubungan antar agama saat ini, pernikahan beda agama justru dapat dijadikan wahana untuk membangun toleransi dan kesepahaman antara masing-masing pemeluk agama.

3. Semangat yang dibawa Islam adalah pembebasan bukan belenggu. Tahapan-tahapan yang dilakukan oleh Alquran sejak larangan pernikahan dengan orang musyrik lalu membuka jalan pernikahan dengan *ahlul kitab* merupakan sebuah tahapan pembebasan secara evolutif. Dan pada saatnya kita melihat agama lain bukan agama kelas dua dan bukan pula *ahlul dzimmah* dalam arti menekan mereka melainkan sebagai warga negara.⁴⁰

H. Perkawinan Beda Agama di Indonesia

Untuk konteks Indonesia, perkawinan beda agama marak terjadi, khususnya di kota-kota besar seperti Jakarta. Tingkat kemajemukan masyarakat yang sangat kompleks juga tingkat intensitas hubungan antara pribadi yang tinggi mengakibatkan banyaknya terjadi kasus perkawinan beda agama. Pada hal secara

⁴⁰Nurcholish Madjid, dkk, *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2005), h.164-165.

hukum, Lembaga Catatan Sipil tidak berwenang untuk melaksanakan perkawinan antar agama terutama jika salah satunya beragama Islam, karena bertentangan dengan pelaksanaan perkawinan di Indonesia.

Dalam pasal Pasal 2 ayat 1 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyebutkan "Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu." Pasal ini menegaskan bahwa tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya. Hazairin mengatakan bahwa, bagi orang Islam tidak ada kemungkinan untuk kawin dengan melanggar hukum agamanya sendiri, demikian juga bagi orang Kristen, bagi orang Hindu atau Hindu-Budha seperti yang dijumpai di Indonesia.⁴¹ Senada dengan itu, Pasal 8 huruf f menyebutkan bahwa "perkawinan dilarang antara dua orang yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku dilarang kawin." Demikian juga pada pasal 40 huruf c dan pasal 44 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pada pasal 40 huruf c disebutkan; "Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu; c. Seorang yang tidak beragama Islam. Kemudian pasal 40 huruf c ini ditegaskan kembali dalam pasal 44 yang berbunyi; seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak

⁴¹Hazairin, *Tinjauan Mengenai Undang-Undang Perkawinan No. 1/1974* (Jakarta, Tintamas, 1986), h. 2

beragama Islam. Pasal-pasal di atas menunjukkan bahwa secara eksplisit pemerintah melalui perundang-undangan melarang terjadinya perkawinan beda agama. Tetapi faktanya tidak demikian. Tingginya tingkat perkawinan beda agama di Indonesia, boleh jadi akibat dari ketidaksepahaman para ahli hukum dan juga praktisi hukum di Indonesia dalam menafsirkan pasal 57 dan juga pasal 66 UU No. 1 Tahun 1974. Sebelum UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan diundangkan, di Indonesia pernah berlaku peraturan Hukum Antar Golongan yang mengatur masalah perkawinan campuran, yang dikenal dengan sebutan *Regeling op de Gemengde Huwelijken* (GHR) dan juga Staatsblad 1898 No. 158. Pada pasal 1 GHR disebutkan bahwa perkawinan campuran ialah perkawinan antar orang-orang yang di Indonesia tunduk kepada hukum yang berlainan. Menurut Sudargo Gautama, terdapat multi tafsir di kalangan para ahli hukum terhadap pasal di atas. 1) perkawinan campuran itu adalah perkawinan antar agama dan juga perkawinan antar tempat, 2) perkawinan campur itu adalah perkawinan antar agama tapi tidak antar tempat dan 3) perkawinan campur itu adalah perkawinan bukan antar agama dan juga bukan antar tempat tetapi perkawinan antar orang-orang yang di Indonesia yang tunduk pada hukum yang berbeda.⁴²

Dari tiga tafsir di atas, yang berkembang dan mendapat dukungan dari para ahli hukum adalah tafsir yang mengatakan

⁴²Sudargo Gautama, *Hukum Adat Golongan*, (Jakarta: Ichtiar Baru, 1985), h. 130

bahwa perkawinan campuran termasuk perkawinan antar antar agama. artinya, perkawinan antar agama di Indonesia sebelum UU No. 1 tahun 1974 pernah berlaku khususnya bagi golongan rakyat Indonesia asli dan Timur Asing bukan Tionghoa. Tetapi, dengan berlakunya UU No. 1 tahun 1974, sebagaimana di atur dalam pasal 66, maka semua ketentuan perkawinan terdahulu seperti GHR, HOI dan juga BW serta peraturan lainnya, sepanjang diatur dalam UU No. 1 tahun 1974 dinyatakan tidak berlaku lagi.⁴³

Namun pasal 57 UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan campuran membuka peluang kembali tentang keberadaan perkawinan beda agama.⁴⁴ Di kalangan para ahli dan juga praktisi hukum, terdapat tiga pemahaman tentang muatan pasal 57 UU No. 1 tahun 1974. Pendapat pertama mengatakan bahwa perkawinan antar agama merupakan pelanggaran terhadap pasal 2 ayat 1⁴⁵ dan pasal 8

⁴³Pasal 66 UU No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan menyebutkan, untuk perkawinan dan segala yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas undang-undang ini, maka dengan berlakunya undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (Burgelijk Wetboek), Ordinansi Perkawinan Indonesia Kristen (Huwelijik Ordanantie Christen Indonesia 1933 No. 74, Peraturan Perkawinan Campuran (Regeling op Gemeng de Huwelijken S. 1898 No. 158 dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam undang-undang ini dinyatakan tidak berlaku. Lihat, UU No. 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Pasal 57 berbunyi;Yang dimaksud dengan perkawinan campuran dalam undang-undang ini ialah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia". Lihat, UU No. 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Pasal 2 ayat 1 "Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaan itu".

huruf f ⁴⁶ UU No. 1 tahun 1974. Sebab dalam penjelasan UUP dinyatakan bahwa, tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan UUD 1945. Paham kedua mengatakan, perkawinan antar agama adalah sah dan dapat dilangsungkan karena telah diatur dalam pasal 57 tentang perkawinan campuran. Menurut paham ini, pasal 57 UU No. 1 tahun 1974, menitikberatkan kepada dua orang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, tidak hanya perkawinan antar dua orang yang berbeda kewarganegaraan, tetapi juga antar dua orang yang berbeda agama. Sedangkan paham ketiga mengatakan, perkawinan antar agama sama sekali tidak diatur dalam UU No. 1 Tahun 1974, oleh sebab itu peraturan-peraturan lama sepanjang tidak diatur di dalam UU No. 1 Tahun 1974 dianggap masih berlaku.

I. Kesimpulan

Pernikahan beda agama dapat dikategorikan kepada dua. Pertama pernikahan seorang muslim atau muslimah dengan *musyrik*. Kedua, pernikahan muslim/muslimah dengan *ahlul kitābiyah*. Untuk kategori pernikahan muslim atau muslimah dengan *musyrik*, *ijmā`* ulama akan keharamannya berdasarkan QS. al-Baqarah: 221 dan QS. al-Mumtahanah: 10. Sedangkan kategori pernikahan dengan *ahlul kitābiyah* dapat di bedakan dalam dua bentuk. 1) Pernikahan seorang laki-laki muslim dengan wanita *ahlul*

⁴⁶Pasal 8 huruf f yang berbunyi “perkawinan dilarang antara dua orang yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku dilarang kawin.”

kitābiyah, 2). Pernikahan wanita muslim dengan laki-laki *ahlul kitābiyah*. Pernikahan seorang laki-laki muslim dengan wanita *ahlul kitābiyah* ada tiga pendapat. Pertama boleh, pendapat ini datang dari jumhur ulama dengan beberapa alasan sebagaimana telah dijelaskan. Kedua haram, pendapat ini datang dari Ibn Umar dengan beberapa alasan. Pendapat ini kemudian diikuti ulama kontemporer seperti Yūsuf al-Qarḍāwī dan juga Majelis Ulama Indonesia. Pendapat ketiga adalah makruh. Pendapat ini datang dari mazhab Hanafiyah, sebahagian dari mazhab Mālikiyah. Sedangkan pernikahan wanita muslimah dengan laki-laki *kitābiyah*, ada dua pendapat. Pertama, hukumnya haram. Ijmā` ulama tentang keharaman wanita muslimah menikahi laki-laki *kitābiyah* atas dasar QS. al-Baqarah: 221 dan QS. al-Mumtaḥanah: 10. Kedua, hukumnya boleh. Pendapat ini datang dari kelompok Jaringan Islam Liberal, dengan alasan karena tidak ada ketegasan hukum di dalam *naṣ* baik Alquran maupun hadis.

Menurut penulis, maraknya pernikahan beda agama di Indonesia meskipun sudah diatur dalam perundang-undangan dan juga sudah ada ketetapan MUI sebagai perpanjangan umat Islam, hal ini di sebabkan kurangnya kesadaran umat Islam Indonesia khususnya dan juga ketidaktegasan perundang-undangan dan pelaksana hukum dalam hal ini Lembaga Catatan Sipil sebagai pelaksana perkawinan. Padahal, perkawinan beda agama khususnya bagi seorang muslim memiliki *mafsadat* yang sangat besar dalam hubungan keluarga dan ini terbukti dalam kehidupan nyata.

BUGHĀT

Muhammad Rusdi

A. Pendahuluan

Diantara ciri karakteristik fiqh Islam adalah *asy-syumūl*. Yaitu, cakupannya yang luas menyentuh semua aspek kehidupan masyarakat. Berbeda dengan hukum-hukum yang lain, maka selain mengatur tingkah laku manusia dalam kehidupan duniawi, syari'at Islam juga mengatur perilaku mereka yang berhubungan dengan kehidupan ukhrawi. Kelayakan fiqh Islam untuk diterapkan sepanjang masa hingga hari akhir, juga merupakan salah satu cirinya yang lain. Hal ini dikarenakan Islam adalah agama yang memiliki syari'at paling sempurna diantara agama samawi lainnya.¹

Secara umum, kajian fiqh Islam dapat dibagi kepada dua hal.² Pertama, *al-fiqh al-khās*. Yaitu kajian yang menyangkut hubungan hamba dengan Allah SWT., maupun hubungan individual antara

¹ Mutiara Fahmi RS, *Thesis: Konsep Bughah menurut Islam (Studi Kasus Gerakan Kemerdekaan di Aceh)*, (Jakarta: PPS UIN Syarif Hidayatullah, 2002), h. 1.

² Wahbah Al Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid 6, (Damaskus: Dār al-Fikr, cet. Ke III, 1989), h. 5.

sesama hamba. Hal ini tercermin dalam kajian *Fiqh al Ibadat* dan *fiqh al-mu`āmalāt*. Kedua, *al-fiqh al-`ām*. Yaitu bahasan fiqh yang berhubungan dengan masalah penegakan hukum serta peradilan dalam sebuah negara, maupun kajian yang mengatur hubungan antara satu negara dengan lainnya. Hal ini tercermin dalam kajian-kajian, seperti *fiqh ad-daulah/ fiqh as-Siyāsah, jināyāt, ḥudud, jihād, qaḍā'*, dan lain-lainnya.

Konsep *bugāt* menurut syarī`at Islam dapat dikategorikan dalam kebutuhan primer (*darūriyah*) untuk mewujudkan kemashlahatan manusia di kehidupan ini. Hal ini dikarenakan *Bughāh* adalah sebuah konsep hukum yang bertujuan memelihara salah satu dari lima perkara; agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.³ Secara umum, arti istilah *bugāt* dalam fiqh Islam, dapat disimpulkan sebagai suatu upaya dari sekelompok umat Islam untuk berontak dan tidak mau tunduk kepada pemimpin yang diangkat secara sah. Hal ini dilakukan dengan kekuatan yang terkoordinasi dan dengan suatu *ta'wīl* (alasan) yang mengandung makna *muḥtamal*. Kata *bugāt* dengan berbagai *isytiqāq* (pecahan katanya), terdapat dalam Al-Qur`ān pada beberapa surat. Diantaranya pada QS. al-Qaṣaṣ: 76, QS. Ṣāḍ: 22, QS. al-Ḥujurāt: 9, dan QS. asy-Syūrā: 27. Pada ayat-ayat ini, kata *bagā* dipakai untuk menyebut tindakan melampaui batas, pengkhianatan, penolakan damai, dan aniaya.

³ Mutiara Fahmi RS, *Thesis: Konsep Bughah menurut Islam (Studi Kasus Gerakan Kemerdekaan di Aceh)*, (Jakarta: PPS UIN Syarif Hidayatullah, 2002).

B. Teks dan Makna Ayat

1. QS. al-Hujurāt: 9-10

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! Tapi kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. Kalau dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu berlaku adil; sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.”⁴

2. QS. Sād: 22

إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ لَآ تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ

“Ketika mereka masuk (menemui) Dawud lalu dia terkejut karena kedatangan mereka. Mereka berkata, “janganlah takut! (kami) berdua sedang berselisih, sebagian dari kami berbuat zhalim kepada yang lain, maka berilah

⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Depag RI, 2002), h. 517.

keputusan di antara kami seara adil dan janganlah menyimpang dari kebenaran serta tunjukilah kami ke jalan yang benar.”(QS. Sād : 22).⁵

C. Penjelasan Makna Kata

Secara bahasa, kata *bughāt* adalah bentuk jama’ dari isim *fā’il bā-gin*. Berasal dari akar kata *baghā-yabgī*, dengan isim *maṣdar bagyan*. Dalam Lisān al-`Arab, kata *al-bāgī* diartikan dengan: menginginkan sesuatu, menuntut, atau mencari sesuatu yang hilang.⁶ Sementara dalam Mu`jam al-Waṣīṭ terbitan Majma` al-Lughah al-`Arabiyyah Kairo, kata *bagā-yabgī-Bagyan* memiliki beberapa pengertian:⁷

- a. Melampaui batas dan berbuat aniaya, sebagaimana dalam firman Allah:

وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقْتُلُوا

الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۗ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

“Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap golongan yang lain, maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah.”(Q.S. Al Hujurāt: 9).

⁵ *Ibid*, h. 455.

⁶ Ibn Manzhūr Jamāluddīn Muḥammad bin Mukrim al-Anṣārī, *Lisān al-`Arab*, (Kairo: ad-Dār al-Mishriyyah li al-Ta’līf wa at-Tarjamah, jilid 18, t.tt.), h. 81-82.

⁷ Ibrāhīm Anis dkk, *Mu`jam al Wasīṭ* (Kairo: Majma` al-Lughah al-`Arabiyyah, juz 1, cet. II, t.th), h. 64-65.

- b. Menguasai, memerintah, berlaku sewenang-wenang. Seperti dalam firman Allah :

﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ﴾

“Dan jikalau Allah melapangkan rezki kepada hamba-hamba-Nya tentulah mereka akan berlaku sewenang-wenang di muka bumi.” (QS. Syūrā: 27). Yakni suatu tindakan atau usaha jahat untuk keluar dari aturan, mereka inilah yang disebut dengan *bugāt*.

Asy-Sya`rāwī dalam tafsirnya ketika menjelaskan makna *bugāt* yang berasal dari lafazh *بغى* menjelaskan maksudnya dengan pemberontakan, melampaui batas dalam permusuhan, dan tidak menghormati hubungan baik.⁸ Secara istilah, para ahli tafsir (*mufasssirin*) mendefinisikan *bugāt* dengan berbagai definisi. Al-Qurtubī mendefinisikan *bugāt* sebagai keluarnya sekelompok orang untuk menentang dan menyerang imam yang ‘adil, yang diperangi setelah sebelumnya diserukan untuk kembali (*rujū`*) kepada ketaatan.⁹ Az-Zamakhsyari mendefinisikan kata *al-bagyu* yang merupakan bentuk mashdar dari kata *al-bughah* dengan melampaui batas, perbuatan zhalim, dan menolak perdamaian.¹⁰ Ibnu Kaṣīr

⁸ Asy- Sya`rāwī, *Tafsīr asy-Syarāwī*, (Kairo: Dār Akhbār al-Yaum, 1991) h. 14454.

⁹ Syamsuddīn al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, Juz XVI, 1964), h. 320.

¹⁰ Maḥmud bin 'Amrū bin Aḥmad az-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf fi Ḥaqāiq Gawāmiḍ at-Tanzīl*, (Beirut: Dār al-Kutub `Arabī, Juz. IV, 1407H), h. 364.

mendefinisikan *al-bagyu* dengan menolak kebenaran dan merendahkan atau menganggap remeh kepada manusia lainnya, permusuhan terhadap manusia.¹¹ *Al-Bāgī* menurut Ibnu al-`Arabā ialah orang yang selalu mencari-cari kesalahan, menentang imam yang sah dan keluar dari jama`ah.¹²

D. *Asbāb Nuzūl* Ayat

Ada dua pendapat yang meriwayatkan *asbāb an-nuzūl* ayat di atas:

1). Diriwayatkan oleh as-Sadī bahwa seorang laki-laki dari kaum Anṣār melarang istrinya Ummu Zaid untuk pulang berziarah kepada keluarganya. Akibat dari perbuatan ini terjadilah peperangan antara keluarga pihak istri dengan pihak suami, sehingga ayat ini turun kepada mereka.¹³

2). Pendapat kedua yang lebih kuat, diriwayatkan oleh Imam Bukhārī dari Masdad dan Imām Muslim dari Muḥammad bin Abdul A`lā bahwa ayat tersebut turun pada kaum Abdullāh bin Ubai bin Salūl dari suku Khazraj dan kaum Abdullāh bin Rawāhah dari suku `Aus. Ketika itu Rasulullah SAW. mendatangi Abdullāh bin Ubai dengan mengendarai keledai diikuti oleh kaum muslimin. Sesampainya di sana, Abdullāh bin Ubai berkata kepada Rasul:

¹¹ Ismā`il bin `Umar Ibn Kaṣīr ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur`ān al-`Azīm*, (Beirut: Dār Tayyibah, Juz I, 1999), h. 283.

¹² Muḥammad bin `Abdullāh Abū Bakar Ibn al-`Arabī, *Aḥkām al- Qur`ān*, (Beirut: Dar al-Kutub, Juz II, 2003), h. 313.

¹³ Al-Māwardī, *Al-Hāwī al-Kabīr*, (Beirut: Dār AL-Fikr, Jilid 16, 1994), h.355.

“Jauhkan dariku keledaimu, karena kotorannya sungguh mengganggu.” Mendengar itu Abdullah bin Rawāhah marah seraya berkata: “Sesungguhnya keledai Rasulullah SAW lebih wangi darimu.” Akibatnya terjadilah pertengkaran antara kedua mereka dibantu oleh kaumnya masing-masing, menggunakan tangan, sandal dan pelepah kurma. Ketika itu turunlah ayat tersebut, lalu Rasulullah mendamaikan antara mereka.¹⁴

E. Makna *Ijmālī*

Meskipun *asbāb nuzūl* ayat *bugāt* memang terjadi pada kasus-kasus tertentu, namun hukum yang dikandung oleh ayat itu tidak terbatas pada kisah mereka, melainkan juga mencakup seluruh kasus pertentangan dan peperangan yang terjadi antara sesama muslim, atau antara satu kelompok muslim dengan sekelompok muslim lain yang kebetulan berposisi sebagai penguasa (*Imām*) dari suatu pemerintahan Islam. Kaedah ushul fiqh menyebutkan: “*al-‘ibrah bi umul al-lafzhi la bi khusus sabab*”. Dengan demikian, secara umum ayat itu memberikan solusi bagi semua kasus peperangan yang terjadi diantara kaum muslimin, baik secara individu, kelompok, maupun dengan penguasa mereka.¹⁵

Anjuran untuk mendamaikan antara dua golongan Islam yang sedang berseteru ditujukan kepada semua kaum Muslimin yang

¹⁴ Abū al-Ḥasan `Alī bin Aḥmad al-Wahīdy al-Naisabūry, *Asbāb an-Nuzūl*, (Beirut: al-Maktabah al-Ṣaqāfiyah, 1989), h. 223.

¹⁵ Mutiara Fahmi RS, *Thesis: Konsep Bughah menurut Islam (Studi Kasus Gerakan Kemerdekaan di Aceh)...*, h. 26

punya kapabilitas untuk melaksanakannya. Terlebih lagi anjuran tersebut menjadi keharusan bagi para penguasa Islam. Begitu pula perintah untuk memerangi golongan yang berbuat aniaya, hanya dikhususkan bagi para pemerintah dan pemimpin Islam, sebab merekalah yang punya tanggung jawab dan kemampuan untuk itu.

Ayat tadi juga memerintahkan para juru damai untuk berlaku adil dalam mendamaikan golongan-golongan yang berseteru. Berlaku adil oleh Imam Mawardī di jelaskan dalam dua bentuk: 1). Meninggalkan kepentingan pribadi atau golongan dan tidak cenderung mendukung satu golongan atas yang lain. 2). Memberi maaf dengan meninggalkan *`uqūbah* sebagai pengalaman dan pengajaran kepada yang lain, karena Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil, baik dalam perbuatan maupun dalam perkataan.¹⁶

F. *Istinbāt* Hukum *Bugāt*

Ada beberapa definisi kata *bugāt* yang dinyatakan oleh para ulama. Kalangan ulama Hanafiah mendefinisikannya dengan:

بانهم قوم لهم شوكة و منعة، خالفوا المسلمين في بعض الحكام بالتأويل وظهروا على بلدة من البلاد وكانوا في عسكر وأجروا أحكامهم، كالخوارج وغيرهم¹⁷

“Suatu kaum yang memiliki kekuatan dan senjata, menentang kaum muslimin pada sebagian hukum karena adanya suatu ta’wil,

¹⁶ Al-Mawardī, *Ibid.*, h. 356.

¹⁷ Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al Islāmī wa Adillatuhu*, (Damascus: Dār al-Fikr, Jilid 6, cet. III, 1989), h. 142.

mereka menguasai suatu daerah dan melaksanakan hukum-hukum mereka sendiri. Seperti Khawārij, dan sebagainya.”

Ibn Himām al Hanafi menyebutnya dengan: الخارجون عن طاعة الامام الحق “Orang-orang yang keluar dari ketaatan kepada imam yang haq.”¹⁸

Ulama Mālikiyah mendefinisikannya dengan: الذين يقاتلون على التأويل, مثل الطوائف الضالة كالخوارج وغيرهم. والذين يخرجون على الامام أو يمتنعون من الدخول في طاعته أو يمتنعون حقا وجب عليهم كالزكاة وشبهها¹⁹

“Orang-orang yang berperang atas dasar suatu *ta’wīl* (yang mereka pegang), seumpama golongan-golongan sesat seperti Khawārij dan lain-lain. Dan orang-orang yang menentang imam (pemimpin) yang sah, atau enggan untuk tunduk kepadanya, atau orang-orang yang menghalangi hak orang lain atas mereka. Seperti zakat dan seumpamanya.” Dari definisi di atas, kalangan malikiyah memberi 3 katagori tindakan yang apabila salah satunya dilakukan oleh sekelompok orang, maka mereka sudah dianggap sebagai *Bughāh*. Yaitu; 1). Berperang atas dasar satu *ta’wīl* 2). Menentang imam yang sah dan enggan tunduk padanya, serta 3). Menghalangi hak orang lain yang ada pada mereka seperti zakat.

Ulama Syafi’iyah memberi definisi *Bughāh* dengan:

المخالف لامام العدل, الخارج عن طاعته, بامتناعه من أداء واجب عليه²⁰

¹⁸ Ibn al-Himām al Hanafi, *Syarḥ Faḥ al-Qadīr*, (Beirut : Dār al-Fikr, jilid. 6, t.th), h. 99.

¹⁹ Az-Zuhaili, *al-Fiqh....*, h. 143.

“Orang-orang yang menentang kepemimpinan imam yang adil, keluar dari ketaatannya dengan tidak melaksanakan kewajiban-kewajiban tertentu atas mereka.” Kelompok ini baru disebut *bugāt* bila memenuhi 2 syarat. Pertama, memiliki *ta’wīl* atau penjelasan tersendiri yang membuat mereka ber`itikad boleh menentang imam atau untuk tidak melaksanakan suatu kewajiban. Kedua, kelompok ini memiliki kekuatan senjata dan sejumlah pendukung yang setidaknya mampu merepotkan pemerintah untuk menumpas mereka.”²¹

Ulama Hanbaliyah memberi definisi *Bughāh* dengan:

الخارجون على امام ولو غير عدل, بتاويل سائغ, ولهم شوكة, ولولم يكن فيهم مطاع²²

“Orang-orang yang menentang imam, meskipun ia tidak berlaku adil. Mereka memiliki *ta’wīl* (alasan) yang diizinkan dan kekuatan, walau tidak memiliki seorang pemmpin yang diikuti.” Kata *ta’wīl* dalam semua definisi diatas bermakna suatu penjelasan atau alasan yang dinilai tidak memiliki kesalahan pasti. Atau dengan kata lain, alasan tersebut diyakini memiliki nilai kebenaran. Sedangkan penjelasan atau alasan yang sudah diyakini kesalahannya dan tidak memiliki nilai kebenaran sama sekali, maka tidak dapat dikategorikan sebagai *ta’wīl* yang *mu’tabar* (diperhitungkan) bagi

²⁰ Imām an-Nawawī, *Rauḍah at-Ṭālibīn*, Jilid 7, (Bairūt : Dār kutub al’ilmiyah, t.th), h. 270

²¹ *Ibid*, h. 271-272 .

²² Az-Zuhaili, *al-Fiqh....*, h. 143

alasan bagi suatu tindakan *bugāt*.²³ Dan yang menjadi *mi`yār* (standar) dari benar-salahnya suatu *ta`wil* adalah agama, bukan perasaan, akal, maupun hawa nafsu.

Dari beberapa definisi *bugāt* secara *istihlahi* diatas terlihat ada persamaan dalam beberapa hal, juga perbedaan. Persamaan kita temukan pada pemaknaan kata *Bughāh* dengan “menentang imam/pemimpin yang sah.” Serta adanya dua persyaratan. Yaitu adanya *ta`wil* dan kekuatan. Baik hal itu tercantum secara tersurat (implisit) dalam *ta`rif*, maupun secara tersirat (eksplisit). Pengaruh dari perbedaan ini menimbulkan dua penafsiran yang berbeda pula tentang *bugāt*. Bagi *Syāfi`iyyah*, orang-orang yang mengadakan perlawanan menentang imam yang tidak adil atau zalim, tidak dapat disebut dengan *bugāt*, sementara definisi *Hanbaliyah* membenarkan sebutan *bugāt* atas mereka. Sebab dalam mazhab *Hanbali*, haram berperang melawan imam yang sah, walau ia tidak berlaku adil.²⁴ Dari beberapa definisi *bugāt* secara *istihlahi* diatas terlihat ada persamaan dalam beberapa hal, juga perbedaan. Persamaan kita temukan pada pemaknaan kata *Bughāh* dengan “menentang imam/pemimpin yang sah.” Serta adanya dua persyaratan. Yaitu adanya *ta`wil* dan kekuatan. Baik hal itu tercantum secara tersurat (implisit) dalam *ta`rif*, maupun secara tersirat (eksplisit).²⁵

²³ An-Nawawī, *Rauḍah*..., h.274.

²⁴ Az-Zuhailī, *al-Fiqh*..., h. 143

²⁵ Mutiara, *Thesis: Konsep Bugāt*..., h. 29.

Pengaruh dari perbedaan ini menimbulkan dua penafsiran yang berbeda pula tentang *Bughāh*. Bagi Syafi'iyah, orang-orang yang mengadakan perlawanan menentang imam yang tidak adil atau zalim, tidak dapat disebut dengan *bugāt*, sementara definisi Hanbaliyah membenarkan sebutan *Bughāh* atas mereka. Sebab dalam mazhab Hanbali, haram berperang melawan imam yang sah, walau ia tidak berlaku adil.²⁶ Perbedaan hukum dalam hal ini, pada dasarnya bersumber pada perbedaan cara dan metodologi *istinbāt ahkām* yang digunakan masing-masing imam.

Dasar hukum yang digunakan imam Ahmad pada masalah diatas adalah *zhahir* dan *umumnya* makna hadist-hadist yang melarang kaum muslimin untuk keluar dari ketaatan imam. Nash-nash hadist tersebut tidak menyebutkan makna lain selain larangan keluar dari ketaatan imam dan jama'ah kaum muslimin. Hadist-hadist tersebut antara lain:

عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: من حمل علينا السلاح فليس منا (رواه مسلم)²⁷

Dari Nāfi, dari Ibn `Umar bahwasanya Nabi SAW. bersabda: “Barang siapa mengangkat senjata atas kami, maka ia bukan dari golongan kami.”

²⁶ Az-Zuhaili, *Ibid*.

²⁷ Al-Imām Abū Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qusyairī al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Imān*, (Kairo: Isā al-Bāb al-Ḥalabī, jilid 1, t.th), h. 55.

عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ريقه الإسلام من عنقه (رواه البيهقي)²⁸

Dari Abi Dzar RA. Ia berkata: Rasulullah SAW. bersabda: “Barang siapa memisahkan diri dari jama’ah (muslimin) satu jengkal, maka ia telah mencabut pemeliharaan Islam dari lehernya.”

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات ميتته جاهلية (رواه مسلم)²⁹

Dari Abi Hurairah RA. Ia berkata: Rasulullah SAW. bersabda: “Barang siapa keluar dari ketaatan dan memisahkan diri dari jama’ah (muslimin), kemudian ia mati, maka kematiannya seperti mati jahiliyah”.

Sedangkan Imām asy-Syāfi’i, meski juga mengakui keshahihan hadist-hadist diatas, namun beliau memberikan pengertian bahwa semua makna yang dikehendaki dari hadist-hadist tersebut adalah orang-orang yang keluar dari ketaatan dan menentang imam tanpa ada alasan atau penjelasan/*ta’wīl* apapun.³⁰ Penafsiran Imām asy-Syāfi’i didukung oleh adanya hadis-hadist yang membolehkan kaum muslimin melakukan perlawanan terhadap kezhaliman yang diterimanya. Hadist tersebut antara lain:

²⁸ Al-Baihaqī, *as-Sunan al-Kubrā*, (Beirūt: Dār Šādir, Jilid 8, Cet 1, 1354 H), h. 157.

²⁹ An-Naisābūrī, *Shahīh Muslim Kitab Imārah*,.... h. 135.

³⁰ An-Nawāwī, *Rauḍah*..., h.274.

عن سعيد بن زيد قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: من قتل دون ماله فهو شهيد و من قتل دون دينه فهو شهيد و من قتل دون أهله فهو شهيد (رواه النسائي) ³¹

Dari Sa`iid bin Zaid berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW. bersabda: *“Barang siapa yang dibunuh karena mempertahankan hartanya, maka ia syahid. Dan barang siapa dibunuh karena mempertahankan agamanya, maka ia syahid. Dan barang siapa dibunuh karena mempertahankan darah (jiwanya), maka ia syahid. Dan barang siapa dibunuh karena mempertahankan keluarganya, maka ia syahid.”* (HR. an-Nasā’i)

عن أبي موسى قال: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء، أي ذلك في سبيل الله؟ فقال رسول الله ﷺ: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله (رواه مسلم) ³²

Dari Abi Musa ia berkata: telah ditanyakan kepada Rasulullah SAW. tentang seorang yang berperang (untuk menampakkan keberanian, dan seorang yang berperang demi membela kesukuan, dan seorang yang berperang demi riyā’, mana diantara mereka yang berada di jalan Allah? Maka Rasul SAW. menjawab: *“Barang siapa*

³¹ Al-Imām Abū Abdurrahmān Aḥmad bin Syu`aib an-Nasā-i, *Sunan an-Nasā’i bi Syarḥ al-Hāfiẓ Jalāluddīn as-Sayūṭī*, (Beirūt: Dār al-Ma’rifah, Jilid 7, 1997), h. 132. Hadist ini juga diriwayatkan oleh Turmudzī dari `Abdullāh bin `Umar.

³² Muslim, *Kitab `Imārah, Ibid.*, h. 156.

yang berperang untuk meninggikan kalimat Allah, maka ia berada dalam jalan Allah (*fī sabīlillāh*).”

Definisi Imām asy-Syāfi’ī yang mengkaitkan adanya sifat `adil pada diri imam yang ditentang, juga didukung oleh definisi-definisi lain dari kalangan Malikiyah dan Hanafiyah. Mereka juga mengkaitkan kata “*al-ḥaq*” pada kata imām. Imām Badruddīn al-`Ainī al-Ḥanafī misalnya, mendefinisikan *bugāt* dengan:

“Kelompok *bugāt* adalah orang-orang yang menentang imam yang *ḥaq* (sah) dengan jalan yang tidak *ḥaq* (ilegal). Penjelasan: Bila kaum muslimin telah sepakat pada kepemimpinan seorang imam dan mereka merasa aman dengannya, lalu satu kelompok kaum muslimin keluar (untuk melakukan perlawanan). Namun jika mereka melakukan kezhaliman karena kezhaliman imam atas mereka, mereka bukan golongan *Bughāh*. Dan wajib atas pemimpin itu untuk meninggalkan kezhaliman lalu menasehati/menyadarkan mereka.”³³

Menurut definisi versi *Mu`jam Lugat al-Fuqahā’*, kata *al-ḥaq* juga dikaitkan pada kata imam:

خروج جماعة من المسلمين لهم منعة علي الإمام الحق متأولين³⁴ “Keluarnya suatu kelompok dari kaum muslimin untuk menentang imam yang *ḥaq*, dimana mereka memiliki kekuatan dan berpegang pada suatu *ta’wīl*.” Dari uraian

³³ Badruddīn al-`Ainī al-Ḥanafī, *al-Bināyah fī Syarḥ al-Hidāyah*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Jilid 7, cet. 1, 2000), h. 298.

³⁴ Qal`ahjī dan Qunaibī, *Ibid*.

definisi-definisi diatas, penulis berkesimpulan bahwa definisi imam Syafi'i tentang Bughāh adalah definisi yang paling tepat dan sempurna. Definisi beliau memberikan hak pengawasan dan kontrol yang kuat dari kaum muslimin terhadap pelaksanaan pemerintahan secara adil dan benar, dan oleh karenanya pemerintahan itu wajib ditaati sepenuhnya. Berdasarkan kesimpulan diatas, maka dalam pembahasan hukum *bugāt* dan solusinya berikut ini, penulis akan lebih banyak mengambil pendapat dari referensi-referensi *turās* Syāfi'iyyah dibanding mazhab lainnya. Hal ini juga didukung kondisi realita umat Islam Indonesia yang mayoritas bermazhab Syāfi'i.

G. Hukum Memerangi *Bugāt* dan Batasannya

Dalil-dalil yang menjadi rujukan utama pelaksanaan hukum Bughāh adalah Al-Qur'an, ḥadīs dan Ijmā`

Dalil Al-Qur'an, firman Allah SWT:

وإن طائفتان من المؤمنين أقتلتا فأصلحا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي

تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب

المقسطين

“Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang maka damaikanlah keduanya. Jika salah satu dari kedua golongan berbuat aniaya terhadap golongan yang lain perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah; jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah) maka damaikanlah antara

keduanya dengan adil dan berlaku adillah, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil." (Q.S. Al Hujurāt: 9)

Dengan demikian, secara umum ayat itu memberikan solusi bagi semua kasus peperangan yang terjadi diantara kaum muslimin, baik secara individu, kelompok, maupun dengan penguasa mereka. Anjuran untuk medamaikan antara dua golongan Islam yang sedang berseteru ditujukan kepada semua kaum Muslimin yang punya kapabilitas untuk melaksanakannya. Terlebih lagi anjuran tersebut menjadi keharusan bagi para penguasa Islam. Begitu pula perintah untuk memerangi golongan yang berbuat aniaya, hanya dikhususkan bagi para pemerintah dan pemimpin Islam, sebab merekalah yang punya tanggung jawab dan kemampuan untuk itu.

Secara umum, QS. al-Ḥujurāt: 9 yang menjadi rujukan pelaksanaan hukum *bugāt*, memberikan beberapa kesimpulan:³⁵

- a. Tetapnya keimanan kaum *bugāt* dalam Islam, meski mereka boleh diperangi.
- b. Perintah untuk melakukan dialog secara damai harus selalu dikedepankan sebelum perintah untuk memerangi mereka.
- c. Penguasa Islam bertanggung jawab memerangi kaum Bughāh, jika mereka tetap pada pendirian yang salah, berlaku sewenang-wenang dan tidak mau berunding.
- d. Menghentikan peperangan terhadap kaum *bugāt*, bila mereka mau kembali kepada perintah Allah. Yaitu kembali

³⁵ Mutiara, *Tesis: Konsep bugāt ...*, h. 26-27.

kepada perdamaian, atau kembali kepada Kitabullah dan sunnah Rasul-Nya.

Imām Syāfi`ī menyebutkan bahwa ayat tersebut juga memberikan dalil bagi kebolehan memerangi orang yang menghalangi sesuatu hak yang telah Allah fardhukan atasnya, seperti zakat. Juga dalil bagi kebolehan memerangi orang yang menghalangi hak orang lain padanya, sehingga ia mendapatkan haknya kembali.³⁶

Para ulama membagi perang terhadap kaum *bugāt* dalam 2 kategori hukum: (a.) *bugāt wājib* diperangi. Dan (b.) *bugāt mubāh* (boleh) diperangi. Juga ada kategori ketiga, namun fuqahā berbeda pendapat tentang wajib maupun mubahnya mereka diperangi.³⁷ Pembagian hukum seperti ini didasari atas jenis tindakan kesewenang-wenangan yang dilakukan kaum Bughāh.

Mereka yang hukumnya wajib diperangi adalah yang melakukan salah satu dari tindakan berikut: ³⁸

- a. Menyerang wanita dalam kawasan ahlu al-`adli, yaitu suatu perkampungan di mana masyarakat sipil biasa hidup.
- b. Merintang atau menghambat perjuangan jihad melawan kaum musyrik.
- c. Mengambil bagian dari baitul mal muslimin secara tidak sah.

³⁶ Ibrāhīm Ismā`il bin Yaḥyā al-Muznī, *Mukhtasar al-Muznī `Alā al-Umm*, (Beirūt :Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, Cet. I, 1993), h. 271.

³⁷ *Ibid*, h. 361.

³⁸ *Ibid*.

- d. Tidak mau menyerahkan hak yang telah diwajibkan atas mereka. Baik menyangkut hak Allah seperti zakat, maupun hak makhluk seperti pajak, hutang, dll.
- e. secara jelas mengadakan pembangkangan untuk menjatuhkan Imam/ pemimpin yang telah sah dibai'at dan wajib ditaati, sesuai dengan hadis:³⁹

روى عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال : من خلع يده من طاعة الامام, جاء يوم القيامة لا حاجة له عند الله و من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية (رواه مسلم)

Diriwayatkan oleh Abdullah Ibn Umar dari Rasulullah SAW. Bersabda: "Barang siapa yang menarik dirinya dari ketaatan kepada Imam, maka pada hari kiamat dia tidak akan memiliki hujjah dihadapan Allah. Dan barang siapa mati sementara ia tidak ikut serta dalam bai'at, maka kematiannya seperti mati jahiliyah."

Sedangkan mereka yang hukumnya mubah (boleh) diperangi adalah orang-orang yang ingin memisahkan diri dari jamaah muslimin, namun tetap menyerahkan hak-hak yang telah diwajibkan atas mereka serta tidak melakukan perampasan terhadap sesuatu yang tidak menjadi hak mereka., Mereka boleh diperangi atas dasar keinginan untuk memisahkan diri, namun hukumnya tidak menjadi wajib, dikarenakan mereka masih taat.⁴⁰

³⁹ Muslim, dalam *Kitab Imārah, Ibid*, h. 136, *Al Baihaqī, Ibid.*, h. 157. Lihat juga: Imam Ahmad bin Ḥanbal, *al-Musnad*, (Bairūt: al-Maktab al-Islāmī dan Dār Shādir, jilid 2, t. th.), h. 92, 97, 111, 122

⁴⁰ Al-Māwardī, *Al-Hāwī al Kabīr*, (Beirūt: Dār al-Fikr, Jilid 16, 1994), h.355.

Kategori ketiga, yang masih diperselisihkan oleh para fuqahā adalah orang-orang yang mengadakan pemisahan diri dari jama'ah Muslimin dan tidak mau menyerahkan zakat, kecuali kepada sesama golongan mereka (kaum *bugāt*). Imām Syāfi'ī dalam *qaul qadīmnya* berpendapat mereka wajib diperangi atas dasar pendapat bahwa zakat wajib diserahkan kepada *Bait al-Māl Muslimīn*. Namun dalam *qaul jadīd* Syāfi'ī berpendapat mereka mubah diperangi atas dasar pendapat bahwa penyerahan zakat ke *Bait al-Māl* adalah sunah dan tidak wajib.⁴¹

Bila merujuk kembali dalil al-Qur'ān yang berkenaan dengan hukum *bugāt* yang sedang kita bahas, kita dapati bahwa Islam telah memberi batasan jelas sampai dimana mereka boleh diperangi.

فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ
 “Maka perangilah golongan yang
 berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah.”
 (QS. al-Hujurāt: 9).

Kalimat “kembali kepada perintah Allah” oleh Imām Syāfi'ī ditafsirkan dalam dua bentuk; yaitu kembali dari medan pertempuran dalam keadaan kalah ataupun dengan sengaja keluar dari medan pertempuran.⁴² Dalam kedua hal ini, Imām/ pemerintah tidak boleh membunuh mereka atau mengejar mereka yang lari. Karena Allah hanya memerintahkan untuk memerangi mereka yang lebih dulu telah memerangi kaum muslimin, dan bukan untuk

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Al-Muznī, *Ibid.*, h. 272.

membunuh mereka. Hal ini sangat berbeda dengan kondisi perang melawan musyrikin/ *kāfir ḥarbī*.

Jika Imām Syāfi`ī menafsirkan kalimat "kembali kepada perintah Allah" dalam dua bentuk, maka al-Māwardī menafsirkannya dalam tiga bentuk⁴³ yang juga hampir serupa:

a). Kembali kepada ketaatan Imam dengan cara keluar dari kelompok Bughāh dan mentaati kembali semua hukum-hukum yang berlaku dalam *dār ahl al-`adli*.

b). Meletakkan senjata dan menyerahkan diri kepada Imam/pemerintah. Dalam kondisi ini mereka tidak boleh lagi diperangi atau dibunuh.

c). Melarikan diri karena kalah dalam pertempuran. Dalam kondisi ini mereka juga tidak boleh dikejar dan ditangkap.

⁴³ *Ibid.*, h. 372.

AS-SARIQAH

(PENCURIAN DAN KORUPSI)

Muhibbussabry

A. Pendahuluan

Agama Islam melindungi hak milik individu manusia, sehingga hak milik tersebut benar-benar merupakan hak milik yang aman. Dengan demikian, Islam tidak menghalalkan seseorang merampas hak milik orang lain dengan dalih apapun. Islam telah mengharamkan mencuri, meng-*gaşab*, mencopet, korupsi, riba, menipu mengurangi timbangan, suap dan sebagainya. Islam menganggap segala perbuatan mengambil hak milik orang lain dengan delik kejahatan sebagai perbuatan yang batil. Dan memakan harta milik orang lain itu berarti memakan barang haram.

Islam memberi hukuman berat atas perbuatan mencuri, yaitu hukuman potong tangan atas pencurinya. Dalam hukuman ini terdapat hikmah yang sudah jelas, yaitu bahwa tangan yang khianat dan mencuri itu adalah merupakan organ sakit. Sebab itu, tangan tersebut harus dipotong supaya tidak menular ke organ lain sehingga jiwa bisa selamat. Pengorbanan salah satu organ demi keselamatan jiwa adalah suatu hal yang dapat diterima oleh agama dan rasio.

Hukuman potong tangan dapat dijadikan juga peringatan bagi orang yang dalam hatinya tersirat niat hendak mencuri harta orang lain. Dengan demikian, maka ia tidak berani menjulurkan tangannya mengambil harta orang lain. Sehingga harta manusia dapat dijaga dan dilindungi.

Para koruptor tidak lebih, layaknya seorang pencuri, bahkan lebih buruk daripada seorang pencuri atau perampok yang melakukan perampokan di jalan. Karena perbuatan para koruptor tersebut merupakan suatu pengkhianatan terhadap negara dan rakyat. Bagaimana mungkin seseorang yang dipilih untuk mengemban amanah rakyat yang diharapkan untuk menjadikan kehidupan rakyat dan negara menjadi lebih baik, malah menjadikan negara hancur dengan perbuatannya yang mengkorupsi uang negara sehingga perekonomian dan pembangunan negara menjadi terhambat. Uang negara seharusnya digunakan untuk kesejahteraan umum masyarakat. Dalam konteks Indonesia, umat Islam merupakan masyarakat mayoritas dan ini berarti mereka yang lebih banyak memanfaatkan uang tersebut. Namun demikian, umat non-Muslim yang berada di Indonesia juga berhak memanfaatkan uang Negara tersebut karena mereka telah menjadi warga negara yang sah dan Islam pun menyuruh supaya memenuhi hak-hak mereka secara sempurna dan tanpa dikurangi sedikitpun, supaya antar masyarakat dapat hidup berdampingan dan hidup dalam kedamaian.

Akan tetapi untuk menjatuhkan hukuman koruptor itu tidak bisa dikenakan hukuman *jamiram sariqah* berupa potong tangan,

karena ini menyangkut dengan *hudūd*, sedangkan *sariqah* berbeda dengan koruptor sehingga harus menghindari pelaksanaan *hudūd* karena adanya *syubhāt* (kesamaran). Namun demikian, masih sangat banyak hukuman-hukuman yang pantas diberikan kepada para korutor berupa hukuman *ta`zīr* yang wewenangnya diserahkan sepenuhnya kepada hakim/pemerintah.

B. Teks Ayat

Dalam Al-Quran terdapat 9 ayat yang membahas tentang Pencurian, yang tersebar dalam beberapa surat.¹ Namun di dalam kajian ini, penulis akan memfokuskan pembahasan pada surah Al-Maidah ayat 38 dan 39 yang terkait dengan *jarimah al-sariqah*. Untuk lebih jelasnya lagi maka penulis akan menguraikan satu persatu ayat-ayat tersebut.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَنْ تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

¹ 1 dan 2. QS. Yūṣuf: 77, (إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ) 3. QS. Yūṣuf: 81, (سَرَقَ) 4. QS. al-Mumtaḥanah: 12, (إِنَّ أَيْدِيَكُمْ لَسَارِقُونَ) 5. QS. al-Hijr: 18, (إِلَّا مَن أَسْرَقَ) 6. QS. Yūṣuf: 70, (إِن كُنْتُمْ لَسَارِقِينَ) 7. QS. Yūṣuf: 73, (وَمَا كُنْتُمْ سَارِقِينَ). Lihat M. Fuād Abdul Bāqī, *Al-Muʿjam al-Mufahras li al-Fāḍil al-Qurʿān*, (Kairo: Dārul Ḥadīs, 1996), h. 350.

Maka Barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, Maka Sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-Mā'idah: 38-39).²

C. Makna *Mufradāt*

Dari ayat-ayat diatas maka ada beberapa kalimat yang perlu dijelaskan makna mufradatnya, yaitu sebagai berikut :

❖ {والسارق والسارقة} *mubtada'*, mengenai khabarnya terdapat dua pendapat; Pertama, khabarnya diperkirakan. Takdirnya adalah hukum bagi pencuri laki-laki dan perempuan akan dijelaskan, ini merupakan mazhab Sibawaih. Kedua, mazhab al-Akhfasy berpendapat bahwa khabarnya adalah *فأقطعوا أيديهما* masuknya *fā'* di dalam khabar karena dia tidak menginginkan pencuri tertentu, akan tetapi menginginkan setiap pencuri baik laki-laki atau perempuan maka potonglah tangannya. Dan ini artinya megandung makna syarat dan balasan, maka masuklah *fā'* dalam *khavar al-mubtada'*.³ Atau dengan bahasa lain bersifat umum bagi setiap pencuri laki-laki maupun perempuan adalah *mubtada'* dan *khavar*nya dibuang dan artinya hukum pencuri laki-laki dan perempuan akan disebutkan

²Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahannya*, (Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2006), h. 114.

³Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid III, (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 2003), h. 528.

bagimu.⁴ Begitu juga al-Qurthubi menjelaskan ditujukan bagi setiap pencuri laki-laki atau perempuan.⁵

❖ {فأقطعوا أيديهما} penggunaan kata *fā'* adalah untuk balasan terhadap pelaku pencurian.⁶ Nyaris tidak ditemukan pendapat yang berbeda dalam beberapa kitab klasik, terhadap makna kalimat tersebut. Al-Qurtubī bahkan mengatakan bahwa para sahabat tidak berbeda pendapat bahwa *iqṭā'u* pada ayat di atas berarti memotong tangan.⁷ Menurut Wahbah az-Zuhailī, *khīṭāb* ayat itu ditujukan kepada penguasa, karena penguasalah yang memiliki kekuasaan untuk melaksanakan *ḥudūd*. Hukuman potong tangan dinilai sebagai wujud sifat adil dan kasih sayang-Nya, karena dengan adanya ketentuan tersebut harta seseorang dapat terlindungi. Kehidupan masyarakat menjadi tenang dalam menjalankan aktivitas dan usaha sehari-hari. Adalah sesuatu yang tidak adil membiarkan kejahatan merajalela di tengah masyarakat dan membiarkan masyarakat hidup dalam kekacauan. Hukum agama datang dalam rangka mewujudkan kebahagiaan bagi pemeluknya dengan tidak

⁴ Ibnu `Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, jilid II, t.t), h. 104. Lihat juga Imām Fakhrudīn ar-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr*, Jilid XI, (Mesir: Maktabah Taufiqiyyah, 2003), h. 192. Lihat juga Muḥammad `Ali as-Sāis, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, Jilid I, (Mesir: Muassasah al-Mukhtar, 2001), h. 365. Lihat juga Aḥmad Muḥammad al-Ḥuṣari, *Tafsīr Ayat-ayat Ahkam*, terj. Abdurrahman Kasdi, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2014), h. 257.

⁵ Al-Qurtubī, *al-Jāmi` li Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid V, (Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2002), h. 525.

⁶ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, h. 192.

⁷ *Ibid.*

membiarkan kejahatan merajalela sehingga harus dihentikan, setidaknya diminimalisir.⁸

Penyebutan tangan dalam bentuk *jama` (aidun)* menunjukkan bahwa tangan yang dipotong hanya satu saja dari kedua tangan tersebut. Menurut Ibn 'Arabi, anggota tubuh manusia jika di-*idāfah-*kan kepada *tathniyah*, maka akan disebutkan dalam bentuk jamak, sebagaimana ayat :

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا Pada ayat ini, masing-masing dari

keduanya (Hafshah dan `Āisyah) hanya memiliki satu hati, tapi disebutkan dalam bentuk jamak.⁹ Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwasanya satu tangan yang dipotong tersebut adalah tangan kanan. Hal ini juga diperkuat oleh qira'at Ibnu Mas'ud yang membacanya dengan: فاقطعوا أيماهما. Namun demikian, sementara ulama menyatakan bahwa bentuk jamak tersebut mengacu pada jumlah tangan dan kaki yang berjumlah empat.¹⁰ Sebagian ulama menyatakan bahwa lisan orang Arab merasa berat jika meng-*idāfah-*kan *tasniyah* kepada *damir tasniyah*. Pendapat pertama jelas lebih kuat karena didukung oleh *naş*.

⁸Az-Zuhaili, *Tafsir...*, h. 530.

⁹ Al-Jashshash, *Ahkam al-Quran*, Jilid II, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t), h. 518 lihat juga Wahbah az-Zuhaily, *al-Tafsir al-Munir*, h. 528.

¹⁰ Al-Qurtubi, *al-Jāmi` li Ahkām al-Qur'ān*, h. 530-531.

❖ {جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا} Dalam kalimat tersebut ditegaskan bahwasanya hukuman potong tangan merupakan balasan atas apa yang telah diperbuat.¹¹

❖ {نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ} *Nakālan* merupakan lafaz yang menunjukkan bahwa hukuman itu merupakan pelajaran sekaligus penghinaan agar supaya tidak mengulangi lagi perbuatannya dan peringatan bagi yang lain agar tidak menirunya.¹²

❖ {وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} Allah Maha Perkasa dalam menjalankan perintahNya serta Maha Bijaksana dalam menetapkan syariahnya, karena dalam setiap ketentuanNya selalu terdapat masalah bagi manusia.¹³

❖ {وَأَصْلَحَ مِنْ بَعْدِ ظَلْمِهِمْ مَنْ تَابَ} Barang siapa yang bertaubat setelah melakukan pencurian dan memperbaiki diri, bertaubat dari segala dosa dan meninggalkan maksiat secara total, ini adalah syarat dan jawabnya {فَإِنَّ اللَّهَ يُتُوبُ عَلَيْهِ}.¹⁴ Dalam pandangan jumhur, hukum potong tangan tidak gugur karena taubat akan tetapi tetap mesti

¹¹As-Sāis, ..., h. 368. Lihat juga al-Rāzī, *at-Tafsīr...*, h. 197, al-Qurtubī, *al-Jāmi`....*, h. 531.

¹² al-Rāzī, *at-Tafsīr...*, h. 197. Lihat juga al-Qurtubī, *al-Jāmi`....*, h. 531, dan as-Sāis, *Tafsir...*, h. 368

¹³As-Sāis, *Tafsir...*, h. 368.

¹⁴ Al-Qurtubī, *al-Jāmi`....*, h. 531.

lakukan sebagai imtihan.¹⁵ Ayat tersebut hanya menunjukkan gugurnya hukuman di akhirat jika pelaku pidana pencurian tersebut bertaubat. Berbeda dengan pandangan jumhur, menurut pendapat 'Atha' dan beberapa ulama, termasuk sebagian Syāfi`iyah, ayat tersebut menunjukkan bahwa taubat dapat menggugurkan hukuman potong tangan sebelum diserahkan kepada hakim. Penyebutan *gafūr* dan *rahīm* dinilai kelompok ini sebagai petunjuk kuat atas gugurnya hukuman karena taubat. Disamping itu, ayat ini menurut mereka berkaitan dengan ayat tentang *hirābah* dimana pelaku *hirabah* dapat gugur hukumannya jika bertaubat. Dengan demikian, secara logika, semua *hudud* dapat gugur karena taubat.¹⁶ Ulama kontemporer, Wahbah Zuhailī sepakat bahwa taubat dapat menggugurkan hukuman. Hal tersebut menurutnya merupakan bukti kasih sayangnya.¹⁷

D. *Munāsabah* Ayat

Terdapat hubungan yang sangat jelas antara hukuman bagi pencuri dan hukuman bagi perampok/*hirābah*. Sebagaimana telah dijelaskan pada ayat sebelumnya, yaitu surah al-Maidah ayat 33 dan 34 tentang sanksi hukum bagi perampok, atau disebut *al-sariqah al-kubrā*¹⁸ oleh kelompok Hanafiyah. Allah telah menjelaskan sanksi bagi

¹⁵Ar-Rāzī, *al-Tafsīr...*, h. 198.

¹⁶ Al-Qurtubī, *al-Jāmi`...*, h. 531.

¹⁷Az-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr*, h. 529.

¹⁸*As-Sariqah al-kubrā* adalah pencurian harta secara merampas dan menantang atau disebut juga dengan *hirābah*. Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, (Kairo: Dār al-Fathli al-`ilāmī al-`Arabi, 1999), h. 234.

perampok yang membuat keonaran di atas muka bumi, dan memerintahkan manusia untuk bertaqwa kepadaNya sehingga menjauhkan diri dari perbuatan yang diharamkan dan maksiat, dimana salah satu bentuk hukuman bagi pelakunya adalah tangan dan kakinya dipotong secara silang, sementara pada ayat ini dibahas tentang sangsi hukum bagi pencurian biasa yang disebut oleh kelompok Hanafiyah sebagai *al-sariqah al-sugrā*, di mana sangsi hukumnya berupa potong tangan.¹⁹

E. *Asbāb a-Nuzūl*

Ayat ini turun dalam kasus Ṭu`mah bin Ubairiyang mencuri baju besi tetangganya yaitu Qatādah bin Nu`mān, yang disimpan di kantong tepung. Setelah dicuri, baju itu disembunyikannya di rumah Zaid bin as-Samīn, seorang Yahudi, kemudian ia menebarkan tepung sepanjang rumah Qatādah hingga rumah Zaid. Thu'mah kemudian menuduh Zaid yang mencurinya. Kerabat Ṭu`mah meminta Nabi untuk menghukum Zaid, sekalipun mereka tahu bahwa Ṭu`mah adalah pencurinya. Nabi hampir terpengaruh, namun kemudian turun surah an-Nisa: 107:

وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ حَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾

¹⁹ Al-Qurtubī, *al-Jāmi`...*, h. 519. Lihat juga Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, h. 234. Dan az-Zuhailī, *Tafsīr...*, h. 530.

*“Dan janganlah kamu berdebat (untuk membela) orang-orang yang mengkhianati dirinya. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang selalu berkhianat lagi bergelimang dosa”.*²⁰

Sehingga kemudian turun ayat ini yaitu al-Maidah: 38 untuk menjelaskan hukum pencurian. Dan Ṭu`mah pun melarikan diri sampai dia meninggal di sela-sela melarikan diri tersebut. Diriwayatkan pula dari `Abdullāh bin`Amr bahwasanya seorang wanita mencuri, sehingga tangan kanannya dipotong. Kemudian wanita tersebut bertanya kepada Rasul, apakah dia masih punya kesempatan untuk bertaubat, maka turunlah ayat berikutnya al-Maidah: 39:²¹

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٩﴾

*“Maka Barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, Maka Sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”*²²

F. Makna *Ijmālī*

Allah telah menjelaskan melalui ayat di atas bahwa sanksi hukuman bagi pencuri, yaitu: pencuri laki-laki dan pencuri perempuan, potonglah pergelangan tangan keduanya sebagai

²⁰Departemen Agama R.I, *Al-Qur`ān Tajwid dan Terjemahannya*, h. 96.

²¹As-Sāis, *Tafsīr ...*, h. 364-365. Lihat juga az-Zuhailī, *at-Tafsīr al-Munir*, h. 529, As-Suyūṭī, *Asbāb an-Nuzūl*, (Jakarta: Gema Insani, 2008), h. 224-225.

²²Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an Tajwid dan Terjemahannya*, h. 114.

pembalasan duniawi bagi apa yang telah mereka kerjakan dan sebagai siksaan yang menjadikan ia jera dan orang lain takut melakukan hal serupa. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana dalam menetapkan ketentuan-ketentuan-Nya. Tetapi jika ia menyadari kesalahannya dan menyesalinya lalu bertaubat setelah melakukan pencurian itu walaupun telah berlalu waktu yang lama dan memperbaiki diri, dengan mengembalikan apa yang telah dicurinya atau nilainya kepada pemilik yang sah maka sesungguhnya Allah menerima taubatnya sehingga ia tidak akan disiksa di akhirat nanti. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang.²³

G. Istinbāt Ahkām Jarimah Sariqah

1. Pengertian Sariqah

Secara etimologis *sariqah* adalah bentuk mashdar atau verbal noun dari kata "سرق-يسرق-سرقا" yang berarti "وحييلة خفية ما لها أخذ" mengambil harta milik seseorang secara sembunyi-sembunyi dan dengan tipu daya.²⁴ Sedangkan secara terminologis pengertian *sariqah* adalah sebagai berikut;

- Menurut Wahbah az-Zuhailī, *sariqah* ialah mengambil harta milik orang lain dari tempat penyimpanannya yang biasa

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh*, vol. 3, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 91.

²⁴ A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap*, cet. XIV, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 628. Lihat juga Ibnu `Arabī, *Ahkām al-Qur`ān*, h. 106. Lihat juga Muḥammad `Ali as-Sāis, *Tafsīr Āyāt al-Ahkām*, h. 365. Dan al-Qurṭubī, *al-Jāmi`...h.* 525.

digunakan untuk menyimpan secara diam-diam dan sembunyi-sembunyi.²⁵

- Menurut Muhammad al-Khatīb asy-Syarbīnī, *sariqah* mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi dan dhalim, diambil dari tempat penyimpanannya yang biasa digunakan untuk menyimpan dengan berbagai syarat.²⁶
- Menurut M. Nurul Irfan, *sariqah* adalah mengambil sejumlah harta senilai sepuluh dirham yang masih berlaku, disimpan di tempat penyimpanannya atau dijaga dan dilakukan oleh seorang *mukallaf* secara sembunyi-sembunyi serta tidak terdapat unsur syubhat sehingga bila barang tersebut kurang dari sepuluh dirham yang masih berlaku maka tidak dikategorikan sebagai pencurian.²⁷

Jadi *sariqah* adalah mengambil barang atau harta orang lain dengan cara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanannya yang biasa digunakan untuk menyimpan barang atau harta kekayaan tersebut. Abdul Qadīr `Audah menjelaskan secara detail tentang perbedaan pencurian kecil dan pencurian besar. Pada pencurian kecil proses pengambilan harta kekayaan tidak disadari oleh korban dan dilakukan tanpa seizinnya sebab dalam pencurian kecil harus

²⁵ Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid VII, (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), h. 5422.

²⁶ Muḥammad al-Khātīb, *Muḡnī al-Muhtāj*, Jilid IV, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), h. 158.

²⁷ M Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana islam* (Jakarta: AMZAH, 2011), h. 117.

memenuhi dua unsur secara bersamaan yaitu korban tidak mengetahui dan tidak mengizinkan. Bila salah satu dari dua unsur ini tidak ada maka tidak bisa disebut dengan pencurian kecil. Misalnya bila ada seseorang yang mencuri harta benda dari sebuah rumah, disaksikan oleh pemilik rumah dan pencuri dalam aksinya tidak menggunakan kekuatan fisik dan kekerasan maka kasus seperti ini tidak termasuk dalam jenis pencurian kecil, melainkan masuk dalam kategori pencopetan.²⁸

Demikian juga bila seseorang merampas harta orang lain, tidak masuk dalam jenis pencurian kecil melainkan masuk dalam kategori penjambretan atau perampasan, semua perbuatan ini masuk dalam lingkup pencurian dan tidak bisa diberlakukan sanksi *had*, melainkan hukuman *ta`zīr*.²⁹Dari penjelasan ini bisa diketahui bahwa yang masuk dalam kategori pencuri kecil, jenis, dan modus operasinya beragam dan bermacam-macam. Kategori dan klasifikasi ini dianggap penting untuk dikemukakan berkaitan dengan jenis

²⁸ Abdul Qadīr `Audah, *at-Tasyrī` al-Jinā'i al-Islāmī Muqāranah bi al-Qānūn al-Waḍ'i*, Jilid II, (Beirut: Muassasah aR-Risālah, 1992), h. 514.

²⁹ Alasan tidak diberlakukan hukuman *had* berupa potong tangan pada pelaku pencopetan, penjambretan, pengkhianatan dan peng-gasaban. Di samping karena tidak terpenuhinya unsur-unsur pencurian seperti diambil secara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanannya dan tidak disadari oleh pihak korban juga karena ada alasan tekstual berupa ḥadīs riwayat al-Baihaqī, Abū Dāud, al-Tirmizī dan Mālik dari Jābir bin `Abdullāh yang berbunyi:

ليس على المختلس ولا على المتهب ولا على الخائن قطع

Hukum potong tangan tidak berlaku bagi pencopet, penjambret, dan pengkhianat. Lihat Abu Bakar Ahmad bin al-Husain, al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubra*, (Beirut: Dar al-Fikr, tth), jilid 8, h. 279

sanksi yang layak untuk pelaku, sebab dalam menjatuhkan hukuman *had* harus bebas dari unsur syubhat.

Selanjutnya, Abdul Qadīr `Audah menjelaskan bahwa pencurian besar adalah pengambilan harta yang dilakukan dengan sepengetahuan korban, tetapi ia tidak mengizinkan hal itu terjadi sehingga terdapat unsur kekerasan. Dimasukkannya perampokan kedalam kelompok pencurian ini, sebabnya adalah karena dalam perampokan terdapat segi persamaan dengan pencurian, yaitu sekalipun jika dikaitkan dengan pemilik barang, namun jika dikaitkan dengan pihak penguasa atau petugas keamanan, perampokan tersebut dilakukan dengan sembunyi-sembunyi.³⁰ Bila di dalamnya tidak terdapat unsur kekerasan maka disebut pencopetan, ghasab atau penjambretan.³¹

Sehingga bisa disimpulkan bahwa korupsi adalah perpaduan antara pencurian ringan dan berat. Ringan karena dilakukan secara sembunyi, berat karena menggunakan kekerasan. Kekerasan yang digunakan bukan dengan menggunakan senjata tajam namun menggunakan jabatan yang dimiliki. Dikarenakan hal tersebut maka penulis lebih condong untuk memasukkan jenis kejahatan korupsi kepada pencurian yang harus dikenakan hukuman berupa sanksi *ta`zīr*. Dengan alasan bahwa korupsi tidak dijelaskan secara spesifik hukumannya dalam *naş*. Namun hal tersebut telah jelas kejahatannya

³⁰ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, cet. Pertama, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), h. 82.

³¹ `Audah, *at-Tasyri`...*, h.514-515.

karena memang memiliki beberapa unsur dalam kejahatan yang dilarang oleh nas yakni, perampasan hak, penyelewengan kewenangan, dan merugikan orang lain.

2. Syarat-syarat *Jarimah Sariqah*

Syarat-syarat jarimah *sariqah* ada lima, yaitu;

1. Pelaku telah dewasa dan berakal sehat, Pencurian tidak dilakukan karena pelakunya sangat terdesak oleh kebutuhan hidup,
2. Tidak terdapat hubungan kerabat antara pihak korban dengan pelaku,
3. Tidak terdapat unsur syubhat dalam hal kepemilikan, dan
4. Pencurian tidak terjadi pada saat peperangan di jalan Allah.³²

³²Salih Sa`id al-Haidan, *Hal al-Muttaham fi Majlis al-Qadā`*, (Riyād: Masafi, cet. I,1984), h. 81. Sementara menurut Ibnu `Arabī, syarat-syarat jarimah sariqah ada enam yaitu; 1. Akal, karena orang yang tidak berakal tidak dikhitabi (menerima perintah) secara akal. 2. Baligh, karena orang yang belum baligh tidak mendapatkan khitab secara *syara`*. 3. Sampainya dakwah, karena orang yang baru masuk Islam dan belum mantap keimanannya sehingga mengetahui hukum-hukum, dan mengaku tidak tahu tentang sariqah, zina dan kelihatan jujurnya maka tidak wajib di hukum, seperti seorang bapak mencuri harta anaknya. 4. Harta. 5. *Hirz*, adalah tempat yang didirikan biasanya untuk menjaga harta. 6. Tidak adanya syubhat, yaitu tidak adanya syubhat bagi orang yang mengambil harta yang diambil. Lihat Ibnu `Arabī, *Ahkām al-Qur`ān*, h. 106-107. Lihat juga Ahmad Muḥammad al-Ḥuṣārī, *Tafsīr Ayat-ayat Ahkām*, h. 258-262. Sedangkan Wahbah al-Zuhaili, menjelaskan bahwa syarat untuk bisa memberlakukan hukuman potong tangan bagi pencuri adalah: 1. Pelaku sudah baliq dan berakal, 2. Tidak adanya syubhat, dan 3. Harta yang dicuri tersebut telah sampai batas nisab secara syar`i. Lihat Wahbah az-Zuhaili,

3. Rukun Jarimah *Sariqah*

Abdul Qadīr Audah mengemukakan bahwa rukun *sariqah* terdiri dari empat macam, yaitu;

1. Mengambil secara sembunyi-sembunyi, artinya bahwa mengambil sesuatu tanpa diketahui dan diridhai oleh pemiliknya, seperti seseorang mencuri perhiasan dari tempatnya tanpa diketahui oleh pemilik.³³Unsur ini harus memenuhi tiga syarat, yaitu:

a. Pencuri mengambil barang curian dari tempat penyimpanan yang biasa digunakan untuk menyimpan,

b. Barang curian tersebut dikeluarkan dari pemeliharaan pihak korban,

c. Terjadi proses pemindahan barang curian dari pihak korban kepada pihak pelaku.³⁴

Bila syarat-syarat ini tidak terpenuhi maka proses pencurian dinilai tidak sempurna sehingga hukumannya berupa *ta`zīr* bukan potong tangan.³⁵

2. Barang yang diambil berupa harta, artinya wajib menjadikan sesuatu yang dicuri itu berupa harta.³⁶Pelaku bisa dikenai hukuman potong tangan dengan memenuhi beberapa syarat, yaitu:

³³ Abdul Qadīr `Audah, *al-Tasyrī` al-Jinā'ī al-Islāmī*, h. 518.

³⁴*Ibid.*

³⁵*Ibid.*

³⁶*Ibid*, h. 542.

- a. Harta curian berupa harta bergerak/bisa dipindah-pindah.
- b. Harta berupa benda-benda yang berharga.
- c. Harta disimpan pada tempat yang biasa digunakan untuk menyimpan harta.
- d. Harta yang dicuri harus mencapai nisab/batas minimal.³⁷

Mengenai persyaratan pertama dan kedua, dijelaskan oleh `Abdul Qadir `Audah bahwa maksud harta benda bergerak adalah benda yang memungkinkan untuk pindah tangan dan tidak harus berupa benda yang secara fisik bisa dilihat mata.³⁸Mengenai keberadaan harta yang disimpan di tempat yang biasa untuk menyimpan, Abdul Qadir Audah mengatakan bahwa unsur penting dalam tindak pidana pencurian adalah mengambil sesuatu dengan cara sembunyi-sembunyi, sedangkan mengambil sesuatu bukan dari tempat penyimpanannya tidak perlu sembunyi-sembunyi.³⁹

3. Harta yang diambil tersebut milik orang lain, unsur ini penting untuk dikemukakan sebab bila harta yang diambil itu milik pelaku dan dilakukan dengan sembunyi-sembunyi tetap tidak bisa disebut sebagai pencurian. Demikian pula bila harta tersebut menjadi milik bersama antara pelaku dan korban maka kasus pengambilannya tidak termasuk pencurian, seperti bapak mengambil

³⁷*Ibid*, h. 543

³⁸*Ibid*.

³⁹Sālih Sa`īd al-Haidan, *Hal al-Muttaham fi Majlis al-Qadā'*, h. 81.

harta anak atau menurut imām Syāfi`ī dan Aḥmad berlaku sebaliknya.⁴⁰

4. Unsur *al-qaṣd al-jinā'ī* (melawan hukum). Dalam hal ini ia mengatakan bahwa mengambil secara sembunyi-sembunyi tidak bisa dianggap sebagai mencuri kecuali dalam benak sipencuri terdapat unsur melawan hukum. Ini semua bisa terwujud ketika kapan saja seorang pencuri hendak mencuri maka dia tahu bahwa yang akan dicurinya tersebut sesuatu yang diharamkan dan bermaksud untuk memiliki barang curian tersebut tanpa diketahui dan diridhai oleh pemiliknya.⁴¹

Sementara itu, Imām an-Nawawī mengemukakan tujuh unsur jarimah *sariqah*, yaitu; 1. Barang yang dicuri telah mencapai batas minimal. 2. Harta bukan sebagai milik pelaku. 3. Harta merupakan benda-benda yang bernilai nominal dan dihargai. 4. Harta dimiliki korban secara sempurna. 5. Bukan harta bersama, 6. Tidak terdapat unsur syubhat dari sisi kepemilikan antar pelaku dan korban. 7. Harta tersimpan dalam tempat penyimpanan yang biasa digunakan untuk menyimpan harta kekayaan.⁴² Dari penjelasan unsur jarimah *sariqah* yang dikemukakan oleh Imam nawawi di atas, tampaknya beliau hanya menyoroṭi dari satu aspek barang curian, sedangkan cara pengambilan itu dilakukan tidak dijelaskan sehingga baik

⁴⁰ Abdul Qadir `Audah, *al-Tasyrī` al-Jinā'ī al-Islāmī*, h. 587.

⁴¹ *Ibid*, h. 607.

⁴² Muhyiddin Abū Zakariya Yahyā bin Murri al-Nawawī, *Majmū` Syarah al-Muḥaẓẓab*, jilid 9, (Mesir: Maṭba`ah al-Imām, t.t.), h. 110-127.

dilakukan secara sembunyi-sembunyi maupun secara terang-terangan bukan sebagai sesuatu yang diperhatikan. Disamping itu, unsur *al-Qasd al-Jina'i* juga tidak disebutkan oleh imam nawawi. Hal ini bisa dipahami bahwa ulama-ulama klasik termasuk beliau belum terpengaruhi oleh konsep ilmu hukum pidana modern sebagaimana `Abdul Qadir `Audah.

4. Pembuktian Dalam Penerapan Jarimah Sariqah

Penerapan *had*potong tangan bagi pelaku pencurian tidaklah mudah, melainkan harus melalui pembuktian⁴³ yang meyakinkan terkait bagaimana keadaan pelaku pidana dan bagaimana delik atau tindak pidana ini dilakukan. Pembuktian dalam penerapan *had*jarimah sariqah adalah sebagai berikut:

1. Bukti Saksi; saksi yang diperlukan untuk membuktikan tindak pidana pencurian adalah dua orang laki-laki, apabila kurang dari dua orang laki-laki atau salah seorang diantaranya perempuan, atau salah seorang melihat langsung dan yang lain melihat secara mendengar (*sama`i*) maka tidak bisa dijalankan hukuman potong tangan dengan persaksian

⁴³Bukti dalam bahasa Arab di istilahkan dengan البينة yang berarti دليل atau حجة. Lihat Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1997), h. 57. Sedangkan menurut istilah berarti alat yang dijadikan pegangan bagi hakim sebagai dasar dalam memutuskan suatu perkara sehingga dengan alat bukti tersebut sebuah perkara dapat diselesaikan. Lihat Nāsr Farid Wāsil, *Naẓāriyyah al-Da`wā fi al-Fiqh al-Islāmī ma`a al-Muqāranah bi al-Qānūn al-Waḍ`ī*, (Kairo: Dār asy-Syurūq, 2002), h. 23. ŞubhīMaḥmasānī mendefinisikan pembuktian sebagai mengajukan alasan dan memberikan dalil sampai batas yang meyakinkan, yakni apa yang menjadi ketetapan berdasarkan penelaahan terhadap dalil-dalil itu. Lihat ŞubhīMaḥmasānī, *Falsafah al-Tasyrī fi al-Islām*, (Beirut: al-Kasysyaf, 1949), h. 220.

tersebut.⁴⁴ Begitu juga boleh untuk saksi satu orang laki-laki dan dua orang perempuan, dimana satu orang melihat langsung dan dua orang saksi secara sama'i/mendengar, dan kesaksian saksi serta sumpah dari penggugat dengan maksud untuk membuktikan harta curian, apabila tidak ada kedua bentuk saksi tersebut yaitu dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan maka tercegahlah hukum potong tangan. Dan kewenangan hakim/*qāḍī* untuk memberikan hukuman *ta`zīr* bagi pencuri dan mewajibkannya untuk mengembalikan barang yang telah dicuri.⁴⁵

2. Bukti Pengakuan; tetapnya pencurian dengan adanya pengakuan meskipun pengakuan tersebut telah berselang lama dengan waktu kejadian. Golongan *Zāhiriyyah* berpendapat bahwa pengakuan cukup sekali tidak perlu berulang-ulang. Sementara *Mālik*, *AbūḤanifah* dan *Syāfi`ī* berpendapat bahwa pengakuan cukup dilakukan sekali saja. Sedangkan *AbūYūsuf* dari kalangan *Ḥanifiyyah* bersama *Aḥmad* dan *Syī`ah Zaidiyah* berpendapat bahwa pengakuan harus dinyatakan sebanyak dua kali. Dalil mereka adalah apa yang diriwayatkan oleh Nabi saw "Sesungguhnya Nabi tidak memotong salah satu tangan diantar pencuri kecuali setelah ada pengakuan dari tersangka sebanyak dua kali atau tiga kali." Maka bagi yang berpendapat disyaratkan pengakuan dua kali, tidaklah dipotong tangan pencuri bila hanya pengakuannya sekali saja. Akan tetapi

⁴⁴ Abdul Qadir `Audah, *al-Tasyrī` al-Jinā`ī al-Islāmī*, h. 611.

⁴⁵ *Ibid.*

dikenakan hukuman *ta`zīr* baginya dan wajib mengembalikan harta yang telah dicuri tersebut.⁴⁶

3. Bukti Sumpah; di dalam mazhab Syāfi`i berpendapat bahwa pencurian bisa juga dibuktikan dengan sumpah yang dikembalikan. Apabila dalam suatu peristiwa pencurian tidak ada saksi dan tersangka tersebut tidak mau mengakui perbuatannya, maka sumpah bisa dikembalikan kepada si penuntut (pemilik barang). Dan jika si penuntut mau disumpah maka sipencuri yang tidak mau disumpah dan mengaku tadi dikenai hukuman potong tangan. Karena sumpahnya penuntut bagaikan pengakuan dan saksi sebuah jalan untuk pembuktian.⁴⁷ Pendapat yang kuat/*rājih* dalam mazhab adalah bahwa *ḥad* potong tangan tidak bisa diterapkan kecuali dengan adanya saksi atau pengakuan. Dan oleh karenanya tidak dipotong tangan pencuri karena adanya sumpah dari penuntut (pemilik harta), akan tetapi sumpah penuntut hanya bisa mengembalikan harta curian saja. Inilah pendapat yang disepakati oleh mazhab Mālik, AbūḤanīfah, dan Aḥmad.⁴⁸

5. Hukuman dan *Nisab Jarimah Sariqah*

Berbeda pendapat para ulama mengenai *niṣāb* (batas ukuran) dalam pencurian sehingga layak baginya untuk dijatuhkan hukuman potong tangan sebagai berikut:

⁴⁶*Ibid.* h. 615-616

⁴⁷*Ibid.* h. 617

⁴⁸*Ibid.*

1. Sebagian *fuqahā'* dari kalangan penganut faham adz-Dzahiri berpendapat, bahwa jika seseorang mencuri, maka tangannya harus dipotong, baik ia mencuri dalam jumlah yang sedikit maupun banyak. Yang demikian itu didasarkan pada keumuman ayat di atas. Mereka tidak memperhatikan batas ukuran tertentu barang yang dicuri, dan tidak pula pada barang yang dilindungi atau tidak dilindungi, tetapi mereka hanya melihat pada pencurian semata.⁴⁹ Ibnu Jarīr dan Ibnu Abū Haiṣam telah meriwayatkan, melalui jalan Abdul Mu'min, dari Najdah Al-Hanafi, ia mengatakan, "Aku pernah bertanya kepada Ibnu Abbas perihal firman Allah (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya." Apakah yang demikian itu bersifat khusus atau umum? Maka ia (Ibnu Abbas) menjawab "Ayat itu bersifat umum." Pendapatnya itu mungkin mengandung hal yang sesuai dengan pendapat mereka tersebut, dan mungkin juga tidak seperti itu.⁵⁰

Mereka juga berpegang teguh pada hadits yang ditegaskan dalam aṣ-Ṣaḥīhain, dari Abū Hurairah r.a bahwa Rasulullah SAW bersabda:

(لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده, ويسرق الحبل فتقطع يده)

⁴⁹ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur`ān al-`Aẓm*, Jilid II, (Kairo: Dār ad-Dakwah al-Islāmiyah, 2004), h. 68.

⁵⁰*Ibid.*

“Allah melaknat seorang pencuri yang mencuri sebutir telur, lalu dipotong tangannya, dan mencuri seutas tali, lalu dipotong tangannya.”⁵¹ Juhur ulama telah menjawab pandangan yang dipegang oleh para penganut madzhab az-Zāhiri melalui ḥadīsi atas dengan beberapa jawaban yaitu: Pertama, ḥadits tersebut telah *dinasakh* (dihapus hukumnya) oleh ḥadits Aisyah. Tetapi sanggahan ini masih harus ditinjau kembali, karena *tārīkh* (masa kejadiannya) harus jelas. Kedua, kata *baiḍah* (telur) dalam ḥadits tersebut di-*takwīl*-kan dengan topi kepala yang terbuat dari besi, sedangkan tambang itu di-*takwīl*-kan dengan tambang kapal. Demikian yang dikemukakan al-A’*masy* atas dasar apa yang diceritakan Imam al-bukhari dan yang lainnya.

Ketiga, bahwa pencurian itu merupakan sarana menuju ke jenjang yang lebih besar, dari jumlah yang sedikit beralih ke jumlah yang lebih banyak lagi, yang menyebabkan tangannya dipotong. Dan kemudian ḥadits itu sebagai berita tentang kejadian yang terjadi pada masa jahiliyah, di mana mereka memotong tangan pencuri, baik yang mencuri dalam jumlah yang sedikit maupun banyak. Maka terlaknatlah pencuri yang menyerahkan tangannya yang sangat berharga hanya karena sesuatu yang nilainya sangat rendah lagi hina.⁵²

2. Menurut Imām Mālik bin Anas, batas ukurannya adalah 3 dirham murni. Sehingga jika seseorang mencuri dalam

⁵¹*Ibid.*

⁵²*Ibid.* Lihat juga al-Qurtūbī, *al-Jāmi` li Ahkāmī al-Qur`ān*, h. 521.

jumlah tersebut atau barang yang harganya sama dengan itu atau lebih, maka ia harus dipotong tangan. Dalam hal itu Imam Malik bin Anas melandasinya dengan hadits yang diriwayatkan dari Nāfi`, dari Ibnu `Umar, “Bahwa Rasulullah SAW. pernah memotong tangan pencuri yang mencuri perisai yang berharga 3 dirham.” (Hadits ini diriwayatkan Imām al-Bukhārī dan Imam Muslim dalam kitab *Ṣaḥīḥ* mereka).⁵³

Imam Mālik bin Anas mengatakan: “Uṣmān RA pernah memotong tangan orang yang mencuri beberapa buah pohon *utrujjah* (sejenis lemon) dan diperkirakan senilai 3 dirham, dan hal ini merupakan (berita) yang paling aku sukai mengenai hal itu.” *Asar* yang bersumber dari `Uṣmān RA diriwayatkan pula oleh Imam Malik, dari Abdullah bin Abi Bakar, dari ayahnya, dari Amrah binti Abdurrahman, bahwasanya ada seorang pencuri yang mencuri buah *utrujjah* pada masa `Uṣmān, maka `Uṣmān menyuruh untuk diperkirakan nilainya, lalu diperkirakan senilai 3 dirham, berdasarkan ukuran 1 dinar sama dengan 12 dirham, kemudian `Uṣmān memotong tangan pencuri tersebut.⁵⁴

3. Imām Syāfi`ī berpendapat, bahwa pemotongan tangan pencuri itu adalah dengan batas minimum seperempat dinar, atau harga barang yang senilai dengan itu atau lebih. Yang menjadi dalil pendapat tersebut adalah hadits, yang dikeluarkan Syaikh al-

⁵³*Ibid.* Lihat juga Imām Fakhruddīn ar-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, h. 194. Lihat juga al-Qurtubī, *al-Jāmi` li Ahkāmī al-Qur`ān*, h. 520.

⁵⁴*Ibid.*

Bukhārī dan Muslim), melalui jalan az-Zuhrī, dari Amrah, dari Ā'isyah RA, bahwa Rasulullah bersabda: *تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا* (Tangan orang yang mencuri dipotong jika mencuri barang senilai seperempat dinar atau lebih).⁵⁵ Sedangkan menurut riwayat Muslim, melalui jalan Abū Bakar bin Muḥammad bin Amr bin Ḥazm, dari Amrah, dari Ā'isyah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda: *لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا*, "Tangan pencuri tidak dipotong kecuali bila mencuri barang senilai seperempat dinar atau lebih."⁵⁶

Para pengikut madzhab Imām Syāfi'ī berkata: "Hadīs tersebut memberikan penjelasan terhadap masalah tersebut, sekaligus menegaskan batas minimum curian, yaitu seperempat dinar dan tidak pada jumlah lainnya. Sedangkan harga perisai yang disebut senilai 3 dirham juga tidak bertentangan dengan hadits tersebut, karena 1 dinar pada saat itu sama dengan 12 dirham, dan seperempat itu adalah tiga dirham. Sehingga dengan jalan itu dapat disatukan antara pendapat Imām Mālik dengan Imām Syāfi'.⁵⁷ Madzhab (pendapat) ini juga diriwayatkan dari Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, dan Ali bin AbūTāalib. Pendapat ini juga dikemukakan oleh `Umar bin `Abdul `Azīz, al-Lais bin Sa`ad, al-Auzā`i, asy-Syāfi'ī dan

⁵⁵*Ibid.* Lihat juga ar-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, h. 194. Lihat juga al-Qurtubī, *al-Jāmi` li Ahkāmī al-Qur`ān*, h. 520.

⁵⁶*Ibid.*

⁵⁷*Ibid.*

para pengikutnya, Ishaq bin Rahawaih dalam sebuah riwayat darinya, Abu Tsa'ur, dan Abū Daud bin `Ali az-Zahir^{rahimahumullāh}.⁵⁸

4. Sedangkan Imām Aḥmad bin Ḥambal dan Ishaq bin Rahawaih dalam sebuah riwayat darinya berpendapat, bahwa masing-masing dari batas minimal seperempat dinar, dan tiga dirham itu adalah merupakan batasan syar'i.

Oleh karenanya, barang siapa yang mencuri barang senilai 3 dirham atau seperempat dinar atau yang senilai dengannya, maka tangannya harus dipotong. Yang demikian itu dalam rangka menjalankan hadits Ibnu `Umar dan ḥadīṣ-Āisyah RA. Menurut lafadz Imām Aḥmad, dari Āisyah RA, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda:

من ذلك اقطعوا في ربع دينار و لا تقطعوا فيما هو أدنى

*"Potonglah tangan orang yang mencuri barang senilai seperempat dinar. Dan janganlah kalian memotong tangannya jika yang dicuri kurang dari seperempat dinar."*⁵⁹

Pada saat itu, seperempat dinar sama dengan tiga dirham, dan 1 dinar sama dengan 12 dirham. Sedangkan menurut lafadz Imam an-Nasa'i disebutkan:

لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجر

⁵⁸*Ibid.*

⁵⁹*Ibid.* Lihat juga al-Qurtubī, *al-Jāmi` li Ahkāmī al-Qur`ān*, h. 520.

“Tangan pencuri yang mencuri di bawah harga sebuah perisai tidak dipotong.”⁶⁰

Suatu ketika pernah ditanyakan kepada Aisyah, “Berapa harga sebuah perisai itu?” “seperempat dinar,” jawabnya. Semua nash itu menunjukkan tidak diisyaratkannya nilai curian itu seharga 10 dirham.⁶¹

5. Adapun AbūḤanīfah dan para pengikutnya, Abū Yūsuf, Muḥammad, dan Zufar, serta Sufyān aš-ŠaurīRA. berpendapat, bahwa batas minimum curian itu adalah 10 dirham. Mereka berdalil bahwa harga sebuah perisai yang karenanya pencuri itu dipotong tangan pada masa Rasulullah SAW. adalah 10 dirham. AbūBakar bin AbūSyaibah meriwayatkan dari Ibnu `Abbās, beliau berkata: “Harga perisai pada masa Rasulullah SAW adalah 10 dirham.” Kemudian ia berkata, Abdul A`lā menceritakan kepada kami, dari Muḥammad bin Ishaq, dari Amr bin Syu`aib, dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda:

لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن

“Tangan seorang pencuri tidak dipotong karena mencuri barang yang nilainya di bawah harga sebuah perisai.”⁶²

⁶⁰*Ibid.*

⁶¹*Ibid.*

⁶²*Ibid.*, h. 69 Lihat juga al-Qurtubī, *al-Jāmi` li Ahkāmī al-Qur`ān*, h. 520 Lihat juga al-Rāzī, *al-Tafsīr...*, h. 194.

Harga sebuah perisai pada saat itu adalah 10 dirham. Mereka mengatakan: “Ibnu `Abbās dan `Abdullāh bin Amr, keduanya berbeda pendapat dengan Ibnu `Umar mengenai harga sebuah perisai. Dengan demikian sikap berhati-hati adalah berpegang pada jumlah yang terbanyak, karena *hudūd* (hukuman *ḥad*) ditolak dengan hal yang samar.⁶³Maka dari berbagai pendapat ulama di atas sehingga bisa ditarik sebuah kesimpulan bahwa dalam masalah pencurian, ditetapkan jumlah minimal pemotongan tangan adalah seperempat dinar, karena dahulu pada masa nabi satu dinar sama dengan 12 dirham, sedang satu dirham menurut asy-Sya`rāwī cukup untuk makan satu keluarga. Ini dipahami dari sabda Rasul yang memberi seorang satu dirham sambil bersabda: “*Belilah makanan untukmu dan keluargamu*” menurut asy-Sya`rāwī satu dirham pada masa sekarang senilai lebih dari dua puluh pound Mesir atau sekitar tujuh dolar Amerika, dengan demikian tiga dirham atau seperempat dinar sekarang sekitar enam puluh dolar Amerika.⁶⁴Hal itu dimaksudkan agar orang-orang tidak mudah mencuri harta milik orang lain. Dan itulah bentuk dari hikmah itu sendiri bagi orang-orang yang berfikir.

6. Hikmah Hukuman *Jarīmah Sariqah*

⁶³*Ibid.*

⁶⁴ M. Quraish, *Tafsī...*, *Ibid.*, h. 94

Diantara hikmah dijatuhkan hukuman *had* bagi pencuri adalah sebagai berikut:⁶⁵

1. Tindakan preventif yaitu menakut-nakuti, agar tidak terjadi pencurian, mengingat hukumannya yang berat.
2. Membuat para pencuri timbul rasa jera, sehingga ia tidak melakukan untuk kali berikutnya.
3. Menumbuhkan kesadaran kepada setiap orang agar menghargai dan menghormati hasil jerih payah orang lain
4. Menumbuhkan semangat produktivitas melalui persaingan sehat
5. Tidak berlakunya hukum potong tangan terhadap pencuri yang melakukan tindak pidana pada musim paceklik, memberikan arahan agar para orang kaya melihat kondisi masyarakat, sehingga tidak hanya mementingkan diri sendiri.

H. Hukuman bagi pelaku korupsi di Indonesia

Korupsi adalah perpaduan antara pencurian ringan dan berat. Ringan karena dilakukan secara sembunyi, berat karena menggunakan kekerasan. Kekerasan yang digunakan bukan dengan menggunakan senjata tajam namun menggunakan jabatan yang dimiliki. Tanpa jabatan yang bisa menjadi senjata, maka korupsi tidak mungkin bisa terlaksana. Hal ini sesuai dengan fatwa MUI dalam penetapan hasil keputusan dalam sidang fatwanya korupsi diartikan sebagai berikut: korupsi adalah tindakan pengambilan

⁶⁵ Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), h.68.

sesuatu yang ada dibawah kekuasaannya dengan cara yang tidak benar menurut syariat Islam.⁶⁶ Ketetapan ini ditetapkan setelah melalui diskusi dan pembahasan mendalam oleh komisi fatwa. Dengan menggunakan pertimbangan, memperhatikan, mengingat, (menggunakan berbagai dalil nas al-Qur'an dan Sunnah, kaidah fiqhiyah dan hasil ijtihad /pendapat para ulama) selain dari arti kata pencuri yang terdapat banyak dalam al-Qur'an dan Sunnah. Komisi Fatwa MUI juga mengambil dari terjemahan kata "gulul" yang terdapat dalam Sunnah.⁶⁷

Dengan demikian, maka seorang yang melakukan pelanggaran bidang administrasi, seperti memberikan laporan melebihi kenyataan dana yang dikeluarkan merupakan jenis perilaku yang merugikan pihak yang berkaitan dengan laporan yang dibuatnya. Perbuatan semacam ini jika berkaitan dengan jabatan atau profesi dalam birokrasi jelas merugikan departemen atau instansi terkait. Perbuatan dimaksud, disebut korupsi dan pelaku akan dikenai hukuman pidana korupsi.

Menurut sebagian ulama, hukuman untuk pelaku korupsi tidak terdapat dalam *naş* al-Qur'an. Sehingga *ta`zîr* adalah salah satu sanksi bagi koruptor bukan *hudud*.⁶⁸ Menyamakan korupsi dengan mencuri berarti melakukan analogi dalam bidang *hudud*. Sementara

⁶⁶ Kep Fatwa No. 4/ MUNAS VI/ MUI/ 2000.

⁶⁷ Muardi Chatib, *Korupsi Dalam Perpestitif Islam, dalam, Fiqih Korupsi Amanah VS Kekuasan*, (Mataram: Somasi NTB, 2001), h. 253-254.

⁶⁸ M Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana islam*, h. 153.

hudūd tidak dapat dianalogikan dengan kasus apapun. Di samping itu ada perbedaan mendasar antara mencuri dan korupsi. Mencuri harta sebagai obyek curian berada di luar kekuasaan pelaku dan tidak ada hubungan dengan kedudukan pelaku. Sedangkan korupsi, harta berada di bawah kekuasaannya dan ada kaitannya dengan kedudukan pelaku.⁶⁹Kekuasaan pelaku atau adanya saham kepemilikan pelaku terhadap harta yang dikorupsi jelas akan menimbulkan adanya syubhat dalam hal ini adalah syubhat kepemilikan. Unsur syubhat menjadi salah satu dasar dibatalkannya *hudūd*, oleh sebab itu hukuman *hudūd* tidak diberlakukan.⁷⁰

Secara etimologis, *ta`zīr* adalah bentuk masdar (*verbal noun*) dari kata kerja *'azzara-yu'azziru* yang berarti menolak dan mencegah. Kata kerja ini juga memiliki arti menolong dan menguatkan.⁷¹*Ta`zīr* adalah *ta`dīb*, pengajaran tidak masuk dalam kelompok *had*. Adapun pengertian *ta`zīr* secara terminologis adalah pengajaran yang tidak sampai pada ketentuan *had* syar'i, seperti pengajaran terhadap seorang yang mencaci maki (pihak lain), tetapi bukan menuduh orang lain berbuat zina.⁷² Dalam memberikan definisi *ta`zīr*, Ibnu Manzhur menjelaskan bahwa *ta`zīr* adalah satu jenis hukuman yang tidak termasuk *had*, berfungsi untuk mencegah pelaku tindak pidana

⁶⁹*Ibid*, h. 154.

⁷⁰*Ibid*.

⁷¹ Ibrāhīm Anīs, dkk. *al-Mu`jam al-Waṣīf*, (Mesir: Majma`al-Lughah al-`Arabiyyah, 1972), h. 598

⁷²*Ibid*.

dari rutinitas kejahatannya, juga untuk menolak pelaku dari berbuat kemaksiatan.⁷³ Dengan demikian, *ta`zīr* adalah sebuah sanksi hukum yang diberlakukan kepada seorang pelaku jarimah atau tindak pidana yang melakukan pelanggaran-pelanggaran, baik berkaitan dengan hak Allah SWT maupun hak manusia dan pelanggaran yang dimaksud tidak termasuk kategori hukuman *ḥudūd* dan kafarat.⁷⁴

Dalam tindak pidana korupsi *ta`zīr* dapat diklasifikasi sesuai dengan berat dan ringannya cara atau akibat yang ditimbulkan. Diantaranya:

1. Celaan dan teguran/peringatan. Hukuman ini dijatuhkan kepada pelaku tindak pidana tertentu yang dinilai ringan namun dianggap merugikan orang lain. Sebagaimana Rasulullah Saw pernah mengungkapkan “Apakah kamu membuat fitnah, wahai Mu`āz? Ungkapan tersebut diucapkan Rasulullah SAW sewaktu para sahabat mengadukan tentang salat Mu`āz yang sangat panjang. Dalam hadis lain juga Rasulullah SAW pernah menegur Abu Dzar yang berkata kepada seseorang, “Hai anak dari perempuan kulit hitam.” Lalu Rasulullah Saw mengatakan kepadanya, “Sesungguhnya pada dirimu masih melekat perilaku kaum Jahiliyah.”⁷⁵ Adapun peringatan dimaksudkan untuk mendidik pelaku, mengancam

⁷³ Ibnu Manẓūr, *Lisān al-`Arab*, jilid 7, (Beirut: Daru Sadir), h. 561-562.

⁷⁴ M. Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, h. 147

⁷⁵ Mahfūz Ibrāhīm Faraj, *al-`Uqūbah fī al-Tasyrī` al-Jinā`ī al-Islāmī*, (Kairo: Dār al-Γ̄tiṣām, 1983), h. 124.

pelaku kriminal jika dia mengulangi kejahatannya dengan ancaman penjara, cambuk sampai pada ancaman hukuman terberat. Hukuman tersebut dapat diberlakukan kepada pelaku tindak pidana ringan.⁷⁶

2. Memecat dari jabatannya (*al-azl min al-wazīfah*). Hal ini bisa diberlakukan kepada pelaku yang memangku jabatan publik, baik yang diberi gaji atau jabatan yang sifatnya sukarela.⁷⁷

3. Dengan pukulan (dera/cambuk). Hukuman ini diberikan kepada pelaku pidana dengan tidak dimaksudkan untuk melukai atau mengganggu produktifitas kerjanya, sebaliknya diberlakukan dengan tujuan membuat jera si pelaku. Menurut AbūḤanīfah, minimal deraan sebanyak 39 kali. Sedangkan ukuran maksimalnya menurut Imam Malik boleh lebih dari seratus kali jika kondisi menghendaki demikian.⁷⁸ bentuk hukuman ta`zīr inidiambil berdasarkan Hadith „amr bin Syuaib dari ayah dari kakeknya, dia berkata: Rasulullah Saw bersabda,“Suruhlah anak-anak kamu untuk salat ketika mereka mencapai usia tujuh tahun. Dan pukullah mereka jika mereka tidak mengerjakannya bila umur mereka telah mencapai sepuluh tahun dan pisahkanlah antara mereka di tempat tidur.”⁷⁹

4. Hukuman berupa harta (denda) dan hukuman fisik. Hukuman ini seperti hukuman yang dikenakan pada kasus pencurian buah-buahan yang masih berada di pohon. Rasulullah

⁷⁶ Abdul Qadīr `Audah, *al-Tasyrī` al-Jinā`ī al-Islāmī*, h. 703.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.* h. 689-690

⁷⁹ Abū Dāwud, *Kitab Sunan Bab Salat*, No.418.

SAW bersabda, "Siapa saja yang mengambil barang orang lain (mencuri), maka dia harus mengganti dua kali lipat nilai barang yang telah dia ambil dan dia harus diberi hukuman."⁸⁰

5. Penjara. Pemenjaraan bisa berjangka pendek atau jangka panjang, penjara seumur hidup misalnya. Hukuman jangka pendek paling sebentar satu hari dan paling lama tidak ditentukan karena tidak disepakati oleh para ulama. Ada yang menyatakan 6 bulan, sementara ulama lain berpendapat tidak boleh melebihi satu tahun dan menurut kelompok lain penentuannya diserahkan pada pemerintah. Adapun penjara yang tidak terbatas waktunya perlu memperhatikan pelaku, jika akhlaknya membaik maka pada saat itu hukuman bisa dihentikan. Tetapi jika pelakunya selalu mengulang kejahatannya dan jenis kejahatannya sangat membahayakan, maka hukumannya penjara hingga mati.⁸¹ Bentuk hukuman ini diambil berdasarkan hadits Amr bin Syarīd dan bapaknya dari Rasulullah Saw bersabda, "Orang kaya yang mengulur waktu membayar hutang tanpa ada uzur adalah zalim, maka halal harga dirinya dan hukumannya adalah penjara."⁸²

6. Pengasingan. Untuk mengasingkan para terpidana, ulama berbeda pendapat tentang batas maksimal lama pengasingan. Menurut ulama Syāfi`Iyah dan Ḥanābilah, pengasingan tidak boleh lebih dari satu tahun karena pada mulanya pengasingan

⁸⁰ HR. an-Nasā'ī, *Kitab Sariqah*, No. 4872.

⁸¹ Abdul Qadīr `Audah, *al-Tasyrī` al-Jinā'ī al-Islāmi*, h. 697.

⁸² HR. Lima Imam ḥadīṣ kecuali al-Turmuḏī.

diberlakukan pada pelaku zina yang lamanya satu tahun. Sedangkan AbūḤanifah membolehkan lebih dari satu tahun karena tujuan ta`zīr untuk memberikan penyadaran dan itu bukan berarti sebagai pemberlakuan had seperti pada pelaku zina. Hal seperti ini pernah dilakukan oleh Rasulullah SAW dan `Umar bin Khaṭṭāb kepada Nasr bin Hajjal. Pengasingan pelaku pidana dicabut ketika pelakunya sadar dan berkelakuan baik.⁸³

7. Penyaliban. Rasulullah SAW pernah melakukannya kepada pelaku kerusuhan, keonaran dan pembangkangan yang biasa disebut dengan *ḥirābah*.⁸⁴

8. Hukuman mati. Hukuman ini bisa diberlakukan bila kemaslahatan benar-benar menghendaki. Misalnya hukuman mati kepada mata-mata, provokator, penyebar fitnah, pelaku kejahatan pemerkosaan, bandar narkoba dan tentu saja koruptor. Hukuman mati bagi korupsi ini sudah diberlakukan beberapa negara. Sebab bagaimana pun korupsi adalah berbahaya. Bentuk hukuman mati seperti ini menurut ulama-ulama mazhab Hanafi dinamakan hukuman mati dengan motif politik tertentu (*al-qatl al-siyāsī*).

Dalam konteks Indonesia sebagaimana yang dijelaskan panjang dalam Undang-Undang no. 31 tahun 1999 hukuman memang hanya berkuat pada penjara dan dengan dengan berbagai ukurannya. Namun disini penulis akan memberikan beberapa opsi

⁸³ Abdul Qadīr `Audah, *al-Tasyrī` al-Jinā'ī al-Islāmī*, h. 697.

⁸⁴*Ibid.* 701.

lain mengenai hukuman korupsi ini, karena ia dirasa lebih dari hanya sekedar mencuri, bahkan membunuh. Inilah yang kemudian ia dijuluki sebagai *extraordinary crime* yakni bentuk kejahatan luar biasa. Sehingga hukumannya pun bisa variatif tergantung pada apa dan berapa kerugian yang berikan dari tindakan korupsi tersebut. Sanksi seorang koruptor juga berupa denda. Denda yang dimaksud tentu bukan hanya sekedar mengembalikan uang atau harta hasil korupsi. Selain itu hasilnya haruslah untuk kas umum atau negara dan bukan untuk hakim. Yang dalam hal ini `Abdul `Aziz Amir membaginya ke dalam tiga hal yakni penghancuran terhadap suatu benda, menggantinya dan memilikinya atau merampasnya sebagai kas negara.⁸⁵

I. Kesimpulan

Sariqah dalam syariat Islam adalah mengambil sejumlah harta senilai sepuluh dirham yang masih berlaku, disimpan di tempat penyimpanannya atau dijaga dan dilakukan oleh seorang *mukallaf* secara sembunyi-sembunyi serta tidak terdapat unsur syubhat sehingga bila barang tersebut kurang dari sepuluh dirham yang masih berlaku maka tidak dikategorikan sebagai pencurian. Dalam tindak pidana korupsi *ta`zīr* dapat diklasifikasi sesuai dengan berat dan ringannya cara atau akibat yang ditimbulkannya.

⁸⁵ Abd al-Aziz `Amir, *al-Ta`zīrfiasy-Syari`ah al-Islāmiyah*, (Beirut: Dār al-Fikr al-`Arabī, 1969), 401.

KEWARISAN MUSLIM DAN NON MUSLIM

Nur Azizah

A. Pendahuluan

Hukum tentang kewarisan menjadi satu bahasan yang sangat penting dalam hukum Islam. Ulama' klasik dan para pemikir Islam kontemporer selalu memberikan perhatian serius terhadap pembahasan kewarisan. Intensi mereka terhadap persoalan waris disebabkan Al-Qur'an dan Sunnah yang menjadi rujukan pertama hukum Islam menerangkan pengaturannya dengan sangat terperinci disertai ketentuan-ketentuan yang lugas.

Kata waris berasal dari bahasa Arab yaitu "*warāṣa-yarīṣu*" yang berarti berpindah harta seorang fulan kepada seseorang setelah meninggal.¹ Di dalam Al-Qur'an ada beberapa kata "*warāṣa*" yang

¹ Louis Ma'lūf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'A'lām*, (Beirut: al-Kaṣūlūkiyah, 1986), h. 895.

berarti menggantikan kedudukan,² memberi atau menganugerahkan,³ dan menerima warisan.⁴ Sedangkan *al-mīrās* menurut istilah para ulama ialah berpindahnya hak kepemilikan dari orang yang meninggal kepada ahli warisnya yang masih hidup baik yang ditinggalkan itu berupa harta, tanah atau apa saja yang berupa hak milik legal secara syar'i.⁵Selain itu kata *al-mīrās*juga sering disebut *farā'id* yang berarti bagian tertentu dari harta warisan sebagaimana telah diatur dalam *naṣ* Al-Qur'ān dan al-Ḥadīs.⁶Sehingga dalam konteks ini dapat disimpulkan bahwa pewarisan adalah perpindahan hak dan kewajiban tentang kekayaan seseorang yang telah meninggal dunia terhadap orang-orang yang masih hidup dengan bagian-bagian yang telah ditetapkan dalam nas-nas baik Al-Qur'ān dan Al-Ḥadīs.

Seiring dengan perkembangan zaman dan situasi kondisi yang terus menerus berubah, pengaturan kewarisan yang telah diatur cukup tegas itu sedikit banyak mengalami problem bahkan benturan-benturan sosial yang tidak dapat dihindarkan.Situasi-situasi dan perubahan zaman yang berlangsung sangat cepat itu, mendorong banyak pemikir Islam kontemporer untuk kembali

²Lihat QS. An-Naml (27): 16 .

³Lihat QS. Az-Zumar (39): 74.

⁴Lihat QS. Maryam (19): 6.

⁵M. `Ali aṣ-Ṣābūnī, *Pembagian Warisan Menurut Islam*; terj. A.M. Basalamah, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 33.

⁶ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam*, (Yogyakarta: Ekonosia Ekonomi UII, 1999), h. 8.

melakukan ijtihad dengan menggali nilai-nilai universal dan abadi yang ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

Salah satu yang menjadi perdebatan pemikir mutaakhir perihal kewarisan ialah terkait dengan hak non muslim terhadap hak waris. Sebagaimana yang kita ketahui dalam khazanah fiqh klasik disebutkan bahwa salah satu penyebab terputusnya hak waris seseorang ialah ketika orang tersebut dalam kondisi non muslim (kafir) dan atau dalam kondisi murtad. Perbedaan agama antara *muwarris* dan ahli warisnya merupakan salah satu syarat terputusnya hak waris seseorang.

B. Teks dan Makna Ayat⁷

QS. an-Nisā': 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ^ع فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ^ع وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ^ع وَلَا يُورِثُهُنَّ وَلَا بَوْنَهُنَّ لِأَبَوَاهُ فَلِأُمَّهُنَّ أَلْفُ مِثْلٍ ^ع وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلِأُمِّهَا النِّصْفُ ^ع مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ^ع فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ^ع مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينٍ ^ع ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ ^ع إِنَّ

اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

⁷Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah Per-Kata* (Jakarta: PT. Sygma Examedia, 2007), h. 78-79

“Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

QS. an-Nisā': 12:

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وُلْدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وُلْدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وُلْدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِيلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ

كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ

وَصِيَّةٍ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١١٠﴾

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun.

C. Penjelasan Mufradāt

AbūJa`far berkata:⁸ makna: *اللَّهُ يُوصِيكُمُ اللَّهُ* “Allah mensyariatkan bagimu.” yaitu: “Allah mensyariatkan kepada kalian, *فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ* *حِصَّةٍ لِّلأُنثَيَيْنِ*’ tentang (pembagian pusaka untukmu) anak-anakmu.

Yaitu: bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan, Allah berfirman, “Allah mensyariatkan kepada kalian jika salah seorang diantara kalian meninggal dunia dan meninggalkan anak laki-laki dan perempuan, maka semua anak-laki-laki dan perempuan berhak atas warisan. Bagian laki-laki sama dengan bagian dua bagian anak perempuan.” Kata “mitslu” dirafa’kan karena ia menjadi sifat, yaitu bagi huruf lam pada firman Allah, *لِلذَّكَرِ* “Bagian anak laki-laki”. Kata “mitslu” tidak dinasab oleh firman Allah, *اللَّهُ يُوصِيكُمُ اللَّهُ* “Allah mensyariatkan bagimu” ‘sebab wasiat dalam firman Allah ini merupakan sebuah pemberitahuan, yang berarti “perkataan” (Allah berfirman kepada kalian). Sedangkan perkataan itu tidak “jatuh” pada nama-nama yang diberitakan tersebut. Jadi, dalam hal ini seakan-akan Allah berfirman, “*Hak kamu dalam (Pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki diantara mereka, sama dengan bagian dua orang anak perempuan.*”

⁸ Abū Ja`far Muḥammad Ibn Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Tafsir Ath-Thabari*, terj. Ahmad Affandi (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), h. 532-533.

Hal serupa juga disampaikan Ibn Katsir dalam tafsirnya yaitu: “dia memerintahkan kalian untuk berbuat adil kepada mereka karena orang-orang pada masa jahiliyah memberikan seluruh harta warisan hanya untuk laki-laki bukan untuk wanita. Maka Allah memberikan kesamaan antara keduanya dalam asal hukum waris dan membedakan bagian antara keduanya. Bagian laki-laki dua kali bagian perempuan hal ini dikarenakan laki-laki bertanggung jawab untuk menafkahi, usaha dan bertanggung jawab atas resiko maka menjadi sebuah keadilan jika bagian laki-laki dlebihkan dari bagian perempuan.”⁹

Firman Allah : *فَإِنْ كُنَّ* adalah “jika yang ditinggalkan itu perempuan, yang jumlahnya lebih dari dua orang.” Maksud kata “perempuan” dalam firman Allah ini adalah anak-anak perempuan dari orang yang meninggal dunia (mayit), yang jumlahnya lebih dari dua orang. Firman Allah yang artinya: “Jumlahnya lebih dari dua orang.”

فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ “Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan.” Sehingga anak-anak perempuan itu mendapatkan bagian dua pertiga dari harta pusaka yang ditinggalkan oleh ayah mereka, tapi tidak untuk ahli waris yang lainnya, jika ayah mereka tidak mempunyai anak laki-laki bersama mereka.

⁹ Ibnu Kašīr, *Tafsīr Ibnu Kašīr*, terj. Muhammad Abdul Ghaffar, jilid 2, (Bogor: Pustaka Imam asy-Syāfi‘ī,), h. 244.

Sebagaimana dijelaskan Abu Ja'far,¹⁰ bahwa ahli bahasa Arab menjelaskan tentang firman Allah **فَإِنْ كُنَّ** mengandung arti "Dan jika anak itu semuanya perempuan."

Sementara sebagian ahli *nahwu* Bashrah berpendapat bahwa makna firman Allah tersebut adalah seperti pendapat yang telah kami kemukakan sebelumnya, artinya adalah "jika orang-orang yang ditinggalkan oleh si mayit semuanya adalah perempuan." Dan sebagian ahli nahwu lainnya berpendapat bahwa makna firman Allah tersebut diartikan dengan "jika anak-anak". Dalam hal ini Abu Ja'far memberi penjelasan bahwa: pendapat pertama yang kami ceritakan dari kalangan ulama Bashrah, lebih mendekati kebenarannya, sebab jika yang dimaksud oleh firman Allah : **فَإِنْ كُنَّ** Adalah *al awlad* (anak-anak), maka akan dikatakan, *wa in kaanuu*, karena kata *al awlad* (anak-anak) adalah bentuk jamak yang mencakup *mudzakar* dan *mua'anas*. Jika memang itu yang dimaksud, maka seharusnya dikatakan, *wa in kanu*, bukan *wa in kunna*.

Ada sedikit perbedaan dalam penafsiran potongan ayat tersebut dimana dalam tafsir Al-Misbah dijelaskan bahwa penggalan ayat ini tidak menjelaskan beberapa bagian yang diperoleh seandainya yang ditinggal dua orang anak perempuan. Mayoritas

¹⁰ At-Ṭabari, *Ibid.*, h. 534.

ulama berpendapat bahwa bagian dua orang perempuan sama dengan bagian lebih dari dua orang perempuan.¹¹

Sedangkan tafsir Ibnu Kašīr berpendapat bahwa: Jika semua anak itu perempuan dan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari pusaka yang ditinggalkan. Sebagian ulama mengatakan bahwa kata *fauqa* merupakan tambahan. Pendapat ini tidak dapat diterima karena di dalam Al-Qur'ān tidak ada ungkapan tambahan yang tidak bermanfaat. Allah menetapkan bagian dua pertiga bagi dua saudara perempuan. Jika dua saudara perempuan mendapat bagian dua pertiga, maka bagian dua pertiga maka bagian dua pertiga bagi dua anak perempuan tentu lebih utama lagi.¹²

Firman Allah : *وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلَآتَوِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ*

وَإِنْ كَانَتْ هُوَكَدَّ AbūJa`far berkata: Maksud firman Allah, *وَإِنْ*

كَانَتْ adalah, “jika anak perempuan yang ditinggalkan itu satu orang, maka baginya setengah (bagian dari harta pusaka). Allah berfirman, untuk anak perempuan yang seorang itu, setengah bagian dari harta yang ditinggalkan, jika tidak ada anak lainnya bersamanya, baik anak laki-laki maupun perempuan.” Jika seorang berkata, “Firman Allah ini berisi tentang bagian bagi seorang wanita, lalu beberapa bagian untuk dua orang wanita atau lebih. Maka bagian mereka telah

¹¹ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 344

¹² Ibnu Kašīr, *Ibid.*, h. 245.

laki atau anak perempuan, dan dia hanya diwarisi oleh ibu-bapaknya tanpa ada ahli waris lainnya, فَلَأُمَّهُ التُّلُثُ 'Maka ibunya mendapat sepertida'. Allah berfirman, oleh karena itu, ibunya mendapatkan sepertida dari semua harta warisan tersebut."Yang berhak mendapat bagian dua pertiga lainnya adalah Ayah, sebab ayah adalah keluarga mayit yang paling dekat. Oleh karena itu Allah tidak menyebutkan orang yang berhak mendapatkan dua pertiga yang lain (dari sisa harta pusaka yang lain tersebut), karena Allah telah menjelaskan hal tersebut kepada hamba-hambanya melalui lisan Nabi-nya, yaitu bahwa setiap orang yang meninggal dunia, maka ashabah yang paling dekat dengannya lah yang berhak menerima (harta pusakanya yang maasih tersisa). Tentunya hal ini terjadi setelah ahli waris yang lain diberikan (dalam kasus ini ahli waris yang lain hanya ada satu, yaitu ibu yang berhak mendapatkan sepertiga dari harta pusaka).¹⁵

Sedangkan dalam tafsir Ibnu Kašīrdijelaskan bahwa jika orang yang meninggal tidak memiliki anak dan ahli warisnya hanya ibu bapaknya saja, maka ibu mendapat sepertiga dalam kewarisan, ibu dan bapak memiliki beberapa kondisi, sebagai berikut:¹⁶

1. Ibu bapak bersama anak-anak, jika demikian, maka masing-masing mendapat seperenam.

¹⁵At-Ṭabarī, *Ibid.*, h. 538-541

¹⁶Ibnu Kašīr, *Ibid.*, h. 661

2. Ibu, bapak sebagai ahli waris satu-satunya. Jika demikian, maka ibu mendapat sepertiga dan ayah sebagai penerima 'ashabah murni.

3. Ayah, ibu bersama saudara-saudara al marhum, baik mereka merupakan saudara kandung maupun seapak, atau saudara seibu. Mereka tidak mendapat bagian pusaka sedikitpun dari ayah. Walaupun tidak mendapat, keberadaan mereka menghibab bagian ibu dari sepertiga menjadi seperenam. Jadi ibu mendapat seperenam jika almarhum punya saudara.

Firman Allah: *فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ* AbūJa`far berkata: Jika seseorang berkata, "Apa makna penyebutan hukum (bagian) bapak-ibu bersama dengan saudara perempuan dan tidak ada penyebutan merek bersama saudara laki-laki?" maka aku katakan, "Perbedaan hukum keduanya bersama dengan saudara perempuan yang berkelompok dan satu saudara laki-laki. Tidak dibutuhkan penjelasan Allah SWT tentang hukum waris keduanya (orang tua) dari anak mereka yang meninggal, bersama dengan saudara perempuannya, dan cukup bahwa hukum keduanya (orang tua) tetap tidak berubah sebagaimana sebelumnya, dengan tidak adanya saudara laki-laki mayit dan ahli waris selain keduanya (ibu-bapak), yang hal itu sudah diketahui oleh mereka, bahwa masing-masing yang berhak, merupakan keputusan Allah yang tidak akan dipindah hak yang telah diputuskan oleh tuhanNya kepada selain dirinya,

kecuali Allah memindahkannya kepada orang yang dipindahkab kepada-Nya dari hamba-Nya.

Allah SWT telah menyebutkan bagian untuk ibu jika anaknya yang meninggal (mayit) tidak memiliki pewaris selain dirinya dan bapaknya. Saudara laki-laki bukanlah petunjuk jelas bagi manusia bahwa bagian tersebut adalah sepertiga harta mayit sebagai hal wajib baginya (ibu), sampai bagian tersebut diganti oleh yang member bagiannya, jadi, ketika Allah mengganti penyebutan bagian untuknya bersama kelompok saudara perempuan dan tidak mengubahnya bersama satu saudara laki-laki, maka diketahui bahwa bagian ibu tidak berubah kecuali di saat yang diubah, dan wajib bagi hamba-Nya untuk menaati-Nya, dan tidak untuk kondisi yang lain”.

Ahli *takwīl* berbeda pendapat tentang jumlah saudara perempuan yang disebutkan Allah SWT dalam firman-Nya tersebut. Sekelompok sahabat Rasulullah SAW dan para *tabi'in* serta yang setelahnya dari ulama Islam sepanjang zaman, berpendapat bahwa makna firman Allah tersebut adalah dua saudara atau lebih, dua saudara perempuan atau lebih, atau dua saudara laki-laki atau lebih, atau salah satunya laki-laki dan yang satunya lagi perempuan. Abū Ja'far berkata: Menurutku, pendapat yang benar adalah yang mengatakan bahwa dua saudara mayit atau lebih, sesuai yang dikatakan oleh para sahabat Rasulullah SAW selain Ibnu 'Abbās RA. Umat ini juga telah meriwayatkan, sehingga menjadi hujjah dan penguatan mereka terhadap perkataan Ibnu 'Abbās. Abū Ja'far berkata: Pendapat yang paling benar adalah,

hendaknya dikatakan, “*sesungguhnya Allah SWT menyebutkan bagian untuk ibu seperenam bersama saudara-saudara.*” Bila dikatakan bahwa itu karena apa yang menjadi kewajiban bapak kepada anak-anaknya. Bisa juga karena yang lain, dan itu bukan tugas kita untuk mengetahuinya. Sedangkan yang diriwayatkan dari Ṭāwūs dari Ibnu `Abbās, adalah pendapat yang menyelisihkan kesepakatan umat, yaitu kesepakatan bersama bahwa “*tidak ada bagian waris bagi saudara simayit dengan keberadaan bapaknya*”. Dan ‘ijma’ (kesepakatan) umat yang menyelisih pendapat tersebut dapat dijadikan bukti atas ketidak benaran pendapat tersebut.

Firman Allah: *مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ* Abū Ja`far berkata:

“Maknanya adalah bahwa harta yang Allah tentukan pembagiannya untuk anak-anak mayit, laki-laki dan perempuan, untuk bapak-ibunya dari harta yang ditinggalkan, ketentuan-ketentuan itu dibagikan kepada mereka sesuai pembagian dalam ayat ini, setelah dibayarkan seluruh utang-utangnya dan setelah dilaksanakan seluruh wasiatnya.

Allah SWT tidak menjadikan penyebutnya untuk seseorang dari ahli waris dan tidak untuk seseorang dari yang diwasiatkan dengan sesuatu kecuali setelah membayar utangnya dari harta peninggalan, meski itu menghabiskan keseluruhannya. Kemudian setelah utang dilunasi, orang-orang yang mendapat wasiat mendapat bagian bersama ahli waris apabila wasiat itu tidak melebihi sepertiga. Jika melebihi sepertiga maka kelebihan itu dijadikan

sebagai pemberian, atau dikembalikan kepada ahli waris. Jika mereka (ahli waris) rela maka kelebihan itu boleh diberikan kepada orang yang menerima wasiat, namun jika mereka menginginkannya (tidak rela) maka hendaknya dikembalikan kepada ahli waris. Sedangkan sisa dari sepertiga itu sudah menjadi hak yang ditetapkan untuk ahli waris. Semua ini berdasarkan kesepakatan umat.

Dalam Tafsir al-Miṣbāḥ dijelaskan penyebutan wasiat didahulukan atas penyebutan hutang, walaupun dalam pelaksanaannya yang paling utama diselesaikan adalah hutang, sehingga jika harta yang ditinggalkan hanya cukup untuk membayar hutang, maka siapa pun keluarga yang ditinggalkan tidak akan memperoleh sesuatu. Di dahulukannya kata wasiat disini adalah untuk menunjukkan betapa penting berwasiat, dan untuk mengingatkan para warisa agar memperhatikannya, karena tidak mustahil mereka mengabaikan wasiat atau menyembunyikannya. Berbeda dengan hutang yang sulit disembunyikan, karena pasti yang memberi hutang akan menuntut dan seharusnya ia memiliki bukti-bukti hutang piutang itu.

Firman Allah: وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا

Abū Ja'far berkata: yaitu, orang-orang yang Allah wasiatkan kepada kalian dari pembagian harta warisan yang meninggal, dari bagian yang telah ditentukan untuk kalian dan dijelaskan dalam ayat ini. Maknanya adalah, 'berikanlah hak-hak mereka dari harta warisan yang telah diwasiatkan kepada kalian untuk mereka dari harta warisan kepada

kalian untuk memberikannya. Sesungguhnya kalian tidak tahu siapa yang lebih dekat dan banyak manfaatnya untuk kalian di dunia dan akhirat.”

Dalam Tafsir al-Miṣbāh dijelaskan bahwa ayat tersebut mengandung makna anak dan bapak tidak dapat sama dalam manfaat masing-masing yang mereka berikan, karena manfaat yang dapat mereka berikan tergantung pada kadar kasih sayang mereka, serta kebutuhan masing-masing. Kebutuhan serta tolok ukurnya dapat berbeda-beda, sehingga tidak pernah akan sama, tidak akan terpercaya dan tidak juga akan adil. Karena itu, yang menentukannya adalah Allah, yang paling mengetahui kebutuhan dan keseimbangan serta jauh dari emosi dan ketidakadilan.¹⁷

Dalam Tafsir al-Miṣbāh dijelaskan bahwa arti penggalan ayat di atas adalah Allah adalah satu-satunya wujud yang tidak mengalami perubahan. Yang berubah adalah makhluk. Jika demikian pada saat kita membaca kana yang dikaitkan dengan Allah, seperti maha mengetahui, maha penyayang, dan lain-lain, maka pada saat makna dahuku itu muncul dalam benak, pada saat itu juga harus dimunculkan kalimat dan sampai kini serta seterusnya Allah demikian. Dalam Tafsir Ibnu Kaṣir dijelaskan bahwa penjelasan kewarisan yang telah kami utarakan dan pemberian bagian kepada satu pihak yang lebih besar daripada kepada orang lain merupakan ketetapan Allah yang telah ditetapkan dan diputuskan-Nya karena

¹⁷M. Quraisy Syihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 345-346

Allah maha mengetahui lagi maha bijaksana dalam menempatkan sesuatu.

D. *Asbabun Nuzul Ayat*

Al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwūd, at-Tirmīzī, an-Nasā'ī, dan Ibnu Mājah meriwayatkan bahwa Jābir bin Abdūllah berkata, "Ketika saya sakit, dengan berjalan kaki Rasulullah dan Abu bakar menjenguk saya di tempat Bani Salamah. Ketika sampai, mereka mendapati saya pingsan. Lalu Rasulullah SAW minta diambilkan air kemudian berwudhu' lalu memercikkan air di wajah saya. Saya pun tersadarkan diri. Lalu saya bertanya kepada beliau "Apa yang harus saya lakukan terhadap hartaku? Maka turunlah firman Allahsurah an-Nisa' ayat 11 tersebut.¹⁸

Aḥmad Dāwūd, at-Tirmīzī, dan al-Ḥākim meriwayatkan bahwa Jābir berkata. "Pada suatu hari istri Sa`ad bin Rabī` mendatangi Rasulullah SAW lalu berkata, "Wahai Rasulullah, ini dua orang anak perempuan Sa`ad. Dan Sa`ad Syahid pada Perang Uḥud ketika bersamamu. Paman mereka telah mengambil semua harta mereka tanpa meninggalkan sedikitpun, sedangkan keduanya tidak mungkin dinikahkan kecuali jika mempunyai harta". Maka Rasulullah SAWbersabda, "Allah akan memutuskan hal ini". Maka turunlah ayat tentang warisan. "Kemudian Rasulullah SAW datang kepada paman mereka (paman kedua puteri Sa`id bin ar-Rabī`)

¹⁸Jalāluddīn as- Suyūfī, *Lubab al-Nuqūl fī Asbāb an-Nuzūl*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-`Ulūm, 1978), h. 153.

seraya (Nabi SAW) bersabda: “Berikan untuk kedua puteri Sa’id bin ar-Rabi`2/3 (dari harta warisan ayah mereka), (dan berikan) ibunya (isteri Sa’id bin ar-Râbi’) 1/8, dan sisanya untuk kamu (paman kedua puteri Sa’id bin ar-Râbi’)”.¹⁹

E. Makna *Ijmālī*

QS. an-Nisā’: 11 dan 12 merupakan ayat-ayat yang membahas ilmu *farā’id*. Ilmu *farā’id* merupakan rincian dari kedua ayat ini, dan hadis-hadis yang menerangkan tentang hal ini kedudukannya sebagai tafsir dari ayat-ayat tersebut. Allah memerintahkan untuk berlaku adil terhadap anak laki-laki dan perempuan. Karena dahulu orang-orang Jahiliyah menjadikan semua harta pusaka hanya untuk ahli waris laki-laki saja. Sedangkan ahli waris perempuan tidak mendapatkan sesuatu pun darinya. Maka Allah memerintahkan agar berlaku adil di antara sesama mereka (para ahli waris) dalam pembagian pokok harta pusaka. Tetapi bagian kedua jenis dibedakan oleh Allah SWT. Dia menjadikan bagian anak lelaki sama dengan bagian dua anak perempuan, karena seorang lelaki dituntut kewajiban memberi nafkah, dan beban biaya lainnya. Jerih payah dalam berniaga, dan berusaha serta menanggung semua hal yang berat. Maka sangatlah sesuai bila ia diberi dua kali lipat dari apa yang diterima oleh perempuan.

Imām Bukhārī sehubungan dengan bab ini mengatakan, telah menceritakan kepada kami Muḥammad Ibnu Yūsuf, dari Warqa, dari

¹⁹*Ibid.*, h. 154.

Ibnu Abū Nujaihdari Aṭā' dari Ibnu `Abbās yang mengatakan bahwa pada mulanya harta pusaka bagi anak (si mayat) dan bagi kedua orang tuanya hanya wasiat, maka Allah menurunkan sebagian dari ketentuan tersebut menurut apa yang disukai-Nya. Dia menjadikan bagian anak lelaki sama dengan bagian dua anak perempuan, dan menjadikan bagi kedua orang tua, masing-masing dari keduanya mendapat seperenam dan sepertiga, dan bagi istri seperdelapan dan seperempat, dan bagi suami separo dan seperempat.

F. *Munāsabah* Ayat

Selain dari ayat di atas, ada beberapa ayat yang memiliki hubungan dengan kewarisan Islam diantaranya:²⁰

1. QS. an-Nisā': 7

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ

مِّمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۖ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Ayat di atas menjelaskan bahwa laki-laki maupun perempuan mempunyai hak yang sama dalam soal warisan, yaitu sama-sama memperoleh harta peninggalan orang tua atau kerabatnya. Perbedaan gender bukan merupakan penghalang bagi seseorang

²⁰Departemen Agama RI, *Al-Qur'ān Terjemah Per-Kata* (Jakarta: PT. Sygma Examedia, 2007), h. 79-83

untuk mendapatkan warisan. Baik laki-laki maupun perempuan sudah ditentukan bagiannya sendiri-sendiri oleh Allah swt.

2. QS. an-Nisā': 9

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا

سَدِيدًا ﴿٩﴾

"Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar."

Ayat di atas menganjurkan pada kita hendaknya takut apabila meninggalkan keturunan yang lemah dan tak memiliki apa-apa, sehingga mereka tak bisa memenuhi kebutuhan mereka sendiri dan terlunta-lunta. Sebagian pendapat mengatakan bahwa ayat ini turun atas orang yang sedang berada di samping orang yang akan meninggal, ketika orang yang akan meninggal tadi menulis wasiat untuk keluarganya. Hendaknya dia bertakwa kepada Allah dengan menuntun orang yang akan meninggal agar benar dalam memberi wasiat. Jangan sampai dia menggunakan kesempatan ini untuk mendapatkan harta yang seharusnya milik keturunan orang yang meninggal. Sebagaimana dia tidak ingin anak turunya terlunta-lunta, dia juga harus menjaga agar anak turun orang yang meninggal tadi tidak terlunta-lunta. Ada pula yang mengatakan bahwa ayat ini

turun berkaitan dengan orang yang mengurus harta-harta anak yatim. Jadi, sebagaimana orang yang mengurus harta anak yatim itu tak ingin anak turunya lemah dan terlunta-lunta, maka dia juga hendaknya memperlakukan anak-anak yatim yang dia urusi dengan baik, sehingga kehidupan masa depan mereka lebih baik.

3. QS. an-Nisā':32-33

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبُوا ۚ وَلِلنِّسَاءِ

نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبْنَ ۚ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ وَلِكُلِّ

جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَفَاتُوهُمْ نَصِيبُهُمْ ۚ إِنَّ

اللَّهُ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.”

Ayat di atas menjelaskan bahwa sebelumnya Allah melarang kita untuk hasud, iri, menginginkan apa yang diberikan Allah kepada orang lain. Karena hakekatnya semua itu adalah bagian anugerah yang diberikan Allah kepada hamba-Nya. Maka dalam ayat ini Allah menyuruh kita untuk memberikan kepada hak atau bagian

warisan kepada tiap orang yang berhak. Jangan iri atau dengki dengan bagian orang lain atau ingin mendapat bagian lebih daripada orang lain lalu bagian orang tersebut tidak diberikan.

G. Pembahasan Kewarisan Muslim dan Non Muslim

Hukum Kewarisan adalah merupakan terjemahan dari Fiqih *Mawāriṣ*, yang berarti peralihan harta orang yang sudah meninggal dunia (pewaris) kepada orang yang masih hidup (ahli waris). Sehingga dapat dipahami bahwa kewarisan itu adalah peralihan sesuatu (harta) dari yang mewariskan kepada ahli waris yang berhak sesudah pewaris meninggal dunia.²¹ Secara etimologis *mawāriṣ* (مواريس) adalah bentuk jamak dari kata *mīrās* (ميراث), yang merupakan *masdar* dari kata :*warāṣa - yarīṣu - irṣan - mīraṣan*. Maknanya menurut bahasa adalah; berpindahnya sesuatu dari seseorang kepada orang lain, atau dari suatu kaum kepada kaum lain.²²

Sedangkan maknanya menurut istilah yang dikenal para ulama ialah berpindahnya hak kepemilikan dari orang yang meninggal kepada ahli warisnya yang masih hidup, baik yang ditinggalkan itu berupa harta (uang), tanah, atau apa saja yang berupa hak milik yang legal secara syar'i.²³ Jadi yang dimaksudkan dengan *mawāriṣ* dalam hukum Islam adalah pemindahan hak milik

²¹ Hajar M, Hukum, *Kewarisan Islam*, (Alaf Riau, cet. 1, 2007), h.1.

²² Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: PT Al Ma`ārif, t.tp.), h. 99.

²³ *Ibid.*

dari seseorang yang telah meninggal kepada ahli waris yang masih hidup sesuai dengan ketentuan dalam Al-Qur'ān dan al-Ḥadīs. Kewarisan beda agama merupakan salah satu dari persoalan kontemporer dalam pemikiran hukum Islam kontemporer. Ayat-ayat Al-Qur'ān tidak menjelaskan tentang bagian ahli waris untuk non muslim, sedangkan ada beberapa hadis yang secara tegas menjelaskan tidak ada hak waris bagi non muslim.

Salah satu yang menjadi perdebatan pemikir mutaakhir perihal kewarisan ialah terkait dengan hak non muslim terhadap hak waris. Sebagaimana dalam khazanah fiqh klasik disebutkan bahwa salah satu penyebab terputusnya hak waris seseorang ialah ketika orang tersebut dalam kondisi non muslim (kāfir) dan atau dalam kondisi murtad. Perbedaan agama antara muwarris dan ahli waris ialah satu syarat terputusnya hak waris seseorang. Berikut ini akan diuraikan beberapa dalil, baik dari Al-Qur'ān maupun al-Ḥadīs yang sering dijadikan sebagai dasar pembahasan hak non muslim terhadap ahli waris sbb:

1. Ḥadīs Rasulullah SAW.

و عن أسامة بن زيد رضي الله عليه وسلم قال "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم" (متفق عليه)

Dari Usamāh bin Zaid RA, sesungguhnya Nabi SAW bersabda: “Orang muslim tidak (boleh) mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak (boleh) mewarisi orang muslim” (HR. *Muttafaq`alaih*).²⁴

و عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله عليه وسلم "لا يتوارث أهل ملتين (رواه أحمد والأربعة والترمذي)

Dari `Abdullāh bin `Umar RA dia berkata: Rasulullah SAW bersabda “Tidak ada saling mewarisi antara dua pemeluk agama (yang berbeda). (HR. Ahmad, Imam Empat dan Turmużi).²⁵

Nabi SAW sendiri mempraktikkan pembagian warisan, di mana perbedaan agama dijadikan sebagai penghalang mewarisi. Ketika paman beliau, AbūTālib orang yang cukup berjasa dalam perjuangan Nabi SAW. meninggal sebelum masuk Islam, oleh Nabi SAW harta warisannya hanya dibagikan kepada anak-anaknya yang masih kafir, yaitu `Uqail dan Tālib. Sementara anak-anaknya yang telah masuk Islam, yaitu `Ali dan Ja`far, oleh beliau tidak diberi bagian.

Penjelasan di atas dapat dipahami bahwa yang menjadi pertimbangan apakah antara ahli waris dan *muwarris* berbeda agama atau tidak, adalah pada saat *muwarris* meninggal. Karena pada saat itulah hak warisan itu mulai berlaku. Jadi misalnya ada seorang

²⁴Imām Abū Abdullāh Muḥammad ibn Ismā`il ibn al-Muḡīrah ibn Bardizbah al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī*, Juz.4,(Beirut: Dār al-Fikr, 1410 H/1990 M), h. 194.

²⁵Sayid al-Imām Muḥammad ibn Ismā`il aṣ-Ṣan`āni, *Subul as-Salām Syarḥ Bulūḡ al-Marāmmīn Jamī`i Adillāt al-Aḥkām*, Juz 3, (Mesir: Muṣṭafā al-Bāb al-Ḥalabiwa Aulāduh, 1379 H/1960 M), h. 98.

muslim meninggal dunia, terdapat ahli waris anak laki-laki yang masih kafir, kemudian seminggu setelah itu masuk Islam, meski harta warisan belum dibagi, anak tersebut tidak berhak mewarisi harta peninggalan si mati. Dan bukan pada saat pembagian warisan yang dijadikan pedoman. Demikian kesepakatan mayoritas Ulama.

Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidāyah al-Mujtahid* menerangkan tentang waris beda agama: “Jumhur ulama dari kalangan sahabat dan *tabi`in* serta fuqaha *Amṣār* (berbagai negeri) berpendapat bahwa orang muslim tidak mewaris orang kafir karena adanya *ḥadīs* sahih tersebut.²⁶

2. Diperkuat dengan firman Allah Q.S. al-Nisā': 141:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾

“.. dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.”

Ayat ini sebenarnya merupakan ayat yang bersifat umum dan tidak menunjuk langsung pada larangan bagi non muslim untuk menerima harta warisan dari keluarganya yang muslim. Akan tetapi dalam ayat di atas terdapat kata “*kāfir*” yang berkaitan dengan masalah yang dibahas. Penafsiran tentang terminologi kafir/kufr dari beberapa intelektual sangat beragam sekali. Buya Hamka misalkan dalam *Tafsīr al-Azhar* menafsirkan kafir dengan mengutip surat QS.

²⁶Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtasid*, Beirut: Dār al-Jail, 1409 H/1989, h. 413 – 417.

al-Baqarah: 254, beliau mengatakan: "Kafir itu ada yang kafir ingkar kepada Tuhan sama sekali, kafir kepada akhirat. Tetapi ada lagi kafir dalam pengakuan iman. Dia sembahyang juga, puasa juga tetapi dia menolak ajakan membelanjakan harta pada jalan Allah.²⁷

Mengenai masalah ini ada dua pendapat. Sebagian ulama berpendapat bahwa maksud "kafir" di sana adalah *kāfir zimmi* bukan kafir harbi. Maka, tidak diragukan lagi bahwa hadits, 'Orang muslim tidak mewarisi dari orang kafir', adalah lebih tepat berkonotasi makna *kāfir harbi*. Dengan diperkenalkannya orang-orang muslim menerima warisan dari orang kafir, dapat menarik orang-orang kafir dzimmi untuk masuk Islam. Karena biasanya orang-orang kafir dzimmi enggan masuk Islam (salah satunya) disebabkan takut ketika keluarganya meninggal dan meninggalkan harta yang banyak, ia terhalangi mendapatkannya. Sehingga, ia tidak mewarisinya karena terhalang oleh ke-Islamannya.

3. Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 171 huruf c menyatakan bahwa ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris.²⁸ Kompilasi tidak menegaskan secara eksplisit perbedaan agama antara ahli waris dan pewarisnya sebagai penghalang mewarisi. Kompilasi hanya menegaskan bahwa ahli

²⁷Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, cet.3, 1983), h. 15.

²⁸Tim Redaksi Fokus Media, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Fokus Media, 2014), h. 56.

waris beragama Islam pada saat meninggalnya pewaris (Pasal 171 huruf c KHI). Untuk mengidentifikasi seorang ahli waris beragama Islam, pasal 172 KHI menyatakan: Ahli waris dipandang beragama Islam apabila diketahui dari kartu identitas atau pengakuan atau amalan atau kesaksian, sedangkan bagi bayi yang baru lahir atau anak yang belum dewasa, beragama menurut ayahnya atau lingkungannya. Sedangkan identitas pewaris hanya dijelaskan dalam ketentuan umum huruf b, yaitu orang yang pada saat meninggalnya atau yang dinyatakan meninggal berdasarkan putusan pengadilan, beragama Islam, meninggalkan ahli waris dan harta peninggalan (Pasal 171 KHI).²⁹Yang dimaksud berbeda agama di sini adalah antara orang Islam dan non-Islam. Perbedaan agama yang bukan Islam misalnya antara orang Kristen dan Budha tidak termasuk dalam pengertian ini.

Meskipun hukum waris Islam tidak memberikan hak saling mewaris antar orang-orang yang berbeda agama (antara muslim dengan non-muslim), tetapi terdapat ketentuan yang menyatakan bahwa pemberian harta antar orang berbeda agama hanya dapat dilakukan dalam bentuk hibah, wasiat dan hadiah. Hal tersebut mengacu pada:

1. Ketentuan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor : 5/MUNAS VII/9/2005 tentang Kewarisan Beda Agama, yang menetapkan bahwa :

²⁹*Ibid.*

- a. Hukum Waris Islam tidak memberikan hak saling mewaris antar orang-orang yang berbeda agama (antara muslim dengan non-muslim).
- b. Pemberian harta antar orang berbeda agama hanya dapat dilakukan dalam bentuk hibah, wasiat dan hadiah.³⁰

2. Yurisprudensi Hakim (Putusan Mahkamah Agung).

Terdapat dua putusan Mahkamah Agung tentang status ahli waris non muslim yaitu Putusan Mahkamah Agung Nomor : 368K/AG/1995 tanggal 16 Juli 1998 dan Nomor : 51 K/AG/1999 tanggal 29 September 1999. Dalam putusan nomor 368 K/AG/1995 dinyatakan bahwa ahli waris non muslim mendapatkan bagian dari Harta Peninggalan Pewaris muslim berdasarkan wasiat wajibah sebesar bagian ahli waris muslim, dalam putusan ini ahli waris non muslim tidak dinyatakan sebagai ahli waris. Sedangkan dalam putusan nomor 51 K/AG/1999 dinyatakan bahwa ahli waris non muslim dinyatakan sebagai ahli waris dari pewaris muslim dan mendapatkan bagian yang sama dengan ahli waris muslim berdasarkan wasiat wajibah, dalam putusan ini dinyatakan bahwa ahli waris non muslim dianggap sebagai ahli waris.

Dari dua putusan di atas dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa melalui yurisprudensinya Mahkamah Agung telah melakukan pembaharuan hukum waris Islam dari tidak memberikan harta bagi ahli waris non muslim menjadi memberikan harta bagi

³⁰[www.republika.co.id/berita/short link/27011](http://www.republika.co.id/berita/short-link/27011).

ahli waris non muslim, dan dari tidak mengakui ahli waris non muslim sebagai ahli waris dari pewaris muslim menuju pengakuan bahwa ahli waris non muslim juga dianggap sebagai ahli waris dari pewaris muslim. Dengan kata lain Mahkamah Agung telah memberikan status ahli waris bagi ahli waris non muslim dan memberikan bagian harta yang setara dengan ahli waris muslim.

H. Kesimpulan

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa seorang non muslim tidak dapat mewarisi harta peninggalan orang muslim, hal ini berdasarkan hadits Nabi Muhammad Saw yaitu : Tidaklah berhak seorang muslim mewarisi harta orang kafir, dan tidak berhak pula orang kafir mewarisi harta seorang muslim. Dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 171 Huruf c juga disebutkan bahwa : yang berhak menjadi ahli waris harus beragama Islam, sehingga dengan demikian apabila antara pewaris dengan ahli waris tidak seagama, maka tidak saling mewarisi atau bukan ahli waris dari pewaris yang beragama Islam.

Jika dilihat dari sudut pandang Hukum Waris Islam, maka anak yang lahir dari perkawinan beda agama atau ahli waris yang berbeda agama dengan pewaris tidak mempunyai hak untuk mendapatkan harta waris apabila tidak seagama dengan pewaris yang dalam hal ini pewaris beragama Islam. Meskipun hukum waris Islam tidak memberikan hak saling mewarisi antar orang-orang yang berbeda agama (antara muslim dengan non-muslim), tetapi terdapat ketentuan yang menyatakan bahwa pemberian harta antar orang

berbeda agama hanya dapat dilakukan dalam bentuk hibah, wasiat dan hadiah. Hal tersebut mengacu pada ketentuan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor: 5/MUNAS VII/9/2005 tentang Kewarisan Beda Agama dan Putusan Mahkamah Agung Nomor : 368K/AG/1995 tanggal 16 Juli 1998 dan Nomor : 51 K/AG/1999 tanggal 29 September 1999. Dengan munculnya dua putusan tersebut jelas Mahkamah Agung telah menyimpangi ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 171 Huruf c bahwa tidak memberikan harta bagi ahli waris non muslim dan tidak mengakui ahli waris non muslim sebagai ahli waris dari pewaris muslim.

KEPEMIMPINAN NON MUSLIM

Muhammad Ihsan

A. Pendahuluan

Di masa kontemporer saat ini, kontroversi mengenai kemungkinan non-muslim menjadi presiden di negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, baik dalam konsep maupun penerapannya di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim bahkan masih terus berlangsung hingga detik ini. Karena itu, tidak mengherankan bila dalam hal ini, negara mayoritas Muslim yang satu menerapkan aturan yang berbeda dari yang lain. Sebagian besar negara-negara mayoritas Muslim yang ada di dunia saat ini, semisal Tunisia, al-Jaza'ir, Mesir, Suriah, Pakistan, Bangladesh, Iran, Yordania, dan Malaysia, misalnya, sama-sama menetapkan presiden atau kepala negaranya mestilah seorang yang beragama Islam.¹

¹ John L. Esposito, *Islam dan Politik*, terj. Joesoef Sou'yb dari *Islam and Politics*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1990), cet. ke-1, h. 132.

Negara-negara tersebut di atas, non-Muslim tidak dapat menjadi presiden. Hanya sebagian kecil saja di antara negara-negara mayoritas Muslim yang ada di dunia saat ini, yang di samping membolehkan, juga pernah dipimpin seorang presiden non-Muslim. Hingga detik ini, baru ada tiga negara yang dapat ditunjuk sebagai contohnya, yaitu: Nigeria, Senegal, dan Libanon. Nigeria yang 76 persen penduduknya beragama Islam, pernah dipimpin seorang presiden yang beragama Kristen, yakni Olusegun Obasanjo. Satu hal yang sangat menaraik dari Olusegun adalah, sekalipun beragama Kristen, ternyata ia berhasil menjadi presiden Nigeria yang mayoritas Muslim itu selama tiga periode, yakni periode 1976-1979, periode 1999-2004, dan periode 2004- 2007. Pada periode ketiga, Olusegun Obasanjo terpilih kembali sebagai presiden Nigeria dengan mengalahkan rival terdekatnya, Muhammad Buhari. Ia unggul dalam pemilu presiden Nigeria tahun 2004 dengan memenangkan 62 % suara.²

Isu kepemimpinan non Muslim tidak hanya terjadi di luar negeri, akan tetapi Indonesia yang mayoritas penduduknya ummat Islam, pernah mengalami keadaan di mana isu tersebut mencuat ke permukaan. Pada tahun 1988 adanya isu bahwa LB Moerdani akan menjadi calon wakil presiden mendampingi Suharto. Isu tersebut memanas ketika Gus Dur menjawab pertanyaan dari sebuah seminar

²Mujar Ibnu Syarif, *Memilih Presiden Non Muslim di Negara Muslim Dalam Perspektif Hukum Islam*, (Jurnal Konstitusi PKK Fakultas Syari'ah IAIN Antasari, Volume II Nomor I Juni 2009), h. 90.

di Australia, Gus Dur memberikan pernyataan bahwa berdasarkan konstitusi Indonesia seorang non muslim boleh menjadi Presiden di Indonesia dan salah satu yang paling tepat menjadi pemimpin Indonesia masa depan adalah Benny Moerdani.³

Pernyataan tersebut tentu saja mendapat reaksi keras dari sejumlah tokoh Islam, meskipun demikian pernyataan tersebut dianggap sebagian pihak bersifat normative, karena dalam Undang-undang Dasar tidak melarang non muslim untuk menjadi Presiden. Pada tahun 2017, isu kepemimpinan non muslim kembali muncul, tepatnya pada saat pemilihan Gubernur dan Wakil Gubernur di Jakarta, di mana salah satu pasangan calonnya adalah Basuki Tjahaya Purnama yang non muslim, calon lainnya yaitu Anies Baswedan dan Agus Harimukti Yudhoyono yang beragama Islam. Isu kepemimpinan non muslim ini berujung pada kemenangan pasangan Anies Baswedan dan Sandiaga Uno.

Isu kepemimpinan non muslim tidak menutup kemungkinan akan berulang pada pemilihan umum tahun 2019, oleh karena itu persoalan kepemimpinan menjadi bagian yang sangat penting untuk dibahas, mengingat Indonesia mayoritas Muslim, selain itu Indonesia juga mengakui agama-agama dan atau kepercayaan lainnya. Untuk membahas lebih lanjut tentang kepemimpinan, penulis akan

³ Ibnu Syarif Mular, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim : Tinjauan Dari Perspektif Politik Islam dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia*, (Jakarta : PT. Pustaka Sinar Harapan, 2006), hlm ix

memaparkan dalam makalah ini berkaitan dengan “Kepemimpinan Non Muslim.”

B. Teks dan Makna Ayat

Dalam Surah Al-Maidah, 51, Allah SWT. berfirman:

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

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setiamu; mereka satu sama lain saling melindungi. Barang siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang dhalim.”

C. Makna Mufradat

- أولياء

Dalam kamus Mu`jam at-Ta`rifāt disebutkan banyak arti kata yang berkaitan dengan *awliya'*. Pertama, *al-waliyyu* adalah orang yang mengenal Allah (*`arif billāh*) dan sifat-sifatnya yang jauh dari segala maksiat. Kedua *al-wilāyah* adalah orang yang memelihara hamba dengan *haq* dalam segala urusan hamba.⁴ Sedagkan dalam Lisān al-

⁴ Ali Bin Muḥammad Sa`id Syarif al-Jurjānī, *Mu`jam at-Ta`rifāt*, (Dār al-Faḍīlah, tp.tt.), h. 213.

`Arab disebutkan kata *al-walī* adalah orang yang memiliki sesuatu secara keseluruhan untuk mengaturnya.⁵ Di dalam Tafsir al-Munir *awliyā'* artinya adalah penolong dan pelindung.⁶ Dalam tafsir Rawāi` al-Bayān disebutkan bahwa *awliyā'* adalah bentuk jama' dari *waliyu* (pemimpin) yang secara bahasa berarti penolong dan pendukung.⁷ Gharib mengatakan bahwa pemimpin yang mengurus perkara seseorang, inilah yang disebut pemimpin bagi yang lain.⁸ At-Ṭabari menafsirkan kata *awliyā'* dengan *ansār wa ḥulafā'* yaitu penolong-penolong dan aliansi terdekat.⁹

Kata tersebut merupakan satu bentuk kedekatan kepada sesuatu yang menjadikan terangkat dan hilangnya batas antara yang mendekat dan yang didekati dalam tujuan kedekatan itu. Kalau tujuan dalam konteks ketakwaan dan pertolongan *awliyā'* adalah penolong-penolong, apabila dalam konteks pergaulan dan kasih sayang *auliya'* adalah ketertarikan jiwa, dan dalam konteks ketaatan, *waliy* adalah siapa yang memerintah dan harus ditaati

⁵ Ibn Manzūr, *Lisān al-`Arab*, (Kairo: Dār al-Ma`ārif, tt.), h. 4920.

⁶ Wahbah Zuḥaili, *Tafsir al-Munirfi Aqidah wa Syari`ah wa Manhaj*, (Damaskus: Dār al-Fikr, Jilid 3), h. 576.

⁷ Muḥammad `Ali aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi` al-Bayān Tafsir Ahkām nin al-Qur`ān*, (Beirut: Maktabah al-Gazāli, Cet-3, 1980), h. 397.

⁸ *Ibid.*

⁹ Basyār `Iwaḍ Ma`rūf dan `Asam al-Fāris, *Tafsir at-Ṭabari min Kitābili Jāmi' al-Bayān `an Ta'wili Āyi al-Qur`ān*, (Beirut: Muassasah ar-Risālah, Cet-1, jilid 3, 1994), h. 116.

ketetapan¹⁰. Contoh dalam sejarah perkembangan pemerintahan Islam, kalimat *waliy* terpakai untuk Gubernur wilayah yang besar, misalnya Amr bin al-`Āṣ menjadi *waliy* di Mesir, Mu`āwiyah bin Abū Sufyān sebelum menjadi khalifah pertama bani Umayyah adalah *waliy* di negeri Syam.¹¹

- الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى

Muhammad Abū Zahrah dalam *Zahrat at-Tafāsīr* menyebutkan bahwa, sesuai dengan Q.S. al-Hajj: 17, Allah menyebutkan enam kelompok, yaitu *al-mu'minūn* (orang-orang yang beriman), Yahudi, kaum Sabea (yaitu para penyembah benda-benda langit yang mengaku telah masuk ke dalam agama Kristen ketika khalifah bani `Abbāsiyyah al-Ma'mūn meminta mereka untuk masuk ke dalam salah satu agama Ahli Kitāb, dan mereka adalah kaum yang paling tersembunyi keyakinannya); dan (orang-orang Nasrani) berikut alirannya, yaitu: Katholik, Orthodox, dan Injiliyyun (Protestan); dan Majūsī, yaitu para penyembah api; dan orang-orang musyrik, yaitu yang menyekutukan Allah dengan selain-Nya dalam ibadah. Dalam kelompok ini masuk pula mereka yang berkata: para malaikat adalah anak perempuan Allah; agama Brahma, karena mereka mengatakan bahwa Budha adalah anak Allah; begitu juga dengan Konfusius yang mengambil ajaran mereka dari Kong Fu Tse,

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'ān*, (Jakarta: Lentera Hati, Vol. III, 2002), h.151.

¹¹ Hamka, *Tafsīr al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), h. 26.

yang didistorsi menjadi Confusius. Mereka semuanya masuk ke dalam kelompok orang-orang musyrik, karena kesyirikannya tidak hanya terjadi kepada masyarakat Arab dahulu, melainkan adajuga di mana-mana. Dengan satu catatan bahwa: Kong Fu Tse adalah beragama Budha, tetapi memiliki mazhab moral yang diamalkan oleh orang-orang Cina.¹²

Tulisan-tulisan Yahudi banyak menyebut kata Yehuza dan Israel. Namun ketika orang-orang Kaldea membuang mereka, kata "Yahudi" menjadi sebutan umum bagi Bani Israil. Ini menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan yang berarti antara Yahudza dengan Yahudi.¹³ Selain itu, ada penyebutan yang tidak langsung mengenai Yahudi di dalam al-Qur'an. Karena Allah juga menggunakan kata lain yang menunjuk kepada Yahudi, selain frase *al-lazīnā hādū*, seperti: *banū isrā'īl*, *hūdān*, dan *al-yahūd*.¹⁴

Al-Qur'an sangat kritis terhadap kaum Yahudi. Di mana mereka dianggap sebagai kaum yang paling 'sengit' permusuhannya terhadap kaum beriman (*asyadd al-nās 'adāwatan li al-lazīna āmanū*). Bahkan, sikap mereka ini disejajarkan dengan sikap orang-orang musyrik terhadap orang-orang yang beriman pernyataan salah

¹² Syaikh Muḥammad Abū Zahrah, *Zahrah al-Tafāsīr*, (Kairo: Dār al-Fikr al-`Arabī, t.t.), h. 9: 4958.

¹³ Imām `Abd al-Ḥamīd al-Farahī, *Mufradāt al-Qur'ān: Naẓārāt Jadīdah fī Tafsīr Alfāz Qur'āniyyah*, Taḥqīq: Dr. Muḥammad Ajmal Ayyūb al-Islāhī, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, Cet. I, 2002), h. 324-325.

¹⁴ Galib M, *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*, (Jakarta: Paramadina, Cet. I, 1998), h. 47-57.

seorang ulama mereka yang memeluk Islam, `Abdullāh bin Salām, sebagai saksi ketika menyatakan tentang mereka, اليهود قوم بخت (Yahudi adalah kaum pendusta ulung).¹⁵ Dan memang kaum Yahudi termasuk pemeluk agama yang tidak dapat dipercaya, karena: suka melanggar janji, melanggar hukum Tuhan, tidak bersyukur kepada Tuhan, sangat materialistis, hipokrit (munafik), dan fanantik kesukuan.¹⁶

Al-Qur`ān menyebut kaum Nasrani dengan kata النصارى (*al-Nasārā*). Menurut Syaikh al-Farahī, kata *al-Nasārā* merupakan namabagi pemeluk agama Kristen sejak awal. Orang-orang Kristen awal. Namun agama Nasrani hari ini lebih tepat disebut sebagai agama Kristen dinisbahkan kepada *Christ* (Kristus). Di mana pendirinya bukan Nabi Isa AS, melainkan Paulus. Melalui Paulus inilah berbagai unsur pagan merasuk ke dalam Kristen, seperti: doktrin penyaliban, doktrin penebusan dosa, doktrin ketuhanan Yesus Kristus, dan lain sebagainya.¹⁷ Doktrin-doktrin inilah yang dikritik oleh al-Qur`ān, terutama doktrin ketuhanan Yesus Kristus dan penyalibannya. Bahwa Yesus (Islam: Nabi Isa AS.) bukan anak

¹⁵ Nadiyah al-Syarqāwī, *Manhaj al-Qur`ān fi al-Rad `Ala al-Mukhālifin min al-Yahūd wa al-Nasārā*, (Damaskus: Dār Şafahāt li al-Dirāsāt wa al-Nasr, Cet. I, 2010 M), h. 17.

¹⁶ Muhammad Galib M., *Ahl al-Kitāb...*, 150-155.

¹⁷ Samīirah `Azmi al-Zain, (Mansyūrāt al-Ma`had al-Daulī li al-Dirāsāt al-Insāniyyah, t.tp.)

Tuhan dan bukan Tuhan. Dan dia tidak mati di tiang salib, melainkan “diangkat” kepada Allah SWT.

Menurut Nadiyah Al-Syarkawi bahwa permusuhan yang mereka lakukan (Yahudi dan Nashrani) tergolong pada dua level. Pada level pertamayang paling keras memusuhi Islam adalah kaum Yahudi dan orang-orang musyrik, sementara pada level keduaadalah kaum Kristen.¹⁸bukti yang paling tegas tentang permusuhan Yahudi dan Kristen adalah firman Allah yang menegaskan bahwa kaum Yahudi dan Kristen tidak akan pernah rida sampai umat Islam mau mengikuti *millah* mereka.¹⁹

- بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

Maksud dari kalimat di atas adalah bahwa mereka tergolong dalam kekafiran.²⁰menurut At-thabari bahwa sesungguhnya sebagian orang yahudi adalah penolong bagi sebagian yang lain dan mereka bersatu dalam satu kesatuan, sebagaimana orang-orang nasrani.²¹Dalam Tafsir *Jāmi' al-akhām* disebutkan bahwa maksud dari *ba`duhum auliyāu ba`din* adalah *mubtada' khabar*, di mana menunjukkan kepada ketetapan aturan tentang perwalian di antara

¹⁸ Nadiya, *Manhaj al-Qur'ân...*, hl. 17-18.

¹⁹ Q.S. al-Baqarah: 120.

²⁰ Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir...*, h. 576.

²¹ Basyār dan al-Faris, *Tafsir...*, h. 116.

mereka, sehingga antara yahudi dan nashrani sebagian mereka mewarisi sebagian yang lain.²²

- وَمَنْ يَتَّوَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ

Maksud dari kalimat di atas adalah barangsiapa mengangkat orang yahudi dan nashrani menjadi pemimpin, maka tidak termasuk golongan orang mukmin.²³ Orang yahudi dan nashrani telah menentang Allah dan Rasul-Nya, maka orang-orang yang bersama mereka akan di azab Allah dan diberi balasan neraka dan mereka termasuk golongan yahudi dan nashrani.²⁴

إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Makna dari firman Allah di atas adalah bahwa Allah tidak menyetujui siapa saja yang menempatkan kepemimpinan bukan pada tempatnya, maksudnya Yahudi dan Nasrani, karena mereka adalah musuh Allah, Rasul dan Kaum muslimin dan barangsiapa menempatkan mereka sebagai pemimpin, maka Allah, Rasul dan Kaum Muslimin akan memerangi mereka.²⁵

D. AsbābNuzūl

Para ulama tafsir berbeda pendapat terkait dengan sebab turunnya ayat ini, Pertama, ayat ini turun berkenaan dengan dua

²² Abū `Abdullāh bin Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakrīn al-Qurtubī, *al-Jāmi' Ahkām al-Qur'ān*, (Beirut: Muassah ar-Risālah, Cet-1, Juz 8, 2006), h. 47.

²³Basyār, *Ibid...*, h. 117.

²⁴ Abū Abdullāh bin Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakrīn al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkāmī AL-Qur'ān...*, h. 48

²⁵Basyār dan al-Fāris, *Tafsir at-Ṭabarī...*, h.117-118.

orang dimana salah satunya berkata kepada shohibnya setelah terjadi perang Uhud. Kemudian orang yang satu pergi ke orang-orang Yahudi untuk meminta perlindungan kepada mereka kemudian memeluk agama Yahudi dan berharap orang Yahudi tersebut memberikan manfaat kepadanya jika terjadi apa-apa. Sedangkan yang satu lagi pergi ke orang-orang Nasrani di Syām dan kemudian berniat untuk memeluk agama Nasrani. Akhirnya, Allah menurunkan ayat tersebut.²⁶

Pendapat kedua, dalam satu riwayat dikemukakan bahwa `Abdullāh bin Ubai (tokoh munafik Madinah) dan `Ubādah bin aṣ-Ṣāmit (salah seorang tokoh Islam dari banī `Auf bin Khazraj) terikat oleh suatu perjanjian untuk membela Yahudi banī Qainuqā' yang memerangi Rasulullah SAW karena melanggar Piagam Madinah. `Abdullāh bin Ubai mengajaknya membuat Fakta perjanjian dengan klan Yahudi tersebut yang isinya yaitu tidak memihak (merugikan) klan Arab. Lalu `Ubādah bin aṣ-Ṣāmit berangkat menghadap Rasulullah SAW untuk membersihkan diri dari ikatannya dengan banī Qainuqā'itu, serta menggabungkan diri bersama Rasulullah SAW dan menyatakan hanya taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Namun `Abdullāh bin Ubaiberujar kalau dia takut mendapatkan bencana sehingga dia tidak mau memutuskan ikatan tersebut. Maka turunlah ayat ini (QS. al-Māi'dah:51) yang mengingatkan orang beriman untuk tetap taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dan tidak

²⁶ Abū al-Fidā' Ismā'il bin `Amrū bin Kaṣīr Ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-`azīm*, (Riyād: Dār at-Ṭayyibah li an-Nasyr wa at-Tauzī', Cet-2 jilid 3, 1999), h.133.

mengangkat kaum Yahudi dan Nasrani yang pada waktu itu sedang memerangi kaum Muslimin menjadi *awliyā'* (pelindung) mereka.²⁷

Menarik, kisah sahabat nabi `Umar bin Khaṭṭāb dan Abū Mūsāal-Asy`arī. Dimana pada saat itu `Umar menyuruh Abū Mūsāal-Asy`arī untuk melaporkan tentang pemasukan dan pengeluaran pada selebar kain (semacam laporan keuangan). Saat itu Abū Mūsāal-Asy`arī memiliki seorang sekretaris yang beragama Nasrani. `Umar bin Khaṭṭāb takjub/kagum dengan kemampuannya. Khalifah memintanya untuk membacakan laporan dari Syam itu di Masjid Nabawi. Abū Mūsā mengatakan, "*Tidak bisa orang ini masuk ke Masjid Nabawi.*" `Umar bertanya, "*Mengapa? Apakah dia sedang junub?*" "*Bukan, dia Nasrani,*" jawab Abū Mūsā. Umar langsung membentak Abū Mūsā dan memukul pahanya, dan mengatakan, "*Usir dia! (akhrijūhu)*". Kemudian Umar membaca Q.S.al-Māi'dah: 51.²⁸

E. Makna *Ijmālī*

Kandungan Q.S.al-Mā'idah: 51 adalah sesungguhnya Allah SWT melarang hamba-Nya mukmin mendukung Yahudi dan Nasrani yang menjadi musuh-musuh Islam, dan ketahuilah bahwa sebagian dari mereka adalah penolong sebagian yang lain, dan akan diberikan ancaman berupa siksaan bagi siapa saja yang mendukung

²⁷*Ibid.*

²⁸*Ibid.*

mereka.²⁹Wahai orang-orang yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya, janganlah engkau mengikuti Yahudi dan Nashrani sebagai musuh Islam, artinya bahwa jangan kamu jadikan mereka sebagai penolong dan pelindung bagimu, janganlah kamu menenteramkan hati dengan kasih sayang dan cinta mereka, sebab mereka tidak akan pernah ikhlas kepadamu. Sungguh orang-orang yahudi telah melanggar janji-janji mereka, serta mereka bersepakat memusuhi dan membencimu.³⁰

F. *Munāsabah* Ayat

Q.S. Āli `Imrān: 28

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَإِنَّ سِمًا لِّلْهَيْبَةِ ۗ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ

“Janganlah orang-orang beriman menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, melainkan orang-orang beriman. Barang siapa berbuat demikian, niscaya dia tidak akan memperoleh apa pun dari Allah, kecuali karena (siasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu akan diri (siksa)-Nya, dan hanya kepada Allah tempat kembali”.

²⁹Az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*..., h. 578.

³⁰*Ibid.*

Q.S. al-Mumtahanah: 1

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

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan musuh-Ku dan musuhmu sebagai teman-teman setia sehingga kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; padahal mereka telah ingkar kepada kebenaran yang disampaikan kepadamu. Mereka mengusir Rasul dan kamu sendiri karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad pada jalan-Ku dan mencari keridaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang, dan Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, maka sungguh, dia telah tersesat dari jalan yang lurus”.

Q.S. al-Mā'idah: 57

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ
 وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan pemimpinmu orang-orang yang membuat agamamu jadi bahan ejekan dan

permainan, (yaitu) di antara orang-orang yang telah diberi kitab sebelummu dan orang-orang kafir (orang musyrik). Dan bertakwalah kepada Allah jika kamu orang-orang beriman ".

G. Hukum Memilih Pemimpin Non Muslim

Para ulama berbeda pendapat mengenai boleh atau tidaknya seorang non-Muslim menjadi pemimpin. Secara garis besar pendapat mereka dapat dipetakan ke dalam dua kelompok. *Pertama*, mereka yang menolak pemimpin non-Muslim. *Kedua*, mereka yang mendukung pemimpin non-Muslim. Pendapat kelompok pertama, menurut Fahmī Huwaidī,³¹ merupakan pendapat yang paling banyak dianut dan menjadi tesis yang paling banyak diikuti oleh umat Islam dewasa ini. Yang termasuk dalam kelompok pertama, antara lain, adalah al-Jaṣṣāṣ, al-Alūsī, Ibn `Arabī, Kiyā al-Harāsī, Ibn Kaṣīr, aṣ-Ṣābūnī, az-Zamakhsyarī, `Alī as-Sāyis, Ṭaba`tabā`ī, al-Qurtubī, Wahbah az-Zuhailī, asy-Syaukānī, aṭ-Ṭabarī, Sayyid Quṭb, al-Māwardī, al-Juwainī, `Abdul Wahhāb Khallāf, Muḥammad Diyāuddīn ar-Rāis, Ḥasan al-Bannā, Ḥasan Ismā`il Hudaibī, al-Maudūdī, dan Taqīyuddīn an-Nabhānī.

Adapun kelompok yang menolak kepemimpinan non-muslim mendasarkan pendapatnya pada Q.S. Āli `Imrān: 28, mengacu kepada ayat tersebut al-Jaṣṣāṣ menyatakan sebagai berikut:

³¹Fahmī Huwaidī, "Kebangkitan Islam dan Persamaan Hak Antar Warga Negara", dalam *Yūsuf Qarḍāwī, et. al, Kebangkitan Islam dalam Perbincangan Para Pakar*, terj. Mohlm. Nurhakim dari *aṣ-Ṣahwah al-Islāmiyyah Ru'yah Nuqadiyyah min al-Dakhil*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1998), h. 193.

وفي هذه الآية ونظائرها دلالة على أن لا ولاية للكافر على المسلم في شيء

Maksud dari pernyataan al-Jaṣṣāṣ adalah bahwa Q.S. Āli `Imrān: 28 merupakan dalil tidak bolehnya orang-orang kafir menjadi pemimpin bagi orang-orang muslim dalam hal apapun. Senada dengan al-Jaṣṣāṣ, Ibnu `Arabī menyatakan, ayat-ayat tersebut berisi ketentuan umum bahwa seorang mukmin tidak boleh mengambil orang kafir sebagai pemimpinnya, sekutunya untuk melawan musuh, menyerahkannya suatu amanat, dan atau menjadikannya sebagai teman kepercayaan.³²

Ibnu `Arabī memberikan pengecualian bila di beberapa negara dan dalam beberapa kesempatan tertentu seorang (muslim) takut terhadap kejahatan orang-orang Kafir, maka ia diberi dispensasi untuk bertaqiyyah di hadapan mereka secara zahirnya saja, tidak dalam batin dan niatnya. Penjelasan terkait taqiyyah beliau menyertakan dengan sebuah hadist yang bersumber dari Abūad-Dardā':³³

أَنَا لَنَكْشُرَ فِي وُجُوهِ أَقْوَامٍ وَقُلُوبُنَا تَلْعَنُهُمْ (رواه البخارى)

"Kami sering tersenyum di hadapan beberapa kaum, sedangkan (sebenarnya) hati kami mengutukinya." (H.R. al-Bukhārī). Ibnu `Abbās mengatakan bahwa taqiyyah menyebutkan dengan lisan akan tetapi hatinya tetap dalam keadaan beriman, karena itu mereka tidak boleh

³² Abū al-Fidā' Ismā'īl bin `Amrū bin Kaṣīr ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-`Azīm*, (Beirut: Dār al-Fikr, jilid 1, 1992), h. 439.

³³*Ibid.*

di bunuh dan tidak berdosa baginya. Sebagian Ulama mendefinisikan *taqiyyah* dengan menjaga jiwa dan harta dari kejahatan musuh.³⁴ Al-Jaṣṣāṣ mengatakan bahwa boleh mendukung atau memihak orang kafir jika dalam keadaan *taqiyyah*, sebagaimana firman Allah dalam Q.S.an-Nahl: 106;

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا
فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Barangsiapa kafir kepada Allah setelah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menimpanya dan mereka akan mendapat azab yang besar.”

Taqiyyah merupakan pemberian Allah dalam bentuk *rukhsah*, namun bukanlah sesuatu yang diwajibkan, meninggalkan *taqiyyah* lebih utama. Sebagaimana pendapat *ashabuna* barangsiapa dalam keadaan dipaksa oleh orang kafir dan dia tidak mengikuti mereka hingga dibunuh, maka sungguh hal itu lebih baik baginya daripada mengikuti mereka.³⁵

At-Ṭabarī juga mengatakan bahwa Allah melarang orang mukmin menjadikan orang kafir sebagai penolong dan jangan mengikuti atau mendukung agama mereka, barangsiapa

³⁴Aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi`al-Bayān...*, h. 402.

³⁵*Ibid*, h. 403.

melakukannya maka sungguh mereka telah murtad dan menjadi golongan kafir. Kecuali berada dalam kekuasaan mereka sehingga takut terancam akan jiwa, maka cukup mengakui mereka sebagai pemimpin dengan lisan, sedangkan dalam hati mereka tetaplah sebagai musuh. Jangan berpihak kepada kekafiran mereka, karena mereka tidak memihak kepada Muslim.³⁶

Az-Zamakhsharī dan al-Baidāwī mengutarakan hadis yang diriwayatkan oleh *ahli as-Sunan* (at-Turmuḏī, an-Nasā’i, Abū Dāud, dan Ibnu Mājah) yaitu:

أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُتَيْمَّمُ بَيْنَنَا وَطَهْرَ الْمُشْرِكِينَ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَا؟ قَالَ: لَا تُتْرَأَى نَاهِيهَا (رواه أهل السنن)

*“Aku lepas hubungan dengan setiap muslim yang berada dibawah kekuasaan orang-orang musyrik, Nabi ditanya, wahai Rasulullah, mengapa demikian? Nabi bersabda: sebab api (kekuatan) keduanya sulit teridentifikasi.”*³⁷

Dilarangnya umat Islam mengangkat non-muslim sebagai pemimpinnya, menurut az-Zamakhsharī adalah logis mengingat orang-orang kafir adalah musuh umat Islam, dan pada prinsipnya, lanjut az-Zamakhsharī, memang tak akan pernah mungkin bagi

³⁶Basyārdanal-Faris, *Tafsir at-Ṭabarī...*, h. 241-242.

³⁷ Muḥammad `Abduh dan Rasyīd Riḏā, *Tafsir al-Qur’ān al-Ḥakīm (Tafsir al-Manār)*, (Beirut:Dār al-Ma`rifah, jilid 6, t.t.), h.429.

seseorang untuk mengangkat musuhnya sebagai pemimpinnya.³⁸Bila umat Islam mengangkat orang-orang kafir sebagai pemimpinnya, maka hal tersebut, menurut `Ali as-Sāyis, berarti umat Islam seolah memandang bahwa jalan yang ditempuh oleh orang-orang kafir itu baik.Hal ini tidak boleh terjadi, sebab dengan meridai kekafiran berarti seseorang telah kafir.³⁹

Mengangkat orang-orang Kafir sebagai pemimpin umat Islam, menurut Thabathaba'i lebih berbahaya daripada kekafiran kaum kafir dan kemusyrikan kaum musyrik. Kaum kafir adalah musuh umat Islam, dan bila musuh itu telah diambil sebagai teman, maka kala itu ia telah berubah menjadi musuh dalam selimut yang jauh lebih sulit untuk dihadapi ketimbang musuh yang nyata-nyata berada di luar lingkungan umat Islam. Hal ini tidak boleh terjadi, sebab jika tidak, maka umat Islam akan mengalami kehancuran.⁴⁰

Menurut Sayyid Quṭb, Islam memang tidak melarang penganutnya untuk bertoleransi dengan ahlu kitab dan non muslim lainnya, akan tetapi Islam melarang untuk memberikan loyalitas kepada mereka. Loyalitas berbeda dengan toleransi, toleransi bisa

³⁸ Az-Zamakhsharī, *Al-Kasysyāf `an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa `Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl*, (Mesir : Syirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā Babal-Ḥalabi wa Awlādūh, jilid 2, 1392 H./1972 M.), h. 422.

³⁹ Muḥammad `Ali as-Sāyis, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, (Mesir: Maṭba'ah Muḥammad `Ali Ṣābiḥ wa Awlādūh, jilid 3, 1373 H./1953 M.), h. 5-8.

⁴⁰ As-Sayyid Muḥammad Ḥusain aṭ-Ṭabaṭbā'ī, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, (Beirut : Muassasah al-A'lāmī li al-Maṭbū'at, jilid 3, 1391 H./1972 M.), h. 151-157.

saja berarti bermuamalah dengan baik terhadap non muslim. Islam mengajarkan kepada ummatnya hanya memberika loyalitas kepada Allah dan Rasul-Nya, serta kaum muslimin. Berdasarkan hal tersebut Said Quṭb membangun sebuah teori :⁴¹

ليس للمسلم ولاء ولا حلف الا مع المسلم وليس للمسلم ولاء الا الله ورسوله وللجماعة المسلمة

“Seorang Muslim tidak boleh memberikan loyalitas dan memadu janji setia kecuali dengan sesama Muslim. Seorang Muslim tidak boleh memberikan loyalitasnya kecuali kepada Allah, Rasul-Nya, dan kelompok Muslim”. Berkaitan dengan Q.S. al-Mā'idah: 51, Sayyid Quṭb menyatakan bahwa seruan surah al-Maidah ayat 51 semula memang ditujukan kepada ummat Islam di Madinah, akan tetapi sejak saat itu juga seruan ayat ini ditujukan kepada seluruh ummat Islam, kapan dan dibelahan dunia manapun hingga hari kiamat kelak.⁴²

Menurut Hasbi Aṣ-Ṣiddiqī, kerjasama, bantu-membantu, dan bersahabat setia antara dua orang yang berlainan agama untuk kemaslahatan-kemaslahatan dunia, yang demikian itu tidak dilarang. Yang dilarang adalah kita bersahabat setia dengan Yahudi dan Nasrani dalam hal-hal yang merusak atau bertentangan dengan kemaslahatan para mukmin seperti ungkapan beliau dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd an-Nūr*, Tuhan hanya melarang kamu berkawan setia

⁴¹ Sayyid Quṭb, *FīZilāl al-Qur'ān*, (Beirut: Dār Ihyā' at-Turās al-'Arabī, jilid 2, 1967),h. 198-199.

⁴²*Ibid.*

dengan orang-orang yang terang-terangan memusuhi, yang memerangimu, yang mengusir kamu atau membantu orang-orang yang mengusirmu seperti yang dilakukan oleh musyrik Mekkah.⁴³

Menurut Nuryamin sebagaimana dikutip oleh Ibn Syarif Mujar bahwa bukanlah syariat Islam jika wacana tafsir agama teks suci bersikap diskriminatif terhadap suatu kelompok social tertentu. Jika pendapat ini diterima, maka menolak hak non muslim untuk menjadi pemimpin sama artinya dengan membuka front permusuhan terhadap Islam yang mengajarkan keadilan dan kesetaraan, bila tidak ingin diklaim sebagai para penentang Islam, maka segala bentuk hukum yang beraura diskriminatif, sekalipun diyakini banyak orang sebagai kebenaran, harus segera dianulir atau diminimalisir dan dikaji ulang.⁴⁴

Sejalan dengan pendapat tersebut, beberapa orang intelektual Muslim liberal yang tidak berlatar belakang ilmu syari'ah mencoba menawarkan ijtihad politik baru yang mendukung kepemimpinan non-Muslim. Yang termasuk dalam kelompok ini, antara lain, adalah (1) Maḥmūd Muḥammad Tāhā, intelektual muslim liberal asal Sudan, yang notabene seorang insinyur, pendiri *The Republican Brothers*, sebuah kelompok reformis Islam di Sudan, yang dieksekusi oleh Presiden Ja`far Numieri atas kejahatan murtad pada 18 Januari 1985

⁴³ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddiqy, *Tafsir al-Qur'ān al-Majid An-Nūr*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, cet. II, Jilid. V, 2000), h. 193.

⁴⁴Mujar Ibnu Syarif, *Memilih Presiden Non Muslim di Negara Muslim...*, h. 100.

lantaran pandangan-pandangan tokoh oposisi yang menentang penerapan Syari'at Islam sebagai hukum negara di Sudan ini dianggap bid'ah oleh penguasa, (2) Abdullāh Aḥmad al-Nā`m, intelektual muslim liberal asal Sudan juga, yang notabene sarjana hukum, murid dan sekaligus juru bicara yang fasih tentang ide-ide Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, (3) Ṭāriq al-Biṣrī, intelektual muslim liberal asal Mesir, yang notabene seorang sejarawan, (4) Asghar Ali Engineer, intelektual muslim liberal asal India, yang notabene sarjana teknik, dan (5) Muhammad Sa`id al-Aṣmawī, yang adalah intelektual muslim liberal asal Mesir juga, yang notabene sarjana hukum, penerima penghargaan internasional dari Komite Pengacara untuk HAM yang berpusat di New York City pada 18 Oktober 1994 atas karyanya untuk melindungi HAM dan mempromosikan *rule of law*.⁴⁵

Pandangan fikih klasik yang tidak membolehkan non-muslim menjadi presiden di negara mayoritas muslim, menurut Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā, tidak mampu memberikan representasi demokratis yang proporsional kepada minoritas non-muslim yang menjadi warga negara Islam modern dan atau sebuah negara yang diperintah oleh mayoritas muslim. Karena itu, pandangan fiqh klasik yang bercorak diskriminatif terhadap non-muslim, tegas Ṭāhā, mendesak untuk segera direformasi.⁴⁶

⁴⁵*Ibid*, h. 101.

⁴⁶ Carolyne Fluehr Lobban, *Melawan Ekstrimisme Islam : Kasus Muhammad Sa`id al- Aṣmawī*, Kata Pengantar dalam Muhammad Sa'id al-Ashmawi, *Jihad Melawan Islam Ekstrim*, terj. Hery Haryanto Azumi dari *Againts Islamic Extremism*, (Depok : Desantara, cet. ke-1, 2002), h. 14.

Senada dengan Ṭāhā, al-Nā`im menyatakan, pendapat umat Islam awal yang menolak presiden non-muslim dapat dibenarkan. Argumentasinya karena sejak masa-masa pembentukan syarī`ah (dan paling tidak untuk masa seribu tahun kemudian) belum ada konsepsi hak-hak asasi manusia universal di dunia ini. Sejak abad ke-7 hingga abad ke-20, kata al-Nā`im, adalah suatu hal yang normal di seluruh dunia untuk menentukan status dan hak-hak seseorang berdasarkan agama. Dengan kata lain, boleh dikata, diskriminasi atas dasar agama adalah norma seluruh dunia pada waktu itu.⁴⁷

H. Kesimpulan

Ulama yang memiliki otoritatif masih bersikukuh terhadap larangan mengangkat pemimpin dari golongan Yahudi dan Nasrani apabila kondisi suatu negara dalam keadaan normal, akan tetapi disaat ummat Islam berada dalam ketertindasan secara politik, ada sedikit kelonggaran memilih pemimpin non muslim.

Hanya beberapa intelektual muslim liberal yang tidak berlatar belakang ilmu syarī`ah saja yang berpendapat sebaliknya, kaum muslimin di negara muslim, boleh memilih presiden non-muslim, kendatipun bukan dalam kondisi darurat. Sebab saat ini, menurut mereka, ketentuan Al-Qur`ān dan al-Sunnah yang melarang umat Islam memilih pemimpin non-Muslim, sudah tidak berlaku lagi.

⁴⁷ Abdullāh Aḥmad an-Nā`im, *Dekonstruksi Syariah*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrany, dari *Toward anIslamic Reformation: Civil Liberties Human Rights and International Law*. Yogyakarta : LKIS, 1994.

LOKALISASI PERJUDIAN

Abdullah Sani

A. Pendahuluan

Judi atau berjudi adalah permainan dengan memakai uang atau barang berharga sebagai taruhan, seperti bermain dadu dan kartu, atau disebut sebagai pangkal kejahatan". Dan "berjudi" berarti mempertaruhkan sejumlah uang atau harta dalam permainan tebakkan berdasarkan kebetulan, dengan tujuan mendapatkan sejumlah uang atau harta yang lebih besar dari pada jumlah uang atau harta semula. Judi sama dengan istilah *al-maisir*, persamaannya terletak pada persoalan tebakkan, taruhan dan mengundi nasib.

Judi dengan berbagai macam ragamnya diharamkan dalam ajaran Islam sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Allah SWT dalam firman-Nya pada surat al-Baqarah ayat 219 dan surat al-Mā'dah ayat 90-91. Walaupun dalam ayat tersebut tidak disebutkan secara langsung hukuman apa yang diberikan kepada pelaku judi. Tetapi para ulama sepakat untuk memberikan hukuman ta'zir bagi

pelaku judi sebagai cara untuk mendidik dan memberikan efek jera kepada pelakunya.

Maka segala bentuk permainan judi (taruhan, mengundi nasib) hukumnya adalah haram. Akan tetapi para ulama fiqh berbeda pendapat tentang permainan *syatranj*, apakah itu hukumnya *mubāh*, *makrūh* atau *harām*. Judi selain dilarang oleh agama, juga secara tegas dilarang oleh hukum positif (KUHP). Hal ini dapat diketahui dari ketentuan pasal 303 KUHP, Jo. Undang-undang No. 7 tahun 1974 tentang Penertiban Judi Jo. PP. No. 9 tahun 1981 Jo. Instruksi Presiden dan Instruksi Menteri Dalam Negeri No.5, tanggal 1 April 1981. Perkembangan judi dengan istilah kata “lokalisasi perjudian” berarti pemaknaannya adalah perjudian yang dibatasi pada suatu tempat dan tidak dibolehkan di tempat yang lain. Dan apapun alasannya tentu hal ini tidak sejalan dengan *maqāṣid syarī`ah* atau dapat dikatakan bertentangan dengan Uṣūl Fiqh dalam *maqāṣid syarī`ah*.

B. Teks dan Makna Ayat:

1. QS. al-Baqarah: 219.

Al-Qur’an telah menjelaskan tentang larangan berjudi dan akibat yang akan timbul dari perbuatan itu. Allah SWT berfirman:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ

نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

"Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: " Yang lebih dari keperluan." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir".¹

2. QS. al-Mā'idah: 90-91.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ
فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُوْنَ ﴿٩٠﴾

"Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah², adalah Termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan".

¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, (Jakarta: Depag RI, 2002), h. 43.

² *Ibid*, h. 163. "al-Azlām " artinya: "Anak panah yang belum pakai bulu. Orang Arab *Jahiliyah* menggunakan anak panah yang belum pakai bulu untuk menentukan apakah mereka akan melakukan suatu perbuatan atau tidak. Caranya ialah: mereka ambil tiga buah anak panah yang belum pakai bulu. Setelah ditulis masing-masing, yaitu dengan: lakukanlah, jangan lakukan, sedang yang ketiga tidak ditulis apa-apa, lalu diletakkan dalam sebuah tempat dan disimpan dalam Ka'bah. Bila mereka hendak melakukan sesuatu, maka mereka meminta supaya juru kunci Ka'bah mengambil sebuah anak panah itu. Terserahlah nanti apakah mereka akan melakukan atau tidak melakukan sesuatu, sesuai dengan tulisan anak panah yang diambil itu. Kalau yang terambil anak panah yang tidak ada tulisannya, maka undian diulang sekali lagi".

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿١١٠﴾

"Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian diantara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang, maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)"

C. Penjelasan Makna Kata Pada Ayat

Al-Qurtubī menjelaskan kata (يسألونك) adalah orang-orang yang bertanya di sini adalah mereka orang-orang yang beriman. Adapun kata (الخمر) berasal dari kata (خَمَرَ) jika maknanya menutupi atau menghilangkan, ada juga yang mengatakan dengan istilah (خمار المرأة) yaitu segala sesuatu yang menutupi sesuatu yang lain.

Ada juga kata (خَمْرُوا أَنْتِكُمْ) atau penuhilah bejanamu. Maka *khamar* berarti sesuatu yang menghilangkan akal, membungkusnya atau menutupinya.³ Dan kata (الخمر) adalah air anggur yang dimasak mendidih atau direbus, dan segala sesuatu yang menghilangkan akal atau lainnya maka hukumnya sama dengan *khamar*. Karena *ijmā`* para ulama mengatakan bahwa *al-qimār* (taruhan) semuanya haram. Termasuk dalam hal itu adalah *al-maisir* (judi) yang hukumnya sama.

³ Abū `Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakar al-Qurtubī, *Al-Jāmi` li Ahkām al-Qur`ān*, (Beirut: Mu`assasah ar-Risālah, juz 6, 2006), h. 433.

Dan semuanya dapat diqiyaskan kepada judi. *Al-maisir* (judi) adalah taruhan (*qimār*) yang khususnya memutus akal sehat. Demikian pula segala sesuatu seperti *khamar* maka status hukumnya sama. Adapun kata (الميسر) yaitu permainan taruhan bangsa Arab dengan berhala.

Ibnu `Abbās berkata: “Laki-laki pada masa Jahiliyah terkadang menyambung hidup orang lain dengan membahayakan keluarga dan hartanya. Maka siapa dari keduanya yang bertaruh kepada temannya, maka ia akan pergi dengan mempertaruhkan keluarga dan hartanya.” Mujāhid, Muḥammad bin Sirīn, Ḥasan, Ibnu Musayyab, `Aṭā’, Qatādah, Mu`āwiyah bin Sālih, Ṭāwūs, `Ali bin Abū Ṭālib dan Ibnu `Abbās berkata: “Segala sesuatu yang di dalamnya terdapat taruhan seperti permainan dadu dan *syatranj* maka itu adalah judi (*al-Maisir*).

Imam Malik dalam pendapatnya mengatakan: (الميسر) ada dua macam, yaitu: *al-aaisir* dengan tujuan senda gurau dan *al-maisir* dengan tujuan taruhan (*al-qimār*). Yang termasuk *al-maisir* dengan tujuan senda gurau seperti bermain dadu dan bermain *syatranj* berikut segala permainan yang berleha-leha. Sedangkan *al-maisir* dengan tujuan taruhan adalah segala permainan yang membahayakan orang lain. `Ali bin Abū Ṭālib mengatakan: *syatranj* itu adalah permainan bangsa lain (*a`jam*), dan menurut Mālik serta sebagian para ulama bahwa setiap permainan yang tujuannya untuk

taruhan adalah judi.⁴ Ibn al-`Arabi mengatakan: “Kata (الميسر) itu adalah judi, yang berarti perbuatan yang diharamkan. Kami tidak melakukan itu setelah Allah SWT mengharamkannya. Jika kami melakukan perbuatan itu karena kebodohan kami atau karena kelalaian kami, maka kami memuji Allah SWT dan bersyukur kepada-Nya (semoga Allah mengampuni).⁵

Al-Jaṣṣāṣ mengatakan: (الميسر) itu adalah segala sesuatu yang dibagikan, atau misalnya dikatakan: “dimudahkan bagi orang yang beruntung” karena ia mendapatkan bagian kemudahan. Apabila ia mendapatkan bagian maka ia akan mengorbankan bagian yang telah ia dapatkan itu untuk diundi kembali dengan menggunakan anak panah.⁶

Kata (قل: أي لهم) maksudnya adalah katakanlah kepada mereka. Dan berikutnya kata: (فيهما: أي في تعاطيهما) artinya pada keduanya, maksudnya pada minuman keras dan berjudi itu.

إِثْمٌ كَبِيرٌ {عَظِيمٌ وَفِي قِرَاءَةِ بِالْمُثَلَّثَةِ لِمَا يَحْتَصِلُ بِسَبَبِهِمَا مِنَ الْمُخَاصَمَةِ وَالْمُشَامَةِ وَقَوْلِ الْفُحْشِ}

Maksudnya terdapat dosa besar, menurut satu *qirā`āt* dibaca *kaṣīr* (banyak) disebabkan keduanya banyak menimbulkan

⁴ *Ibid*, h. 436.

⁵ Abū Bakar Muḥammad bin `Abdullāh al-Ma`rūf bi Ibnu al-`Arabī, *Aḥkām al-Qur`ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2003), h. 209.

⁶ Abū Bakar Aḥmad bin `Ali ar-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur`ān*, (Beirut: Dār Iḥya' at-Turās al-`Arabī, 1992), h. 11.

persengketaan, caci-mencaci, dan kata-kata yang tidak senonoh.⁷

Al-Qurtubī mengatakan: (قل فيهما) maksudnya adalah *al-khamar* (minuman yang memabukkan) dan *al-maisir* (judi). Dosa meminum *khamar* karena dapat menimbulkan permusuhan, pertentangan, perkataan keji, perkataan sia-sia dan menghilangkan akal.⁸

وَمَنَافِعِ لِلنَّاسِ {بِاللَّذَّةِ وَالْفَرْحِ فِي الْخَمْرِ وَإِصَابَةِ الْمَالِ بِلَا كَدٍّ فِي الْمَيْسِرِ}

Yaitu: “Dan beberapa manfaat bagi manusia, yaitu: dengan meminum minuman keras akan menimbulkan rasa kenikmatan dan kegembiraan, dan dengan berjudi akan mendapatkan uang dengan tanpa susah payah”. (واثمهـا) atau: dan dosa keduanya, maksudnya bencana-bencana yang timbul dari keduanya. Kata (أكبر أي أعظم) yaitu: lebih besar, artinya lebih parah. Dan kata (من نفعهما) atau yaitu: daripada manfaat keduanya. Ketika ayat ini diturunkan, sebagian sahabat masih suka meminum minuman keras, sedangkan yang lainnya sudah meninggalkannya hingga akhirnya diharamkan oleh sebuah ayat dalam surat al-Mā'idah).⁹

⁷ As-Suyūṭī, *Tafsīr ...*, h. 33.

⁸ Al-Qurtubī, *al-Jāmi` ...* h. 439.

⁹ As-Suyūṭī, *Tafsīr ...*, h. 33.

Potongan ayat (اثمها أكبر من نفعهما) menurut al-Qurtubī maksudnya Allah SWT memberitahukan bahwa dosa judi dan *khamar* itu lebih besar daripada manfaatnya, dan lebih besar lagi bahayanya ketika di akhirat. Maksud dosa besar itu adalah jika telah diharamkan kemudian dilakukan. Dan istilah manfaat itu sendiri adalah sebelum adanya pengharaman.¹⁰

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ {أَيُّ مَا قَدَرَهُ}

Yaitu: dan mereka menanyakan kepadamu beberapa yang akan mereka nafkahkan, artinya berapa banyaknya. Dan (قل أنفقوا) maksudnya katakanlah: nafkahkanlah. (العفو) yaitu (kelebihan), maksudnya yang lebih dari keperluan dan janganlah kamu nafkahkan apa yang kamu butuhkan dan kamu sia-siakan dirimu. Menurut satu qiraat dibaca *al-`afwu* sebagai *khavar* dari *mubtada'* yang tidak disebutkan dan diperkirakan berbunyi, "yaitu *huwa*". (كذلك) yaitu: "demikianlah", artinya sebagaimana dijelaskan-Nya kepadamu apa yang telah disebutkan itu.

يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (أمر)

Artinya: "Allah menjelaskan kepadamu ayat-ayat itu agar kamu memikirkan. Maksudnya adalah perintah-Nya."¹¹

¹⁰ Al-Qurtubī, *al-Jāmi`* ... h. 445.

¹¹ as-Suyūṭī, *Tafsīr* ..., h. 33.

Jālaluddīn `Abdurrahmān bin Abū Bakar as-Suyūfī menjelaskan ayat berikutnya pada surat al-Mā'idah ayat 90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ {الْمُسْكِرُ الَّذِي يُخَوِّرُ الْعُقُلَ}

Maksud dari firman Allah SWT, "Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya meminum khamar," yaitu minuman yang memabukkan yang dapat menutupi akal sehat.¹² Al-Qurtubī menjelaskan: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) seruan khithabnya adalah kepada semua orang-orang yang beriman untuk meninggalkan segala bentuk judi atau taruhan. Itu adalah permainan untuk melampiaskan syahwat dan kebiasaan yang berlaku pada masa jahiliyah yang mempengaruhi kondisi jiwa orang dan terus berjalan. Kebiasaan itu sangat mempengaruhi jiwa kebanyakan orang-orang yang beriman. Kata (الميسر) telah dijelaskan pada ayat sebelumnya surat Al-Baqarah ayat 219, yaitu: (والميسر بمعنى القمار) maksudnya (berjudi) itu adalah taruhan. (والأنصاب أي الأصنام) yaitu: berkorban untuk berhala maksudnya patung-patung sesembahan. (والأزلام) yaitu: mengundi nasib dengan anak panah, yaitu permainan undian dengan anak panah. (رجس) berarti: perbuatan keji, maksudnya menjijikkan lagi kotor).¹³ Ash-Shobuni menjelaskan dalam kitabnya "Rawā'i al-Bayān

¹² Ibid, h. 107.

¹³ Ibid, h. 107

Tafsīr Āyāt al-Aḥkām” kata (رِجْس) yaitu: kotoran yang dipahami oleh akal. Ia juga mengutip dari pendapat *az-Zujāj* yang mengatakan bahwa (رِجْس) adalah nama segala sesuatu yang menjadikan perbuatan itu menjadi kotor atau buruk. Misal dikatakan: “Lelaki itu kotor atau keji” yaitu jika ia melakukan perbuatan yang buruk. Adapun kotoran atau bau busuk dikatakan (رِجْس) karena kotoran itu menjijikkan dan najis.¹⁴

(من عمل الشيطان) atau termasuk perbuatan syaitan, yaitu yang dihiasi oleh syaitan (فاجتنبوه) yaitu: maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu, yakni kekejian yang terkandung di dalam perbuatan-perbuatan itu jangan sampai kamu melakukannya (لعلكم تفلحون) atau yaitu: agar kamu mendapat keberuntungan.¹⁵

Tidak berbeda dengan makna kata sebelumnya, Ash-Shobuni mengatakan: kata (فاجتنبوه) berarti jauhilah atau tinggalkanlah perbuatan itu di tempat yang jauh. Allah SWT telah memerintahkan agar kita menjauhi perbuatan yang diharamkan. Kata perintah (فاجتنبوه) dan larangan (رِجْس) (dalam pengharaman judi) beriringan dalam status ayat yang *qaṭ`ī* (kuat/pasti). Dan (لعلكم تفلحون)

¹⁴ Muḥammad `Ali aṣ-Ṣābūnī, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās al-`Arabī, 2001), h. 432-433.

¹⁵ As-Suyūṭī, *Tafsīr ...*, h. 107.

maksudnya mereka berharap kemenangan dengan menjauhi perbuatan yang dilarang itu.¹⁶

surat Al-Maidah ayat 91 menegaskan tentang akibat perbuatan judi:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ إِذْ أَنْتُمْ مَوْهُمَا لِمَا يَحْصُلُ فِيهِمَا مِنَ الشَّرِّ وَالْفِتَنِ {

Maksud firma Allah SWT: “*Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran meminum khamar dan berjudi itu*” yaitu bila kamu melakukan keduanya mengingat dalam keduanya itu terkandung kejelekan dan fitnah. (ويصدكم) yaitu: Dan menghalangi kamu, maksudnya karena sibuk melakukannya itu.

عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ {خَصَّهَا بِالذِّكْرِ تَعْظِيمًا لَهَا}

Maksudnya firman Allah SWT, “*dari mengingat Allah dan salat,*” maksudnya Allah menyebutkan salat secara khusus sebagai pengagungan terhadap-Nya”.

فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ {عَنْ إِيْتَابِهَا أَيَّ انْتَهَوْا}

“*Maka berhentilah kamu, yaitu dari melakukan kedua pekerjaan ini.*”¹⁷

¹⁶ Aṣ-Ṣābūnī, *Tafsīr*...h. 433.

¹⁷ *Ibid*, h. 107

D. *Asbāb Nuzūl* Ayat

Ahmad meriwayatkan dari Abū Hurairah, ia berkata: “Ketika itu Rasulullah SAW memasuki kota Madinah, dan para sahabat sedang meminum *khamar* dan makan dari hasil perjudian. Mereka bertanya kepada Rasulullah tentang *Khamar* dan *maisir* (judi), maka Allah SWT menurunkan ayat: ... يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ para sahabat berkata: “Apa yang diharamkan terhadap kami sesungguhnya itu adalah dosa besar. Mereka terus melakukan kebiasaannya minum *Khamar* sampai suatu ketika ada seseorang yang salat maghrib dari kaum Muhajirin dihadapan para sahabatnya dan bacaannya salah.” Lalu turunlah ayat yang lain:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ

Para sahabat mengatakan: “Wahai Tuhan, kami telah meninggalkan kebiasaan kami”. Mereka berkata kepada Rasulullah SAW: “Wahai Rasulullah, mereka para sahabat kita yang telah tiada, wafat di jalan Allah dan mati di atas tempat tidur mereka, tetapi mereka dahulu adalah orang-orang yang suka minum *khamar* dan makan dari hasil perjudiannya. Sementara Allah menjadikan *khamar* dan judi sebagai suatu perbuatan yang buruk/keji yang merupakan perbuatan syaitan”.¹⁸

¹⁸ Jalāluddīn as-Suyūṭī, *Lubab an-Nuqul fī Asbāb an-Nuzūl*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-`Ulūm, 1978), h. 97-98.

Umar bin Khaṭṭāb mengatakan: "Telah disamakan perintah meninggalkan *khamar* dan judi itu dengan perintah meninggalkan berhala (QS. al-Mā'idah: 90-91). Sejak turunya ayat ini, banyak orang meninggalkan *khamar* sama sekali. Setelah turun ayat yang melarang minuman *khamar* ini, terasa oleh sebagian sahabat betapa keadaan mereka yang telah lebih dahulu wafat, sedang mereka semasa hidupnya meminum *khamar* dan diantara mereka ada yang sudah dijanjikan Tuhan untuk masuk surga seperti Hamzah bin `Abdul Muṭallib, Mas`ūd bin` Umar dan Abdullah bin Jahasy", maka mereka (para sahabat yang masih bersama Rasulullah SAW) bertanya kepada Rasulullah SAW: "Wahai Rasulullah, tidakkah mereka yang sudah wafat itu adalah penghuni surga? "Ya," jawab Rasulullah SAW. Mereka berkata: "Bukankah dimasa hidupnya mereka telah meminum *khamar*, sedang *khamar* itu diharamkan kepada kami dan mereka yang meminum *khamar* itu masuk surga." Rasulullah SAW bersabda: "Mudah-mudahan Allah SWT mendengar perkataanmu dan kelak akan menurunkan jawaban-Nya." Sesudah turun ayat: "Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian diantara kamu lantaran (meminum) *khamar* dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang, maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)." (QS. al-Mā'idah: 91), maka apakah kamu akan berhenti? Maka mereka semua berkata: "Kami berhenti." Tentang Hamzah dan kawan-kawannya yang telah lebih dahulu meninggal dunia, yaitu sebelum

khamar diharamkan, maka Allah SWT kemudian menurunkan surat al-Maidah ayat 93:¹⁹

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْحَسَنِينَ ﴿٩٣﴾

“Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang saleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu, apabila mereka bertakwa serta beriman, dan mengerjakan amalan-amalan yang saleh, kemudian mereka tetap bertakwa dan beriman, kemudian mereka (tetap juga) bertakwa dan berbuat kebajikan. dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan” (QS. al-Mā’idah: 93).²⁰

E. Makna *Ijmālī*

Penjelasan dari ayat diatas adalah: “ Sesungguhnya *Khamar*, *Qimar*, sesembahan untuk berhala dan bermain anak panah (*al-azlām*), semua itu adalah perbuatan keji dan kotor. Perbuatan itu tidak sesuai dengan akhlak orang-orang yang beriman. Perbuatan itu adalah perbuatan yang terlarang yang selalu diiringi oleh syaitan yang selalu mempengaruhi manusia agar melakukannya. Oleh sebab itu kita wajib menjauhinya, karena tujuan dari syaitan itu adalah menyebabkan permusuhan dan kebencian antara orang-orang yang beriman.

¹⁹ Abdul Halim Hasan, *Tafsir Ahkam*, (Jakarta: Fajar Interpratama Offset, 2006), h. 390-391.

²⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an.....*, h. 43.

Perbuatan itu akan melalaikan kita dari mengingat Allah SWT dan melalaikan salat disebabkan perbuatan yang keji yang selalu menghiasi manusia. Maka berhati-hatilah orang-orang yang beriman untuk menjauhi perbuatan itu. Allah mengatakan pada akhir ayat diatas (QS. al-Mā'idah: 91) dengan perintah agar selalu taat terhadap-Nya dan taat kepada Rasul-Nya serta berhati-hati agar tidak melanggar segala perintah Allah SWT. Apabila manusia tidak memperhatikan itu dan terjebak pada perbuatan maksiat maka ia akan menerima pembalasan Allah SWT dan azab yang pedih di hari kiamat nanti.²¹

F. *Istinbāt Ḥukum (al-Maisir)*

1. Tela'ah Kata *Al-Maisir* (Berjudi)

Dalam kajian Hukum Islam, kata "judi" berasal dari pemaknaan kata *al-maisir*. Dan menurut bahasa (etimologi), kata *al-maisir* (المَيْسِرُ) merupakan bentuk mashdar mimy (المَصْدَرُ المِيمِي) yang dibentuk dari kata kerja (يَسِرُ - يَيْسِرُ - يَسْرًا) yang mengandung beberapa pengertian, diantaranya ialah: "lunak," "tunduk," "keharusan," "mudah," "gampang," "kaya," "membagi-bagi" dan lain-lain.²²

Al-maisir juga bermakna bermain anak panah. Kata *al-maisir* juga dapat menjadi bentuk kata *al-maisarah* yang berarti *yusrun* yang

²¹ Aṣ-Ṣābūnī, *Tafsīr...*, h. 433.

²² Abū Manzūr al-Afrīqī, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.h), h. 298.

artinya: “mudah.” Dengan pengertian ini maka *al-maisir* merupakan upaya dan cara untuk mendapatkan rezeki dengan mudah, tanpa susah payah.²³ Dalam bahasa Arab kata *al-maisir* sering juga disebut dengan “*al-qimār*” sehingga *al-qimār* dan *al-maisir* memiliki arti yang sama.²⁴

Diriwayatkan dari Ali bahwa *al-Maisir* itu adalah permainan *syatranj* atau mirip dengan permainan catur. Dan menurut `Usmān, begitu juga sebagian dari kalangan *sahabat* dan *tabi'in* bahwa “*al-maisir*” itu adalah “*an-Nardu*” atau berarti permainan dadu. Dan sebagian ulama yang lain mengatakan “*al-Maisir*” itu adalah “*al-Qimar*” atau judi, atau juga spekulasi.²⁵

Sedangkan kata “judi” dalam Bahasa Indonesia berarti: “Permainan dengan memakai uang atau barang berharga sebagai taruhan, seperti bermain dadu dan kartu, atau disebut sebagai pangkal kejahatan.” Dan “berjudi” berarti mempertaruhkan sejumlah uang atau harta dalam permainan tebakan berdasarkan kebetulan, dengan tujuan mendapatkan sejumlah uang atau harta yang lebih besar dari pada jumlah uang atau harta semula.²⁶ Dengan demikian

²³ *Ibid*, h. 299.

²⁴ Nāṣiruddīn Abū Sa`īd `Abdullāh, *Tafsīr al-Baiḍāwī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, t.t.), h. 118.

²⁵ Abū Bakar Aḥmad bin `Ali ar-Rāzī al-Jaṣṣās, *Aḥkām al-Qur`ān*, (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turāṣ al-`Arabī, 1992), h. 465.

²⁶ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), h. 590.

persamaan *al-maisir* dan “judi” terletak pada persoalan tebak-an, taruhan dan mengundi nasib.

Adapun menurut pengertiannya (terminologi), kata *al-maisir* berarti *al-qimār* yang berarti taruhan, perlombaan dan permainan. Hasbi Ash- Shiddieqy mengartikan: “Judu adalah segala bentuk permainan yang ada wujud kalah dan menangnya. Pihak yang kalah memberikan sejumlah uang atau barang yang disepakati sebagai taruhan kepada pihak yang menang”.²⁷ Muḥammad Rasyīd Riḍā menyatakan: “*al-Maisir* itu suatu permainan dalam mencari keuntungan tanpa harus berpikir dan bekerja keras”.²⁸ Menurut Yūsuf Qarḍāwī dalam kitabnya “*Al-Halal wa al-Ḥarām fi al-Islām*” mengatakan: “Judu adalah setiap permainan yang mengandung taruhan, dan itu hukumnya haram. *Al-Qimār* atau judu menyebabkan kerugian dan keberuntungan”.²⁹

Menurut Nashiruddin Abi Sa’id Abdullah: “Judu itu adalah mengambil harta orang lain dengan cara mudah atau dipermudah”.³⁰ Ibnu Kaṣīr mengatakan: “Segala bentuk *qimār* itu adalah *al-maisir* atau perjudian, walaupun itu hanya permainan anak-anak yang menggunakan biji-bijian. Dahulu orang-orang pada masa Jahiliyah

²⁷ Ibrahim Hosen, *Apakah Judi itu?*, (Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah Institut Ilmu Al-Qur’an IIQ, 1987), h. 25.

²⁸ Hasan Muarif Ambary, *Suplemen Ensiklopedia Islam* (Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 1996), h. 297-298.

²⁹ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fi al-Islām* (Mesir: Maktabah Wahbah, 1993), h. 287.

³⁰ Nāṣiruddīn, *Tafsīr al-Baiḍāwī...*, h. 118.

selalu bermain *qimār* sampai kemudian Islam datang dan melarangnya. Az-Zuhrī mengatakan: “Judi itu mengundi dengan cangkir untuk mendapatkan harta dan buahan.”³¹

2. Hukum *al-Maisir*

Perjudian itu banyak macam ragamnya. Perjudian yang dikenal bentuknya pada masa saḥābat, tābi`īn dan tābi` tābi`īn adalah: “*al-qimār*”, “*an-Nardu*”, dan “*asy-syaṭranj*”.³² Akan tetapi permainan judi itu terus berkembang bentuknya pada masa sekarang dalam berbagai macam bentuk, seperti: Domino, Poker (kartu kertas atau elektronik), menggunakan mesin permainan elektronik, balapan kendaraan, sepak bola dan permainan lain yang tujuannya untuk mendapatkan untung jutaan, yang dikelola oleh perusahaan-perusahaan (syarikat) melalui alat telekomunikasi atau lainnya. Permainan seperti ini menyebar dan berkembang di seluruh dunia khususnya di negara-negara maju dan Eropa.³³

Berdasarkan firman Allah Swt yang telah disebutkan di atas dan sabda Rasulullah saw.:

عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ
لَعِبَ بِالرَّذْشِيرِ فَكَأَنَّما عَمَسَ يَدَهُ فِي لَحْمِ حَنْزِيرٍ وَدَمِهِ (رواه ابن ماجه)

³¹ Abū al-Fidā' al-Ḥafīz Ibnu Kašīr ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'an al-Azīm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988), h. 146-147.

³² Al-Qardāwī, *Al-Ḥalāl...*, h. 287-288.

³³ Kumpulan Majallah Forum Indonesia, 2001.

"Dari `Alqamah bin Marsad, dari Sulaiman bin Buraidah, dari ayahnya, dari Nabi SAW ia bersabda: "Siapa yang bermain dadu dengan cara tebakannya maka ia seperti membenamkan tangannya ke dalam daging babi dan darahnya" (HR. Ibnu Majah).³⁴

Juga sabda beliau:

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَظَرَ إِلَى إِنْسَانٍ يَتَّبِعُ طَائِرًا فَقَالَ: شَيْطَانٌ يَتَّبِعُ شَيْطَانًا (رواه ابن ماجه)

"Dari Abi Salamah bin Abdirrahman, dari Aisyah bahwa Nabi SAW melihat seseorang yang sedang mengikuti burung, beliau berkata: "Itu adalah syaitan yang sedang mengikuti syaitan" (HR. Ibnu Majah).³⁵

Maka segala bentuk permainan judi (taruhan, mengundi nasib) hukumnya adalah haram. Akan tetapi para ulama fiqih berbeda pendapat tentang permainan *syatranj*, apakah itu hukumnya mubah, makruh atau haram. Para ulama yang mengharamkannya berhujjah dengan hadis-hadis Nabi SAW. Akan tetapi sebagian kalangan yang membantahnya menolak hadis-hadis itu dengan alasan bahwa *syatranj* belum ada kecuali pada masa sahabat, maka hadis apapun yang dimunculkan hukumnya batal.

Para sahabat berbeda pendapat tentang hal itu. Ibnu Umar berkata: "*Syatranj* adalah permainan yang buruk yang sama halnya dengan permainan dadu." Ali berkata: "*Syatranj* bagian dari

³⁴ Sunan Ibnu Majah (Beirut: Dar Al-Fikri, 2003), h.1238

³⁵ *Ibid*, ...h. 1238

perbuatan *maisir* (yang ia maksudkan jika bercampur dengan taruhan atau *qimār*." Sebagian diantara mereka hanya meletakkan hukumnya pada tingkatan makruh saja, sama halnya sebagaimana diriwayatkan oleh sebagian sahābat dan tābi`in bahwa mereka menganggapnya mubah, dan mereka itu adalah: Ibnu `Abbās, Abū Hurairah, Ibnu Sirīn, Hisyām bin `Urwah, Sa`iid bin Musayyab, dan Sa`id bin Jubair. Mereka yang menganggapnya mubah memberikan tiga macam syarat, yaitu:

- a. Tidak menunda waktu salat (karena bahayanya yang besar selalu menghabiskan waktu dan meninggalkan yang wajib).
- b. Tidak bercampur dengan *qimār* (taruhan).
- c. Orang yang bermain *syatranj* hendaknya menjaga lisan dan menjauhi perkataan yang buruk (keji). Jika orang yang bermain *syatranj* itu melalaikan tiga perkara ini maka hukumnya jatuh kepada haram.³⁶

Allah SWT telah menjelaskan pada ayat-ayat sebelumnya bahwa *al-qimār* (taruhan), *al-azlām* dan sejenisnya adalah perbuatan yang keji (terlarang). Perbuatan itu tidak sesuai dengan sifat-sifat orang yang beriman, perbuatan judi merupakan godaan syaitan yang mempengaruhi manusia. Jika digandengkan makna *khamar* dan *maisir* sebagaimana disebutkan dalam ayat sebelumnya, maka keduanya mendatangkan mudarat (bahaya yang merusak).³⁷ Yūsuf

³⁶ Al-Qardāwī, *Al-Halāl...*, h. 288.

³⁷ Sayyid Sābiq, *Fiqh as-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Fikri, jilid 2, 1983), h. 319.

al-Qardāwī menjelaskan: “*Qimār* dan *khamar* itu sama (seiring).” Di dalam ayat sebelumnya disebutkan kata *maisir* (judi) setelah kata *khamar* (minuman memabukkan) dan seiring sejalan.

3. Hukuman Bagi Orang Yang Berjudi

Judi adalah perbuatan yang melanggar aturan *Syari'at Islam*, dan pelakunya akan dikenai ketentuan hukuman pidana (*jinayah*). Hal tersebut karena telah mencukupi unsur atau rukun *jinayah* (pelanggaran) tersebut, yaitu: (a) Adanya *nash* yang melarang perbuatan (judi) yang merupakan unsur formal (*ar-rukṅ syar'i*). (b) Adanya unsur perbuatan yang membentuk *jinayah*, baik berupa melakukan perbuatan yang dilarang atau meninggalkan perbuatan yang diharuskan. Unsur ini dikenal dengan istilah “unsur material” atau (*ar-rukṅ al-madi*). (c) Pelaku kejahatan adalah orang yang dapat menerima *khiṭāb* atau dapat memahami *taklif*, artinya pelaku kejahatan tadi adalah *mukallaf*, sehingga mereka dapat dituntut atas kejahatan yang mereka lakukan. Unsur ini dikenal dengan istilah “unsur moral” atau (*ar-rukṅ al-adabi*).

Suatu perbuatan (termasuk judi) dapat dikategorikan sebagai *jinayah* (perbuatan yang melanggar) jika perbuatan tersebut mempunyai unsur-unsur atau rukun-rukun diatas. Tanpa tiga unsur tersebut, suatu perbuatan tidak dapat dikategorikan sebagai perbuatan *jinayah*.³⁸

³⁸ A. Jazuli, *Fiqh Jinayah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997), h. 3

Akan tetapi para ulama berbeda pendapat tentang hukuman bagi pelaku judi tersebut. Dari Imām Mālik dari Nur bin Zaid ad-Daili ia mengatakan: “Bahwa `Umar bin Khaṭṭāb ketika itu sedang menyidang seseorang yang meminum *khamar*. Ali berkata kepadanya: “Aku berpendapat agar pelakunya didera sebanyak 80 kali. Itu jika ia minum *khamar* dan mabuk, jika ia mabuk maka akan mengigau, dan jika ia mengigau maka ia akan berdusta. Maka setelah itu Umar memberlakukan hukuman dera sebanyak 80 kali bagi peminum *khamar*”.³⁹

Sayyidina `Ali juga pernah menghukum orang Najasyi di Kufah pada siang hari di Bulan Ramaḍān sebanyak 80 kali, kemudian 20 kali. Lalu orang Najasy berkata: “Hukuman 80 kali dera sudah kami ketahui, lalu mengapa ditambah 20 kali? `Ali berkata: “Aku menghukummu karena Allah SWT yaitu di bulan Ramaḍān.”⁴⁰ Di dalam Syafi’i dijelaskan: Hukuman peminum *Khamar* (juga *Maisir*) sebanyak 40 kali dera, tidak boleh kurang dari itu. Adapun Umar yang menambah 40 kali dera adalah merupakan hukuman *Ta`zīr*. Imām Muḥyiddīn menjelaskan hukuman tambahan itu merupakan ijtihādnya.⁴¹ Maḥmūd Syaltūt menjelaskan: “Hukuman bagi peminum *khamar* (karena merusak akal), tidak ada *ḥad* (hukuman) tertentu bagi pelakunya karena ukuran atau bagaimana caranya.

³⁹ Abū Zakariya Muḥyiddin bin Syaraf an-Nawawī, *Syarah al-Muhazzab*, juz 21, (Beirut: Dār al-Fikri, 1996), h. 454.

⁴⁰ *Ibid*, h. 454.

⁴¹ *Ibid*, h. 545.

Tetapi hukuman yang diberlakukan itu merupakan *ta'zīr*.⁴² Para *fuqahā'* (ahli fiqih) mengartikan *ta'zīr* dengan hukuman yang tidak ditentukan oleh al-Qur'ān dan hadis yang berkaitan dengan kejahatan yang melanggar hak Allah SWT dan hak hamba yang berfungsi untuk memberikan pelajaran kepada si terhukum dan mencegahnya untuk tidak mengulangi kejahatan serupa.⁴³

4. Hikmah Larangan Berjudi

Adapun hikmahnya, sesungguhnya sangat jelas sekali bahwa judi (*al-maisir*) atau (*al-qimār*) telah menghilangkan perasaan manusiawi ketika sibuk dengan permainan. Terkadang ia (orang yang berjudi) tidak menghiraukan seberapa banyak hartanya yang telah habis dan tidak kembali. Ia terus berharap akan mendapatkan kemenangan dan mendapatkan harta yang lebih besar. Apabila ia kembali dalam keadaan kalah maka rasa *hasad* dan dengki muncul dalam hatinya. Muncul perasaan dendam dalam hatinya karena kalah bermain judi. Mungkin bisa saja terjadi dia akan membunuh orang yang menyebabkannya kalah judi, atau ia akan bunuh diri. Berapa banyak keluarga yang bercerai-berai dan berantakan, berapa banyak keluarga yang menjadi miskin (terlantar) disebabkan taruhan

⁴² Mahmud Syaltūt, *Islam, Aqidah wa Syari'ah*, (Mesir: Dār Al-Qalam, 1966), h. 295.

⁴³ A. Jazuli, *Fiqih...* h. 161.

judi, sementara sebelumnya mereka adalah keluarga yang kecukupan.⁴⁴

G. Hukum Melokalisasi Perjudian, Manfaat Dan Muḍaratnya.

1. Pengertian Dan Hukum Melokalisasi Perjudian

Kata “Lokalisasi” memiliki pengertian: Pembatasan pada suatu tempat atau lingkungan, dan melokalisasi berarti membatasi (terjadinya, berlakunya, terdapatnya dan sebagainya) di suatu tempat.⁴⁵ Dengan kata lokalisasi perjudian berarti pemaknaannya adalah perjudian yang dibatasi pada suatu tempat dan tidak dibolehkan di tempat yang lain. Dan apapun alasannya tentu hal ini tidak sejalan dengan *maqāṣid syarī`ah* atau dapat dikatakan bertentangan dengan Uṣūl Fiqh dalam *maqāṣid syarī`ah* yaitu: “Tujuan-tujuan atau sasaran-sasaran dasar ditetapkan aturannya/hukum tentang tata kehidupan manusia di dunia, yang bersumber dari Al-Qur’an dan Hadis”.

Asy-Syāṭibī mengatakan dalam kitabnya *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl asy-Syarī`ah*: “Sesungguhnya syari’at itu ditetapkan tidak lain untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Jadi pada dasarnya syari’at itu dibuat untuk mewujudkan kebahagiaan individu dan jama’ah, memelihara aturan serta menyemarakkan dunia dengan segenap sarana yang akan menyampaikannya kepada jenjang

⁴⁴ Muḥammad `Ali aṣ-Ṣābūnī, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, (Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-`Arabī, 2001), h. 438.

⁴⁵ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar...*, h. 838.

kesempurnaan, kebahagiaan, budaya dan peradaban yang mulia, karena dakwah Islam merupakan rahmat bagi semua manusia".⁴⁶

Wahbah az-Zuhaili mengatakan bahwa sesuatu baru dapat dikatakan sebagai *maqāṣid syarī'ah* apabila memenuhi empat syarat berikut, yaitu:

- a. Harus bersifat tetap, maksudnya makna-makna yang dimaksudkan itu harus bersifat pasti atau diduga kuat mendekati kepastian.
- b. Harus jelas, sehingga para *fuqahā'* tidak akan berbeda dalam penerapan makna tersebut. Sebagai contoh, memelihara keturunan yang merupakan tujuan disyari'atkannya perkawinan. (Atau memelihara akal dan harta juga merupakan tujuan dilarangnya *khamr* dan *maisir*/judi).
- c. Harus terukur, maksudnya makna itu harus mempunyai ukuran atau batasan yang jelas yang tidak diragukan lagi. Seperti menjaga akal yang merupakan tujuan pengharaman *khamr* dan ukuran yang ditetapkan adalah kemabukan. (menjaga harta juga merupakan tujuan diharamkannya judi, dan ukurannya adalah dapat mendatangkan permusuhan, sifat dengki dan dendam serta merusak tatanan keluarga).
- d. Berlaku umum, artinya makna itu tidak akan berbeda karena perbedaan waktu dan tempat. (atau dengan kata lain

⁴⁶ Asy-Syātibi, *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl asy-Syarī'ah* (Riyād: Maktabah Riyād, t.t.), h. 6.

mencakup tempat yang umum dan khusus termasuk juga lokalisasi).⁴⁷

2. Manfaat Dan *Mudharat* (Bahaya) Lokalisasi

Lokalisasi perjudian menurut penulis tidak sejalan dengan *maqashid syariah*, dan sudah jelas hukumnya adalah haram, karena mudharatnya tidak berbeda dengan perjudian itu sendiri, bahkan lebih besar lagi karena perjudian itu mendapatkan fasilitas dan izin penyelenggaraannya. Untuk mempertegas pernyataan ini, perlu kita merujuk kepada *kaedah fiqhiyah* berikut:

دَرَّةُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَىٰ مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ فَإِذَا تَعَارَضَتْ مَفْسَدَةٌ وَمُصْلِحَةٌ قُدِّمَ دَفْعُ الْمَفْسَدَةِ غَالِبًا

“Menolak kerusakan lebih diutamakan dari pada menarik kemaslahatan, dan apabila berlawanan antara mafsadah dan masalah, maka didahulukan menolak yang *mafsadah*”.

Imām Suyūṭī dalam kitabnya *Al-Asybah wa an-Nazāir* menegaskan: “Yang dimaksud *syari*’ dalam kaedah ini adalah menjauhi yang dilarang itu sangat lebih utama dari pada melakukan yang diperintah, jika ada dua hal yang bersamaan antara *maṣlahah* dan *mafsadah* (merusak). Oleh karena itu Rasulullah SAW jika memerintahkan untuk melakukan sesuatu maka lakukanlah semampumu, dan jika Rasulullah SAW melarangmu untuk melakukan sesuatu maka jauhilah itu. Kemudianizinkan untuk meninggalkan sebagian yang wajib itu dengan batasan kesulitan

⁴⁷ Wahbah az-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1986), h. 1019.

yang paling rendah, seperti perintah berdiri ketika salat. Begitu pula puasa wajib, dan bersuci (*tahārah*) tidak diizinkan untuk mendahulukan yang dilarang (membatalkan puasa tanpa sebab dan tidak bersuci sebelum salat), khususnya yang berkaitan dengan dosa besar.⁴⁸

Dengan dasar kaedah fiqhiyah diatas, maka dapat kita pahami bahwa judi dan lokalisasinya adalah perbuatan yang terlarang. Tidak ada alasan bagi kita karena sebab judi mendatangkan devisa bagi negara misalnya, atau agar mendapatkan kekayaan dengan jalan yang mudah, lalu menghalalkannya untuk melokalisasinya, maka pemikiran seperti ini adalah salah dan keliru. Alasannya adalah:

Pertama. Lokalisasi perjudian, sama halnya dengan membiarkan adanya perbuatan yang terlarang disuatu tempat yang terpencil. Yang perlu digaris bawahi adalah membiarkan adanya tindakan judi. Hal ini sangat diharamkan oleh Hukum Islam dan Hukum Positif. Didalam hukum positif⁴⁹ judi sudah jelas melanggar KUHP pasal 303, Undang-undang No.7 tahun 1974 Tentang Penertiban Judi, PP. No. 9 tahun 1981 Jo, PPRI No. 9 tahun 1981, Instruksi Presiden dan Instruksi Menteri Dalam Negeri No. 5, tanggal 1 April 1981. Hal ini disadari pemerintah, maka dalam rangka penertiban perjudian, pasal 303 KUHP tersebut dipertegas dengan

⁴⁸ Jalāluddīn `Abdurrahmān bin Abū Bakar as-Suyūṭī, *Al-Asybah wa an-Nazāir fi al-Furū'* (Jeddah: Al-Haramain, 1960), h. 62.

⁴⁹ Undang-undang. No.7 Tahun 1974 Tentang Penertiban Perjudian.

Undang-undang. No.7 1974, yang di dalam pasal 1, mengatur semua tindak pidana perjudian sebagai kejahatan. Maka harus ditertibkan dan diberantas lebih lanjut. Dilihat dari hukum islam secara jelas lokalisasi dan perjudian (tempat, penyelenggara dan pelaku judi) itu dilarang bahkan diharamkan. Sesuai dengan firman Allah SWT dan hadits Nabi yang telahdisebutkan di atas.

Kedua. Lokalisasi perjudian, sama halnya dengan menghalalkan berbuat judi di suatu tempat (meskipun terpencil yang jauh dari keramaian penduduk dan yang datang kesana khusus orang tertentu saja). Ini secara jelas menunjukkan bahwa tindakan *amar ma`rūf* dilemahkan oleh kemungkaran. Seharusnya judi itu diberantas, bukan di lokalisasikan. Meskipun uang perjudian itu mendatangkan devisa yang besar bagi negara, tetapi cara yang dilakukannya adalah haram, sehingga hukumnya tetap haram. Suatu perbuatan maksiat adalah kemaksiatan, sekalipun ada manfaat yang bisa didapat. Dan perbuatan yang munkar adalah kemunkaran, sekalipun ada manfaatnya. Menjadi suatu kepastian bahwa sesuatu yang diharamkan oleh Allah SWT pasti mengandung keburukan yang besar bagi manusia.

Ketiga. Lokalisasi Perjudian, sangat bertentangan dengan *maqāṣid syarī`ah*. Dalam *maqāṣid syarī`ah* ada lima tujuan dasar atau yang dikenal dengan sebutan *Dhururiyah* yaitu: (a) Menjaga kehormatan agama (b) Menjaga kehormatan jiwa (c) Menjaga

kehormatan akal budi (d) Menjaga kehormatan keturunan dan (e) Menjaga harta kekayaan.⁵⁰

H. Kesimpulan

Merujuk kepada makna *al-maisir* (judi), berikut penjelasan tentang hukum judi yang berkaitan dengan persoalan lokalisasinya. Maka keduanya adalah haram sebagaimana yang dijelaskan diatas, apapun itu alasannya. Karena sesungguhnya judi itu bertentangan dengan *maqāṣid syarī'ah*, dan merusak akhlak dan mental, serta merusak pula tatanan keluarga yang juga bisa berakibat kepada kejahatan lain, karena perasaan dengki dan dendam untuk mendapatkan harta lebih besar.

⁵⁰ Dahlan Idhami, *Karakteristik Hukum Islam* (Surabaya: Al-Ikhlās, 1994), h. 21.

RIBA BANK KONVENSIONAL

Danil Putra Arisandy

A. Pendahuluan

Di zaman yang modern ini kehadiran bank sudah tidak asing lagi dimasyarakat Indonesia, namun tidak semua orang tahu secara menyeluruh pengertian dari bank itu sendiri serta perbedaan dasar yang mendasari perbedaan antara bank syariah dan konvensional. Semenjak didirikannya dilihat dari sisi keagamaan dan manfaat bank ada banyak pihak yang menanyakan mengenai keabsahan bank itu sendiri, namun seiring dengan perkembangan waktu dan zaman kehadiran bank mulai diterima oleh element masyarakat baik itu bank konvensional (umum) ataupun bank berbasis syariah. Akan tetapi tidak sedikit pula masyarakat menolak sistem yang dijalankan oleh Bank itu sendiri.

B. Teks dan Makna Ayat

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ
بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۗ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ
فَأَنْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۗ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ



“Orang-orang yang Makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. orang yang kembali (mengambil riba), Maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.” (QS. al-Baqarah: 275).

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلَکُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا
تُظْلَمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

Artinya: “Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), Maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. dan jika

kamu bertaubat (dari pengambilan riba), Maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak Menganiaya dan tidak (pula) dianiaya." (QS. al-Baqarah: 279).

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan Riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan." (QS. Āli `Imrān: 130).

C. Penjelasan Mufradat

Adapun penjelasan Mufradat dari ayat diperlukan untuk memudahkan kita untuk memahami kosa kata dalam QS. al-Baqarah: 275. Maksud dari "ya'kulūna" pada QS. al-Baqarah: 275 diatas adalah mengambil dan membelanjakannya. Tetapi disini dipakai dengan kata makan karena maksud utama harta adalah untuk dimakan. Kata makan ini sering pula dipakai dengan arti mempergunakan harta orang lain dengan cara yang tidak benar. Pemakan riba disamakan dengan orang-orang yang kesurupan adalah suatu ungkapan yang halus sekali, yaitu Allah memasukan riba ke dalam perut mereka itu, lalu barang itu memberatkan mereka. hingga mereka sempoyongan bangun jatuh. Itu menjadi tanda dihari kiamat sehingga semua orang mengenalnya. Begitulah seperti yang dikatakan sa'id bin jubair.

Perkataan "innamā al-bai`u mišlu riba" itu disebut *tasybih maqlūb* (persamaan terbalik. Sebab *musyabah bih*-nya memiliki nilai lebih tinggi. Sedang yang dimaksud disini ialah: riba itu sama

dengan jual beli. Sama sama halalnya. Tetapi mereka berlebihan dalam kenyakinannya, bahwa riba itu dijadikan sebagai pokok dan hukumnya halal, sehingga dipersamakan dengan jual beli. Disinilah letak kehalusannya. Kata “*ḥarb*” dalam bentuk nakirah adalah untuk menunjukkan besarnya persoalan ini. Lebih lebih ini di nisbatkan kepada Allah dan rasul-Nya. Seolah olah Allah mengatakan; Percayalah akan ada suatu peperangan dasyat dari Allah dan Rasul-Nya yang tidak dapat dikalahkan.

Perkataan “*kaffār*” dan “*asīm*” kedua kata ini termasuk sighat mubalaghah yang artinya; banyak kekufuran dan banyak dosa. Ini menunjukkan bahwa perbuatan haramnya riba ini sangatlah keras sekali. Dan termasuk perbuatan orang orang kafir bukan perbuatan orang orang muslim.

Perkataan “*wa inkāna zū `usratin fa naziratin ilā maisarah*” itu memberikan semangat kepada pihak yang menghutangi supaya benar benar memberikan tempo kepada pihak yang berhutang sampai ia benar benar mampu. Yang dimaksud riba di sini ialah riba *nasi'ah*. menurut sebagian besar ulama bahwa Riba nasi'ah itu selamanya haram, walaupun tidak berlipat ganda. Riba itu ada dua macam: nasiah dan fadhl. Riba nasiah ialah pembayaran lebih yang disyaratkan oleh orang yang meminjamkan. Riba fadhl ialah penukaran suatu barang dengan barang yang sejenis, tetapi lebih banyak jumlahnya karena orang yang menukarkan mensyaratkan demikian, seperti penukaran emas dengan emas, padi dengan padi, dan sebagainya. Riba yang dimaksud dalam ayat ini Riba nasiah

yang berlipat ganda yang umum terjadi dalam masyarakat Arab zaman jahiliyah. Berdasarkan kepada ayat di atas, Allah SWT telah mengisyaratkan secara langsung kepada umat Islam tentang pengharaman amalan riba. Pengharaman riba ini disebut secara khusus kerana Allah s.w.t telah menyatakan perang keatasnya

D. *AsbabuN Nuzul*

Dalam mengkaji dan menganalisis *asbāb an-nuzūl* ayat riba yang terakhir ini pemakalah telah mengumpul beberapa riwayat daripada tafsir yang terkemuka. Susunan riwayat yang diambil dari tafsir ini adalah mengikut kronologi tafsir yang paling awal dan seterusnya. Tafsir yang dipilih ialah Tafsir at-Ṭabarī, Tafsir Ibnu Kaṣīr dan Tafsir al-Qurṭubī.

1) Tafsir at-Ṭabarī

Penulis asal tafsir al-Thabari ialah Muhammad bin Jarir bin Yazīd bin Kaṣīr bin Gālib juga dikenali sebagai Abū Ja`far, beliau dilahirkan pada tahun 225 H bersamaan dengan 839 M dan meninggal dunia pada tahun 310 H /923 M. ¹ Abū Ja`far berpendapat bahawa ayat ke-275 ini diturunkan atas sebab amalan suku kaum Arab yang mengenakan riba, perkara ini berdasarkan kepada riwayat-riwayat. Berikut terjemahannya: “ Muhammad bin Amr menceritakan kepadaku, ai berkata: Abū `Aṣim menceritakan kepada kami, dari Isa dari Ibnu Abū Najih dari Mujāhid katanya tentang riba yang dilarang Allah S.W.T: “Di masa jahiliah, seseorang memiliki

¹ Al-Ḥawāwī, Yaqūt Ibn `Abdullāh al-Rūmī, *Mu`jam al-Udabā' Irsyād al-Arīb ilā Ma`rifat al-adīb*, Jilid 6, (Beirut: Muassasat al-Ma`arif, 1999), h.513.

hutang pada orang lain, lalu diaberkata: Ini dan itu untukmu, tapi akhirkan hutangku. Lalu dia mengakhirkan hutangnya.”²

2) Tafsir Ibnu Kasir

Penulis asal kitab Tafsir Ibnu Kasir adalah Imaduddin Abu al-Fida' Isma'il bin Umar bin Kasir ad-Dimasyqi al-Qurasyi asy-Syafi'i. Lahir pada 700 H/ 1301 M. Beliau meninggal dunia pada tahun 774 H/ 1373 M. Secara umumnya Tafsir Ibnu Kasir tidak banyak membicarakan tentang sebab turunnya sesuatu ayat, malah Imam Ibnu Kathir banyak menumpukan kepadamaksud dan pentafsiran ayat. Walaupun begitu, terdapat beberapa riwayat yang membicarakan tentang sedemikian, Hal ini sebagaimana riwayat yang dinyatakan oleh Imam Ibnu Kasir. Pada ayat ke- 275, Ibnu Kasir menafsirkan ayat ini adalah sesuatu ancaman kepada pemakan riba, Hal ini sebagaimana Riwayat al-Bukhari: Terjemahannya : “ Dari Samurah bin Jundud dalam hadis panjang tentang mimpi: “ Maka tibalah kami di sebuah sungai, aku menduga ia mengatakan: “ Sungai itu merah semerah darah.” Di dapati di sungai tersebut terdapat seseorang yang sedang berenang, dan di pinggirnya terdapat seseorang yang telah mengumpulkan batu yang sangat banyak di sampingnya. Orang itu pun berenang mendatangi orang yang mengumpulkan batu itu. Kemudian orang yang berenang itu membuka mulutnya, lalu ia menyuapinya dengan batu.” Ibnu Kasir menyatakan bahawa peristiwa tersebut ditujukan kepada pemakan

² At-Tabari, *Jami' al-Bayān 'an Ta'wil ayi al-Qur'an*, Jilid 3, no. hadis 4883, (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), h.128.

riba. Hadis ini martabatnya adalah sahih yang dikeluarkan oleh Imam al-Bukhari dalam tafsirnya pada hadis yang ke-7047.

Perbincangan riwayat-riwayat tentang *asbāb nuzūl* tidak dapat dikenal pasti pada ayat ke-276 dan ayat ke-277. Adapun pada ayat ke-278, Imam Ibnu Kaṣīr ada membicarakan tentang maksud ayat tersebut, Imam Ibnu Kathir menafsirkan bahawa Allah berfirman dan memerintahkan hamba-hamba-Nya yang beriman untuk bertakwa kepada-Nya sekali gus melarang mereka mengerjakan hal-hal yang dapat mendekatkan kepada kemurkaan-Nya dan menjauhkan dari keridaan-Nya. Di mana Allah berfirman "*Wahai orang yang beriman, bertakwa-lah kepada Allah*". Maksudnya, takutlah kalian kepada-Nya dan berhati-hatilah, kerana Dia sentiasa mengawasi segala sesuatu yang kamu lakukan. Manakala pada ayat "*Dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut)*." Ertinya, tinggalkanlah harta kalian yang merupakan lebih dari modal yang harus dibayar orang lain setelah datangnya peringatan ini. Adapun ayat "*Jika kalian orang-orang yang beriman*" iaitu beriman kepada syariat Allah SWT yang telah ditetapkan kepada kamu, seperti menghalalkan jual beli, mengharamkan riba dan sebagainya.

Tentang sebab turunnya ayat di atas QS. al-Baqarah: 275. tentang sebab turunnya ayat di atas, Mujahid mengatakan, "Orang-orang Arab sering mengadakan transaksi jual beli tidak tunai. Jika jatuh tempo sudah tiba dan pihak yang berhutang belum mampu melunasi maka nanti ada penundaan waktu pembayaran dengan kompensasi jumlah uang yang harus dibayarkan juga menjadi

bertambah. Buktinya jika bank memberi hutang kepada orang lain sebanyak seribu real maka seketika itu pula bank menetapkan bahwa kewajiban orang tersebut adalah seribu seratus real. Jika orang tersebut tidak bisa membayar tepat pada waktunya maka jumlah total yang harus dibayarkan menjadi bertambah sehingga bisa berlipat-lipat dari jumlah hutang sebenarnya.

Bandingkan dengan riba jahiliah. Pada masa jahiliah nominal hutang tidak akan bertambah sedikit pun jika pihak yang berhutang bisa melunasi hutangnya pada saat jatuh tempo. Dalam riba jahiliah hutang akan berbunga atau beranak jika pihak yang berhutang tidak bisa melunasi hutangnya tepat pada saat jatuh tempo lalu mendapatkan penangguhan waktu pembayaran. Boleh jadi ada orang yang berpandangan bahwa riba yang tidak berlipat ganda itu diperbolehkan karena salah paham dengan ayat yang menyatakan "*janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda.*" Jangan pernah terpikir demikian karena hal itu sama sekali tidak benar. Ayat di atas cuma menceritakan praktek para rentenir pada masa jahiliah lalu Allah cela mereka karena ulah tersebut.

Sedangkan setelah Allah mengharamkan riba maka semua bentuk riba Allah haramkan tanpa terkecuali, tidak ada beda antara riba dalam jumlah banyak ataupun dalam jumlah yang sedikit. Perhatikan sabda Rasulullah yang menegaskan hal ini.

E. Makna *Ijmālī*

M. Quraish Shihab dalam bukunya, *Al-Qur'ān dan maknanya* memberi makna QS. al-Baqarah: 275 yaitu: "*Orang-orang yang makan*

(bertransaksi dengan) riba, tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang dibingungkan oleh setan, (sehingga dia tidak tau arah) disebabkan sentuhan- (nya).³ (keadaan mereka) yang demikian itu disebabkan karena mereka berkata : “ Sesungguhnya jual-beli tidak lain kecuali sama dengan riba” padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba. Maka barang siapa telah sampai kepadanya peringatan dari Tuhan Pemeliharanya (menyangkut riba), lalu dia berhenti (dari praktik riba), maka baginya apa yang telah diperolehnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (kembali) kepada Allah, adapun yang kembali (bertransaksi riba), maka mereka itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal didalamnya.⁴

Sementara itu Syaikh Ahmad Muṣṭafā al-Farrān dalam Tafsir Imām asy-Syāfi`ī menyebutkan “ ayat diatas menunjukkan kehalalan segala bentuk jual-beli, kecuali ada dalil berupa Sunnah Rasulullah SAW atau *ijmā`* ulama yang mustahil tidak mengetahui maksud Allah SWT yang mengharamkan bentuk jual-beli tertentu. Dalam kasus ini kita merujuk kepada ḥadīṣ Nabi SAW, karena hadist merupakan penjelasan kandungan firman Allah SWT, baik yang khusus atau yang umum. Kita dapati dalil dari Nabi SAW yang mengharamkan dua hal: Pertama, melebihi pembayaran tunai. Kedua, tambahan pembayaran karena penundaan.”

³ Hidup dalam situasi gelisah, tidak tenteram, selalu bingung dan berada dalam ketidakpastian, disebabkan oleh pikiran mereka yang tertuju kepada materi dan penambahannya.

⁴ M. Quraish Shihab, *Al-Quran dan Maknanya*, (Penerbit Lentera hati group; 2010), h. 47.

Imām asy-Syāfi`i mengatakan, “seorang dari mereka mengatakan, tidak mungkin sunah Nabi SAW yang tidak memiliki dasar dari Al-Qur’ān, seperti Sunah beliau tentang penjelasan jumlah raka’at dan teknis pelaksanaan shalat yang tertuang dalam ayat yang mewajibkan shalat. Begitu halnya dengan hadist mengenai jual-beli dan syariat lainnya.⁵

Makna dalam QS. al-Baqarah: 279. Menurut *ijmā`*, orang yang melakukan transaksi jual-beli yang cacat hukum, maka barang yang akan dijual tetap menjadi milik sipenjual sampai tercapainya transaksi penjualan yang sah. Perempuan yang dinikahi dengan akad nikah yang cacat hukum, statusnya adalah tetap sebagaimana aslinya sebagai perempuan tanpa suami (gadis atau janda).⁶

Makna QS. Āli `Imrān: 130, menurut M. Quraish Shihab yang artinya: “*Hai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.*” Kata berlipat ganda (*ad`āfan muḍā`afah*) bukanlah syarat bagi larangan ini. Ia bukan dalam arti jika penambahan akibat penundaan itu sedikit atau tidak berlipat ganda atau berganda, riba atau penambahan itu menjadi boleh. Kata *ad`āfan muḍā`afah* disini bukanlah syarat, tetapi sekedar menggambarkan kenyataan yang berlaku ketika itu.

⁵ Syaikh Ahmad bin Muṣṭafā al-Farrān, *Tafsīr Imām asy-Syāfi`i*, terj. Ali Sultan (Penerbit Almahira, Jakarta; 2008), h. 488.

⁶ *Ibid.*, h. 494.

F. *Munāsabah* Ayat

Kata *munasabah* secara etimologis, berarti kedekatan (*al-muqārabah*) dan kemiripan atau keserupaan, ia juga berarti hubungan atau persesuaian, adapun menurut pengertian terminologis, *munasabah* adalah ilmu Al-quran yang digunakan untuk mengetahui hubungan antara ayat atau surat dalam Al-quran secara keseluruhan dan latar belakang penempatan tartib ayat dan suratnya.⁷ Adapun *munāsabah* al-Baqarah: 275 adalah: Riba terderivasi dalam kata *rabā* yang berarti *zāda*, bertambah, menurut *syara'*, riba berarti kelebihan dari nilai tukar yang diisyaratkan kepada salah seorang dari dua orang yang bertransaksi. riba didalam Islam hukumnya haram dan termasuk dosa besar.⁸

Bank Konvensional

Adapun bank konvensional memiliki peran-peran dalam menjalankan aktivitasnya sebagai lembaga keuangan yang di akui di Indonesia yaitu:

1. Investasi ke semua bidang usaha sesuai dengan persyaratan yang sudah ditetapkan.
2. *Profit oriented* (berorientasi pada keuntungan).
3. Memakai prosedur bunga pinjaman, sesuai kesepakatan yang diantaranya:

⁷ Kumpulan tanya jawab keagamaan, (Pustaka Ilmu Sunni Salafyah-KTB,), h. 366.

⁸ Departemen Agama, *Al-Quranul Karim wa tafsir* (Jakarta, PT. Lentera Abadi: 2010)

- a. Besarnya disepakati pada waktu akad dengan asumsi akan selalu untung.
- b. Besarnya presentase didasarkan pada jumlah modal yang dipinjamkan.
- c. Bunga dapat mengambang dan besarnya naik turun.
- d. Pembayaran bunga besarnya tetap tanpa pertimbangan untung rugi.
- e. Jumlah bunga tidak meningkat sekalipun keuntungan meningkat.
- f. Eksistensi bunga diragukan.
- g. Hubungan dengan nasabah dalam bentuk hubungan kreditur-debitur.
- h. Tidak terdapat Dewan Pengawas Syariah (mengawasi bank perbankan syariah)

G. Pendapat Halalnya Bank Konvensional

Ulama dan lembaga yang menghalalkan bank konvensional di antaranya:

1. Menurut Sayyid Muḥammad Ṭanṭāwī bank konvensional/deposito itu halal dalam berbagai bentuknya walau dengan penentuan bunga terlebih dahulu. Menurutny, di samping penentuan tersebut menghalangi adanya perselisihan atau penipuan di kemudian hari, juga karena penentuan bunga dilakukan setelah perhitungan yang

teliti, dan terlaksana antara nasabah dengan bank atas dasar kerelaan mereka.

2. Ibrahim `Abdullah an-Naṣīr mengatakan, “Perkataan yang benar bahwa tidak mungkin ada kekuatan Islam tanpa ditopang dengan kekuatan perekonomian, dan tidak ada kekuatan perekonomian tanpa ditopang perbankan, sedangkan tidak ada perbankan tanpa riba. Ia juga mengatakan, “Sistem ekonomi perbankan ini memiliki perbedaan yang jelas dengan amal-amal ribawi yang dilarang Al-Qur’ān yang Mulia. Karena bunga bank adalah muamalah baru, yang hukumnya tidak tunduk terhadap nash-nash yang pasti yang terdapat dalam Al- Qur’ān tentang pengharaman riba.”
3. Isi keputusan Majma al-Buhust al-Islamiyah 2002:
4. Hasan Bangil, tokoh Persatuan Islam (PERSIS), secara tegas menyatakan bunga bank itu halal. Kesimpulannya, penetapan keuntungan terlebih dahulu bagi mereka yang menginvestasikan harta mereka melalui bank-bank atau selain bank adalah halal dan tanpa syubhat dalam transaksi itu. Ini termasuk dalam persoalan *al-Maṣāliḥ al-Mursalah*, bukannya termasuk persoalan aqidah atau ibadat-ibadat yang tidak boleh dilakukan atas perubahan atau penggantian.

H. Pendapat Keharaman Bunga Bank

Mayoritas ulama (jumhur) sepakat bahwa praktik bunga yang ada di perbankan konvensional adalah sama dengan riba dan karena itu haram. Walaupun ada sejumlah layanan perbankan yang tidak mengandung unsur bunga dan karena itu halal. Namun demikian, ada sejumlah ulama yang menganggap bahwa bunga bank bukanlah riba dan karena itu halal hukumnya.

Bagi seorang muslim yang taat dan berada dalam kondisi yang ideal dan berada dalam posisi yang dapat memilih, tentunya akan lebih baik kalau berusaha menjauhi praktik bank konvensional yang diharamkan. Hal ini sebagaimana firman Allah:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلَئِنَّكُمْ لَفِي ذَٰلِكُمْ لَأُمَّوَالِكُمْ

تَظْلِمُونَ ۚ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝

“Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), Maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), Maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak Menganiaya dan tidak (pula) dianiaya.” (QS. al-Baqarah: 279).

Menurut al-Qurṭubī, kata perang ini mengisyaratkan pembunuhan, maka ayat ini seakan-akan Allah SWT berfirman, “Jika kalian tidak menjauhi riba nescaya kalian pasti akan kalah dan terbunuh,” Allah SWT memerintahkan mereka untuk meninggalkan riba, kerana riba adalah sesuatu amalan yang biasa diamalkan oleh

mereka.⁹ Ayati ini diturunkan di Madinah sekitar tahun ketiga hijriah Nabi SAW ke Madinah ini disabitkan dengan amalan urusan hutang yang diamalkan dalam kalangan masyarakat jahiliah yang berbentuk berlipat kali ganda pada awal permulaan Islam.¹⁰ Riba yang berbentuk berlipat kali ganda ini merujuk kepada amalan kebiasaan yang dilakukan dalam masyarakat jahiliah. Amalan riba tersebut ialah mengambil kadar tambahan daripada urusan hutang mengikut sesuatu tempoh. Kadar tambahan yang diambil apabila proses pembayaran balik tidak dilakukan setelah tiba tempohnya.¹¹

Contohnya, seorang peminjam telah berjanji dengan penghutang untuk membayar balik pada tempoh-tempoh yang telah ditetapkan, Setelah sampai tempoh, si peminjam tidak dapat berbuat demikian kerana kesuntukan wang atau kewangan. Jadi, si peminjam memohon kepada penghutang agar dilanjutkan tempoh pembayaran balik, tempoh itu diterima dengan disyaratkan oleh penghutang bahawa kadar tambahan akan dikenakan oleh peminjam dengan kadar-kadar yang tertentu. Ahli tafsir banyak berpendapat bahawa ayat ini diturunkan disebabkan oleh amalan *riba al-jahiliyyah*, iaitu yang berlaku dalam kontrak hutang sama ada berpunca

⁹ Al- Qurtubī, *Ibid.*, h. 500.

¹⁰ Ab. Mumin bin Ab Ghani, *Sistem kewenangan Islam dan Pelaksanaannya di Malaysia*, Kuala Lumpur; Jabatan Kemajuan Malaysia, 1999).

¹¹ Ibnu Kašīr, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 6 (M.Abdul Ghoffar dan abu Ihsan al-Atsari, Terjemah), Bogor: Pustaka Imām asy-Syāfi'ī (Karya Asli yang ditahqiqkan, *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsiir*, terbitan 1994), h. 137.

daripada urus niaga jual beli atau urusan pinjaman. Antaranya dalam kitab tafsir at-Ṭabarī, bahawa Abū Ja`afar mendatangkan riwayat dari Muhammad bin Amr dengan menceritakan kepada kami, dia berkata: Abū `Aṣim menceritakan kepada kami dari Isa, dari Ibnu Abū Najih, dari Mujāhid bahawa maksud ayat ini ialah *riba jahiliyyah*.¹² Seseengah pentafsir berpendapat bahawa ayat ini diturunkan disebabkan oleh amalan *riba ad`āf muḍā`afah*, yaitu yang berlaku apabila seseorang yang menanggung hutang akan memohon untuk dilanjutkan tempoh pembayaran hutangnya dan sanggup untuk menambahkan sejumlah tambahan tertentu atas penangguhan itu.¹³

Secara umumnya, ayat ini adalah berbentuk pengharaman sebahagian atau permulaan pengharaman kepada amalan riba kerana ia hanya mengharamkan kepada satu jenis riba sahaja, iaitu riba terkeji (*riba fāhisy*) yang menjadikan hutang bertambah dengan berlipat kali ganda. Di samping itu, Allah telah memberi amaran keras terhadap pengamal riba dengan menjanjikan neraka yang disediakan kepada orang-orang kafir kerana amalan riba adalah salah satu dosa besar. Ulama' jugak berpendapat bahawa ancaman ini adalah paling ditakuti dalam al-Quran kerana pengamal riba telah menempah neraka bagi dirinya sendiri. Ibnu `Abbās menyatakan bahawa ayat ini juga merupakan satu ugutan daripada

¹² at-Ṭabarī. (2005) *Jami' al-Bayan 'an ta'wil ay al-Qur'an*, Jilid 5, no hadis 4883. Beirut: Dar Fikr, h. 861.

¹³ Ab. Mumin, ...*Ibid*, h. 186.

Allah kepada orang-orang Islam yang cuba menghalalkan apa yang telah diharamkan oleh Allah daripada amalan riba dengan mewajibkan ke atasnya neraka.

I. Perbankan Syariah

Perbankan syariah adalah segala sesuatu yang menyangkut tentang bank syariah dan unit usaha syariah, mencakup kelembagaan, kegiatan usaha, serta cara dan proses dalam melaksanakan kegiatan usahanya. Bank syariah berbeda dengan bank konvensional dalam hal akad dan aspek legalitas, struktur organisasi, lembaga penyelesaian sengketa, usaha yang dibiayai, dan lingkungan kerja serta corporate culture/budaya. Mudrajad Kuncoro mendefinisikan bank syariah adalah bank yang beroperasi sesuai dengan prinsip-prinsip syariah Islam yaitu mengacu kepada ketentuan-ketentuan yang ada dalam Al-Qur'an dan hadis. Dengan mengacu kepada Al-Qur'an dan Hadits maka diharapkan bank syariah dapat menghindari praktek-praktek yang mengandung unsur-unsur riba dan melakukan usaha dengan kegiatan investasi atas dasar bagi hasil dan pembiayaan perdagangan. Bank syariah sesungguhnya merupakan implementasi nyata dari aspek syariah yang ada pada diri Islam. Aspek syariah didefinisikan sebagai peraturan dan hukum yang berisi perintah dan larangan yang dibebankan oleh Allah SWT kepada manusia.

Syaikh Maḥmūd Syaltūt mengatakan syariah adalah peraturan-peraturan dan hukum yang telah digariskan oleh Allah,

atau telah digariskan pokok-pokoknya dan dibebankan kepada kaum muslimin supaya mematuhi, supaya syariah ini diambil oleh orang Islam sebagai penghubung di antaranya dengan Allah dan di antaranya dengan manusia. Dengan demikian jelas sudah bahwa bank syari'ah merupakan bank yang berdasarkan aturan - aturan yang ada pada diri Islam.

1. Melakukan investasi-investasi yang halal saja (sesuai syariat agama).
2. Berorientasi pada keuntungan (profit oriented) dan kemakmuran dan kebahagiaan dunia akhirat.
3. Berdasarkan prinsip bagi hasil yang telah disepakati kedua belah pihak, dimana;
 - Besarnya disepakati pada waktu akad dengan berpedoman kepada kemungkinan untung rugi.
 - Besar rasio didasarkan pada jumlah keuntungan yang diperoleh.
 - Rasio tidak berubah selama akad masih berlaku.
 - Kerugian ditanggung bersama.
 - Jumlah pembagian laba meningkat sesuai dengan peningkatan keuntungan.
 - Eksistensi tidak ada yang meragukan keabsahan bagi hasil.
4. Hubungan dengan nasabah dalam bentuk hubungan kemitraan
5. Penghimpunan dan penyaluran dana harus sesuai dengan fatwa Dewan Pengawas Syariah.

J. Kesimpulan

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka Berkata (berpendapat), Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah Telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. orang-orang yang Telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), Maka baginya apa yang Telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. orang yang kembali (mengambil riba), Maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya. Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa.

HUKUM SUAP

Januddin

A. Pendahuluan

Tafsir ayat-ayat Al-Qur'an merupakan hal penting dalam memahami wahyu Tuhan karena al-Qur'an diturun dalam bahasa Arab yang kaya akan pribahasa dan dialeknya bahkan beberapa dialeknya tidak dimengerti oleh yang lain. Oleh karena itu penafsiran al-Qur'an untuk memahami maksud Tuhan sangat perlu dilakukan, karena wahyu merupakan satu-satunya legal medium antara Tuhan dan para utusan dalam proses penyampaian risalah dan kandungan wahyu yang dikehendaki-Nya kepada seluruh umat manusia. Wahyu adalah wujud interaksi antara sang pencipta dan utusan-Nya; pemberi dan penerima. Wahyu terdiri dari dua macam. Tertulis dan tidak tertulis. Wahyu tak tertulis adalah wahyu-wahyu yang diberikan kepada para Nabiyang tidak diperintahkan untuk menyebarkan ajarannya. Sedang wahyu tertulis adalah kitāb atau *ṣuḥuf* yang diturunkan kepada para rasul yang ditugaskan

untuk mengajarkan dan menyebarkan kepada seluruh umatnya sesuai dengan apa yang dikehendaki-Nya.

Wahyu yang berupa *kitab* atau lembaran-lembaran (*ṣuḥuf*) yang pada umumnya ditujukan kepada manusia secara umum dengan berbagai kondisi dan pola pikir yang berbeda. Sehingga sangat mungkin bahkan menjadi sebuah keharusan akan munculnya berbagai macam penafsiran yang beragam. Satu jawaban singkat dan logis dari penafsiran yang beragam ini adalah ketidaksamaan kemampuan manusia dalam memahami substansi wahyu. Dalam ḥadīṣ disebutkan bahwa, “Kami para nabi diperintah untuk berkata kepada manusia (menyebarkan ajaran-Nya) sesuai dengan tingkatan kemampuan berpikirnya.”

Al-Qur’an sebagai satu-satunya kitab suci yang terakhir yang ditujukan kepada seluruh umat manusia dan segala era, harus rela untuk menerima segala penafsiran dan pentakwilan yang beragam dari berbagai manusia dengan berbagai macam tipologi pemikirannya. Karena *naṣ* Al-Qur’ān yang cukup singkat dan terbatas harus selalu digali makna dan kandungannya untuk menjawab segala problematika kemanusiaan dan tantangan globalisasi zaman.

Al-Qur’an al-Karim turun sedikit demi sedikit, selama sekitar 22 tahun lebih. Ayat-ayatnya berinteraksi dengan budaya dan perkembangan masyarakat yang dijumpainya. Kendati demikian, nilai-nilai yang diamanahkannya dapat diterapkan pada setiap situasi dan kondisi.

Mafassir dituntut untuk menjelaskan nilai-nilai itu sejalan dengan perkembangan masyarakatnya, sehingga Al-Qur'an dapat benar-benar berfungsi sebagai petunjuk, pemisah antara yang *haq* dan yang *batil*, serta jalan keluar bagi setiap problema kehidupan yang dihadapi. Di samping itu, *mufassir* dituntut pula untuk menghapus kesalahpahaman terhadap Al-Qur'an atau kandungan ayat-ayatnya, sehingga pesan-pesan Al-Qur'an diterapkan dengan sepenuh hati dalam kehidupan pribadi dan masyarakat.

Tafsir Al-Qur'an adalah penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai kemampuan manusia. Kemampuan itu bertingkat-tingkat, sehingga apa yang dicerna atau diperoleh oleh seorang penafsir dari Al-Qur'an bertingkat-tingkat pula. Kecenderungan manusia juga berbeda-beda, sehingga apa yang dihidangkan dari pesan-pesan Illahi dapat berbeda antara yang satu dengan yang lain.

B. Teks Ayat

QS.al-Baqarah: 188

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ

"Dan janganlah kamu makan harta diantara kamu dengan jalan yang batil, dan (janganlah) kamu menyuap dengan harta itu kepada para hakim, dengan maksud agar kamu dapat memakan sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa, pada hal kamu mengetahui."

Surat an-Nisa' ayat 29-30 / Transaksi Yang Batil

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

“Wahai orang yang beriman janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang bathil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka diantara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sungguh Allah Maha Penyanyang kepadamu (29) Dan barang siapa berbuat demikian dengan cara melanggar hukum dan zalim, akan kami masukkan kedalam neraka. Yang demikian itu mudah bagi Allah (30).”

Surat Hūd ayat 85

وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

Artinya: “Dan wahai kaumku! Penuhilah takaran dan timbangan dengan adil dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka dan jangan kamu membuat kejahatan di bumi dengan berbuat kerusakan.”

C. Arti Mufradat

Dari ayat-ayat diatas maka ada beberapa kalimat yang perlu dijelaskan makna mufradatnya, yaitu sebagai berikut :

1. Dalam surat QS.al-Baqarah ayat 188 *mufradat* yang perlu di jelaskan adalah:

- Makna لَا تَأْكُلُوا bukan saja makan tetapi termasuk jua dengan makna menipu, mendapatkan dengan cara berjudi, merampas dan lain lain yang tidak baik pada pemilik harta atau sesuatu yang diharamkan syariat. ¹
 - وَتُذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ “dan (janganlah) kamu membawa urusan itu kepada hakim.” Menurut suatu pendapat, makna dari firman Allah ini adalah, janganlah kalian gunakan harta kalian untuk para penguasa dan menyogok mereka, agar mereka memberikan keputusan untuk kalian yang membuat harta itu menjadi bertambah banyak. Dengan demikian, huruf ba’ tersebut adalah yang mengandung makna *ilshaq* (melekat), yang terlepas dari sebab akibat ²
2. Dalam Surat an-Nisa’ ayat 29-30 *mufradat* yang perlu di jelaskan adalah:
- Kata الباطل adalah sesuatu yang tidak benar, hal semacam ini sangat banyak contohnya jual beli palsu sebagaimana yang di larang oleh Rasulullah saw.³

¹ Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *Jami’ Ahkam al-Quran*, Jilid, 3 (Dar al-Fikri, tt) h. 223

² Abi Abdillah Muhammad, ... Jilid.3, h. 226

³ Muhammad Ali, *Tafsir Quran Fathul Qadir*, Jilid 1 (Dar al- ma’rifah, Bairut: 2004), h. 293

- Kata التجارة adalah البيع والشراء (jual beli) sebagaimana firma Allah الربا وحرمة البيع وأحل الله البيع وحرم الربا.⁴ Ulama Fiqh mengartikan jual beli secara bahasa adalah menukar sesuatu dengan sesuatu sedangkan menurut istilah adalah عقد يتضمن مقابلة مال بمال على وجه مخصوص (akad yang terjadi pada penukaran harta dengan harta dengan cara khusus). Jual beli bukan sekedar penukaran harta dengan harta namun harus memiliki akad.⁵
3. Dalam **Surat Hūd ayat 85 mufradat** yang perlu di jelaskan adalah:
- Kata القسط biasa diartikan adil, yaitu sinonim dari العدل. Memang banyak ulama yang mempersamakan maknanya, dan ada juga yang membedakannya dengan berkata bahwa al-qisth berlaku adil anantara dua orang atau lebih, keadilan yang menjadikan masing-masing senang. Sedang al-`adlu adalah berlaku baik terhadap orang lain maupun timbangan dan takaran harus menyenangkan kedua pihak.

⁴ Abi Abdillah..., Jilid, 5 (Dar al-Fikri, tt) h. 133

⁵ Abu Bakr as-Sayyid, *ianathut Tahlabin*, Jilid. 3 (Dar Al-Hayah, tt) h. 2

- Kata *تبخس* bermakna “kamu kurangi” terambil dari kata *بخس* yang berarti kekurangan akibat kecurangan. Ibn `Arabī, sebagaimana dikutip oleh Ibn `Āsyūr, mendefinisikan kata ini dalam arti pengurangan dalam bentuk mencela, atau memperburuk sehingga tidak disenangi, atau penipuan dalam nilai atau kecurangan dalam timbangan dan takaran dengan melebihkan atau mengurangi.
- Kata *تعثوا* diambil dari kata *عشاء* dan *عاث* artinya perusakan atau bersegera melakukan perusakan. Maksud dari kata tersebut dalam ayat ini bukan larangan bersegera melakukan perusakan jadi bersegera dapat ditoleransi tetapi maksudnya adalah jangan melakukan perusakan dengan sengaja. Sehingga penggunaan kata ini mengisyaratkan bahwa kesegeraan akibat mengikuti hawa nafsu tidak akan berhasil kecuali kerusakan.⁶ Imāmas-Suyūfī dalam *Hāsiyah Sāwī* menambahkan maksud dari kalimat *وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ* yaitu dengan maksud “jangan jadilah kalian perusak dimuka bumi dengan melakukan

⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh*, (Jakarta: Lentera hati, vol 6, 2002), h. 313.

kemaksiatan tetapi jadikanlah kamu orang-orang yang yang mengerjakan amal shaleh bagi dunia dan akhirat.⁷

D. *Asbabun Nuzul*

Asbabun nuzul surat al-Baqarah ayat 188 adalah berkenaan dengan `Amrū al-Qais bin Abis dan Abdan bin Asywa` al-Hadramīyang bertengkar dalam soal tanah. `Amrū al-Qais berusaha mendapatkan tanah itu agar menjadi miliknya dengan bersumpah di depan hakim. Diriwayatkan oleh Ibnu AbūHātim yang bersumber dari Sa`īd bin Jubair Sebagai peringatan kepada orang-orang yang merampas hak orang dengan jalan batil.⁸

Adapun dua ayat yang lain tidak ada riwayat mengenai sebab-sebab diturunkan kedua ayat tersebut. Adapun ayat -ayat yang turun tanpa didahului oleh sebab-sebab tertentu berupa peristiwa atau pertanyaan. Ayat-ayat yang turun karena sebab-sebab tertentu secara khusus dalam sebuah peristiwa atau sebuah pertanyaan.

Pendapat tersebut di atas hampir merupakan konsensus ulama Ulum Al-Qur'an. Akan tetapi ada sementara pendapat yang mengatakan bahwa konteks kesejarahan Arabia pra al-Qur'an dan pada masa al-Qur'an diturunkan merupakan latar belakang makro diturunkannya al-Qur'an (Asbab al-Nuzul Makro), sementara

⁷As-Suyūṭī, *Hāsyiyah...*, (Singapora-Jeddah-Indonesia, Ḥarāmīn, Jilid. II, t.t.), h. 285.

⁸K.H.Q. Shaleh H.AA dkk, *Asbabun Nuzul*, (Bandung : Diponogoro, cet ke 10, 2009), h. 54.

riwayat-riwayat Asbab al-Nuzul yang ada dalam kumpulan hadits Nabi, merupakan mikronya.⁹Pendapat ini berarti menganggap bahwa semua ayat al-Qur'an memiliki sebab sebab yang melatarbelakanginya

E. Makna Ayat

1. QS.al-Baqarah: 188

Memakan harta dengan cara bathil yaitu memakan harta yang diharamkan oleh *syara`* seperti mencuri dan merampas.¹⁰ At-Ṭabarī menfasirkan memakan harta orang lain dengan cara yang tidak diperbolehkan oleh Allah .¹¹ *وَتُدَلُّوا بِهَا* as-Ṣuyūṭī menafsirkan dan janganlah kamu bawa atau ajukan urusan harta tersebut ke pengadilan dengan menyertakan uang suap dengan jalan tuntutan di pengadilan itu. ¹²

2. Surat an-Nisa' ayat 29-30

Kalimat *بِالْبَاطِلِ* dalam ayat tersebut as-Sayuti menafsirkan dengan *بالشرع كالربا والغصب* (dengan jalan haram pada syarak

⁹ Suyuthi, Jalaluddin, *Al-Itqon fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), h. 29

¹⁰As- Suyuthi, *Hasyiyah Ṣawi`Alq Tafsir Jalalain* , Jilid. II (Singapora-Jeddah-Indonesia, Ḥarāmain t.t.), h. 285.

¹¹Abū Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Jāmi' Aḥkām al-Qur'ān*, (Dar al-Fikri, jilid 5, t.t.), h. 133.

¹²Baharun Abubakar, *Terjemahan Tafsir Jalalain*, (Bandung : Sinar baru Algensindo, jilid 1, t.t.) h.100.

seperti riba dan rampas)¹³, kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka. Menurut al-Qurtubi kalimat عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ adalah kalimat *istisna' munqoti'*. Maksudnya adalah jual beli yang saling merelakan. Sementara *tijarah* adalah gabungan antara menjual dan membeli.¹⁴

Kalimat وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ bermakna melakukan hal-hal yang menyebabkan kecelakaan, baik di dunia maupun di akhirat.¹⁵ Oleh karena itu, siapa yang melakukan apa yang dilarang oleh Allah dengan melampaui batas dan zalim, dalam arti mengetahui keharamannya tetapi berani melanggarnya maka azab Allah akan menanti. Ayat ini merupakan peringatan keras dan ancaman serius.

3. Surat *Hūd* ayat 85

Penafsiran وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ bermaksudnya sempurnakanlah keduanya dengan adil. وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ maksudnya janganlah kalian mengurangi hak-hak mereka sedikit pun. وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ artinya dengan melakukan pembunuhan dan kejahatan lainnya.¹⁶

¹³ As-Shayuti *Hasyiyah Shawi Ala Tafsir Jalalain*, Jilid. II (Sigapora-Jeddah-Indonesia, *Haramain*, tt) h. 280

¹⁴ Abi Abdillah Muhammad...,h. 133

¹⁵ As-Shayuti *Hasyiyah Shawi Ala Tafsir Jalalain*, Jilid. II (Sigapora-Jeddah-Indonesia, *Haramain*, tt) h. 284

¹⁶Baharun Abubakar, *Terjemahan Tafsir Jalalain*, (Bandung : Sinar baru Algensindo, jilid. 1, t.t.) h.927.

F. *Istinbath* Hukum

Surat al-Baqarah ayat 188 fuqaha sering membahasnya dalam konteks peradilan mengenai dengan suap kepada hakim (*risywah*) . Secara etimologi kata *risywah* berasal dari bahasa Arab “رِشْوًا – يَرشُو” yang berarti “الجُعْلُ” yaitu upah, hadiah, komisi atau suap. Ibnu Manzhur mengatakan bahwa, kata *risywah* terbentuk dari kalimat “رِشْوًا الْقَرْحُ” anak burung merengek-rengok ketika mengangkat kepalanya kepada induknya untuk disuapi.¹⁷

Dalam *hasiyah* kitab `Ināṭ at-Ṭālibīn, Sayyid Abū Bakr mendefinisikan *risywah* sebagai berikut,¹⁸

وهو (الرشوة) ما يبذل له ليحكم بغير حق او ليمتنع من الحكم بالحق

“Risywah adalah memberikan sesuatu agar hukum diputuskan secara tidak benar/tidak adil, atau untuk mencegah putusan yang benar/adil.”

Definisi yang lebih kurang sama diberikan oleh al-Jurjani dalam kitabnya *at-Ta`rifāt*, yaitu sesuatu yang diberikan untuk menyalahkan yang benar atau membenarkan yang salah.¹⁹ Lazimnya *risywah* terjadi dalam kasus peradilan, sehingga para *fuqaha* sering membahasnya dalam konteks peradilan, tetapi ada juga *risywah*

¹⁷Ibnu Manẓūr, *Lisān al-`Arab*, (Beirut: Dār Ṣadr, jilid 14, t.t.),h. 322.

¹⁸Abū Bakr as-Sayyid, *Ināṭ at-Ṭālibīn*, (Dār al-Hayāh, Jilid. 4, t.t.)h. 232.

¹⁹Al-Jurjāni `Ali ibn Muḥammad, *at-Ta`rifāt*, (Beirut: Dar al-Fikr, b.s), h. 111.

dibahas dalam konteks penguasaan negara, seperti yang dikemukakan oleh Sayid Abu Bakr dalam menafsirkan satu hadis yang beliau kutip yaitu pemberian hadiah kepada penguasa. Beliau mengatakan maksud hadis tersebut adalah pemberian hadiah dari seseorang kepada pemimpin dan di terimanya, maka ini adalah perbuatan pengkhianatan terhadap kaum muslimin. Karena seorang pemimpin diperlakukan khusus dibandingkan kaum muslimin umumnya. Kekhususan untuk boleh menerima hadiah hanya berlaku bagi Rasulullah, karena beliau bersifat *ma`şūm* (terpelihara).²⁰

Imām Nawawi dalam kitab *Minhājat-Ṭālibin* menetapkan keharaman *risywah*, sesuai dengan kaedah fiqihyah yang dikemukakan oleh Imam Sayuthi dalam kitab *al-Asybāh wa an-Nazāir* yaitu:²¹ “sesuatu yang diharamkan untuk mengambilnya juga diharamkan dalam memberinya.” Namun Imām as-Suyūṭī mengecualikan beberapa persoalan seperti fatwa yang diutarakan oleh Ibnu Ziyād dalam kitab *Bugyāt al-Mustarsyidīn*. Ibnu Ziyād memfatwakan bahwa *risywah* hukumnya haram secara mutlak, baik ia bertujuan untuk menghasilkan keputusan hukum dengan tidak benar atau menghukum dengan benar. Beliau mengemukakan dalil:²²

²⁰Abu Bakr as-Sayyid, *Ianathut ...*, Jilid. 4, h. 229.

²¹Jalāluddīn as-Suyūṭī, *al-Asybāh wa an-Nazāir*, (Kairo: Dār at-Taufīq, 2009), h. 206.

²²Ibn Ziyād, *Gāyat at-Talkhīṣ*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), h. 291.

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ وَالرَّائِثَ (رواه الترمذی)

“Rasulullah melaknat orang yang menyuap, memberi suap dan perantara keduanya.”

Selanjutnya Ibnu Ziyād menegaskan, bahwa hukum haram terhadap si penyuap hanya apabila *risywah* itu membawa pada pengambilan hak orang lain atau membawa kepada pembatalan hak orang lain yang ada dalam tanggungjawabnya. Adapun jika penyuap menyogok untuk mendapatkan haknya yang terhalang, dengan kata lain, ia tidak akan mendapatkan haknya tanpa menyogok, maka yang berdosa hanya penerima suap. Adapun perantara, maka ketentuan hukum baginya adalah sesuai dengan pihak mana yang diwakilinya. Jika ia mewakili penyuap, maka hukum yang dikenakan adalah hukum penyuap, atau sebaliknya jika ia mewakili penerima suap.²³

Dari fatwa di atas dapat dilihat ketegasan sikap ulama terhadap praktik suap menyuap. Bahkan dalam konteks peradilan, para ulama melakukan tindakan preventif dengan mengharamkan penerimaan hadiah oleh seseorang *qāḍī*, padahal perilaku tersebut belum sepenuhnya dapat disebut dengan suap. Ulama berpendapat bahwa seorang *qāḍī* tidak boleh menerima hadiah dari siapa saja, baik dalam bentuk uang atau lainnya, bila si pemberi tidak biasanya memberi hadiah kepadanya sebelum ia menjabat sebagai *qadhi* atau orang tersebut pernah memberinya hadiah, tetapi setelah ia

²³Ibn Ziyād, *Gāyat at-Talkhīs*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), h. 291.

memangku jabatannya, orang tersebut melebihi jumlahnya dan jenisnya.

Zainuddīn al-Malibārī dengan sangat jelas dalam *Fath al-Mu`īn* mengemukakan:

(وحرّم قبوله) أي القاضي (هدية من لا عادة له بما قبل ولاية) أو كان له عادة بما لكنه زاد في القدر أو الوصف (إن كان في محله) أي محل ولايته (و) هدية (من له خصومة) عنده أو من أحس منه بأنه سيخاصم وإن اعتادها قبل ولايته لأنها في الاخرة تدعو إلى الميل إليه²⁴

“Haram bagi *qāḍī* (*imām*) menerima hadiah dari orang yang tidak pernah memberinya hadiah sebelum ia menjadi *qāḍī* atau pernah, tetapi ia menambahkan jumlah atau jenisnya, hal ini bila terjadi dalam wilayah kepemimpinannya. Dan haram juga menerima hadiah dari orang yang mempunyai keterlibatan kasus, atau orang yang menjadi lawan politik baginya, dikarenakan hal ini nanti bisa mengakibatkan imam akan cenderung kepadanya dan mendukung segala kehendaknya.”

Sayid Abū Bakr menambahkan, penerimaan hadiah oleh *qāḍī* di luar lingkungan kepemimpinannya, maka dibolehkan. Adapun *illat* haram bagi *qāḍī* menerima hadiah untuk menjaga *qadhi*, supaya tidak melemahkan dirinya dalam memutuskan keputusan yang benar dan adil.²⁵ Dari ketetapan di atas terlihat penalaran yang digunakan

²⁴Zainuddīn al-Malibārī, *Fath al-Mu`īn*, Jilid. 4, (Semarang: Toha Putra, t.t.), h. 228.

²⁵Abū Bakr, *Ḥināḥ...*, h. 229.

Sayyid Abu Bakr, di mana kecendrungan emosional manusia dapat mempegaruhi keputusan yang akan diambilnya. Bagi mereka yang memegang peranan di sektor publik, kondisi ini dapat menimbulkan kerugian bagi pihak lain dan harus dicegah sejak dini. Sama halnya dengan larangan memutuskan perkara dalam kondisi emosi sedang labil.

Atas pertimbangan itu pula, Sayyid Abū Bakr mengemukakan tentang penetapan hukum oleh *qāḍī* sebagai berikut, seorang hakim tidak dibenarkan memutuskan hukum bagi dirinya, orang tuanya, anak-anaknya, dan bagi mitra kerjanya, tetapi mereka diputuskan oleh imam atau hakim yang lain, atau penggantinya. Hal ini untuk menghindari *tuhmah* (kesenjangan, dan juga tidak dibenarkan memutuskan suatu kebijakan atau hukum bagi sebagian orang tua (ibu-bapak) dan anak-anaknya. Karena hal ini dapat menimbulkan kesenjangan di pihak lain, mereka akan menilai dalam proses pengambilan keputusan terdapat unsur nepotisme, demikian juga kepada kerabat atau mitranya, di sini orang akan menganggap adanya unsur kolusi.²⁶

Pendapat ulama tentang haram bagi pemimpin menerima suap dari siapa pun, karena hal ini bisa melemahkan kredibilitas seorang pemimpin yang idealnya berperan sebagai pihak yang netral terhadap seluruh rakyatnya. Dengan menerima hadiah, ia akan bersikap lunak dalam setiap kebijakannya. Apalagi pelaku memberi

²⁶*Ibid.*,h. 228.

suap jelas-jelas untuk sesuatu maksud yang dapat menghilangkan atau mengurangi hak orang lain.

Dilihat dari uraian di atas *risywah* sangat sepadan dengan istilah korupsi yang digolongkan dalam Pasal 5 ayat (1) huruf a dan b, Pasal 5 ayat (2), Pasal 6 ayat (1) huruf a dan b, Pasal 6 ayat (2), Pasal 11, Pasal 12 huruf a,b,c,d dan Pasal 13 UU No. 31 Tahun 1999 jo. UU No 20 Tahun 2001. Unsur-unsur *risywah* yang terdapat dalam pasal di atas bila ditinjau dari perbuatannya, setidaknya meliputi; 1) memberi atau menjanjikan sesuatu, 2) menerima pemberian atau janji, dan 3) menerima hadiah atau janji. Bila ditinjau dari segi subjek atau objek *risywah*, objeknya bisa berupa setiap orang, setiap pegawai negeri atau penyelenggara negara, hakim dan advokat. Semuanya bisa terlibat melanggar ketentuan pasal tentang *risywah*.

Dalam hal ini dapat disimpulkan bahwa, korupsi adalah sebuah bentuk *tasharruf* yang merupakan pengkhianatan atas amanah yang diemban dan dapat merugikan publik secara finansial, moral, maupun sosial dan korupsi adalah sebuah tindakan yang menyalahi hukum dan merupakan pengkhianatan atas amanah serta dapat menimbulkan kerugian publik.

Ada pun hukum yang dapat diistimbatkan dalam surat Surat an-Nisa' ayat 29-30 yaitu Jual beli harus disertakan dengan akaq, yaitu dengan ada *lafad* penyerahan dari si penjual dalam istilah fiqh disebut dengan " ايجاب " Seperti بعتك (saya jual kepada mu) dan jual ada *lafad* " قبول " yaitu *lafad* terima dari pembeli seperti " اشتريت " Aku

beli, atau aku ridha, aku terima, karena dengan demikian menunjukkan keridhaan pembeli kepada barang tersebut karena sabda Rasulullah saw.²⁷

انما البيع عن تراض

Jual beli itu harus dilandasi dengan keikhlasan dan keridhaan. Artinya tidak boleh ada kezaliman, penipuan, pemaksaan dan hal-hal lain yang merugikan kedua pihak. Oleh karena itu, dalam jual beli diberlakukan *khiyar syarat* dan *khiyar majlis*, pembeli berhak mengembalikan barang yang dibeli ketika mendapati barangnya tidak sesuai dengan yang diinginkan.

Penyebutan transaksi perdagangan (bisnis) secara tegas dalam ayat ini menegaskan keutamaan berbisnis atau berdagang. Dalam banyak hadist diterangkan tentang keutamaan berbisnis di antaranya adalah “Mata pencaharian yang baik adalah mata pencaharian pedagang yang jujur. Kalau menawarkan tidak bohong, kalau janji tidak nyalahi, kalau jadi konsumen, jadi konsumen yang baik, jangan mencari-cari cacatnya, kalau jadi pedagang tidak memuji-muji barangnya sendiri. (promosi boleh, tapi yang wajar, dan riel). Kalau punya hutang tidak menunda, kalau memberikan hutang pada orang lain melonggarkan (HR. al-Baihaqi).

Dalam hadits lain Rasulullah bersabda, “Pedagang yang jujur, yang amanah, dia nanti di akherat kedudukannya bersama para Nabi, para shidiqin dan para syuhada” (HR. ad-Daruqudni). Dalam hadits-hadits

²⁷ Abu Bakr as-Sayyid., h. 4

tersebut Rosulullah saw. telah mengajarkan prinsip-prinsip berbisnis yang benar. Sehingga apabila seorang pedagang melaksanakannya, maka ia akan sukses dan barakah.

Mengenai surat Hud ayat 85 yaitu setelah melarang mengurangi takaran dan timbangan, yang boleh jadi dipahami sekedar melakukan upaya perkiraan agar tidak kurang, bukan ketepatannya, maka secara tegas Nabi Syu`aib as. menegaskan perlunya menyempurnakan timbangan. Ayat ini melanjutkan bahwa: dan Nabi Syu`aib as. Berkata: "Wahai kaumku, sempurnakanlah sekuat kemampuanmu takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu kamu merugikan manusia, yakni berlaku curang atau aniaya menyangkut hak-hak mereka, dan janganlah kamu membuat kejahatan di bumi dengan menjadi perusak-perusak."

G. Munasabah Ayat

Hubungan Qs. An Nisa' ayat 29 dengan Qs. Al Baqarah ayat 282. Dalam surat An Nisa' ayat 29 dijelaskan bahwa kita tidak diperbolehkan memakan harta orang lain apalagi dengan cara yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan dan didasari suka sama suka. Hal ini berkaitan dengan ayat 282 yang menjelaskan bahwa apabila kita melakukan transaksi dan hutang piutang hendaklah ditulis agar tidak ada yang saling dirugikan, kecuali apabila perniagaan itu perniagaan secara kontan.

Adapun surat hud ayat 85 yang memerintahkan berlaku adil dalam takaran timbangan ada hubungan dengan ayat 35 surat Al-Isra' yang berbunyi :

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ قَلِي ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Dan sempurnakanlah takaran apabila kamu menakar, dan timbanglah dengan neraca yang benar. Itulah yang lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.”

H. Kesimpulan

Adapun kesimpulan yang dapat diambil dari beberapa ayat di atas antara lain :

1. Tidak boleh menyuap hakim untuk membenarkan perkara yang sedang diadili, pelaku *risywah* hukumnya haram, adapun ketentuan sanksi bagi pelaku suap tidak ditentukan oleh *nash*, jika suatu sanksi yang tidak ada ketentuan *nash* berarti hukumannya dikembalikan kepada penguasa untuk menetapkan berat ringan sanksi kepada pelaku
2. QS. an-Nisā': 29 menjelaskan mengenai jual beli dan pelarangan untuk memakan harta dari jalan yang batil, melainkan melalui perniagaan yang sesuai syarī'at Islam sehingga terjadi kerelaan antara pihak yang terlibat dan tidak memakan harta yang batil di antara manusia.
3. QS. Hūd: 85 memerintahkan manusia menyempurnakan takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah merugikan manusia lain, yakni berlaku curang atau aniaya.

Catatan



PERGULATAN HUKUM ISLAM DALAM AYAT-AYAT HUKUM

ISBN 978-602-0000-00-0



9 786026 918802

Diterbitkan Oleh:
CV. MANHAJI
Medan 2018

