



PROGRAM DOKTOR
PRODI HUKUM ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA (UIN-SU)



SEFA BUMI PERSADA
Jl. Malikussaleh No. 3 Bayu - Aceh Utara
email: sefabumipersada@gmail.com
Telp. 085260363550



HUKUM ISLAM KONTEMPORER (Dari Teori ke Implementasi Tafsir Ayat - ayat Hukum)

Khairul Bahri Nasution
Bukhari, Dkk

HUKUM ISLAM KONTEMPORER

(Dari Teori ke Implementasi Tafsir Ayat - ayat Hukum)

Editor:
Dr. H. M. Jamil, MA

HUKUM ISLAM KONTEMPORER
(Dari Teori ke Implementasi Ayat-ayat Hukum)

Khairul Bahri Nasution	Mustafa	Andry Syafrizal Tanjung
Muhammad Zuhirsyan	Atikah Rahmi	Muhammad Yusuf Siregar
Nurul Hakim	Muhazir	Rijal Fahmi
Makmur Ritonga	Razali	Asliani
Suarni	Yusmalinda	Raden Bambang Jr
Mhd. Nasir Sitompul	Ariman Sitompul	Bukhari
Maswandi	Solahuddin Siregar	Irwansyah
Mospa Darma	Uswatun Hasanah	Azwir
Edwin Fauzi		

Editor: Dr. H. M. Jamil, MA

Hak Cipta © 2019 pada Penulis

Penerbit:

SEFA BUMI PERSADA

Jl. Malikussaleh No. 3 Bayu Aceh Utara - Lhokseumawe

email: www.sefabumipersada.com

Telp. 085260363550

Cetakan I : Januari 2019– Lhokseumawe

ISBN: 978-602-0768-29-8

1. Hal. 514 : 15 x 21 cm

I. Judul

Kata Pengantar

Syukur Alhamdulillah kami sampaikan kehadiran Allah SWT, Shalawat dan salam kami sampaikan kepada rasulullah Muhammad SAW yang telah membawa umat manusia dari alam yang buta huruf ke alam dengan perkembangan ilmu pengetahuan seperti yang semua rasakan saat ini. Dengan penuh rasa syukur tulisan dalam buku ini merupakan bagian dari tugas perkuliahan tafsir ahkam, selesai dikerjakan oleh mahasiswa program doktor pada Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.

Al-Qur'an sebagai referensi bagi umat Islam, dan akan terasa apabila seseorang memahami seluk-beluk yang terkandung di dalamnya melalui jalur yang salah satunya disebut tafsir. Tafsir Secara Harfiyah, adalah berasal dari bahasa arab dan merupakan bentuk masdar dari kata fassara, yang berarti keadaan jelas (nyata dan terang) dan memberikan penjelasan. Sedangkan menurut ulama, tafsir pada intinya adalah menjelaskan hal-hal yang masih samar dalam ayat Al-Quran, sehingga dapat dimengerti. Dimana tujuan penafsiran salah satunya adalah untuk mengeluarkan hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an kemudian diterapkan dalam kehidupan sebagai suatu ketentuan hukum.

Ucapan terima kasih tidak lupa kami ucapkan kepada Rektor UIN Sumatera Utara, Direktur Pascasarjana UIN Sumatera Utara, Ketua Prodi Hukum Islam Pascasarjana UIN Sumatera Utara, dan terkhusus Kepada seluruh mahasiswa program doktor Hukum Islam UIN Sumatera Utara yang telah berusaha semaksimal mungkin dalam menyelesaikan tulisan ini.

Tugas ini merupakan suatu kewajiban bagi mahasiswa dalam perkuliahan namun, dalam meningkatkan esensi keilmuan mahasiswa bidang ilmu tafsir ahkam, maka perlu ditingkatkan dengan materi-materi khusus yang berorientasi dalam bidang kajian tafsir. Kehadiran buku ini dapat saja menjadi rujukan bagi para akademisi bidang tafsir di seluruh nusantara.

Pada akhirnya kami sangat mengharpakan adanya kritikan dan masukan yang sifatnya membangun untuk kesempurnaan buku ini.

Wassalam

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar

DAFTAR ISI

Model Tafsir Ibn Arabi

Khairul Bahri Nasution 1

Metode Tafsir Ahkam Al-Shabuni dan Al-Qurtubi

Muhammad Zuhirsyan.....20

Metode Tafsir Syekh Abdul Halim Hasan

Dalam Kitab Tafsir Al Ahkam

Nurul Hakim.....40

Zakat Profesi

Makmur Ritonga.....63

Ayat-Ayat Zakat

Suarni87

Tafsir Ahkam Makanan Dan Minuman

Mhd. Nasir Sitompul.....106

Makanan Dan Minuman Yang Halal Dan Haram

Maswandi127

Lokalisasi Judi

Mospa Darma148

Judi Dan Lokalisasi Judi

Mustafa.....183

Warisan Muslim Dan Non Muslim

Atikah Rahmi.....197

Bughat Dalam Perspektif Tafsir Ahkam

Muhazir229

Bughat

Razali246

Riba Pada Bank Konvensional

Yusmalinda263

Murtad(Kebebasan Dalam Beragama)	
Ariman Sitompul	281
Hukum Perkawinan Beda Agama	
Solahuddin Siregar	310
Pernikahan Beda Agama Dalam Qs.Al-Baqarah: 221, Qs. Al-Maidah:5 Dan Qs Al-Mumtahanah: 10	
Uswatun Hasanah	325
Suap (Qs. 2:118, 4:29-30, 11:85)	
Andry Syafrizal Tanjung	344
Suap (Risywah)	
Muhammad Yusuf Siregar	354
Tafsir Ahkam Ayat Tentang <i>Al Qotl</i> / Pembunuhan (Al-Baqarah 178)	
Rijal Fahmi	370
As-Sariqah(Pencurian Dan Korupsi)	
Asliani	394
Tindak Pidana Korupsi Dalam Perspektif Hukum Positif Dan Hukum Islam	
Raden Bambang Jr	415
Kepemimpinan Non Muslim	
Bukhari	443
Kepemimpinan Non Muslim.....	456
Irwansyah	
Jual Beli Online	
Azwir	472
Jual Beli Online Dalam Tafsir Ahkam Qs. Al-baqarah: 282 Dan An-Nisa: 29	
Edwin Fauzi	497

MODEL TAFSIR IBN ARABI

Khairul Bahri Nasution

A. Sosok Ibn al-Arabi

Nama lengkapnya Abu Bakar Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin al-Ma'firi al-Andalusi al-Isbili. Ibn al-Arabi lahir pada tahun 468 H. Beliau sanga gigih belajar di daerahnya. Belajar qiraat dan lainnya dengan para ulama setempat seperti Abu Abdullah bin Mandzur, Abu Muhammad bin Khazraj. Lalu setelah itu beliau pergi meninggalkan kampung halaman, belajar ke tempat lain di daerah Andalusia seperti di Qurtuba. Beliau belajar dengan beberapa ulama terkemuka seperti Abu Abdullah bin 'Itab, Abu Marwan bin Siraj, dan yang lainnya.

Karena rajinnya beribadah, beliau diangkat oleh kaum Isybili untuk menduduki jabatan pemerintahan sebagai *qadhi*. Ketika masa jabatan berakhir, beliau pergi meninggalkan Isybili menuju Makkah untuk menunaikan ibadah haji bersama seorang putranya pada tahun 485 H. Setelah itu beliau melakukan perjalanan ke daerah-daerah lain berjumpa dengan para ulama terkemuka dan belajar dengan mereka. Ketika di Mesir beliau bertemu dengan Abu al-Hasan al-Khala'i, Abu al-Hasan bin Musyrif, Abu al-Hasan bin Daud al-Farisi serta ulama-ulama lainnya. Ketika di Makkah, beliau berguru dengan Abu Abdullah al-Husain bin Ali ath-Thabari dan ulama lainnya. Di Syam, beliau bertemu dengan Abu Hamid al-Ghazali, Imam Abu Bakar al-Thurthusyi, Abu Sa'id al-Zanjati, dan Abu Nashr al-Muqaddasi dan ulama-ulama lainnya. Ketika di Baghdad, beliau bertemu dengan Abu al-Hasan al-Mubarak bin Abdul Jabbar al-Shirafi, Abu Bakar Tarkhan, al-Naqib al-Syarif Abu al-Fawaris Thurad bin Muhammad al-Zainabi, Abu Zakariya al-Tabrizi dan masih banyak ulama lainnya yang tidak disebutkan kerana mengingat banyaknya. Dengan demikian, Ibn al-Arabi berhasil mengumpulkan maklumat dari berbagai macam bidang, baik dari segi fiqh dan ushulnya, atau dari segi hadis dan riwayatnya, baik dari segi ilmu kalam, tafsir, ilmu *adab* dan syair.

Setelah melakukan perjalanannya yang panjang, Ibn al-Arabi kembali dan pulang ke daerahnya dengan membawa ilmu pengetahuan yang sangat banyak. Hingga dikatakan bahwa : “Tidak pernah ada seorang yang dapat melakukan perjalanan ke Timur seumpama dengan Ibn al-Arabi.”

Secara global dapat diketahui bahwa Ibn al-Arabi adalah seorang ulama yang ahli dalam berbagai macam bidang keilmuan agama dan sebagai ulama yang rajin dalam menyebarkan ilmu tersebut. Hingga ulama lain berkata bahwa : “Ibn al-Arabi adalah seorang ulama yang mencapai derajat ijthid, beliau adalah satu-satunya ulama Andalus yang banyak mempunyai sanad.”

Di antara murid-muridnya adalah Qadhi ‘Iyadh. Dalam sebuah kesempatan Qadhi ‘Iyadh pernah bercerita tentang gurunya, dia berkata : “Abu Bakar Ibn al-Arabi pernah melakukan penyelidikan di daerahnya. Allah Swt. menjadikannya bermanfaat untuk masyarakat kampungnya, karena ketajaman pemikiran kekuatan hukum-hukum yang dia keluarkan. Dia bagaikan sesuatu yang menakutkan dalam kegelapan, hingga mampu berpengaruh pada orang lain dan dapat menerapkan hukum-hukum yang dia keluarkan.”¹

Di antara murid-muridnya juga adalah Abu Zaid al-Sabili, Ahmad bin Khalaf al-Thala’i, Abdurrahman bin Rabi’ al-Asy’ari, Qadhi Abu al-Hasan al-Khala’i, dan yang lainnya.²

B. Karya-karya Ibn al-Arabi

Ibn al-Arabi banyak meninggalkan karyanya yang sangat bermanfaat, di antara buku karangan tersebut adalah *Ahkam Alquran*, *al-Masalik fi Syarah Muwaththa’ Malik*, *al-Qabas al-Muwaththa’ Malik*, *Aridhah al-Ahwadzi ‘ala Kitab al-Turmudzi*, *al-Qawashim awa ‘Awashim*, *al-Mahsul fi Ushul al-Fiqh*, *al-Qanun fi Tafsir al-Kitab a-l’Aziz*, *al-Inshaf bin Masa’il al-Khilaf* (tebalnya sebanyak 20 jilid), dan lain-lain.

Ada satu hal yang perlu diperhatikan, yaitu sebuah perkataan Ibn al-Arabi dalam kitabnya *al-Qabas* bahwa sesungguhnya dia mengarang kitab

¹ Muhammad Husain adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo : Maktabah Wahbah, 2000), 3 juz, juz 2, h.330.

² Mani’ Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufasssirin*, terj. Faisal Saleh (Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 2006), h. 246

Anwar al-Fajri fi Tafsir Alquran selama dua puluh tahun, kitab itu menghabiskan 80 ribu kertas. Lembaran-lembaran kertas itu terpisah-pisah di tangan orang lain.

Secara keseluruhan dapat disaksikan bahwa Ibn al-Arabi telah meninggalkan warisan yang sangat berharga bagi manusia sesudahnya untuk bisa mengambil manfaat sesudah beliau meninggal dunia. Di samping itu, beliau juga telah banyak memberikan manfaat kepada orang-orang yang diajarnya ketika masih hidup.

Ibn al-Arabi meninggal pada tahun 543 H di desa Marakisy. Jenazahnya dibawa ke desa Fas untuk dikuburkan di sana.³

C. Tafsir Ibn al-Arabi Ahkam Alquran

Kitab ini sesuai dengan namanya, membahas tentang ayat-ayat hukum yang terdapat dalam Alquran. Dalam muqaddimahnya, Ibn al-Arabi menjelaskan metodenya bahwa beliau mengawali pembahasannya dengan menyebutkan ayat, kemudian mengikutinya dengan kata-kata bahkan hurufnya, lalu mulai mencari tahu lafaz tunggalnya, lalu menyusunnya secara idhafah, dengan tetap memelihara sisi *kebalaghahannya*, dan memberikan perhatian terhadap hukum-hukum yang saling bertentangan, juga mencermati aspek bahasa, lalu membandingkannya dengan apa yang terdapat dalam sunah yang sah, lalu mencari jalan untuk mengkompromikannya sebab semuanya itu datang dari sisi Allah. Dan hanya saja Nabi Muhammad diutus untuk menjelaskan kepada manusia sesuatu yang diturunkan kepada mereka, lalu memberikan komentar dengan hal-hal yang mengikutinya yang mana dengannya mesti memperoleh ilmu.⁴

Mani' Abdul Halim Mahmud secara jelas mengemukakan metode yang ditempuh Ibn al-Arabi dalam tafsirnya, yaitu : menyebutkan satu surah lalu menyebutkan sejumlah hukum yang ada di dalamnya, kemudian mensyarahkannya secara terperinci contoh : ayat pertama mengandung lima masalah, ayat kedua mengandung tujuh masalah, dan begitulah seterusnya

³ Ibid., h. 245-246.

⁴ Ibn al-Arabi, *Ahkam Alquran*, Ed : Muhammad Abdul Qadir Atha' (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1424), 4 juz, juz 1, h. 1-2.

sehingga ia selesai membahas semua ayat hukum yang ada di dalam surah tersebut.⁵

Dia bersandar kepada bahasa, hadis, perbuatan Nabi dan para sahabat yang menguatkan hukum, lalu menyatakan ketsiqahannya atau menjelaskan pandangan pakar hadis tentang *jarh*-nya, dan membandingkan di antara berbagai mazhab, lalu menguatkan pendapat mazhab Malikinya dengan berbagai bukti dan pendapat. Kitab ini juga banyak dikutip dan dijadikan pegangan oleh para Ulama khususnya mereka yang dari Maroko, bahkan seorang Qurthubi dalam al-Jami' li Ahkam Alquran juga menukil beberapa paragraf yang utuh dari kitab Ibn al-Arabi ini. Selain itu, ia juga punya pendapat yang tegas dalam hal menolak kisah-kisah israiliat.⁶

Kitab ini dianggap sebagai rujukan penting di kalangan pengikut mazhab Maliki, karena Ibn al-Arabi adalah pengikut mazhab Imam Malik, beliau sangat fanatik dan sering membelanya. Akan tetapi ia tidak tergelincir dalam kefanatikannya yang membawa kepada kekeliruan ilmu yang bersumber dari mujtahid mazhab Maliki, dan tidak sampai menyimpang kepada batas yang menjadikannya mengkritik pendapat yang kontra dengannya kalau pendapat itu benar dan bisa diterima.

Orang yang meneliti lembaran-lembaran kitab tafsir ini akan ikut merasakan jiwa moderat pengarang kepada orang yang kontra terhadapnya. Ia sering menemukan kefanatikan terhadap mazhab yang mendominasi pemikiran pengarang sehingga kadang-kadang ia mencela para penentangannya, sekalipun ia seorang imam yang mempunyai kedudukan dan martabat. Ia sering mengkritik dengan bahasa-bahasa yang kasar dan tajam, kadang-kadang dengan terang-terangan dan terkadang dengan isyarat.

Di antara bentuk fanatismenya adalah beliau pada kitabnya tidak jarang mencela para Imam seperti Abu Hanifah karena beliau lebih memilih Qiyas daripada zahirnya nash.

⁵ Mani' Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufassirin*, h. 246

⁶Sayyid Muhammad Ali Iyazi, *al-Mufassirin Hayatuhum wa Manhajuhum* (Teheran : Wizarat ats-Tsaqafah wa al- Irsyad al-Islami, 1333), h. 117.

Terkait Abu Hanifah beliau berkata ;

ب فكثر عنده المدلس، ولو سكن المعدن كما قيض الله لمالك، لما صدر عنه إلا إبريز الدين وإكسير الملة، كما صدر عن مالك

Artinya: “*Beliau tinggal di negeri pajak sehingga banyak terdapat padanya penipu. Jika sekiranya ia tinggal di negeri tambang sebagaimana Allah tetapkan kepada Malik, maka tidaklah yang muncul darinya melainkan emas dan obat yang mukjizat sebagaimana yang muncul pada Malik.*”

Terkait Imam Syafi’i, beliau berkata tentangnya :

كل ما قاله الشافعي، أو قيل عنه، أو وُصف به، فهو كله جزء من مالك ونخبه أوعى سمعاً، وأثقب فهماً، وأفصح لساناً، وأبرع بياناً، وأبدع وصفاً، ويدلك على ذلك مقابلة قول

Artinya: “*Semua yang dikatakan Syafi’i, atau dinukil darinya, atau digambarkan darinya, maka semua itu merupakan bagian dari Malik, dan seteguk dari lautan ilmunya, karena Malik lebih cepat menangkap/mengerti, lebih cemerlang pemahamannya, lebih unggul penjelasannya, lebih menakjubkan gambarannya. Hal ini bisa diketahui dengan membandingkan pendapat dengan pendapatku pada setiap masalah dan fasal.*”⁷

Selain yang disebutkan di atas beliau adalah seorang yang memiliki budi pekerti yang luhur dan perangai yang baik, penyabar, dermawan, menepati janji, kasih sayang terhadap orang lain. Dengan sifat-sifat ini diketahui bahwa apa yang ditulis Ibn Arabi dalam semua kitab-kitabnya hanyalah diliputi dengan ruh ilmu- ilmu keislaman yang mulia yang mampu menghubungkan keutamaan ilmu dan amal dan berjalan sesuai petunjuknya.

Kitab ini memiliki beberapa naskah baik manuskrip maupun yang sudah dicetak, di antaranya :⁸

1. Manuskrip dari Darul Kutub al-Mishriyyah no. 324 berjumlah 3 jilid. Jilid Pertama, 133 lembar dimulai dari al-Fatihah berakhir pada ayat

⁷ adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, h.334.

⁸ Muhammad Abdul Qadir Atha dalam *Muqaddimah Ahkam Alquran Li Ibn al-Arabi* (Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424), 4 juz, juz 1, h. 10-11.

- 21 surah an-Nisa'. Jilid kedua, 90 lembar yang dimulai dari ayat 39 surah at-Taubah sampai ayat 22 surah an-Nur. Jilid ketiga 160 halaman yang dimulai dari ayat 89 surah asy-Syu'ara' yang berakhir pada ayat ketujuh surah al-Syarh.
2. Manuskrip dari Darul Kutub al-Mishriyyah no. 22 berjumlah 1 jilid. Jumlah lembarannya 145, yang dimulai dari ayat 178 surah al-Baqarah dan berakhir pada ayat 176 surah an-Nisa'.
 3. Manuskrip dari Darul Kutub al-Mishriyyah no. 2. Pada manuskrip ini yang ada hanya juz empat, yang jumlah lembarannya 231, naskah ini sudah dibandingkan dengan naskah lain, dibarisi, dan dikoreksi.
 4. Naskah yang sudah dicetak oleh Matba'ah as-Sa'adah berjumlah dua jilid.
 5. Naskah yang sudah dicetak oleh Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah di Mesir, yang ditahqiq oleh Ali Muhammad al-Bajawi. Naskah ini bagus, sudah ditahqiq, lengkap dengan barisnya. Hanya saja sebagian hadis pada kitab belum ditakhrij.

D. Model Tafsir Ibn al-Arabi

Di antara contoh tafsir Ibn al-Arabi : Firman Allah Swt. dalam QS. Ali Imran : 104.⁹

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ

10  الْمُفْلِحُونَ

Artinya: *Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.*

⁹ Ibid., h. 382-384

¹⁰ Departemen Agama, *al-Quran dan Terjemahannya* (Semarang : Raja Publishing, 2011), h. 63.

Dalam ayat ini terdapat enam permasalahan :

Masalah pertama, Firman Allah Swt. *Ummah*, kalimat ini menurut ahli bahasa mengandung lima belas makna bahkan ada yang mengatakan empat puluh, di antara maknanya adalah jama'ah, seseorang yang mengajak kepada kebenaran

Masalah kedua, dalam ayat ini sampai kepada ayat sesudahnya, yaitu ayat yang berbunyi : *كنتم خير أمة أخرجت للناس* : “Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia” menjadi dalil bahwa amar ma'ruf nahi mungkar hukumnya fardhu kifayah dan di antara amar ma'ruf nahi mungkar menolong agama dengan cara menegakkan *hujjah* atas orang-orang yang menyalahi, dan terkadang fardhu 'ain hukumnya jika ia sendiri yang mengetahuinya.

Masalah ketiga, keumuman lafaz dalam firman Allah Swt. yang berbunyi : “Dan hendaklah ada di antara kamu” menjadi dalil bahwa amar ma'ruf nahi mungkar adalah suatu kewajiban yang harus dilaksanakan oleh setiap Muslim, sekalipun ia bukan orang yang adil. Berbeda halnya dengan orang-orang ahli bid'ah yang mensyaratkan orang yang melaksanakan amar ma'ruf nahi mungkar harus mempunyai sifat adil.

Telah kami jelaskan dalam kitab-kitab ushul fiqh bahwa syarat-syarat berbuat taat tidak ditetapkan kecuali dengan dalil-dalil yang jelas, setiap orang diwajibkan atasnya berbuat taat pada dirinya, diwajibkan juga atas dalam agamanya memberikan peringatan kepada orang lain tentang ketaatan atau kemaksiatan yang tidak diketahuinya, melarangnya supaya tidak melakukan sesuatu yang mengandung dosa, hal ini telah kami jelaskan pada ayat pertama sebelumnya.

Masalah keempat, tata tertib amar ma'ruf nahi mungkar diriwayatkan dari Nabi saw. bahwasanya beliau bersabda :

« مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَدَلَّكَ أَوْضَعُ الْإِيمَانِ » .¹¹

¹¹ Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Husain al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Ed : Muhammad Fu'ad Abdul Baqi (Beirut : Dar Ihya' Turats al-'Arabiyy, tt), 5 juz, juz 1, h. 69.

Artinya: “*Saya mendengar Rasulullah v bersabda: “Barangsiapa diantara engkau semua melihat sesuatu kemungkaran, maka hendaklah mengubahnya itu dengan tangannya, jikalau tidak dapat, maka dengan lisannya dengan jalan menasihati orang yang melakukan kemungkaran tadi -dan jikalau tidak dapat juga- dengan lisannya, maka dengan hatinya -maksudnya hatinya mengingkari serta tidak menyetujui perbuatan itu. Yang sedemikian itu -yakni dengan hati saja- adalah selemah-lemahnya keimanan.”* (HR. Muslim)

Dalam hadis ini terdapat hukum fiqh, yaitu Nabi saw. memulai menerangkan dengan yang terakhir dilakukan, yaitu mengubah yang mungkar dengan tangan, hanya saja ia memulai dengan lisan dan keterangan, maka jika tidak bisa dengan lisan maka dengan tangan.

Masalah kelima, dalam ayat ini terdapat dalil tentang masalah yang diperdebatkan ulama, yaitu jika seorang Muslim melihat seekor hewan menyerang saudaranya seagama maka wajib baginya untuk membela saudaranya, sekalipun ia terpaksa harus membunuh hewan tersebut dan ketika itu tidak ada tuntutan terhadap pembunuhnya, baik yang membunuh hewan, baik orang yang diserang atau penolongnya, karena apabila ia membelanya maka ia telah melakukan kewajiban yang dibebankan kepada semua kaum Muslimin, dan termasuk dalam golongan mereka pemilik hewan, maka bagaimanakah pemilik hewan boleh menuntut ganti rugi dan pembunuh hewannya?

Abu Hanifah berkata : “Wajib atas si pembunuh membayar ganti rugi.” Masalah ini telah kami paparkan sebelumnya dalam masalah-masalah khilaf.

Masalah keenam, dalam ayat ini terdapat dalil yang menunjukkan kemuliaan umat ini sebagaimana juga dalam firman Allah Swt., *كنتم خير أمة*
“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia”

E. Metode Tafsir Al-Jashshash

Sosok Imam al-Jashas¹²

Beliau adalah Abu Bakar Ahmad bin Ali al-Razi. Guru besar pengikut mazhab Hanafi di Baghdad. Beliau adalah ulama akhir pemimpin mazhab Hanafi pada masa itu. Al-Razi hidup pada masa pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan Islam dalam berbagai bidang. Hal ini terbukti dengan bermunculannya tokoh-tokoh ulama besar dan terkenal di kalangan masyarakat luas dengan membimbing manusia ke jalan yang benar untuk mendapatkan kesejahteraan dunia dan akhirat.

Beliau diberi gelar dengan sebutan al-Razi dan al-Jashshash (tukang kapur) karena pekerjaan beliau sebagai tukang kapur. Beliau dilahirkan pada tahun 305 H. Pada masa mudanya beliau selalu disibukkan dengan belajar menuntut ilmu pengetahuan serta pergi ke daerah-daerah yang masyhur dengan para ulama, seperti negeri Baghdad yang beliau datangi pada tahun 325 H.

Kemudian setelah Baghdad beliau pergi ke negeri al-Ahwaz untuk mendatangi para ulama terkenal saat itu. Namun setelah itu al-Jashshash kembali lagi ke Baghdad. Setelah itu beliau keluar lagi dan menuju Naisabur berguru dengan Hakim al-Naisaburi yang naluri keilmuannya sama dengan pendapat gurunya yang bernama Abu Hasan al-Karakhi.

Al-Jashshash pulang dari Naisaburi ke Baghdad pada tahun 344 H setelah gurunya al-Karakhi meninggal dunia. Dalam perjalanannya al-Jashshash banyak mendapatkan faedah dan ilmu pengetahuan. Beliau mengambil riwayat dari guru-guru yang beliau datangi, seperti Abu Hasan al-Karakhi, Abu Abbas al-Ahim al-Naisaburi, Abdullah bin Ja'far bin Faris al-Ashbahani, Abdul Baqi bin Qani' al-Qadhi, Sulaiman Ahmad al-Thabrani, dan ulama lainnya yang sangat banyak. Beliau tidak hanya mengambil ilmu dan riwayatnya saja, tetapi beliau juga mengamalkan dan mengikuti jejak guru-gurunya baik dari sikap, karakter, dan keilmuan, seperti sifat zuhud, lemah lembut, wara' dan lainnya.

Mengenai murid-muridnya, maka sangat banyak sekali yang berguru dengannya. Mereka adalah murid-murid yang mengambil riwayat, murid-murid yang melakukan perjalanan ke tempat al-Jashshash untuk menimba

¹² Mani' Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufassirin*, h. 118

ilmu pengetahuan, dan murid-murid yang menjadikan teladan sifat zuhud dan wara'.

Di antara mereka tersebut adalah Abu Bakar Ahmad bin Musa al-Khawarismi, Abu Abdullah Muhammad bin Yahya al-Jarjani (Syaiikh al-Quduri), Abu al-Farj Muhammad bin Umar yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn al-Muslimah, Abu Ja'far Muhammad bin Ahmad al-Nasafi, Abu al-Hasan Muhammad bin Ahmad al-Za'farani, Abu Hasan bin Muhammad bin Ahmad bin al-Thayyib al-Ka'ari ayah dari Ismail Qadhi Wasith, dan banyak lagi murid-muridnya yang lain.

Al-Manshur Billah menyebutkan nama beliau dalam kitab *Thabaqat al-Mua'tazilah*. Beliau wafat pada hari ketujuh bulan Zulhijjah tahun 370 H.¹³

F. Karya-karya Imam al-Jashshash

Revolusi yang sangat besar dalam berbagai bidang keilmuan adalah buah dan hasil perjalanan al-Jashshash dalam kesungguhannya menuntut ilmu. Di antara karya-karyanya yang sangat besar adalah sebagai berikut : *Ahkam Alquran*, *Syarah Mukhtashar Abu Hasan al-Karakhi*, *Syarah Mukhtashar al-Thahawi*, *Syarah al-Jami' Muhammad bin al-Hasan*, *Syarah al-Asma' al-Husna*, *Kitab fi Ushul al-Fiqh*¹⁴, *Jawabat 'an Masail Waradat 'Alaih*, dan *Adab al-Qadha*.

Nama al-Jashshash juga banyak disebutkan dalam kitab-kitab yang masyhur. Seperti yang disebutkan oleh pengarang kitab *al-Thabaqat asl-Sunniah fi ath-Thabaqat al-Hanafiyah* yang mengutip dari pengarang kitab al-Ghunya yang meriwayatkan dari Abu Bakar Zawahir Zadah dalam masalah jual beli tipuan.

Syaiikh Jalaluddin juga menyebutkan nama beliau dalam kitab al-Mughni Fi Ushul al-Fiqh dalam pembicaraan tentang bahasan hadis

¹³ adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, h.324.

¹⁴ Kitab ini sebagaimana disebutkan dalam *Muqaddimah Biografi Imam al-Jashshash* merupakan kitab yang menjadi muqaddimah atas kitab *Ahkam al-Qur'an*-nya ini. Lihat Ahmad bin Ali ar-Razi al-Jashshas, *Ahkam Alquran*, Ed. Muhammad ash-Shadiq al-Qamhawi (Beirut : Dar Ihya' at-Turats al-Arabiy-Muassasah at-Tarikh al-Arabiy, 1992), juz 1, h. 3.

masyhur. Beliau berkata bahwa al-Jashshash mengatakan, hadis *masyhur* adalah salah satu bagian dari hadis *mutawatir*.¹⁵

Tafsir karya al-Jashshash yang Bernama Ahkam Alquran

Tafsir peninggalan al-Jashshash ini merupakan kitab yang paling komprehensif, di antaranya berisikan hukum-hukum Alquran secara terperinci yang bermanfaat bagi pembacanya. Hukum-hukum seperti ini juga ditulis oleh ulama-ulama sesudahnya, seperti Ilkaya al-Haras, Ibn 'Arabi dan Imam al-Qurthubi pengarang tafsir *al-Jami' li Ahkam Alquran*.

Kitab ini memuat hukum-hukum yang disusun dengan bab yang teratur, juga disusun dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan dengan satu masalah yang dibicarakan. Perkara tersebut dijelaskan secara detail dengan disertai pendapat-pendapat ulama baik yang pro maupun kontra. Contoh ini dapat dilihat langsung dalam penyusunan bab pada surah al-Nisa' seperti berikut :

Bab : mengembalikan harta anak yatim dan larangan terhadap merusak wahyu.

Bab : menikahkan perempuan yang masih kecil.

Bab : mahar yang dihadiahkan istri untuk suami.

Bab : memberikan harta kepada kaum sufaha.

Bab : memberikan harta anak yatim.

Bab : wali yang memakan harta anak yatim.

Menurut Husain adz-Dzahabi, kitab ini dianggap kitab tafsir becork fiqh yang paling penting khususnya di kalangan Hanafiyah, karena beliau berupaya memusatkan pendapatnya pada mazhabnya, menyebarkannya, dan membelanya. Beliau dalam tafsirnya memaparkan surah-surah Alquran yang pada ayatnya punya hubungan dengan hukum, juga menyusun bab-bab sesuai bab fiqh, yang setiap babnya diberi judul yang di dalamnya memuat beberapa masalah. Bahkan beliau dalam kitabnya ini bukan hanya menyebutkan hukum yang digali dari ayat, tapi beliau juga bicara panjang lebar mengenai beberapa masalah fiqh dan khilafiyah yang terjadi antara para imam sehingga dengan demikian kitabnya ini mirip dengan kitab fiqh

¹⁵ Mani' Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufassirin*, h. 119-120.

perbandingan, dan tidak jarang beliau masalah-masalah fiqh yang tidak ada hubungannya dengan ayat.

Seperti firman Allah pada QS. al-Baqarah : 25 :

وَدَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ^ط ﴿٢٥﴾¹⁶

Artinya: *Dan sampaikanlah berita gembira kepada mereka yang beriman dan berbuat baik, bahwa bagi mereka disediakan surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya.*

Setelah menggiring pendapat mazhab Hanafiyah, beliau berkata : “Barangsiapa yang menyampaikan kepadaku berita gembira kelahiran si Fulanah, ia akan merdeka. Lalu sekelompok menyampaikan hal itu satu demi satu dan bahwa yang pertamalah yang dimerdekan bukan yang lainnya.”¹⁷

Juga beliau terkadang bicara mengenai ayat-ayat yang ada hubungannya dengan ilmu kalam lalu menyokong pendapat mu’tazilahnya, seperti firman Allah QS. al-An’am : 103 :

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ^ط ﴿١٠٣﴾¹⁸

Artinya: *Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan Dialah yang Maha Halus lagi Maha mengetahui.*

Al-Jashshash menafsirkannya dengan perkataan :

“Dia tidak dapat dilihat penglihatan mata.”

Demikian halnya juga dengan firman Allah QS. al-Qiyamah 22-23 :

وُجُوهُهُ يَوْمَ مِذٍ نَاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾¹⁹

Artinya: (22) *Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri*
(23) *Kepada Tuhannyalah mereka melihat.*

¹⁶ Departemen Agama, *al-Quran dan Terjemahannya*, h. 5.

¹⁷ adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, h.324.

¹⁸ Departemen Agama, *al-Quran dan Terjemahannya*, h. 141.

¹⁹ Ibid., h.578.

Dalam tafsirnya, al-Jashshash mengatakan :

لأن النظر محتمل لمعان: منها انتظار الثواب، كما روى عن جماعة من السلف

“Karena lafaz al-nazhr mengandung kemungkinan untuk beberapa makna, di antaranya menunggu pahala sebagaimana diriwayatkan dari sekelompok salaf.

Selain itu, fanatismena terhadap mazhab Hanafi juga terlihat pada tafsirnya ini sehingga tidak jarang mencela para imam khususnya Syafi’i, di antaranya :

Ketika menjelaskan urutan rukun-rukun wudhu’ dalam mazhab Syafi’i :

وهذا القول مما خرج به الشافعي عن إجماع السلف والفقهاء.

“Ini pendapat dikeluarkan oleh Syafi’i berdasarkan hasil ijma’ salaf dan fuqaha”.

Dengan pernyataan ini, seolah-olah pendapat Syafi’i itu tidak dianggap oleh Jashshash karena tanpa pendapatnya pun para salaf dan fuqaha sudah ijma’.

Contoh lain adalah ketika menjelaskan ayat mengenai wanita yang haram dinikahi pada surah an-Nisa’. al-Jashshas mengutarakan khilafiyah yang terjadi antara Hanafiyah dengan Syafi’iyah mengenai hukum seseorang yang berzina dengan seorang perempuan, apakah halal baginya menikahi anak perempuan wanita itu atau tidak?. Setelah menyebutkan perdebatan panjang dan argumenrasi penolakannya berliu mencelanya dengan ungkapan yang tidak sedap, yaitu :

فقد بان أن ما قاله الشافعي وما سألته له السائل كلام فارغ لا معنى تحته في حكم ما سئل عنه.

“Telah nyata apa yang dikemukakan Syafi’i dan jawaban yang diterima oleh si Penanya adalah pepesan kosong tidak ada maknanya tentang hukum yang ditanyakan padanya”.²⁰

Kitab ini sendiri telah dicetak beberapa kali, di antaranya :

1. Di Mesir oleh Mathba’ah as-Salafiyyah berjumlah 3 juz tanpa tanggal.

²⁰ Ibid.. h. 324-326.

2. Di Isntabul oleh Mathba'ah al-Auqaf tahun 1335.
3. Di Beirut oleh Dar Ihya' at-Turats al-Arabiy tahun 1405 yang ditahqiq oleh Muhammad ash-Shadiq Qamhawi berjumlah 5 jilid.
4. Cetakan yang lama oleh Mathba'ah al-Bahiyyah al-Mishriyyah berjumlah 3 jilid dengan ukuran besar.²¹

Kutipan dari Kitab Ahkam Alquran

Dalam bab menyebut-nyebut sedekah yang diberikan. Al-Jashshas menyebutkan ayat-ayat yang berhubungan dengan bab tersebut. Firman Allah Swt. QS. al-Baqarah : 262 -264, dan ar-Rum : 39:²²

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَدَىٰ هُمْ أَجْرُهُمْ
عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ * قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ
صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَدَىٰ ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ
بِالْمَنِّ وَالْأَدَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ
كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۖ لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ
مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾²³

Ar-rum 39

وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لَّيْرُبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِبُوا عِنْدَ اللَّهِ ۗ وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ
تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾

Artinya: 262. Orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah, kemudian mereka tidak mengiringi apa yang dinafkahkanya itu dengan menyebut-nyebut pemberiannya dan dengan tidak menyakiti (perasaan si penerima), mereka memperoleh pahala di sisi Tuhan

²¹ Ali Iyazi, *al-Mufasssirun Hayatuhum*, h. 109.

²² al-Jashshas, *Ahkam Alquran*, juz 2, h. 172-173.

²³ Departemen Agama, *al-Quran dan Terjemahannya*, h. 44.

mereka. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

263. Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik dari sedekah yang diiringi dengan sesuatu yang menyakitkan (perasaan si penerima). Allah Maha Kaya lagi Maha Penyantun.

264. Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima), seperti orang yang menafkahkan hartanya karena riya kepada manusia dan Dia tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian. Maka perumpamaan orang itu seperti batu licin yang di atasnya ada tanah, kemudian batu itu ditimpa hujan lebat, lalu menjadilah Dia bersih (tidak bertanah). mereka tidak menguasai sesuatupun dari apa yang mereka usahakan; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.

(Ar-Rum) 39. Dan sesuatu Riba (tambahan) yang kamu berikan agar Dia bertambah pada harta manusia, maka Riba itu tidak menambah pada sisi Allah. dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) Itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya).

Setelah menyebutkan seluruh ayat di atas, al-Jashshas berkata : “Allah Swt. memberitahukan kepada kita bahwa sedekah itu apabila tidak ikhlas karena bercampur dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima), hal tersebut menjadikan sedekah itu tidak sah. Karena maksud dari batalnya sedekah adalah tidak adanya pahala sedekah seperti mereka yang tidak bersedekah. Demikian setiap perbuatan apabila tidak disertai keikhlasan karena Allah Swt. maka amal tersebut batal dan tidak mendapat pahala. Firman Allah Swt. QS. al-Bayyinah : 5:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ

وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾²⁴

Artinya: 5. Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan)

²⁴ Ibid., h. 598.

agama yang lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian Itulah agama yang lurus.

Maka dari itu, dalam pendapat mazhab kita tidak dibolehkan meminta upah dalam ibadah haji, shalat, mengajar Alquran dan ibadah-ibadah yang lain yang disyaratkan ikhlas dalam mengerjakannya. Karena dengan mengambil upah menghilangkan tujuan utama, yaitu mendekatkan diri kepada Allah Swt.

Diriwayatkan dari al-Hasan tentang firman Allah Swt :

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى²⁵

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima), ...*

Beliau berkata : “Yang dimaksud Allah bahwa Allah Swt. melarang mereka yang bersedekah dengan menyebut-nyebutnya kebajikannya. Semestinya dia harus mengucapkan Alhamdulillah karena sudah bersedekah.”

Juga riwayat dari al-Hasan tentang firman Allah Swt. QS. al-Baqarah : 265 :

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ²⁶

Artinya: 265. *Dan perumpamaan orang-orang yang membelanjakan hartanya karena mencari keridhaan Allah dan untuk keteguhan jiwa mereka,*

Beliau berkata : “Yang dimaksud adalah mereka teguh dalam membelanjakan harta mereka.”

Riwayat dari al-Sya’bi, ia berkata : “Yang dimaksud adalah mereka membelanjakan harta dengan keteguhan dan keyakinan iman mereka.”

Imam Qatadah berkata : “Maksudnya adalah mereka membelanjakan harta demi Allah Swt. dan ketetapan hati mereka. Menyebut-nyebut itu

²⁵ Ibid., h. 408.

²⁶ Ibid., h. 45.

dilarang, seperti kalimat : “Aku telah berbuat baik dan memberikan harta kepada si fulan.” Dengan kalimat seperti ini dapat mengurangi pahala sedekah. Sedangkan yang dimaksud dengan *al-adza* (menyakiti) adalah seperti kalimat : “kamu sebenarnya adalah orang fakir, akulah yang membantumu, Allah Swt. meringankan bebanmu dengan adanya aku.”

Ungkapan seperti ini dilarang karena ada singgungan kata “fakir” yang merupakan sebuah hinaan. Hal ini sudah digambarkan dalam Alquran yang berbunyi :

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ²⁷

Artinya: *Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik dari sedekah yang diiringi dengan sesuatu yang menyakitkan (perasaan si penerima).*

Maksud dari ayat ini adalah penolakan yang baik dan pemberian maaf merupakan penutup aib bagi mereka yang meminta-minta.

Pendapat lain mengatakan bahwa yang dimaksud adalah pemberian maaf itu lebih baik daripada sedekah yang disertai dengan sesuatu yang menyakitkan, karena menimbulkan dosa bagi pelakunya. Sedangkan penolakan yang baik merupakan perbuatan yang menghindarkan dari maksiat.

Allah Swt. memberitahukan dalam ayat lain bahwa tidak bersedekah dan menolak dengan baik itu lebih mulia daripada sedekah yang diiringi penyebutan dan sesuatu yang menyakitkan perasaan si penerima. Firman Allah Swt dalam QS al-Isra' : 28 :

وَأِمَّا تَعْرِضْ عَنْهُمْ أَبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا²⁸

Artinya: 28. *Dan jika kamu berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang kamu harapkan, maka katakanlah kepada mereka ucapan yang pantas.*

²⁷ Ibid., h. 44.

²⁸ Ibid., h. 285.

G. Kesimpulan

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa bahwa baik Ibn al-Arabi dan al-Jashshash kedua-duanya menggunakan corak fiqh dalam tafsir mereka sekalipun fanatisme tidak bisa dihindari. Ibn al-Arabi dalam kitabnya coba menyebarkan paham mazhab Malikinya, sedangkan al-Jashshash dengan mazhab Hanafinya. Metode yang mereka gunakan adalah metode tahlili dengan merincikan terlebih dahulu ayat-ayat yang terkait dengan ayat yang dibahas lalu mengeluarkan hukum dan beberapa masalah turunannya.

\

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Halim Mahmud, Mani'. *Manahij al-Mufassirin*, terj. Faisal Saleh. Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 2006.
- adz-Dzahabi, Muhammad Husain, *at-Tafsir wa al-Mufassirun*. Kairo : Maktabah Wahbah, 2000.
- al-Jashshas, Ahmad bin Ali ar-Razi. *Ahkam Alquran*. Ed. Muhammad ash-Shadiq al-Qamhawi. Beirut : Dar Ihya' at-Turats al-Arabiy-Muassasah at-Tarikh al-Arabiy, 1992.
- Departemen Agama, *al-Quran dan Terjemahannya*. Semarang : Raja Publishing, 2011.
- Ibn al-Arabi, *Ahkam Alquran*. Ed : Muhammad Abdul Qadir Atha. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1424.
- Iyazi, Sayyid Muhammad Ali. *al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum*. Teheran : Wizarat ats-Tsaqafah wa al- Irsyad al-Islami, 1333.
- Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Husain al-Qusyairi an-Naisaburi. *Shahih Muslim*. Ed : Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. Beirut : Dar Ihya' Turats al-'Arabiy, tt.

Metode Tafsir Ahkam Al-Shabuni dan Al-Qurtubi

Muhammad Zuhirsyan

A. Pendahuluan

Alquran merupakan petunjuk dan pedoman bagi seluruh manusia. Oleh karena itu untuk mendapatkan petunjuk, Alquran harus senantiasa dikali dan dipahami dengan baik dan benar oleh setiap muslim. Karena tanpa ada pemahaman terhadap Alquran niscaya petunjuk akan sulit ditemukan. Dalam usaha memberikan penjelasan dan pemahaman terhadap Alquran, para ulama banyak yang telah mencatatkan namanya dalam sejarah sebagai ulama yang melakukan usaha menulis pengkajian dalam menafsir Alquran.

Salah satu tafsir yang sangat dikenal adalah Tafsir al-Shabuni. Tafsir ini kerap dijadikan sebagai salah satu buku induk dalam kegiatan belajar mengajar di baik di Indonesia maupun di berbagai lembaga pendidikan Islam Internasional di Tiimur Tengah. Tentunya hal ini bukan tidak berasal, isi kandungannya yang tidak patut diremehkan dan sekaligus merupakan suatu karya besar dari seorang ulama hebat, yang mengajarkan ilmu tafsir di berbagai lembaga pendidikan Islam Internasional. Kemudian sebagai buku tafsir pendahulu dan sejenis dengannya Tafsir al-Qurthubi juga tidak kalah hebatnya, dimana tafsir ini sudah diakui sebagai tafsir yang sangat baik dalam berbagai sisinya. Kedua tafsir ini merupakan *tafsir fiqhi*, yang membahas tentang ayat-ayat hukum.

Makalah sederhana ini akan berusaha mengulas dan menyajikan pengenalan terhadap Tafsir al-Shabuni dan al-Qurthubi, dua *tafsir ahkam* yang sangat terkenal di kalangan para penuntut ilmu keagamaan Islam, khususnya Ilmu Hukum Islam.

B. Shabuni dan Tafsir Ahkamnya dalam Lingkaran Keilmuan Islam

Tafsir ini ditulis oleh Syaikh Muhammad Ali al-Shabuni. Maka oleh sebab itu tafsir ini masyhur dikenal dengan tafsir al-Shabuni menisbatkan kepada pengarangnya. Nama asli tafsir ini adalah "*Rawaiul Bayan fi Tafsiri Ayati al-Ahkam Minal Quran*" sebagaimana yang tertera

pada cover depan, dibawahnya disertakan dua pengarangnya, yakni Al-Shabuni Profesor di Fakultas Syariah dan Pengkajian Islam Universitas Malik bin Abdul Azis Makkah.

Nama lengkapnya adalah Muhammad Ali bin Jamil al-Shabuni. ia lahir di kota Aleppo, Suriah, pada tahun 1930 M. Namun beberapa sumber menyebutkan al-Shabuni dilahirkan tahun 1928. Al-Shabuni dibesarkan di tengah-tengah keluarga terpelajar. Ayahnya, Syekh Jamil merupakan salah satu ulama senior di Aleppo. Beberapa sumber menyatakan bahwa ayahnya adalah orang pertama yang membimbingnya baik di pendidikan dasar dan formal, terutama mengenai bahasa Arab, ilmu waris dan ilmu agama. Al-Shabuni sejak kanak-kanak sudah memperlihatkan bakat dan kecerdasan dalam menyerap berbagai ilmu agama, hal ini terbukti dengan berhasilnya ia menghafal seluruh juz dalam Al-Quran di usia yang masih sangat belia. Sembari menimba ilmu kepada sang Ayah, al-Shabuni juga pernah berguru kepada sejumlah ulama terkemuka di Aleppo. Mereka diantaranya yang pernah menjadi guru al-Shabuni adalah Syekh Muhammad Najib Sirajuddin, Syekh Ahmad al-Shama, Shekh Muhamad Sa'id Al-Idlibi, Syekh Muhammad Raghbi Al-Tabbakh, dan Syekh Muhammad Najib Khayatah.¹

Selain itu, untuk menambah pengetahuannya, ia juga kerap mengikuti kajian-kajian para ulama lainnya yang biasa diselenggarakan di berbagai masjid. Setelah menyelesaikan studinya di bangku sekolah dasar, Al-Shabuni melanjutkan pendidikan formalnya ke sekolah milik pemerintah, Madrasah Al-Tijariyya. Di sana ia hanya mengenyam pendidikan selama satu tahun, hal itu dikarenakan ia tidak setuju akan kecenderungan ilmiah sekolah itu dalam mengajarkan perdagangan dengan sistem ribawi yang terjadi di bank. Selanjutnya ia meneruskan ke sekolah khusus Syariah, Khasrawiyya yang berada di Aleppo.²

Di Khasrawiyya Al-Shabuni tidak hanya mempelajari bidang ilmu-ilmu keislaman seperti tafsir, fikih, hadits, dan lain sebagainya, akan tetapi

¹ Andy Haryono, *Analisis Metode Tafsir Muhammad al-Shabuni dalam Kitab Rawaiu' al-Bayan*, Palembang: Jurnal Wahdah Vol. 18, No. 1, UIN Raden Fatah, 2017, h. 57

² *Ibid*

juga mata pelajaran umum. Ia berhasil menyelesaikan pendidikan di Khasrawiyya dan lulus pada tahun 1949. Al-Shabuni melanjutkan pendidikannya di Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir, hingga mendapat gelar Lc dari fakultas Syari'ah pada tahun 1952. Tidak berhenti di sini, ia pun melanjutkan ke pasca sarjana dan lulus pada tahun 1954 dengan mendapat gelar Megister pada konsentrasi peradilan Syariah (*Qudha As-Sar'iyyah*). Seluruh studinya di Mesir merupakan beasiswa dari Departemen Wakaf Suriah. Pasca studi di Mesir, al-Shabuni kembali ke kota kelahirannya. Ia mengajar di berbagai sekolah menengah atas (SMA) yang ada di Aleppo. Pekerjaannya sebagai guru SMA ini ia lakoni selama delapan tahun. Dari tahun 1955 hingga tahun 1962. Setelah itu, ia pun mendapatkan tawaran mengajar di dua universitas ternama, yakni di fakultas Syari'ah, Universitas Ummul Qura' dan Fakultas Ilmu Pendidikan Islam, Universitas King Abdul Aziz. Kedua universitas tersebut terletak di Kota Makkah, di kedua universitas tersebutlah ia menghabiskan waktu, dan aktivitas ini ia geluti selama 28 tahun.⁷

Al-Shabuni merupakan ulama yang sangat memberikan perhatian kepada ilmu. Hal ini tertuang dalam mukaddimah di karya fenomenalnya ini. Ia berkata, "Saya memiliki cita-cita mulia, (saya memohon agar Dia memberikan kemudahan kepada diri saya dalam berkhidmat kepada agama dan ilmu), yaitu menyusun beberapa buku yang kiranya bermanfaat bagi orang banyak, karena saya yakin upaya dan usaha ini termasuk peninggalan yang baik yang kelak menjadi simpanan yang kekal pasca kematian."³

C. Metode Tafsir al-Shabuni dan Contoh Ayat Dalam Penafsirannya

Buku ini diberi judul "*Rawaiul Bayan fi Tafsiri Ayati al-Ahkam Minal Quran*" yang berjumlah dua jilid dan dihimpun di dalamnya khusus ayat-ayat ahkam dengan metode ilmiah yang mengkombinasikan antara sismatika lama dalam hal keindahan dan sismatika baru dalam hal kemudahannya. Menurutnya, metode yang saya pergunakan ini

³ Al-Shabuni, *Rawai' al-Bayan fi Tafsir Ayatul Ahkam Min al-Quran*, Kairo: Daru As-Shabuni, Jld. I, 2004, h.7

mungkin adalah baru dan juga sederhana. Dimana saya berusaha memaparkan susunan yang lembut dengan ketelitian yang sangat mendalam dengan menitikberatkan pada sepuluh sisi sebagai berikut;

1. Uraian secara lafzhi dengan berpegangan pada pandangan para ulama tafsir dan pakar bahasa.
2. Arti global dari ayat yang mulia dengan bentuk cetusan.
3. Sababu an-Nuzul, jika ayat memang memiliki sebab penurutnannya.
4. Segi hubungan di anatar ayat-ayat sebelumnya dan ayat yang setelahnya.
5. Pembahasan dari segi bacaan-bacaan yang mutawatir.
6. Pembahasan dari segi I'rab secara ringkas.
7. Tafsir yang meliputi sisi rahasia-rahasia, faedah-faedah dari sisi ilmu Balaghah dan kelembutan ilmiahnya.
8. Hukum-hukum syar'i yang terkandung dann dalil-dali para pakar fikih serta tarjih di antara dalil-dalil mereka.
9. Kesimpulan dengan ringkas.
10. Penutup pembahasan dengan memaparkan sisi Hikmatut Tasyri'.⁴

Karakteristik buku ini dapat dilihat bahwa nilai plus sang penulis adalah kelugasan dan ketegasannya, dalam menetapkan peristiwa keislaman dalam kandungan ayat-ayat ahkam serta menyanggah tuduhan beberapa musuh Islam yang kelewat batas, yang mengecam pribadi Rasulullah Saw. lantaran praktek poligami yang baginda lakukan. Mengenai hal ini, dapat dilihat pada bab Perkawinan Nabi. Dalam buku ini Shabuni menerangkan hikmah pensyariatian poligami dengan dasar yang rasional dan logis dalam berbagai sisi, sebagaimana juga beliau telah membahas masalah Hijab bagi kaum wanita muslim dalam juz II. Beliau juga menolak pendapat orang yang memperbolehkan wanita membuka wajah dan kedua telapak tangannya terhadap orang lain yang bukan muhrimnya dengan alasan karena wajah dan kedua telapak tangan wanita tidak termasuk aurat, kemudian beliau mengulang kembali membicarakan masalah tersebut dan menjelaskan

⁴ Shabuni, *Ibid*, h. 8

mafsadah pergaulan bebas antara dua jenia manusia yang berbeda jenis kelamin yang marak dilakukan di wilayah Eropa (yang mereka klaim sebagai sesuatu yang baik) serta menerangkan kebenaran faham yang melarangnya.⁵

Saat berbicara mengenai lukisan dan patung dengan memaparkan pandangan ulama tafsir yang mu'tamad dan menyebutkan berbagai dalil dan alas serta *illat* yang mengharamkannya, kecuali gambar atau lukisan pemandangan alam yang tidak memiliki roh dan menjelaskan adanya kekaburan pandangan dalam masalah ini satu demi satu dan merupakan problematikan modern yang harus dipecahkan dan ditentukan arah hokum syariatnya. Dalam menjelaskan masalah ini, Shabuni memaparkannya dengan sangat jelas, tuntas dan jauh daripada kekaburan dan tidak takut terhadap celaan maupun hinaan, agar berbagai peristiwa keislaman tetap kokoh dan dapat dijadikan sandaran bagi setiap muslim yang bangga dengan keislamannya demi mengikuti ajaran yang dibawa Nabi Muhammad S.A.W yang merupakan Nabi akhir zaman.⁶

Karya Tafsir al-Shabuni yang ini tampak menjelaskan dalil-dalil guna meng-*Istimbath* hukum, atau mengeluarkan hukum-hukum dari dalil-dalilya. Sehingga *Rawaiu'l Bayan* dapat dikatakan sebagai tafsir yang menampilkan ketetapan-ketetapan hukum dari ayat-ayat hukum, dan dalam menetapkan Al-Shubuni mengikuti cara ahli *Ushul*, yakni menggunakan ijtihad. Ijtihad menurut Al-Syaukani dalam *Irsyadu'l Fushul* adalah "Mengerahkan kekuatan untuk mendapatkan hukum syar'I yang bersifat praktek dengan metode *istimbath*". Al-Amidi mendefinisikan Ijtihad adalah "Mengerahkan segenap kemampuan dalam rangka mendapatkan dugaan atas sesuatu dari hukum-hukum syariyah pada satu pendapat, dimana jiwa telah merasa cukup atas hal itu". Disebutkan pula dalam Ensiklopedia Fikih Kuwait (*Al-Mausu'ah Al-iqhiyah Al-Kuwaitiyah*) bahwa kata ijtihad menurut ahli *Ushul Fiqih* ialah mengerahkan segenap kekuatan yang

⁵ *Ibid*

⁶ *Ibid*

*dilakukan oleh seorang ahli fikih untuk menghasilkan hukum Syari yang bersifat Zhanni.*⁷

Al-Shabuni dalam karyanya *Raw i'ul Bay* ndapat dimasukkan dalam katagori Mujtahid Tarjih, yakni ulama yang mampu menguatkan (*Mentarjih*) salah satu pendapat dari satu imam mazhab dari pendapat-pendapat mazhab imam lain. Atau dapat menguatkan pendapat salah satu imam mazhab dari pendapat para muridnya atau pendapat imam lainnya. Hal itu lantaran ia dalam mengemukakan permasalahan-permasalahan hukum selalu menyebutkan beberapa pendapat yang berbeda disertai dengan dalil-dalil dan alasannya. Lalu kemudian, ia mengakhiri pembahasannya dengan *tarjih* (penguatan pendapat) antara yang lebih sah ketimbang yang sah, atau antara yang sah dan tidak sah. Di saat yang sama, karya Al-Shabuni ini, juga tidak terikat pada salah satu mazhab tertentu. Misalnya pembahasan mengenai sihir, menurutnya, pendapat jumhur ulama lebih kuat ketimbang pendapat Mu'tazilah. Dalam hal wajib tidaknya qadha puasa sunah yang rusak, ia lebih memilih pendapat Hanafiyah ketimbang Syafi'iyah, sementara mengenai "Kesucian debu" ia menguatkan pendapat Syafi'iyah ketimbang Hanafiyah. Tafsir Al-Shabuni ini dapat dikategorikan sebagai *tafsir muqarin* atau tafsir perbandingan, karena di dalam tafsirnya ia mengungkapkan pendapat dari para mufasir sebagai sumber perbandingan, kemudian ia menguatkan pendapat yang paling sah di antara pendapat-pendapat yang telah ia bandingkan, selanjutnya mengambil kesimpulan (*istinbath*) hukum.⁸

Buku tafsir ini disusun dalam bentuk yang sistematis, berdasarkan beberapa pertemuan yang diadakan di dalam perkuliahan. Mengingat setiap pembahasan dilabeli kata "*muhadharah*" yang maksudnya adalah pertemuan perkuliahan. Hal ini lumrah, karena memang al-Shabuni merupakan seorang dosen yang mengampu mata kuliah di dalam pertemuan kelas. Oleh karena itu, buku ini banyak dijadikan sebagai diktat di berbagai fakultas di beberapa Universitas di Timur Tengah.

⁷ Andy Haryono, *Ibid*, h. 60

⁸ *Ibid*, h. 62

Sebagai seorang intelektual, al-Shabuni telah melahirkan berbagai karya tulisan yang banyak dikaji dan dibahas. Diantara karya-karya Al-Shabuni adalah sebagai berikut:⁹

- a. *Tafsir Shafwah al-Tafâsîr*
- b. *Rawa'i al-Bayan Fi Tafsir Ayat al-Ahkam*
- c. *Al-Tibyan Fi Ulum Alquran*
- d. *Nubuwwah al-Anbiya*
- e. *Mukhtasar Tafsir ibn Katsir*
- f. *Mukhtasar Tafsir at-Thabari*
- g. *Qabs Min Nur al-Quran*
- h. *Tanwiru al-Adzhan Min Tafsir Ruh al-Bayan*
- i. *Al-Mawarits Fi al-Syari'ah al-Islamiyyah Ala Dhu'i al-Kitab wa al-Sunnah*

D. Al-Qurthubi dan Tafsir Ahkam-nya

Selain Tafsir al-Shabuni, salah satu buku tafsir yang kerap menjadi rujukan para cendekiawan muslim adalah Tafsir al-Qurthubi. Tafsir al-Qurthubi yang berjudul "*Al Jami'u Li Ahkamil Qur'an*", merupakan karya Imam Abu Abdullah al-Qurthubi (w. 671 H). buku tafsir ini memaparkan penafsiran berbagai ayat-ayat Alquran dan sama dengan kitab tafsir Tafsir al-Shabuni, tafsir ini fokus menafsirkan secara khusus ayat-ayat yang mengandung hukum dari dalam Alquran.

Nama lengkap al-Qurthubi adalah Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farj al-Anshari al-Kharraji al-Andalusi al-Qurthubi.

Salah satu karya besar Al-Qurtubi dalam bidang tafsir adalah kitab tafsir yang beliau namai dalam muqaddimahnya, *al- Jami' li Ahkam al -Quran wa Mubayyin lima Tadammnah min al-Sunnah wa Ay al-Furqan*.¹⁰ Kitab ini masyhur sering disebut dengan tafsir al-Qurtubi, hal ini dapat dimaklumi karena tafsir ini adalah karya seorang yang

⁹ Aji Fatahilah dkk, *Penafsiran Ali Al-Shabuni Tentang Ayat-Ayat Yang Berkaitan Dengan Teologi*, (Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir Vol. 1, No. 2, 2016), h.169

¹⁰ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurtubi, *Al- Jami' Li Ahkam Al-Quran*, (Kairo: Daru 'Ulumi al-Quran, tt), Jilid 1, h. 5

mempunyai nama al-Qurtubi, sehingga tafsirnya dinisbahkan kepada namanya dan pada halaman sampul kitabnya sendiri termaktub judul tafsir *al-Qurtubi al- Jami' li Ahkam al-Quran*.

Al-Qurthubi berguru kepada Asy-Syaikh Abul Abbas Ahmad bin Umar al-Qurthubi penulis kitab *Al-Mufhim fi Syarhi Shahihi Muslim*, beliau menyimak darinya beberapa bagian kitab sharah tersebut, dan beliau juga meriwayatkan beberapa hadits dari Al Hafidh Abu Ali al-Hasan bin Muhammad bin Muhammad al-Bakari dan Abu Hasan Ali bin Muhammad bin Ali bin Hafs al Yahshibi serta dari beberapa orang selain keduanya.¹¹ Tanggal kelahirannya tidak dapat dikenal pasti karena tidak ada sumber sejarah yang menyatakan tanggal kelahirannya. Penjelajahan beliau menuntut ilmu meliputi berbagai negara.

Selain wilayah Andalus, al-Qurthubi hanya mengembara ke negara Mesir untuk menuntut ilmu. Salah satu gurunya yang tersohor dari Mesir adalah Ibn Rawaj, dan, al-Syaikh Abi al-`Abbas Ahmad Ibn `Umar al-Qurtubi. Manakala guru-gurunya di Andalus ialah Rabi' bin `Abd al-Rahman bin Ahmad bin Ubai al-Asy`ari, Abu `Amir Yahya bin `Abd al-Rahman al-Asy`ari, dan lain-lain. Selain buku tafsir yang terkenal ini, beliau turut mengarang beberapa kitab lain, antaranya kitab *al-Tadhkirah bi Umur al-Akhirah*, dan kitab *Qam`u al-Hirs bi al-Zuhd wa al-Qana`ah wa Dhal al-Su'al bi al-Kutub wa al-Syafa`ah*.¹²

Al-Qurthubi dikenal sebagai sosok pribadi yang saleh, mempunyai ilmu yang luas, wara' dan zuhud terhadap kehidupan dunia, beliau senantiasa disibukkan dengan hal-hal yang bermanfaat bagi kehidupan akhiratnya. Al-Qurthubi tinggal di kota Maniyyah Ibnu Khashib sampai wafat dan dikuburkan di kota tersebut pada malam Senin, 9 Syawal 671 H.¹³

Adapun latar belakang penulisan buku ini adalah sebagaimana yang dikemukakan si penulis sendiri di dalam Mukaddimah buku Tafsir al-Qurthubi, “ Kitab Allah merupakan kitab yang mengandung seluruh

¹¹ Adz-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Daru al-Hadis, 2005), Jld. 2, h. 401

¹² Masyhur Hasan Mahmud Salman, *Al-Imam al-Qurtubi: Syaykh A'immah al-Tafsir*, cet. 1, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1993), h. 14.

¹³ Adz-Dzahabi, *ibid*, h. 401

'*ulum al-Syara*' yang berbicara tentang masalah hukum dan kewajiban, Allah Swt. menurunkannya kepada *aamiin al-ardh* (Muhammad), aku pikir harus menggunakan hidupku dan mencurahkan karunia ini untuk menyibukan diri dengan al-Quran dengan cara menulis penjelasan yang ringkas yang memuat intisari-intisari tafsir, bahasa, I'rab, Qira'at, menolak penyimpangan dan kesesatan, menyebutkan hadis-hadis nabi dan sebab turun ayat sebagai keterangan dalam menjelaskan hukum-hukum al-Quran mengumpulkan penjelasan makna-maknanya, sebagai penjelasan ayat-ayat yang samar dengan menyertakan berbagai pendapat para ulama salaf dan khalaf.¹⁴

Sebagai pakar yang diakui banyak orang, al-Qurthubi memiliki beberapa karya yang banyak tersebar di berbagai penjuru dunia, sepanjang penelusuran kami di antaranya adalah sebagai berikut:

- a. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an wa al-Mubayyin Lima Tadhammanahu Min as-Sunnah wa Ayi al-Furqan.*
- b. *At-Tadzkirah fi Ahwal al-Mauta wa umur al-Akhirah*
- c. *Al-Asna fi Syarh Asma'illaj al-Husna*
- d. *At-Tidzkar fi Afdhal al-Adzkar*
- e. *Qamh al-Haris bi al-Zuhd wa al-Qana'ah*
- f. *Arjuzah Jumi'a Fiha Asma al-Nabi*
- g. *Syarh at-Taqashshi*

E. Metode dan Corak Yang Digunakan Serta Contoh Ayat Yang Ditafsirkan

Tatkala Alquran diturunkan kepada Nabi Saw. para sahabat ikut serta dalam menghafal dan menyampaikannya kepada orang banyak. Kemudian orang-orang menyibukkan diri dalam memahami maknanya dan menafsirkan ayat-ayatnya. Di antara mereka ini ada yang tulus dalam menjalankan agamanya, ada juga munafik yang mengedepankan hawa nafsu dan juga ada yang mengedepankan logika yang menyimpang dari kebenaran. Sehingga akhirnya banyak ditemukan berbagai penafsiran terhadap satu ayat. Adapun mufassir yang menafsirkan ayat ada beragam

¹⁴ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurtubi, *Al- Jami' Li Ahkam Al-Quran*, Jld. I, h. 14

bentuk. Ada yang menggunakan hadis *ma'tsur* dari Rasulullah Saw. dalam tafsirnya dan ada juga yang menolak hadis dan malah melemahkan hadis tersebut kemudian menafsirkan ayat tersebut dengan logika atau akalunya sesuai dengan dasar-dasar bahasa arab yang merupakan bahasa Alquran itu sendiri. Jadi, ada dua metode penafsiran Alquran, *ma'tsur* dan juga *ra'yi*. Adapun imam al-Qurthubi adalah pertengahan dalam hal ini.¹⁵

Adapun metode yang dipakai al-Qurtubi dalam kitab tafsirnya ini merupakan metode *tahlili*, karena dia menafsirkan sembari menjelaskan seluruh aspek yang terkandung dalam Alquran dan mengungkapkan segenap pengertian yang dituju. Sebagai contoh dari pernyataan ini adalah ketika dia menafsirkan surat al-Fatihah, dimana dia membaginya menjadi 4 (empat) bab yaitu; bab Keutamaan dan nama surat al-Fatihah, bab turunnya dan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya, bab Ta'min, dan bab tentang Qiraat dan I'rab. Masing-masing dari bab tersebut memaparkan berbagai permasalahan.¹⁶

Al-Qurthubi juga mengabaikan tafsir logika dari berbagai kalangan Rafidhah dan memilih pendapat para Ahlu Sunnah Wal Jamah. Beliau juga tidak memakai metode penafsiran kelompok Mu'tazilah yang menyimpang dari penafsiran Ahlu Sunnah Wal Jamaah.¹⁷

Keistimewaan tafsir al-Qurthubi ini dari buku-buku tafsir lainnya adalah bahwa pada ayat-ayat hukum fikih seperti ayat-ayat shalat, zakat dan lainnya beliau menyajikan pendapat-pendapat mazhab Sunni. Beliau menafsirkan kemudian memilih pendapat yang menurutnya kuat lalu mendiskusikan pendapat-pendapat lain dan terkadang melemahkan pendapat-pendapat tersebut dan menguatkan pendapat imam Malik jika beliau memiliki dalil yang kuat. Hal ini jelas, karena Qurthubi memang merupakan ulama bermazhab Maliki.¹⁸

Imam al-Qurthubi juga mengkritik aliran Tasawuf dan menjelaskan bahwa mereka telah melakukan bid'ah di dalam agama yang tidak

¹⁵ Ibid, h. 6

¹⁶ Adz-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, h. 402.

¹⁷ Al-Qurtubi, *Al- Jami' Li Ahkam Al-Quran*, h. 6

¹⁸ *Ibid*

ditolerir oleh Allah Swt. imam al-Qurthubi juga menolak penafsiran mereka dengan bersandar kepada dalil-dalil sahih.¹⁹

Kemudian pada mukaddimah buku tafsirnya ini, beliau berkata,

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

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

Kemudian beliau mengemukakan, bahwa banyak hadis yang termaktub di dalam buku-buku fikih maupun tafsir bersifat *mubham*, tidak diketahui siapa meriwayatkannya. Bagi orang yang mampu dan mau merujuk langsung ke buku hadis, maka hal ini sangat baik namun sebaliknya bagi orang yang tidak mampu melakukannya, sehingga pada akhirnya dia tidak dapat membedakan hadis sahih dan hadis lemah.²⁰

Langkah-langkah yang dilakukan al-Qurthubi dalam menafsirkan Alquran dapat dijelaskan dengan perincian sebagai berikut: (1) memberikan kupasan dari segi bahasa; (2) menyebutkan ayat-ayat lain yang berkaitan dan hadis-hadis dengan menyebutnya sebagai dalil; (3) menolak pendapat yang dianggap tidak sesuai dengan pemahamannya; (4) mengutip pendapat ulama sebagai alat untuk menjelaskan permasalahan yang berkaitan dengan pokok bahasan; (5) mendiskusikan pendapat ulama dengan argumentasi masing-masing, setelah itu melakukan perbandingan dan mengunggulkan serta mengambil pendapat yang dianggap paling benar.²¹

Salah satu contohnya ayat yang ditafsirkannya, sebelum mulai membahas surat al-Fatihah, Qurthubi memulainya dengan pembahasan *al-Basmalah*. Pada pembahasan ini, beliau mengupas beberapa hal yang

¹⁹ *Ibid*

²⁰ *Ibid*, h. 14

²¹ A. Zainal Abidin, *Epistimologi Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi*, (Jurnal Kalam, Vol. 11, No. 2, 2017), h. 498-499

terkait dengan *al-Basmalah*. Seperti misalnya, apakah *al-Basmalah* ini bagian dari al-Fatihah atau tidak, mengenai hukum membacanya sebelum membaca al-Fatihah di dalam pelaksanaan shalat, bahkan beliau juga memaparkan tentang kesepakatan umat boleh menggunakan kata *al-Basmalah* pada setiap tulisan maupun surat.

Pada pembahasan tentang apakah *al-Basmalah* ini bagian dari al-Fatihah atau tidak, beliau mengupas dalil tentang hal tersebut yang berupa hadis-hadis. Dalam masalah ini, Qurthubi merajihkan pendapat Malik yang notabene adalah mazhabnya. Alasannya disini adalah Alquran tidak boleh ditetapkan oleh hadis-hadis ahad, akan tetapi harus melalui hadis-hadis yang qat'i yang tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya.²²

Kemudian (masih dalam pembahasan yang sama), Qurthubi mengemukakan perbedaan pendapat ulama tentang bacaan *al-Basmalah* di dalam shalat. Dalam penjelasannya ini, beliau mengemukakan dalil yang memperkuat tidak perlu membaca *al-Basmalah* saat shalat. Beliau berasal dari Masjid Nabawi sebagai masjid yang dari dulu dijadikan sebagai tempat beribadah Rasulullah Saw. beserta pada sahabatnya tidak ada dibaca *al-Basmalah* sebelum membaca surat al-Fatihah maupun surat-surat lainnya. Dan ini merupakan pendapat mazhab Malik.²³

Kemudian beliau juga memaparkan ada sejumlah ulama yang membaca al-Basmalah ini di dalam shalat namun dibaca dengan cara *sir* (tanpa suara), lalu mencantumkan alasan dan dalil mereka.²⁴ Beliau juga mencantumkan sunah memulai segala perbuatan dengan membaca al-Basmalah, baik itu perbuatan makan, minum, bersuci, mengendari kendaraan maupun lainnya.²⁵

Dari sini kita dapat melihat, bahwa dalam penafsiran *al-Basmalah* beliau mengemukakan berbagai hadis yang berkenaan dengan masalah ini dan juga pendapat para ulama beserta argumentasi mereka mengenai *al-Basmalah* baik di dalam shalat maupun lainnya.

²² Al-Qurtubi *Ibid*, h. 79-81

²³ *Ibid*, h. 82

²⁴ *Ibid*, h. 83

²⁵ *Ibid*, h. 84

Selanjutnya, ketika memberikan penjelasan panjang lebar mengenai persoalan-persoalan fikih pada surat Al-Baqarah ayat 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

“*dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku’lah beserta orang-orang yang ruku’*”

Penafsiran ayat ini sangat panjang dibahas dalam buku ini. Beliau mengklasifikasi pembahasan ayat ini menjadi 34 masalah. Dimulai dengan penjeasan hukum mengenai shalat dan zakat. Kemudian memberikan definisi zakat pada pembahasan ketiga dan keempat. Dilanjutkan dengan penjelasan definisi ruku’ dan beberapa hukumnya. Kemudian beliau memaparkan tentang perbedaan pendapat ulama mengenai anggota tubuh dalam pelaksanaan sujud. Beliau memulai penjelasan ini dengan memaparkan pendapat Malik, dan di akhir pembahasan ini beliau mengemukakan pendapat beliau bahwa di dalam sujud kening dan hidung harus turut diikutkan, disertai dalil dari hadis Rasulullah Saw.²⁶ Salah satu pembahasan yang menarik adalah masalah ke-16. Beliau memaparkan berbagai pendapat tentang kedudukan hukum mengenai anak kecil yang menjadi imam salat. Dalam masalah ini, al-Qurtubi menyatakan *anak kecil boleh menjadi imam jika memiliki bacaan yang baik.*²⁷

F. Pandangan Ulama terhadap Kedua Tafsir

Menurut al-Khayyat dalam pengantar buku tafsir ini, Shabuni adalah seorang ulama yang berwawasan luas disebabkan berbagai kegiatannya yang menonjol dalam hal keilmuan dan pengajaran. Beliau tidak menyia-nyiakan waktunya untuk berpacu secara produktif melahirkan karya-karya ilmiah yang bermanfaat dan memberi petunjuk yang terarah, sebagai buah daripada pengkajian, pembahasan dan penelitiannya yang cukup lama salah satunya buku yang ada di tangan anda ini dan diperuntukkan kepada para pelajar bahkan para ulama.²⁸ Menurutnya, Dalam penyajian penafsiran ayat-ayat ahkam ini penulis

²⁶ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurtubi, *Ibid*, h. 264

²⁷ *Ibid*, Lihat juga: Adz-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Jld. 2, h. 403

²⁸ Shabuni *Ibid*, h. 4

menguraikannya dalam sepuluh aspek, sebagaimana yang dikemukakan dalam mukaddimah tersebut dan semuanya sangat indah dan bagus yang akan menambah kedalaman pengetahuan pembacanya dalam memahami ayat-ayat tersebut serta pembahasan dan penemuan tentang hakekat kandungan Alquran. Buku ini terdiri daripada 2 jilid tebal dan menurut hemat al-Khayyat buku ini adalah buku terbaik dalam masalah ini. Hal ini disebabkan keduanya disusun menurut gaya lama dari segi kekayaan materi pembahasannya serta padat isinya dan menurut pola baru dari segi metode, sistematika serta gaya bahasa yang sangat mudah dipahami.²⁹

Sya'rani mengemukakan, Imam Abu Abdullah al-Qurtubi, pengarang tafsir yang terkenal "*al-Jami' Li Ahkamil Qur'an*", merupakan salah satu ulama kebanggaan ummat Islam. Sikap zahid, jalan hidup dan pemahamannya yang mendalam tentang ke-Islaman mendorongnya untuk memperhatikan urusan-urusan ukhrowi, baik dalam buku-buku karangannya ataupun dalam kehidupannya sehari-hari.³⁰

Menurut Dzahabi, bagi semua orang yang mengkaji tafsir al-Qurthubi akan menemukan, bahwa beliau memenuhi semua persyaratannya yang dikemukakan dalam penafsiran ini. Yaitu, beliau memaparkan *asbabu an-nuzul*, qiraat, I'rab, menjelaskan bagian yang gharib dari lafaz-lafaz hadis, memperhatikan sisi bahasa, banyak memaparkan syair-syair Arab, membantah dan menolak pendapat Mu'tazilah, Qadariyah. Rawafidh, namun tidak lepas sesekali menyajikan beberapa kisah.³¹

Dzahabi melanjutkan, al-Qurthui adalah orang cerdas yang tidak selalu sepakat dengan pendapat mazhab yang dianutnya. Akan tetapi beliau tetap memperhatikan dalil hingga menemukan dalil yang benar dari siapapun yang menyampaikannya.³²

Al-'Allamah Ibnu Farhun menyatakan, tafsir ini merupakan tafsir terbaik dan paling besar manfaatnya, serta banyak mengumpulkan

²⁹ *Ibid*

³⁰ Al-Sya'rani, *Ringkasan Tazkirah al-Qurthubi*, Trjm. Ahmad Solihin&Muhammad Zuhirsyah, (Kuala Lumpur: Jasmin Enterprise, 2008), h. 1

³¹ Adz-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Jld. 2, h. 402-403

³² *Ibid*

berbagai hukum Alquran dan kesimpulan dalil, serta memaparkan beberapa qiraat, i'rab dan sisi *nasikh-mansukh*.³³

G. Kelebihan dan Kekurangan Kedua Tafsir

Tentunya sebagai suatu produk manusia, buku tafsir ini tentunya juga memiliki berbagai kekurangan dan kelebihan. Hal ini tentunya merupakan suatu hal yang biasa. Bagi peneliti yang mengkaji buku ini akan dapat menemukan kekurangan dan kelebihan ini, sehingga pada akhirnya beberapa kekurangan dapat diperbaiki dan juga berbagai kelebihan dapat diapresiasi sebagai suatu produk keilmuan.

Sebagaimana yang telah dikemukakan sebelumnya sistematika tafsir ini sangat sistematis dan paparan hukumnya sangat detail dan terkait dengan keadaan di masa sekarang ini serta disusun sesuai judul-judul ayat terkait. Sementara kekurangannya, tafsir ini tidak membahas semua isi Alquran, namun hanya terkait beberapa ayat hukum sesuai pembahasan dalam pertemuan perkuliaan.

Jika ditinjau dari sisi kelemahan, memang tafsir al-Qurthubi ini memiliki beberapa kekurangan, diantaranya; 1) ditemukan ada beberapa riwayat Israiliyat yang digunakan di dalam penafsirannya terhadap beberapa ayat Alquran. Tentunya riwayat Israiliyat ini tidak bisa dijadikan sandaran dalam penafsiran ayat Alquran, ditambah lagi al-Qurthubi tidak menjelaskan apakah derajat keabsahan israiliyat tersebut. 2) Beliau ada menukil beberapa hadis yang dikategorikan sebagai hadis lemah bahkan *maudhu'* ditambah tidak adanya penjelasan mengenai kualitas hadis tersebut. 3) beliau diindikasikan juga ada melakukan pengutipan dari sebagian kitab tanpa memberikan isyarat ataupun penegasan.

Sementara dilihat dari sisi kelebihan tafsir ini, dapat dikemukakan sebagai berikut;

1. Memberikan penjelasan dari segi bahasa seperti *I'rab* dan *Qiraat* pada pembahasan yang terkait dan ada disertai asbabu *an-nuzul* ayat yang dibahas. Hal ini menurut kami merupakan suatu usaha

³³ Ibnu Farhun, *ad-Dibaaj al-Madzhah Fi Ma'rifati A'yuni Ulama al-Madzahib*, (Kairo Daru as-Sa'adah: 1329 H), h. 317

pendahuluan yang sangat baik dan sekaligus merupakan alat bantu untuk memahami penjelasan dengan baik dan benar.

2. Menyebutkan dan mengaitkan ayat-ayat lain yang berkaitan (baca: dengan ayat yang dibahas) dan berbagai hadits-hadits dengan menyebut sumbernya sebagai dalil.
3. Al-Qurthubi dalam tafsir ini mengutip pendapat ulama dengan menyebut sumbernya sebagai dasar dalam menjelaskan berbagai hukum yang terkait dengan pokok bahasan.
4. Dalam buku tafsir ini menolak pendapat yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam kelompok Mu'tazilah, Rafidhah yang menyimpang dari penafsiran Ahlu Sunnah Wal Jamaah.
5. Al-Qurthubi mendiskusikan pendapat ulama dengan masing-masing argumentasi mereka, kemudian setelah itu melakukan tarjih dengan mengambil pendapat yang dianggap paling benar.

H. Analisis Perbandingan Kedua Tafsir

Secara umum, kedua tafsir ini merupakan bentuk *tafsir tahlily* yang berorientasi kepada penafsiran ayat-ayat hukum di dalam Alquran. Keduanya telah mencatatkan nama mereka di dalam sejarah “dunia penafsiran” dengan berbagai karakteristik yang menjadi ciri khas keduanya, dimana adanya unsur saling melengkapi di antara keduanya dalam konteks ilmu penafsiran dan isi tafsirnya.

Kemudian bila dibandingkan dengan tafsir *Rawaiul Bayan fi Tafsiri Ayati al-Ahkam Minal Quran* karya al-Shabuni, tafsir Al-Qurthubi lebih lengkap karena sejak awal ia berorientasi untuk menafsirkan seluruh ayat Alquran dengan menitikberatkan pada pembahasan-pembahasan hukum dan menguraikannya lebih rinci. Sedangkan tafsir al-Shabuni hanya menafsirkan beberapa surah saja, seperti surah al-Fatihah, al-Baqarah, Ali 'Imran, al-Nisa', al-Maidah, al-Anfal, al-Taubah, al-Hajj, al-Nur, Luqman, al-Ahzab, Saba', Shad, Muhammad, al-Waqi'ah, al-Hujur t, al-Mujadilah, al-Mumtahanah, al-Jum'ah, al-Thalaq dan al-Muzammil. Meskipun al-Shabuni hanya menafsirkan beberapa surah seperti di atas, ia juga tidak menafsirkan ayat secara keseluruhan dalam surah tersebut. Pembahasannya hanya fokus pada ayat hukum tertentu dengan membuat langkah-langkah

tertentu dalam penafsirannya. Secara garis besar langkah-langkah yang digunakan dalam penafsirannya adalah; (1) menetapkan bab dan ayat Alquran yang akan ditafsiri; (2) analisa kebahasaan (*tahlil al-lafzi*); (3) makna global dan universal (*al-ma'na al-ijmali*); (4) korelasi dengan ayat sebelumnya; (5) Sebab dan latar belakang turunnya ayat; (6) cara baca Alquran (*wujuh al-qira'at*); (7) tinjauan i'rab (perubahan kalimat); (8). Lapisan makna terdalam (*lathaif al-tafsir*); (8) hukum-hukum fikih yang terkandung di dalam ayat-ayat Alquran; (9) kesimpulan (*khulasah*) yang ringkas; (10) penutup pembahasan, dengan menunjukkan *hikmah al-Tasyri'* terhadap ayat-ayat yang dibahas.³⁴

Di tafsir al-Shabuni, beliau tidak jarang mengutip pendapat al-Qurthubi. Hal ini memang karena al-Qurthubi adalah ulama tafsir klasik yang pendapat dan hasil karyanya banyak dikutip oleh ulama setelahnya. Sebagai contoh, pada awal pembahasan tentang al-Fatihah, al-Shabuni menuliskan, "Al-Qurthubi menyatakan di dalam buku tafsirnya "al-Jami' Li Ahkami al-Quran", bahwa surat ini (baca: surat al-Fatihah) memiliki 12 nama di antaranya asy-Syifa, al-Wafiyah, al-Kafiyah, al-Asas, al-Hamdu dan lainnya sebagaimana yang diriwayatkan bagi secara mauquf dari Nabi atau ijihad daripada para sahabat mulia. Al-Alusi mengemukakan, sejumlah ulama menyatakan surat ini memiliki sekitar 20-an nama, sebagaimana yang disebutkannya di dalam buku tafsirnya yang diberi judul "Ruhu al-Ma'ani."³⁵

I. Penutup

Allah menurunkan Alquran ke muka bumi dan berfungsi sebagai petunjuk bagi manusia, dan dapat berfungsi sebagai petunjuk tentunya setelah adanya penafsiran. Salah satu yang banyak dilakukan penafsirannya adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum Islam (baca: syariah)

Sebagai suatu produk keilmuan, kedua buku tafsir karangan al-Shabuni dan al-Qurthubi ini merupakan sebuah karya yang sangat

³⁴ A. Zainal Abidin, *Ibid*, h. 515-516

³⁵ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurtubi *Ibid*, h. 17

berkualitas. Tafsir yang ditulisnya tersebut menggunakan metode *Tahlili* yang beraroma tafsir *fiqhi*.

Al-Shabuni lebih dianggap sebagai Mujtahid Tarjih, dimana beliau adalah salah satu ulama yang mampu menguatkan (*mentarjih*) salah satu pendapat dari satu imam mazhab dari pendapat-pendapat mazhab imam lain. Hal ini disebabkan dalam mengemukakan permasalahan-permasalahan hukum beliau selalu menyebutkan berbagai pendapat yang berbeda disertai dengan dalil-dalil dan alasannya. Lalu kemudian, ia mengakhiri pembahasannya dengan *tarjih* (penguatan pendapat) antara yang lebih sah ketimbang yang sah, atau antara yang sah dan tidak sah. Dalam bukunya ini, Al-Shabuni juga tidak terikat pada salah satu mazhab tertentu.

Perkembangan keilmuan di tanah Andalusia saat itu sangat pesat dan berkembang. Seperti Ibnu Rusyd penulis buku *Bidayatu al-Mujatahid* yang hidup di wilayah Andalusia al-Qurthubi juga bermazhab Maliki, Mazhab ini sangat mempengaruhi beliau dalam buku tafsirnya. Di bukunya ini sisi perbandingan mazhab sangat kentara terlihat. Beliau juga memaparkan pendapat mazhab dan para ulama lainnya pada setiap pembahasan, disertai argumentasi mereka lalu mendiskusikannya. Namun, salah satu kekurangannya yang banyak dikritis para pakar, beliau kerap tidak mencantumkan derajat hadis pada pemaparan hadisnya.

Daftar Pustaka

- Abidin, A. Zainal. 2017. *Epistemologi Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi*. Jurnal Kalam, Vol. 11, No. 2
- Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurtubi. tt. *Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran*. Kairo: Daru 'Ulumi al-Quran. Jilid 1
- Adz-Dzahabi. 2005. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Daru al-Hadis. Jld. 2
- Aljufri, Ali. 2016. *Metode tafsir al-Wadhi alMuyasssar karya m. Ali al-Shabuni*. Rausyan Fikr, Vol. 12 No.1
- Al-Shabuni. 2004. *Rawai' al-Bayan fi Tafsir Ayatul Ahkam Min al-Quran*, Kairo: Daru As-Shabuni. Jld. I
- Al-Sya'rani. 2008. *Ringkasan Tazkirah al-Qurthubi*, Trjm. Ahmad Solihin&Muhammad Zuhirsyan. Kula Lumpur: Jasmin Enterprise
- Alquran dan Terjemahnya, Departemen Agama RI
- Farhun. Ibnu 1329 H. *ad-Dibaaj al-Madzhab Fi Ma'rifati A'yuni Ulama al-Madzahi.*, Kairo Daru as-Sa'adah.
- Fatahilah, Aji dkk. 2016. *Penafsiran Ali Al-Shabuni Tentang Ayat-Ayat Yang Berkaitan Dengan Teologi*. Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir Vol. 1, No. 2
- Haryono, Andy. 2017. *Analisis Metode Tafsir Muhammad Al-Shabuni dalam Kitab Rawaiu' al-Bayan*, Palembang: Jurnal Wahdah Vol. 18, No. 1, UIN Raden Fatah
- Hasan, Mufti. 2017. *Tafsir Maqasidi: Penafsiran Al-Quran Berbasis Maqasid Al-Syari'ah*. Maghza: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir. Vol. 2, No. 2

- Jalil, Abdul. 2014. *'Abd Al-Hamid Al-Farahi Dan Sumber-Sumber Sekunder Dalam Tafsir Berbasis Surat*. Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Alquran dan Hadis, vol. 15, No. 2
- Kamal, Muhamad Ali Mustofa. 2016. PEMBACAAN EPISTEMOLOGI ILMU TAFSIR KLASIK. Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir. Vol. 1, No. 1
- Masyhur Hasan Mahmud Salman. 1993. *Al-Imam al-Qurtubi: Syaikh A'immah al-Tafsir*, cet. 1, Damaskus: Dar al-Qalam.
- Muyasaroh, Lailia. 2017. *Metode Tafsir Maudu'i (Perspektif Komparatif)*. Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Alquran dan Hadis, vol. 18, No. 2
- Nursyamsu. 2017. *Keilmiahan Mu'jizat Alquran Dari Berbagai Aspek*. Al-Irfani: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir. Vol. 1, No.2
- Zarqani, Muhammad `Abd al-`Azim. *Manahil al-`Irfan fi `Ulum al-Qur'an*, Hani al-Haj, (Kairo: Al-Maktabah al-Tawfiqiyah, Jld. 2

METODE TAFSIR SYEKH ABDUL HALIM HASAN DALAM KITAB TAFSIR AL AHKAM

Nurul Hakim

A. Pendahuluan

Diskursus tentang kajian Alquran dan penafsirannya dalam konteks di Indonesia agak berbeda dengan kajian yang terjadi di dunia Arab. Hal ini dikarenakan dunia Arab memang merupakan tempat turunnya Alquran, sekaligus tempat dipahami dan diamalkannya Alquran awal mulanya. Perbedaan itu lebih disebabkan karena perbedaan latar belakang budaya dan bahasa.¹ Sejarah mencatat bahwa pengkajian tentang tafsir Alquran telah ada sejak pada masa Rasulullah Saw.²

Pascawafatnya Rasulullah Saw baru para sahabat yang terkenal alim dan mengetahui rahasia Alquran dan mendapatkan petunjuk dari Nabi, kemudian merasa perlu ambil peran untuk menerangkan isi dan makna Alquran. Lalu lahirlah para *mufassir* dari sahabat-sahabat Nabi yaitu yang terkenal adalah para khalifah yang empat, Ibn Mas'ud, Ibn Abbas, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, dan Abdullah bin Zubeir.³

Meskipun demikian, bukan berarti Indonesia vakum dari kajian tafsir seperti dunia Timur Tengah pada khususnya. Faktanya dari masa lalu hingga hari ini tidak sedikit kitab tafsir yang telah ditulIndonesia dengan berbagai bahasa, baik bahasa Indonesia, Arab maupun bahasa daerah dimana asal *mufassir* tersebut berasal.⁴

¹Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia", *Jurnal Hermeneutik*, Volume 8, Nomor 2, Desember 2014, h. 306.

²Menurut Subhi Ash-Shalih bahwa sejarah tafsir Alquran telah berlangsung sejak zaman Nabi Muhammad Saw. Pada masa tersebut para sahabat tidak berani menafsirkan Alquran, oleh karena itu untuk memahami wahyu Allah tersebut mereka menyerahkan sepenuhnya kepada Rasulullah Saw, orang yang menerima wahyu sekaligus bertanggungjawab kepada umat manusia. Lihat Subhi Ash-Shalih, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, penterjemah Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), h. 411.

³Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an: Media-Media Pokok Dalam Menafsirkan al-Qur'an*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1993), h. 193.

⁴Kitab-kitab berikut penulisnya antara lain: Kitab *Tafsir Tarjuman al-Mustafid* karya Syaikh Abdurrauf ibn Ali al-Jawi al-Fansuri as-Sinkili, yang berbahasa Melayu; Kitab *Tafsir Marah Labid li Kasyfi Ma'na Quran Majid* atau *al-Munir li Ma'alimit Tanzil*

Para ahli mencatat aktifitas penulisan kitab tafsir di dunia Melayu-Indonesia mengalami perkembangan yang pesat di abad ke-20. Peter Riddel menyebut pada masa itu jumlah kitab tafsir mengalami peningkatan secara signifikan.⁵ Hal itu ditandai dengan munculnya berbagai kitab tafsir yang ditulis oleh ulama maupun intelektual Nusantara. Faktor yang membuat aktifitas penulisan kitab tafsir di Indonesia yang banyak adalah adanya persinggungan langsung antara orang-orang Indonesia yang belajar tentang Islam di Timur Tengah misalnya di Arab Saudi, Mesir, baik langsung maupun tidak langsung dari ulama-ulama terkenal pada zamannya, dalam berbagai bidang ilmu.

Salah satu ulama tafsir yang punya peran dan kontribusi dalam perkembangan tafsir di ranah nusantara adalah Syekh Abdul Halim Hasan. Sosok ini begitu penting untuk dibicarakan mengingat bahwa beliau adalah salah satu ulama kharismatik yang berjuang dalam dunia pendidikan serta aktif dalam menerbitkan berbagai tulisan tentang keagamaan termasuk dalam bidang tafsir.

atau *Tafsir Munir* karya Syaikh Nawawi al-Bantani al-Jawi, yang berbahasa Arab; Kitab *Tafsir Qu'an Indonesia* karya Syaikh Ahmad Surkati, yang berbahasa Indonesia; Kitab *Tafsir Tamsiyatul Muslimin fi Tafsiri Kalami Rabb al-'Alamin* atau *Tamsiyatul Muslimin* karya K.H. Ahmad Sanusi, yang berbahasa Melayu; Kitab *Tafsir Raudhatul Irfan fi Ma'rifat al-Qur'an* atau *Tafsir Sunda* karya K.H. Ahmad Sanusi, yang berbahasa Sunda; Kitab *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim* atau *Tafsir Tiga Serangkai* karya H. Abdul Halim Hasan, H. Zainal Arifin Abbas, dan Abdurrahim Haitami, yang berbahasa Indonesia; Kitab *Tafsir al-Khatib al-Makki* karya 'Abd Al-Hamid ibn Ahmad al-Khatib ibn 'Abd al-Lathif al-Minangkabawi al-Makki, yang berbahasa Arab; Kitab *Tafsir al-Furqan* karya Ahmad Hasan, berbahasa Indonesia; Kitab *Tafsir al-Qur'anul Majid* atau *Tafsir an-Nur* karya Prof. Dr. Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, berbahasa Indonesia; Kitab *Tafsir al-Qur'an al-Azhar* karya H. Zainuddin Hamidy dan Fahrudin Hs, yang berbahasa Indonesia, Kitab *Tafsir al-Ibriz li Ma'rifah al-Tafsir al-Qur'an al-'Aziz*, karya K.H. Bisri Mustofa, yang berbahasa Jawa; Kitab *Tafsir al-Azhar Hamka* karya Prof. DR. H. Abdul Malik Karim Amrullah (Buya HAMKA), yang berbahasa Indonesia; Kitab *Tafsir al-Qur'an al-Karim dan Terjemahan Maknanya*, karya Prof. H. Mahmud Yunus, berbahasa Indonesia; Kitab *Tafsir al-Qur'an al-Karim al-Bayan*, karya Prof. Dr. Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, berbahasa Indonesia; Kitab *Tafsir Rahmat* karya K.H. Omar Bakry, berbahasa Indonesia; Kitab *Tafsir al-Mishbah* sebanyak 15 jilid karya Prof. Dr.K.H. M. Quraish Shihab, berbahasa Indonesia.

⁵Muhammad Asif, Muhammad Arifin, "Tafsir Ayat Ahkam Dari Pesantren Telaah Awal atas Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an al-Karim Karya Abil Fadhal as-Senory, *Jurnal Shuhuf*, Volume 10, Nomor 2, Desember 2017, h. 329.

Tulisan ini akan mengkaji tentang biografi, karya-karya, kedudukan Kitab *Tafsir Al-Ahkam* karya Syekh Abdul Halim Hasan dalam khazanah kitab tafsir di Indonesia, corak, metode serta contoh tafsir dalam Kitab *Tafsir Al-Ahkam* karya Syekh Abdul Halim Hasan, dan kelebihan serta kekurangan Kitab *Tafsir Al-Ahkam*.

B. Biografi Syekh Abdul Halim Hasan

Syekh Abdul Halim Hasan lahir di Binjai, Sumatera Utara pada tanggal 15 Mei 1901.⁶ Orang tuanya bernama H. Hasan, seorang petani dan berasal dari Manambin, Mandailing Julu dan bermarga Daulay.⁷ Masa kecil Abdul Halim Hasan telah mencerminkan seorang anak yang haus akan ilmu-ilmu keislaman. Banyak hal yang membuktikan bahwa beliau adalah seorang yang rajin dalam menuntut ilmu. Bahkan tidak berlebihan jika disebut ciri keulamaannya telah tampak sejak kecil yang ditunjukkannya dengan ketekunan dalam melaksanakan salat fardhu lima waktu. Tidak itu saja, beliau juga merupakan anak yang rajin menuntut ilmu, terlebih-lebih ilmu agama.⁸ Pada masa selanjutnya Abdul Halim Hasan beraktifitas dalam dunia keilmuan Islam.⁹

Abdul Halim Hasan semasa kecil merupakan anak yang gemar membaca, serta membantu orang tuanya sehingga beliau tergolong sebagai anak yang tak mau membuang waktu secara sia-sia.¹⁰ Abdul Halim Hasan mulai belajar di Sekolah Rakyat (SR), dan belajar pengetahuan agama dari beberapa ustaz diantaranya, Faqih Saidi Haris, H. Abdullah Umar, Syekh H. M. Nur Ismail, Syekh H. Samah, Kyai H. Abdul Haris Tamim, Syekh Hasan Ma'sum. Tidak ditemukan informasi tentang keahlian para gurunya, selain

⁶Harun Nasution, et.al., *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jilid 1, (Jakarta: Djambatan, 2002, Edisi Revisi, Cet. II), h. 368.

⁷Basyral Hamidi Harahap, "Syekh Abdul Halim Hasan dan Perubahan Sosial", dalam Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, 2011, Cet. II), h. li.

⁸IAIN Sumatera Utara, *Sejarah dan Ulama-Ulama Terkemuka di Sumatera Utara*, (Medan: IAIN Press, 1983), h. 233.

⁹Ridhoul Wahidi, Rafiuddin Afari, "Tafsir Al-Ahkam Karya Abdul Halim Hasan Binjai" *Jurnal Syahadah*, Volume 3, Nomor 3, Oktober 2016, h. 49.

¹⁰Azhari Akmal Tarigan, "Syekh Abdul Halim Hasan (1901-1969) Moderatisme dalam Pemikiran Hukum Islam", dalam Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Ahkam*, h. lix.

Syekh Hasan Ma'sum yang ahli dalam bidang fikih, tauhid, dan tasawuf. Akan tetapi, melihat keahlian Abdul Halim Hasan dalam bidang fikih, sejarah, hadis terlebih lagi tafsir, dapat dipastikan bahwa beliau belajar kepada banyak guru dengan keahlian yang berbeda-beda.¹¹

Ketekunan dan kerajinan yang menjadi ciri khas dari Abdul Halim Hasan sehingga menarik perhatian dan menjadi tumpuan para gurunya serta akhirnya dijadikan sebagai guru bantu pada tahun 1920 di Madrasah Jam'iyatul Khairiyah, dan ketika beliau pulang dari tanah suci, beliau disertai tugas untuk memimpin madrasah tersebut yang kemudian berubah nama menjadi Madrasah Arabiyah (Arabiyah School).¹² Tidak ditemukan informasi yang valid terkait dengan pergantian nama madrasah tersebut.

Pada tahun 1926, sewaktu musim haji, Abdul Halim Hasan sempat memperdalam ilmu-ilmu keislaman kepada ulama di Arab Saudi yang berada di kota Mekkah yang bernama Syekh Mukhtar al-Tharid. Syekh Mukhtar al-Tharid merupakan ulama kelahiran Bogor, Jawa Barat, pada 14 Februari 1862. Syekh Mukhtar al-Tharid adalah ulama ahli syariat dan hakikat.¹³

Kegemaran Abdul Halim Hasan untuk membaca semakin berkembang dan kemudian tumbuh menjadi kegemaran menulis. Untuk memupuk kegemaran menulis tersebut, Abdul Halim Hasan juga belajar ilmu jurnalistik dan politik kepada Jamaluddin Adinegoro pada 1930 di Medan. Abdul Halim Hasan juga belajar bahasa Inggris kepada M. Ridwan, seorang Kepala Jawatan Penerangan Kabupaten Langkat.¹⁴

Abdul Halim Hasan menyadari bahwa alat yang paling penting untuk menyampaikan sebuah pesan, apapun bentuk dan jenisnya adalah melalui tulisan. Kendati biasanya seorang da'i terbiasa menggunakan oral (*da'wah bi al-lisan*, namun Abdul Halim Hasan menganggap bahwa cara dakwah yang konvensional bagaimanapun baiknya tetap perlu disempurnakan

¹¹Zaini Dahlan, "Syekh Abdul Halim Hasan, 1901-1969: Akar Tradisi Intelektual di Sumatera Timur Awal Abad XX", *Journal of Contemporary Islam And Muslim Societes*, Volume 2, Nomor 1, Januari-Juni 2018, h. 132.

¹²Harun Nasution, et.al., *Ensiklopedi Islam Indonesia*, h. 368.

¹³Dewan Harian Cabang Angkatan 45, *Catatan Pelaku Sejarah Pengibar Bendera Merah Putih Pertama di Binjai*, (Binjai, t.p., 1996), h. 1.

¹⁴Harun Nasution, et.al., *Ensiklopedi Islam Indonesia*, h. 368.

dengan dakwah melalui tulisan (*da'wah bi al-kitabah*). Beranjak dari kesadaran inilah, dalam menyampaikan misinya sebagai seorang pemimpin madrasah ataupun sebagai seorang ulama, Abdul Halim Hasan telah menggunakan media tulisan dalam tingkat produktivitas yang tinggi.¹⁵

Abdul Halim Hasan merupakan anak laki-laki tertua dari enam bersaudara. Dalam keluarganya anak laki-laki berjumlah empat orang dan anak perempuan ada dua orang. Dalam kehidupan pribadinya, Abdul Halim Hasan memiliki dua orang istri. Istri pertamanya bernama Rahma Lubis dan memiliki anak delapan orang anak, sedangkan dengan istri keduanya bernama Hj. Sarifah Batubara, Abdul Halim Hasan memiliki tujuh orang anak.¹⁶

Abdul Halim Hasan adalah seorang tokoh yang unik. Keunikannya adalah posisinya yang menjadi tokoh dua aliran Islam modern dan tradisional, dalam hal ini Muhammadiyah dan Al-Jamiatul Washliyah. Posisi ini sangat besar pengaruhnya dalam perubahan pola pikir umat Islam di Sumatera Utara, khususnya Sumatera Timur. Ketokohnya di dua komunitas ini telah dicatat sejarah.¹⁷

Perihal adanya perbedaan kedua komunitas ini telah dipaparkan oleh Usman Pelly di dalam disertasinya. Perbedaan itu bukan saja ada dalam kehidupan keberagaman tetapi juga dalam hal latar belakang etnis keduanya, dimana Muhammadiyah yang didominasi orang Minangkabau sedangkan Al- Jamiatul Washliyah didominasi oleh orang Mandailing.¹⁸

Chalidjah Hasan dalam disertasinya menyatakan bahwa Abdul Halim Hasan telah berhasil mencerahkan pemikiran tokoh tradisional pemimpin Al-Jamiatul Washliyah dan sekaligus pemimpin redaksi *Dewan Islam* yaitu Syekh Arsyad Thalib Lubis, agar terbuka menerima berbagai pembaruan sebagai bagian dari kesiapan menghadapi perubahan sosial.¹⁹

Ketika revolusi fisik, Abdul Halim Hasan juga aktif mengobarkan semangat perjuangan mengusir penjajah Belanda. Beliau menjadi Ketua

¹⁵Azhari Akmal Tarigan, "Syekh Abdul Halim Hasan...", h. lx.

¹⁶Zaini Dahlan, "Syekh Abdul Halim Hasan...", h. 132.

¹⁷Basyral Hamidi Harahap, "Syekh Abdul Halim Hasan...", h. lii.

¹⁸Usman Pelly, *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*, (Jakarta: LP3ES, 1994), h. 78.

¹⁹Basyral Hamidi Harahap, "Syekh Abdul Halim Hasan...", h. lii.

Umum Barisan Sabilillah Hizbullah dan Mujahidin Sektor Barat dan Utara Medan Area, Ketua Volks Front Langkat di Binjai dan Anggota Staf Gubernur Militer Keresidenan Aceh, Kabupaten Langkat dan Tanah Karo dengan pangkat Letnan Kolonel Tituler di Kotaraja.²⁰ Masa penjajahan Belanda, Abdul Halim Hasan merupakan anggota pimpinan Ikhwan Al-Safa yang merupakan perhimpunan ulama dan intelektual di Medan. Abdul Halim Hasan juga merupakan ketua Umum al-Hilal (organisasi pemuda) kampung Limau Sundai, *Mudir Madrasah*, anggota pengurus pembangunan perguruan Taman Siswa Binjai 1936, Penasihat Pengurus Gerakan Rakyat Indonesia (GERINDO) *noncooperation* tahun 1938, Anggota Majelis Syar'i tahun 1937 di Binjai dan penasihat Al-Jamiyatul Washliyah Binjai tahun 1938. Pada masa penjajahan Jepang, Abdul Halim Hasan merupakan pengurus BOMPA tahun 1943, anggota Majelis Tarjih Muhammadiyah 1943 dan Ketua Umum Majelis Islam Tinggi (MIT) tahun 1943 di Binjai.²¹

Abdul Halim Hasan juga pernah menjadi anggota DPRD Aceh di Kutaraja (Banda Aceh) pada tahun 1947-1950, anggota Pimpinan Perbekalan Res. V Div. X. TNI KSBO di Langsa Aceh Timur pada waktu perundingan pemerintah Republik Indonesia dengan Belanda, anggota pengurus pembangunan Sekolah Menengah Islam Modern (MIM) di Langsa tahun 1949-1950, Ketua Zending Islam Kabupaten Langkat dan Aceh Timur di Langsa tahun 1948-1950, sebagai pimpinan redaksi majalah bulanan '*Menara*' tahun 1948-1950 di Langsa, anggota BKS-Ulama Militer Sumatera Utara di Medan, panitia pembangunan Masjid Agung Medan, Pemrasaran Kongres Ulama se-Indonesia di Medan dan sebagai penasihat kesatuan aksi pengganyangan Pengkhianatan G.30S/PKI Kabupaten Langkat dan Binjai.²²

Kenangan paling bersejarah bagi masyarakat kota Binjai tentang sosok Abdul Halim Hasan adalah bahwa beliau termasuk orang pertama yang mengibarkan bendera merah putih di kota tersebut. Hal ihwal peristiwa tersebut bermula ketika Abdul Halim Hasan sekitar bulan September tahun 1945, telah menerima sebuah telegram yang datang dari Djamaluddin

²⁰Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, h. 328.

²¹Azhari Akmal Tarigan, "Syekh Abdul Halim Hasan...", h. lxi.

²²Dewan Harian Cabang Angkatan 45, *Catatan Pelaku Sejarah...*, h. 4.

Adinegoro dan Buya A.R. Sutan Mansur, ketua Muhammadiyah yang ditujukan kepada Abd. Rahim Haitami yang selanjutnya diteruskan kepada Abdul Halim Hasan. Kedua telegram tersebut dikirim dari Bukit Tinggi (Sumatera Barat) yang menginformasikan bahwa Indonesia sudah merdeka yang telah diproklamirkan oleh Soekarno-Hatta atas nama bangsa Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945.²³

Tidak itu saja melalui telegram tersebut, diinformasikan bahwa negara Republik Indonesia telah terbentuk dan Soekarno-Hatta sebagai Presiden dan Wakil Presidennya. Dalam rangka menyambut dan mensosialisasikan kemerdekaan, diperintahkan untuk mengibarkan bendera merah putih di Binjai dan Langkat. Beranjak dari dua perintah yang disampaikan melalui telegram tersebut, maka pada tanggal 6 September 1945, setelah diadakan rapat di Arabiyah School yang dipimpin langsung oleh Abdul Halim Hasan, untuk pertama kalinya bendera merah putih berkibar di Binjai, bertempat di simpang empat jalan Kebun Lada (Jalan Perintis Kemerdekaan) Binjai.²⁴

Dalam dunia akademik, Abdul Halim Hasan juga ikut sebagai anggota pengurus pembangunan Universitas Islam Sumatera Utara Medan sekaligus menjadi Guru Besar di perguruan tinggi tersebut. Abdul Halim Hasan juga tercatat sebagai orang pertama yang menggagas diadakannya Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) yang pertama kali diadakan se-Sumatera Timur tanggal 17-18 Januari 1951 yang diadakan di Masjid Raya Binjai.²⁵

Pada suatu hari, ketika Abdul Halim Hasan selesai melaksanakan salat Jum'at di Mesjid Raya Binjai dan bermaksud menuju mesjid Muhammadiyah di kota yang sama dengan maksud untuk melaksanakan salat jenazah M. Rasyid Nur, seorang guru Muhammadiyah, beliau terjatuh. Akhirnya pada tanggal 15 November 1969, Abdul Halim Hasan wafat di Rumah Sakit PNP II Bangkatan Binjai, yang menurut keterangan dokter akibat pendarahan otak.²⁶

²³ Azhari Akmal Tarigan, "Syekh Abdul Halim Hasan...", h. lxii.

²⁴ Azhari Akmal Tarigan, "Syekh Abdul Halim Hasan...", h. lxii.

²⁵ Azhari Akmal Tarigan, "Syekh Abdul Halim Hasan...", h. lxiv.

²⁶ Harun Nasution, et.al., *Ensiklopedi Islam Indonesia*, h. 369.

C. Karya-karya Syekh Abdul Halim Hasan

Disela-sela kesibukan Abdul Halim Hasan dalam berdakwah secara lisan, beliau juga menyempatkan dirinya untuk menulis, karena Abdul Halim Hasan sadar seberapa pun baiknya seseorang dalam menyampaikan pesan melalui tulisan tetap perlu juga disempurnakan dengan dakwah melalui tulisan agar lebih berkesan dan semakin bermanfaat bagi masyarakat, diantara karya-karyanya adalah tafsir Al-Qur'an (*Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Tiga Serangkai²⁷ dan *Tafsir al-Ahkam*), yurisprudensi (*Hikmah Puasa, Poligami dalam Islam, Cara Memandikan Mayat*), sejarah (*Sejarah Fiqh, Tarikh Tamaddun Islam, Sejarah Literatur Islam, Sejarah Kejadian Syara'*, dan *Tarikh Abu Hasan al-Asy'ari*), etika (*Bingkisan Adab dan Hikmah*), dan topik-topik umum (*Wanita dalam Islam dan Lailatul Qadar*).²⁸

Berbagai tulisan tersebut sering diterbitkan di media Islam yang diterbitkan di wilayah Sumatera Timur. Biasanya, tulisan-tulisan ini singkat dan bersifat ulasan-ulasan sederhana mengenai persoalan hukum dan masalah-masalah yang aktual di masyarakat. Abdul Halim Hasan juga rajin

²⁷Kitab *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* ini ditulis oleh Abdul Halim Hasan, H. Zainul Arifin Abbas, Abdul Rahim Haitami, yang kemudian dikenal sebagai Tiga Serangkai. Kitab ini merupakan perpaduan antara karya tafsir modern yang terkenal memperbincangkan dengan meluas isu-isu fikih dan fikrah mazhab dan pandangan hukum yang signifikan dan kontemporer. Kupasannya diperkukuh dengan pembahasan yang ekstensif terhadap idealisme dan fikrah pembaharuan yang digagas oleh Syekh Muhammad 'Abduh dan Sayid Muhammad Rashid Ridha. Dalam menyimpulkan hukum-hukum fikih, terutama ketika menafsirkan ayat-ayat hukum, Ulama Tiga Serangkai merujuk kitab-kitab fikih dalam berbagai mazhab, selain merujuk kitab-kitab tafsir. Setiap masalah hukum dibahas secara netral, tidak memihak, apalagi fanatik kepada satu mazhab fikih. Setiap pendapat disebutkan bersama dalilnya, tanpa melakukan upaya *tarjih*. Lihat Nadzrah Ahmad, Sohirin Muhammad Solihin, Ahmad Nabil Amir, "Isu-Isu Fiqh dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Karangan Al-Ustaz H. A. Halim Hasan, H. Zainal Arifin Abbas dan Abdul Rahim Haitami", *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporer*, Volume 17, Nomor 1, Mei 2017, h. 2.

²⁸Abdul Qadir Umar Usman Al-Hamidy, Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif, "Abdul Halim Hasan and His Contribution in Quranic Exegesis in the Malay World", *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, Volume 7, Nomor 8, 2017, h. 471-472.

menulis buku. Karyanya kebanyakan menyangkut hukum Islam dan sejarah.²⁹

D. Kedudukan Kitab *Tafsir Al-Ahkam* Karya Syekh Abdul Halim Hasan dalam Khazanah Kitab Tafsir di Indonesia

Menurut Fazlur Rahman terdapat beberapa kelompok pendapat mengenai Alquran, pertama, kelompok yang berpendapat bahwa Alquran ibarat kitab undang-undang yang telah lengkap pasal demi pasal dan melingkupi seluruh aspek kehidupan manusia, baik politik, ekonomi, moral, budaya maupun pengetahuan. Kedua, Alquran adalah landasan religius seluruh aspek kehidupan. Dengan demikian Alquran merupakan insprasi kehidupan yang mengarah pada kebenaran dan kebaikan, memberikan ide moral pada seluruh aspek kehidupan manusia. Fazlur Rahman sendiri ada pada pendapat kedua ini. Posisi pertama terepresentasikan melalui tokoh seperti Thomas Ballatine Irving dan Muhammad Ashraf.³⁰

Dengan segala misteri dan kelebihannya, Al-Qur'an menyimpan potensi yang begitu hebat. Sejarah mencatat pengaruh besar Alquran ketika ia melahirkan sebuah peradaban yang oleh Nasr Hamid Abu Zaid diklaim sebagai peradaban teks (*hadarah al-nash*).³¹ Peradaban teks inilah yang pada akhirnya melahirkan kitab-kitab tafsir serta *mufasssir* yang sampai saat ini kitabnya masih dibaca oleh umat Islam.

Tafsir sebagai usaha manusia untuk dapat memahami pesan-pesan Allah dalam Alquran, telah mengalami perkembangan. Sebagai hasil karya manusia timbul aneka ragam corak penafsiran. Keanekaragaman itu ditimbulkan dari berbagai hal, diantaranya perbedaan kecenderungan, motivasi penafsir, perbedaan misi yang diemban, perbedaan ragam keilmuan yang dikuasai penafsir, perbedaan zaman dan lingkungan yang berada disekitar penafsir, perbedaan situasi dan kondisi yang dihadapi,

²⁹Ridhoul Wahidi, Rafiudin Afari, "Corak Fiqih Dalam Tafsir Al-Ahkam Karya Ulama Nusantara (Tela'ah Sirah Atas Karya Abdul Halim Hasan Binjai)", *Proceeding of the 3rd International Conference on Arabic Studies and Islamic Civilization ICASIC*, 2016, 14-16 March, Kuala Lumpur, Malaysia, h. 197.

³⁰Thomas Ballatine Irving, et.al., *Ajaran-ajaran Dasar Al-Qu'an*, penterjemah Affandi Joenowo, (Bandung: Risalah, 1984), h. 125.

³¹Nasr Hamid Abu Zaid, *Maqhum al-Nas: Dirasah fi 'ulum al-Qur'an*, (Beirut: al-Marqaz al-Saqafi al-'Araby, 1994), h. 9.

situasi politik saat itu dan sebagainya. Keadaan seperti itu menimbulkan berbagai corak penafsiran yang kemudian berkembang menjadi aliran tafsir yang bermacam-macam.³²

Menurut Cik Hasan Bisri bahwa kegunaan tafsir Alquran ada dua, yaitu teoritis dan praktis. Kegunaan secara teoritis adalah untuk mengembangkan metodologi tafsir Alquran dalam rangka memberikan wawasan ke depan yang berkaitan dengan teori dan metodologi. Kegunaan secara praktis adalah berhubungan secara langsung dengan penafsiran Alquran kepada *person* dan masyarakat.³³

Tradisi penulisan tafsir di Indonesia berkembang pesat sejak awal abad ke-20. Sejumlah judul dan volume tafsir mengalami peningkatan yang cukup signifikan. Sayangnya, karya tafsir yang secara khusus membahas masalah ayat-ayat hukum (tafsir *ahkam*) tidak banyak ditemukan di Indonesia. Dua karya terpenting tentang kajian tafsir di Indonesia, yakni *Kajian Al-Qur'an di Indonesia* karya Federspiel (1996) dan *Khazanah Tafsir di Indonesia* karya Gusmian (2013) tampaknya tidak menyinggung tentang adanya tafsir *ahkam* di Indonesia. Demikian pula dalam tulisan Gusmian (2010) lainnya yang berjudul “*Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Dari Tradisi, Hierarki, Hingga Kepentingan Pembaca*”, yang juga tidak menyebutkan adanya tafsir *ahkam*.³⁴

El-Saha menanggapi fenomena kelangkaan tafsir *ahkam* tersebut melalui tulisannya yang berjudul “*Mengatasi Kelangkaan Tafsir Ahkam di Tengah Komunitas Penggiat Fikih Nusantara*”. El-Saha menunjukkan bahwa kajian tafsir *ahkam* di Indonesia masih tergolong langka. Meskipun kitabnya ada dan dipelajari, tetapi bukan merupakan tafsir *ahkam* karya *mufassir* Indonesia, umumnya merupakan karya ulama Timur Tengah seperti kitab *Rawa'i al-Bayan* karya 'Ali ash-Shabuni dan *Tafsir Ayat al-*

³²M. Syakur Chudlori, “Tafsir Ahkam Dan Kontekstualisasi Hukum Islam”, *Al-Maslahah Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial*, Volume 1, Nomor 2, 2013, Bogor: STAI Al-Hidayah, h. 117.

³³Cik Hasan Bisri, et.al., *Mengerti Qur'an: Pencarian Hingga Masa Senja*, 70 Tahun Prof. Dr. H.A. Chozin Nasuha, (Bandung: Pusat Penjamin Mutu dan Pasca Sarjana IAIN Sunan Gunung Djati, t.t.), h. 41.

³⁴Muhammad Asif, Muhammad Arifin, “Tafsir Ayat Ahkam...”, h. 330.

Ahkam karya Ali As-Sayis yang diadopsi untuk bahan pengajaran di Madrasah Aliyah dan *Ma'had Aly* dalam naungan pesantren.³⁵

Analisis dari El-Saha tersebut kemudian dibantah oleh Azhari Akmal Tarigan, yang telah melakukan riset terhadap kajian tafsir *ahkam* di Indonesia dalam spektrum yang lebih luas. Azhari Akmal Tarigan kemudian mengajukan argumen bahwa kitab tafsir *ahkam* karya Abdul Halim Hasan merupakan kitab tafsir *ahkam* pertama yang ada di Indonesia.³⁶

Azhari Akmal Tarigan kemudian mengatakan bahwa belum menemukan kitab tafsir *ahkam* lainnya yang ditulis oleh *mufasssir* atau ulama Indonesia. Meskipun terdapat buku-buku seputar tafsir *ahkam* yang ditulis oleh beberapa ahli atau pakar Indonesia, namun buku-buku itu kurang lengkap untuk disebut sebagai kitab tafsir *ahkam*. Buku-buku yang dimaksud adalah *Tafsir Ahkam 1 (Ayat-ayat Ibadah)* karya Amin Summa, *Tafsir Ayat-ayat Ahkam* karya H.E. Syibli Syarjaya, *Ayat-Ayat Tematik Hukum Islam* karya Mardani, dan *Kontekstualisasi Al-Qur'an: Kajian Tematik atas Ayat-Ayat Hukum dalam Al-Qur'an* karya Umar Shihab.³⁷ Selain *Tafsir Ahkam* karya Abdul Halim Hasan, terdapat pula karya tafsir *ahkam* yang ditulis oleh Muammal Hamidi, tetapi tampaknya tafsir ini merupakan terjemahan atau bahkan saduran dari karya 'Ali ash-Shabuni.³⁸

Islah Gusmian menuliskan dalam tulisan terbarunya secara sekilas menyebut sebuah tafsir berjudul *Al-Tibyan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an* yang ditulis oleh K.H. Ahmad Nasrullah bin Abdurrahim Hasbullah

³⁵M. Ishom El-Saha, "Mengatasi Kelangkaan Tafsir Ahkam di Tengah Komunitas Penggiat Fikih Nusantara", *Jurnal Suhuf*, Volume 3, Nomor 2, 2010, h. 231.

³⁶Azhari Akmal Tarigan, "Reorientasi Kajian Tafsir Ahkam di Indonesia dan Peluang Pengembangannya: Sebuah Survei Singkat", *Jurnal Syari'ah*, Volume 06, Nomor 2, 2014, h. 105. Menurut Muhammad Asif dan Muhammad Arifin bahwa kitab tafsir *ahkam* pertama di Indonesia dan yang ditulis oleh orang Indonesia adalah Kitab *Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an al-Karim* yang ditulis oleh Abil Fadhal as-Senory (1917-1991) dari Senori, Tuban, Jawa Timur. Kitab *Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an al-Karim* karya Abil Fadhal merupakan naskah tulisan tangan yang menggunakan bahasa Ara. Karya ini kemungkinan besar merupakan tafsir *ahkam* pertama karya ulama Indonesia yang ditulis dalam bahasa Arab. Lihat Muhammad Asif, Muhammad Arifin, "Tafsir Ayat Ahkam...", h. 330.

³⁷Azhari Akmal Tarigan, "Reorientasi Kajian Tafsir...", h. 105-112.

³⁸Muhammad Asif, Muhammad Arifin, "Tafsir Ayat Ahkam...", h. 332.

dari pesantren Tambak Beras, Jombang.³⁹ Tafsir tersebut merupakan tafsir *ahkam* berbahasa Arab, terdiri dari tiga jilid. Meski tidak ada penanggalan dalam tafsir tersebut, tetapi diperkirakan ditulis pada tahun 1990-an.⁴⁰

Kitab *Tafsir Al-Ahkam* yang ditulis oleh Syekh Abdul Halim Hasan, merupakan kitab tafsir yang unik dari sisi penulisan dan penerbitannya. Dikatakan unik karena tidak diketahui secara pasti kapan Syekh Abdul Halim Hasan memulai penulisannya, karena memang tidak ada disebutkan dan dijumpai, baik dalam tulisannya atau diungkapkan secara lisan. Pada mulanya, kitab tafsir ini hanya berbentuk naskah dan tidak pernah diterbitkan semasa hidupnya.⁴¹

Kitab *Tafsir Al-Ahkam* kemudian diterbitkan setelah ada gagasan dari Azhari Akmal Tarigan yang bekerja sama dengan Agus Khair. Gagasan untuk menerbitkan tafsir ini pun disambut baik oleh putra Syekh Abdul Halim Hasan, yaitu Amru Daulay yang pada saat itu masih menjabat sebagai Bupati Kabupaten Mandailing Natal, sampai pada akhirnya pada tahun 2006, kitab tafsir ini dapat diterbitkan. Kitab *Tafsir Al-Ahkam* terbit jauh setelah wafatnya Syekh Abdul Halim Hasan.

Terlepas dari siapapun orang pertama yang menulis tafsir *ahkam* di Indonesia, namun yang pasti kitab *Tafsir Al-Ahkam* karya Syekh Abdul Halim Hasan ini memberikan warna tersendiri dalam khazanah akademis dan perjalanan sejarah tafsir *ahkam* di Indonesia. Artinya, bahwa Syekh Abdul Halim Hasan telah mewariskan kepada generasi hari ini sebuah penafsiran Alquran yang dapat dimanfaatkan sebagai alat bantu dalam memahami pesan-pesan Allah SWT yang terdapat dalam Alquran.

E. Corak, Metode serta Contoh Tafsir dalam Kitab *Tafsir Al-Ahkam* karya Syekh Abdul Halim Hasan

Quraish Shihab mengatakan bahwa corak penafsiran yang dikena selama ini antara lain corak sastra bahasa, corak filsafat, corak teologi,

³⁹Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Dalam Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20", dalam *Junal Mutawatir*, Volume 5, Nomor 2, 2016, h. 223-247.

⁴⁰Muhammad Asif, Muhammad Arifin, "Tafsir Ayat Ahkam...", h. 332.

⁴¹Zaini Dahlan, "Syekh Abdul Halim Hasan...", h. 146.

corak penafsiran ilmiah, corak fiqh atau hukum, corak tasawuf, dan corak sastra budaya.⁴²

Tafsir al-Ahkam karya Abdul Halim Hasan adalah tafsir tematik yang hanya membahas tentang ayat-ayat hukum. Dalam hal ini, pengarang hanya menafsirkan 250 ayat hukum.⁴³ Corak tafsir dalam kitab *Tafsir Al-Ahkam* karya Syekh Abdul Halim Hasan ini adalah corak fikih dan hukum Islam, sesuai dengan namanya *Tafsir al-Ahkam*.

Penafsiran Abdul Halim Hasan dalam kitab *Tafsir Al-Ahkam* lebih cenderung kepada metode *tahlili*.⁴⁴ Ini sebabkan, Abdul Halim Hasan menafsirkan ayat hukum dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup didalamnya, sesuai dengan keahlian dan kecenderungannya serta memerhatikan rentetan ayat dalam urutan *mushhaf usmani*.

Apabila ditinjau dari segi sumber yang digunakan Abdul Halim Hasan dalam menafsirkan ayat, maka tafsir ini bentuk *bi al-ma'tsur*, karena banyak menafsirkan ayat dengan ayat, hadist, perkataan sahabat dan *tabi'in*. Tafsir *bil ma'tsur* ialah cara menafsirkan ayat-ayat Alquran berdasarkan

⁴²M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 72.

⁴³Dalam kitab *Tafsir Al-Ahkam*, ayat yang ditafsirkan hanya sampai 250 ayat, karena dalam Alquran menurut pendapat Syekh M. Shadiq Chandab, ayat-ayat hukum yang ada dalam Al-Qur'an terdapat lebih sedikit dari dua ratus ayat yang berhubungan dengan hukum, meskipun menurut Imam al-Ghazali dalam Alquran terdapat sebanyak 500 ayat yang berkaitan dengan hukum. Lihat L.M. Isa, dalam Pengantar Penyunting Edisi Pertama, dalam Syekh H. Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, 2011, Cet. II), h. xxviii. Bandingkan dengan pendapat Abdul Wahhab Khallaf yang mengatakan bahwa ayat-ayat hukum dalam Alquran terdiri dari: *al-ahwal al-syakhsiyyah* 70 ayat, *madaniyyah* 70 ayat, *jinayat* 30 ayat, *murafa'at* 13 ayat, *dusturiyat* 10 ayat, *daulat* 25 ayat, *iqtiishshadiyah maliyah* 10 ayat. Lihat Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Djambatan, 1996), h. 32-33. Menurut Jajuni ketentuan hukum dalam Alquran, persentasenya tidak banyak, dengan kriteria Hukum Barat, hanya sekitar 3% dari jumlah ayat Alquran yang berisi aturan hukum. Lihat Jajuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2005), h. 25.

⁴⁴Metode *tahlili*, adalah metode yang berusaha untuk menerangkan arti ayat-ayat Alquran dari berbagai seginya, berdasarkan urutan-urutan ayat atau surah dalam *mushaf*, dengan menonjolkan kandungan lafaz-lafadznya, hubungan ayat-ayatnya, hubungan surah-surahnya, sebab-sebab turunnya, hadis-hadis yang berhubungan dengannya, pendapat-pendapat para *mufasssir* terdahulu dan *mufasssir* itu sendiri diwarnai oleh latar belakang pendidikan dan keahliannya. Lihat Hujair A. H. Sanaky, "Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufasssirin]", *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi XVIII Tahun 2008, h. 274.

nash-nash.⁴⁵ Termasuk dalam penafsiran tersebut yaitu berdasarkan penafsiran Alquran itu sendiri, penafsiran berdasarkan apa yang dikutip dari Rasulullah SAW, dan berdasarkan apa yang dikutip dari para sahabat dan *tabi'in*.

Tafsir *bi al-ma'tsur* yang dipakai dalam kitab *Tafsir Al-Ahkam* tersebut sesuai dengan apa yang dikatakan oleh Abdul Halim Hasan sendiri yang menyatakan bahwa beliau bukanlah *mufassir* melainkan hanya sebagai “tukang nukil” yang memindahkan keterangan-keterangan dari para *mujtahidin* yang terdiri dari sahabat, *tabi'in*, *fuqaha*, dan para ulama mazhab. Abdul Halim Hasan dengan rendah hati menjelaskan bahwa beliau hanya me-*rajih*-kan (menguatkan) pendapat salah seorang para *mujtahidin* itu.⁴⁶

Contoh penafsiran ayat dengan ayat yang ditulis oleh Abdul Halim Hasan seperti dalam surah al-Baqarah ayat 115 :

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

Artinya: “dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, Maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah.”

Kata “*masyrik*” atau Timur berarti tempat matahari terbit, sedangkan kata “*maghrib*” atau Barat tempat matahari terbenam. Keduanya adalah kepunyaan Allah, begitu juga segala apa yang terdapat antara kedua penjuru itu, semuanya adalah hak milik Allah.⁴⁷

Abdul Halim Hasan Binjai mengatakan bahwa ayat ini menunjukkan kemanapunwajah dihadapkan karena wajah Allah tidak terbagi-bagi, maka akan tetap berhadapan dengan Allah jua, baik ketika menghadap kiblat waktu shalat atau tidak, namun Abdul Halim Hasan Binjai berpendapat bahwa ayat ini menceritakan tentang menghadap kiblat waktu shalat, karena kata Abdul Halim Hasan dalam surah al-Baqarah ayat 144 Allah telah berfirman :

شَطْرَهُ وُجُوهَكُمْ فَوَلُّوا كُنُوزَكُمْ مَأْوَاهِمْ حَيْثُ الْحَرَامِ الْمَسْجِدِ شَطْرَ وَجْهِكَ فَوَلِّ

⁴⁵Said Agil Husain Al-Munawwar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta:Ciputat Press, Jakarta, 2003, Cet. III), h. 79.

⁴⁶Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, h. xxxii.

⁴⁷Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, h. 8.

Artinya: “...Palingkanlah mukamu ke arah Masjidilharam. Dan di mana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya...”.

Dalam *Tafsir Al-Kasysyaf* makna ayat di atas ialah apabila kamu terhalang salat di Masjidilharam atau di Bait Al-Maqdis, maka sesungguhnya telah Kami jadikan bagimu sebagai masjid. Salatlah kamu di mana saja kamu kehendaki dan kamu lakukanlah *tauliyah* di mana saja kamu dapat, tidak hanya tertentu pada satu masjid atau tempat apa saja.⁴⁸

Kemudian disebagian ayat Abdul Halim Hasan juga sering menafsirkan ayat dengan Hadis Nabi seperti dalam surah al-Maidah ayat 96:

... حُرْمًا مِمَّا الْبَرِّ صَيْدٌ عَلَيْكُمْ وَحُرْمٌ وَلِلسَّيَّارَةِ لَكُمْ مَتَاعًا وَطَعَامُهُ، الْبَحْرِ صَيْدٌ لَكُمْ أَحِلَّ

Artinya: “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...”

Ayat ini menjelaskan tentang halalnya binatang buruan laut dan haramnya binatang buruan darat bagi orang yang sedang ihram. Kemudian Abdul Halim Hasan berusaha untuk menjelaskan maksud binatang buruan laut itu dengan hadis nabi yang diriwayatkan oleh Ibnu Jarir dari Abu Hurairah dia berkata, setelah membaca ayat ini Nabi Muhammad bersabda “segala binatang yang mati yang dilemparkan laut, itulah yang dinamakan makanannya itu”. Demikian juga yang diterangkan oleh Umar, Ibnu Abbas dan Abu Bakar di atas mimbar, “makanannya ialah segala yang dilemparkan laut dalam keadaan mati”.⁴⁹

Abdul Halim Hasan Binjai juga sering mengutip perkataan sahabat untuk menafsirkan ayat. Seperti saat menafsirkan surah al-Baqarah ayat 124:

الظَّالِمِينَ عَهْدِي يَنَالُ لَأَقَالَ..

Artinya : “Tidak mencapai orang-orang yang zalim akan janjiku”.

⁴⁸Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, h. 9.

⁴⁹Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, h. 399.

Menurut Abdul Halim Hasan ayat ini tentang pemilihan orang yang akan jadi pemimpin, yakni Allah telah melarang orang zhalim dipilih jadi pemimpin. Menurutnya orang zalim itu adalah orang yang syirik atau kafir seperti yang terdapat dalam surah Luqman ayat 13. Kemudian Abdul Halim Hasan juga mengatakan bahwa ayat ini penafsirannya seperti yang disebutkan oleh Ibnu Abbas, bahwa Ibnu Abbas telah berkata tentang tafsir ayat ini, “Tidak ada perjanjian dengan orang-orang zhalim dan jika engkau telah berjanji dengan mereka, batalkanlah perjanjian itu.”⁵⁰

Pendapat *tabi'in* juga tidak luput dari penafsiran Abdul Halim Hasan seperti saat menjelaskan tentang Umrah dan Haji dan penyembelihan qurban. Abdul Halim Hasan saat menafsirkan surah al-Baqarah ayat 196 :

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ ۖ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَن تَمَتَّع بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ۖ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

Artinya: “dan sempurnakanlah ibadah haji dan 'umrah karena Allah. jika kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), Maka (sembelihlah) korban yang mudah didapat, dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum korban sampai di tempat penyembelihannya. Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfidyah, yaitu berpuasa atau bersedekah atau berkorban. Apabila kamu telah (merasa) aman, maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang mudah didapat. Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari

⁵⁰Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, h. 12.

dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna. Demikian itu (kewajiban membayar fidiah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Mekah)...”

Ayat ini menjelaskan tentang haji dan umrah dan hal-hal yang mewajibkan para jemaah untuk melaksanakan kurban sembelihan, dengan ketentuan dan persyaratan yang telah ditetapkan. Dalam hal ini Abdul Halim Hasan mengutip salah satu keterangan dari *tabi'in*, yaitu tentang penyembelihan kurban beliau menafsirkan dengan perkataan Abdullah bin Mas'ud Ibnu Abbas, Atha', Thawus, dan Mujahid, tentang penyembelihan hewan kurban, “tempat penyembelihan hadiah itu hanya di tanah haram”.⁵¹

Berdasarkan beberapa contoh ini telah menjadi gambaran bahwa Abdul Halim Hasan sering, bahkan selalu menafsirkan ayat dengan mengambil sumber riwayat yaitu penafsiran dengan *thariqah bi al-ma'tsur*. Walaupun penafsiran *bi al ma'tsur* telah mewarnai langkah Abdul Halim Hasan dalam menafsirkan ayat. Penafsiran dengan *thariqah bi al-ra'yu* juga sangat dominan dalam penafsirannya. Bahkan disetiap ayat penafsiran dengan hasil ijtihadnya sendiri. Salah satunya seperti saat menafsirkan surah al-Isra ayat 37:

...مَرَحًا ۖ الْأَرْضُ فِي تَمَشٍ وَلَا

Artinya: “Dan janganlah kamu berjalan di muka bumi ini dengan sombong...”

Abdul Halim Hasan Binjai menafsirkan ayat ini dengan pendapatnya yaitu dengan mengatakan bahwa kalimat sombong yang ada dalam ayat ini menunjukkan kesombongan yang lebih dari biasa, kesombongan yang melampaui batas seperti mengentak-entakkan kakiketanah. Allah sangat mencela perbuatan tersebut sehingga dijadikan sebagai satu perumpamaan dalam Alquran tentang Qarun yang sombong.⁵²

⁵¹Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, h. 63.

⁵²Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, h. 520.

Selain dari pendapatnya Abdul Halim Hasan sering juga mengutip pendapat *mufassir* sebelumnya. Contohnya ketika ia menafsirkan surah al-Baqarah ayat 228:

...بِالْعُرْفِ عَلَيْهِنَ الَّذِي مِثْلُ وَهْنٍ...

Artinya: "...Dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf..."

Abdul Halim Hasan mengutip pendapat salah satu ulama tafsir dalam menafsirkan ayat ini. Kata Abdul Halim Hasan, seperti yang dikutipnya dari tafsir *Al-Manar* bahwa dilain hal dari pengertian ayat ini masih banyak lagi kewajiban istri untuk suami, seperti tidak boleh perempuan puasa sunnah kalau tidak seizin suaminya, kalau suaminya itu ada dirumahnya. Tidak boleh perempuan itu bepergian tanpa izin suaminya. Tidak boleh pula ia menyedekahkan memberikan apa-apa yang ada dirumah suaminya, jikadilakukannya juga demikian, maka dosalah atas perempuan, sedangkan pahala persedekahan itu untuk suaminya.⁵³

F. Kelebihan serta Kekurangan Kitab *Tafsir Al-Ahkam*

Sebagai sebuah hasil karya pemikiran apalagi dibidang tafsir Alquran plus sebagai hamba Allah SWT yang tidak sempurna maka menjadi sesuatu yang sangat wajar apabila Kitab *Tafsir Al-Ahkam* karya Syekh Abdul Halim Hasan memiliki kekurangan dengan tidak menafikan segi-segi keunggulannya. Berikut ini beberapa keunggulan kitab *Tafsir Al-Ahkam* karya Abdul Halim Hasan, yakni:

1. Kitab ini sangat cocok bagi masyarakat Indonesia, khususnya Sumatera Utara, karena tafsir ini ditulis dalam bahasa Indonesia yang pastinya mudah untuk dicerna dan dipahami. Keunggulan lainnya adalah karena merupakan orang asli Sumatera Utara, maka kitab tafsir ini sangat bernuansa lokal.
2. Kitab ini sangat bersentuhan dengan kebutuhan praktis keagamaan umat Islam, karena buku ini dikhususkan untuk menjelaskan ayat-ayat

⁵³Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, h. 109.

fikih, yang untuk diketahui bahwa pembahasan fikih sangat bersentuhan dengan praktik keagamaan umat Islam.

3. Dalam menafsirkan suatu ayat-ayat hukum, Syekh Abdul Halim Hasan mengkomparasikan dengan ayat-ayat lain yang berbicara tema yang sama, sehingga pembaca mendapat makna atau tafsiran yang sempurna. Tidak hanya itu, Syekh Abdul Halim Hasan juga banyak menyebutkan riwayat-riwayat hadis yang berkaitan dengan tema atau ayat yang ditafsirkan.
4. Kitab *Tafsir Al-Ahkam* karya Syekh Abdul Halim Hasan bukan hanya kumpulan pendapatnya saja, tetapi kitab ini juga diperkuat dengan pendapat-pendapat ulama yang *mu'tabar* lainnya, sehingga penafsiran ini terlihat moderat, sehingga membawa pembacanya kepada pemikiran yang toleran. Hal ini akan menularkan ruh pemikiran yang tidak fanatik kepada satu golongan ataupun mazhab tertentu.⁵⁴

Pada sisi lain kelemahan atau kekurangan Kitab *Tafsir Al-Ahkam* karya Syekh Abdul Halim Hasan ini antara lain:

1. Walau dalam tafsirnya Abdul Halim Hasan mengkomparasikan dengan ayat-ayat lain, namun di beberapa tempat ia meninggalkannya. Misalnya dalam surat al-Nisa ayat 3, Abdul Halim Hasan tidak mencantumkan ayat 129 dari surat al-Nisa, padahal secara kandungan ayat sama-sama berbicara tentang poligami.
2. Dalam menafsirkan beberapa ayat hukum, Abdul Halim Hasan terlihat tidak sempurna merujuk kepada hadis-hadis yang bersangkutan. Misalnya sebagai contoh tafsir ayat 3 surat al-Nisa yang berbicara tentang poligami. Abdul Halim Hasan dalam kitab *Tafsir Al-Ahkam* tidak mencantumkan pelarangan Nabi Muhammad SAW kepada Ali untuk berpoligami atau memadu anaknya Fatimah. Terlepas dari setuju atau tidaknya Abdul Halim Hasan terhadap poligami, karena dari cara Abdul Halim Hasan menafsirkan ayat Alquran wajar atau setidaknya ia mencantumkan hadis ini agar pembaca mendapat informasi yang utuh dan lengkap tentang poligami dalam perspektif Alquran dan Sunnah.⁵⁵

⁵⁴Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, h. xii-xx

⁵⁵Syekh Abdul Halm Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, h. xx.

G. Penutup

Syekh Abdul Halim Hasan tidak hanya sebagai penafsir tapi juga pendidik sekaligus pejuang dalam merebut kemerdekaan Republik Indonesia. Dalam perjalanan sejarah hidupnya, Syekh Abdul Halim Hasan merupakan seorang ulama yang sangat produktif dalam menulis, sehingga muncul beberapa karya tulisnya dalam banyak masalah-masalah keislaman.

Tafsir al-Ahkam karya Abdul Halim Hasan adalah tafsir tematik yang hanya membahas tentang ayat-ayat hukum. Corak tafsir dalam kitab *Tafsir Al-Ahkam* karya Syekh Abdul Halim Hasan ini adalah corak fikih dan hukum Islam. Penafsiran Abdul Halim Hasan dalam kitab *Tafsir Al-Ahkam* lebih cenderung kepada metode *tahlili*. Abdul Halim Hasan menafsirkan ayat hukum dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup didalamnya, sesuai dengan keahlian dan kecenderungannya sertamemperhatikan rentetan ayat dalam urutan *mushhaf usmani*. Apabila ditinjau dari segi sumber yang digunakan Abdul Halim Hasan dalam menafsirkan ayat, maka tafsir ini bentuk *bi al-ma'tsur*, karena banyak menafsirkan ayat dengan ayat, hadist, perkataan sahabat dan *tabi'in*.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Nadzrah, Sohirin Muhammad Solihin, Ahmad Nabil Amir, “Isu-Isu Fiqh dalam Tafsir Al-Qur’an Al-Karim Karangan Al-Ustaz H. A. Halim Hasan, H. Zainal Arifin Abbas dan Abdul Rahim Haitami”, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporer*, Volume 17, Nomor 1, Mei 2017.
- Al-Hamidy, Abdul Qadir Umar Usman, Muhammad Mustaqim Mohd. Zarif, “ Abdul Halim Hasan and His Contribution in Quranic Exegis in the Malay World’ , *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, Volume 7, Nomor 8, 2017.
- Al-Munawwar, Said Agil Husain, 2003, *Al-Qur’an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta:Ciputat Press, Jakarta, Cet. III).
- Ash-Shalih, Subhi, 2004,*Mabahits fi ‘Ulum al-Qur’an*, penterjemah Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus).
- Asif, Muhammad, Muhammad Arifin, “Tafsir Ayat Ahkam Dari Pesantren Telaah Awal atas Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur’an al-Karim Karya Abil Fadhal as-Senory, *Jurnal Shuhuf*, Volume 10, Nomor 2, Desember 2017.
- Atabik, Ahmad, “Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia”, *Jurnal Hermeneutik*, Volume 8, Nomor 2, Desember 2014.
- Bisri, Cik Hasan, et.al., t.t., *Mengerti Qur’an: Pencarian Hingga Masa Senja, 70 Tahun Prof. Dr. H.A. Chozin Nasuha*, (Bandung: Pusat Penjamin Mutu dan Pasca Sarjana IAIN Sunan Gunung Djati).
- Chudlori, M. Syakur, “Tafsir Ahkam Dan Kontekstualisasi Hukum Islam”, *Al-Maslahah Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial*, Volume 1, Nomor 2, 2013, Bogor: STAI Al-Hidayah.

- Dahlan, Zaini, “Syekh Abdul Halim Hasan, 1901-1969: Akar Tradisi Intelektual di Sumatera Timur Awal Abad XX”, *Journal of Contemporary Islam And Muslim Societes*, Volume 2, Nomor 1, Januari-Juni 2018.
- Dewan Harian Cabang Angkatan 45, 1996, *Catatan Pelaku Sejarah Pengibar Bendera Merah Putih Pertama di Binjai*, (Binjai, t.p.).
- El-Saha, M. Ishom, “Mengatasi Kelangkaan Tafsir Ahkam di Tengah Komunitas Penggiat Fikih Nusantara”, *Jurnal Suhuf*, Volume 3, Nomor 2, 2010.
- Gusmian, Islah, “Bahasa dan Aksara Dalam Penulisan Tafsir al-Qur’an di Indonesia Era Awal Abad 20”, dalam *Junal Mutawatir*, Volume 5, Nomor 2, 2016.
- Harahap, Basyral Hamidi, “Syekh Abdul Halim Hasan dan Perubahan Sosial”, dalam Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, 2011, *Tafsir Al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, Cet. II).
- IAIN Sumatera Utara, 1983, *Sejarah dan Ulama-Ulama Terkemuka di Sumatera Utara*, (Medan: IAIN Press), h. 233.
- Irving, Thomas Ballatine, et.al., 984, *Ajaran-ajaran Dasar Al-Qu’an*, penterjemah Affandi Joenowo, (Bandung: Risalah).
- Isa, L.M., dalam Pengantar Penyunting Edisi Pertama, dalam Syekh H. Abdul Halim Hasan Binjai, 2011, *Tafsir Al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, Cet. II).
- Jajuni, 2005, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: Citra Aditya Bakti).
- Khallaf, Abdul Wahhab, 1996, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Djambatan).
- Nasution, Harun, et.al., 2002, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jilid 1, (Jakarta: Djambatan, Edisi Revisi, Cet. II).

- Pelly, Usman, 1994, *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*, (Jakarta: LP3ES).
- Quraish, M. Quraish, 1992, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan).
- Sanaky, Hujair A. H., “Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin]”, *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi XVIII Tahun 2008.
- Shiddieqy, Hasbi Ash-, 1993, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an: Media-Media Pokok Dalam Menafsirkan al-Qur'an*, (Jakarta: PT Bulan Bintang).
- Tarigan, Azhari Akmal, “Reorientasi Kajian Tafsir Ahkam di Indonesia dan Peluang Pengembangannya: Sebuah Survei Singkat”, *Jurnal Syari'ah*, Volume 06, Nomor 2, 2014.
- Tarigan, Azhari Akmal, “Syekh Abdul Halim Hasan (1901-1969) Moderatisme dalam Pemikiran Hukum Islam”, dalam Syekh Abdul Halim Hasan Binjai, 2011, *Tafsir Al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, Cet. II),
- Wahidi, Ridhoul, Rafiuddin Afari, “Tafsir Al-Ahkam Karya Abdul Halim Hasan Binjai” *Jurnal Syahadah*, Volume 3, Nomor 3, Oktober 2016.
- Wahidi, Ridhoul, Rafiudin Afari, “Corak Fiqih Dalam Tafsir Al-Ahkam Karya Ulama Nusantara (Tela'ah Sirah Atas Karya Abdul Halim Hasan Binjai)”, *Proceeding of the 3rd International Conference on Arabic Studies and Islamic Civilization ICASIC*, 2016, 14-16 March, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Zaid, Nasr Hamid Abu, 1994, *Mafhum al-Nas: Dirasah fi 'ulum al-Qur'an*, (Beirut: al-Marqaz al-Saqafi al-'Araby).

ZAKAT PROFESI

Makmur Ritonga

A. Pendahuluan

Zakat dipandang sebagai ibadah ritual yang memiliki implikasi dan makna sosial.¹ M. A. Mannan, dalam bukunya “*Islamic Economic Theory And Practice*” berpendapat bahwa zakat adalah poros dan pusat keuangan negara Islam. Zakat meliputi bidang moral, sosial dan ekonomi. Dalam bidang moral, zakat mengikis habis ketamakan dan keserakahan si kaya.²

Dalam bidang sosial, zakat bertindak sebagai alat khas yang diberikan Islam untuk menghapus kemiskinan dari masyarakat dengan menyadarkan si kaya akan tanggung jawab sosial yang mereka miliki. Sedangkan dalam bidang ekonomi, zakat mencegah penumpukan kekayaan yang mengerikan dalam tangan segelincir orang dan memungkinkan kekayaan untuk disebarkan sebelum sempat menjadi besar dan sangat berbahaya di tangan pemiliknya, ia merupakan sumbangan wajib kaum muslimin untuk pendasaran negara.³

Zakat sebagai ibadah dalam bidang harta yang mengandung hikmah dan manfaat yang demikian besar dan mulia, baik yang berkaitan dengan orang yang berzakat (*muzakki*), penerimanya (*mustahik*), harta yang dikeluarkan zakatnya, maupun bagi masyarakat keseluruhan.⁴ Oleh sebab itu zakat ditempatkan sebagai pilar ketiga Islam.⁵

¹ Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), h. 1.

² M. A. Mannan, *Islamic Economic Theory And Practice*, Penerjemah: Potan Harahap, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek Dasar-Dasar Ekonomi Islam*, (Jakarta: Penerbit Dana Bakti Wakaf, 1993), h. 256.

³ M. A. Mannan, *Islamic Economic Theory And Practice*, h. 256.

⁴ Lihat Abdurrahman Qadir, *Zakat Dalam Dimensi Mahdhah dan Sosial*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), h. 79.

⁵ Zakat sebagai salah satu ibadah yang diwajibkan oleh Allah SWT kepada setiap kaum Muslimin. Perintah zakat di dalam Al-Qur'an senantiasa disandingkan dengan perintah shalat. Pentingnya menunaikan zakat karena perintah ini mengandung misi sosial yang memiliki tujuan jelas bagi kemaslahatan umat. Tujuan yang dimaksud antara lain untuk memecahkan problem kemiskinan, meratakan pendapatan, meningkatkan kesejahteraan umat dan negara. Inilah yang menunjukkan betapa pentingnya menunaikan

Zakat sebagai ibadah *maaliyyah ijtima'iyah* (ibadah yang berkaitan dengan ekonomi keuangan dan kemasyarakatan) yang memiliki posisi sangat penting, strategis, dan menentukan, baik dilihat dari sisi ajaran Islam maupun dari sisi pembangunan kesejahteraan umat.⁶ Ajaran zakat ini memberikan landasan bagi tumbuh dan berkembangnya kekuatan sosial ekonomi umat dari lima rukun Islam.⁷ Kandungan ajaran zakat ini memiliki dimensi yang luas dan kompleks, bukan saja nilai-nilai ibadah, moral, spiritual, dan ukhrawi, melainkan juga nilai-nilai ekonomi dan duniawi.⁸

Di dalam al-Qur'an terdapat banyak ayat yang mensejajarkan kewajiban shalat dengan kewajiban zakat. Salah satunya adalah seperti firman Allah SWT dalam Surat Al-Baqarah ayat 110, yaitu:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ

عِنْدَ اللَّهِ إِنْ أَلَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾

Artinya: “Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. Dan kebaikan apa saja yang kamu usahakan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahala nya pada sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat apa-apa yang kamu kerjakan.” (Q. S. Al-Baqarah: 110).⁹

Zakat menurut syara adalah sejumlah harta tertentu yang telah mencapai syarat-syarat tertentu yang diwajibkan oleh Allah SWT kepada

zakat sebagai salah satu rukun Islam. Lihat Abdul Al-Hamid Mahmud Al-Baiy, *Ekonomi Zakat: Sebuah Kajian Moneter dan Keuangan Syariah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), h. 1.

⁶ Sa'ad Abdul Wahid, *Tafsir al-Hidayah (Ayat-Ayat Syari'ah)*, Jilid I, (Yogyakarta: PT. Utama Divisi Grafika, 2005), h. 70.

⁷ Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status dan Filsafat Zakat Berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis*, Diterjemahkan oleh: Salman Harun, dkk. (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011), h. 3.

⁸ Fathurrahman Djamil, “Pendekatan Maqashid Al-Syari'ah Terhadap Pendayagunaan Zakat,” dalam Masdar F, Mas'udi, et al, *Reinterpretasi Pendayagunaan ZIS*, (Jakarta: Pustaka Litera, 2004), h. 1.

⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemah Bahasa Indonesia*, (Kudus: Menara Kudus, 2006), h. 17.

setiap orang muslim untuk dikeluarkan dan diberikan kepada yang berhak menerimanya dengan persyaratan tertentu pula.¹⁰

Maksud dari sejumlah harta tertentu ialah harta-harta yang wajib dikeluarkan zakatnya yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an dan Hadis yakni harta hasil pertanian, perdagangan, peternakan, emas, perak dan *rik z*. Serta hanya jenis harta tersebutlah yang sudah ada dan menjadi sumber zakat sejak zaman Nabi Muhammad SAW.¹¹ Namun seiring berkembangnya perekonomian, sumber zakat pun mengalami perkembangan seperti, zakat dari kekayaan yang diperoleh dari upah atau gaji, pendapatan, honorium, atau penghasilan yang dihasilkan dari kerja tertentu yang telah mencapai *ni b* atau disebut dengan zakat profesi.¹²

Zakat profesi,¹³ adalah termasuk masalah *ijtihadi*, yang telah dikaji dengan seksama menurut pandangan hukum syari'ah dengan memperhatikan hikmah zakat dan dalil-dalil syar'i yang berkaitan dengan masalah zakat.¹⁴ Zakat profesi merupakan kewajiban zakat yang dikenakan atas penghasilan tiap-tiap pekerjaan atau keahlian profesional tertentu, baik itu dikerjakan sendirian ataupun dilakukan bersama sama dengan orang atau lembaga lain yang dapat mendatangkan penghasilan (uang) yang memenuhi nishab (batas minimum harta untuk bisa berzakat).¹⁵

¹⁰ Muhammad, *Zakat Profesi: Wacana Pemikiran Dalam Fiqih Kontemporer*, (Jakarta: Salemba Diniyah, 2002), h. 10.

¹¹ Muhammad, *Zakat Profesi: Wacana Pemikiran Dalam Fiqih Kontemporer*, h. 12.

¹² Asmuni Mth, "Zakat Profesi dan Upaya Menuju Kesejahteraan Sosial," *Jurnal La Riba*, Vol. I, No. 1, Juli 2007, h. 48.

¹³ Profesi dari kata *profession* yang artinya pekerjaan, yang dimaksud dengan zakat profesi di sini ialah pekerjaan atau keahlian profesional tertentu. Apabila dikaitkan dengan zakat, maka zakat profesi adalah zakat yang dikenakan pada tiap-tiap pekerjaan atau keahlian profesional tertentu baik yang dilakukan sendirian maupun dilakukan bersama dengan orang/lembaga lain yang menghasilkan uang, gaji, honorarium, upah bulanan yang memenuhi nisab, yang dalam istilah fiqh dikenal dengan nama *al-m l al-must fad*. Lihat Yusuf al-Qardawi, *Fiqh al-Zakat I*, Terjemahan, Salman Harun dkk, *Hukum Zakat*, (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1999), h. 490 dan S yyid al-S biq dalam *Fiqh al-Sunnah*, Volume I, (Beirut: D r al-Fikr, 1995), h. 283.

¹⁴ Lihat Syafruddin, *Implementasi Zakat Profesi di Kalangan PNS dan TNI/POLRI Di Kecamatan Bahorok Kabupaten Langkat*, Tesis, (Medan: Pasca Sarjana IAIN Sumatera Utara, 1990), h. 11-12.

¹⁵ Nukthoh Arfawie Kurde, *Memungut Zakat dan Infaq Profesi Oleh Pemerintah Daerah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2005), h. 1.

Zakat profesi merupakan salah satu kasus baru dalam fiqh (hukum Islam). Al-Quran dan al-Sunnah, tidak memuat aturan hukum yang tegas mengenai zakat profesi ini. Begitu juga ulama mujtahid seperti Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal tidak pula memuat 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.¹⁶ Oleh karena itu, makalah ini mencoba mengemukakan beberapa pokok pikiran berkenaan dengan hukum zakat profesi dalam perspektif hukum Islam (fiqh).

B. Pembahasan

1. Zakat dan Zakat Profesi

Zakat ditinjau dari segi bahasa, berasal dari kata dasar (masdar), yaitu *zaka* yang bermakna *al-Numuw* (menumbuhkan), *al-Ziyadah* (menambah), *al-Barakah* (memberkahkan), dan *al-Tathhir* (menyucikan), maka ia merupakan ibadah dan kewajiban harta benda dalam mencapai kesejahteraan ekonomi dan mewujudkan keadilan sosial.¹⁷ Sesuatu itu *zaka*, berarti tumbuh dan berkembang, dan seorang itu *zaka*, berarti orang itu baik.¹⁸

Menurut Lisan al-Ar b arti dasar dari zakat, ditinjau dari sudut bahasa, adalah "suci, tumbuh, berkah, dan teruji," semuanya digunakan di dalam al-Quran dan Hadis.¹⁹ Dalam kitab *Kif yatul Akhy r*, disebutkan bahwa zakat menurut bahasa artinya tumbuh, berkah dan banyak kebaikan.²⁰

Sedangkan menurut terminologi, zakat adalah sebagian harta tertentu yang memenuhi syarat minimal (*nisab*) dalam rentang waktu satu tahun (*haul*) yang diberikan kepada yang berhak menerimanya (*mustahiq*) dengan

¹⁶ Agus Marimin dan Tira Nur Fitria, "Zakat Profesi (Zakat Penghasilan) Menurut Hukum Islam," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, Vol. I, No. 1, Maret 2015, h. 50.

¹⁷ Ibrahim Anis dkk., *Mu'jam al-Wasi*, (Mesir: Dar al-Ma'rif, 1972), h. 396.

¹⁸ Lihat Yusuf al-Qardawi, *Fiqh al-Zakat I*, h. 34.

¹⁹ Ab al-Fadhl Jamal al-Din Muhammad ibn Mukrim Ibn Mundzir, *Lisan al-Ar b*, Jilid I, (Beirut: Dar Shaddad, tt.), h. 90-91.

²⁰ Imam Taqiyyuddin Ab Bakar al-Husaini, *Kif yatul Akhy r*, Juz I, (Semarang: Usaha Keluarga, tt.), h. 172.

syarat tertentu.²¹ Dalam Ensiklopedi al-Qur'an disebutkan, zakat itu maksudnya mengeluarkan sebagian harta, diberikan kepada yang berhak menerimanya, supaya harta yang tinggal menjadi bersih dari orang-orang yang memperoleh harta menjadi suci jiwa dan tingkah lakunya.²²

Adapun zakat menurut syara' berarti hak yang wajib dikeluarkan dari harta. Menurut Imam Malik, zakat adalah mengeluarkan sebagian yang khusus dari harta yang khusus pula yang telah mencapai nisab kepada orang-orang yang berhak menerimanya. Dengan catatan, kepemilikan itu penuh dan mencapai haul, bukan barang tambang dan bukan pertanian.²³

Menurut Imam Hanafi, zakat adalah menjadikan sebagian harta yang khusus dari harta yang khusus sebagai milik orang yang khusus, yang ditentukan oleh syari'at karena Allah. Menurut Imam Syafi'i, zakat adalah sebuah ungkapan untuk keluarnya harta atau tubuh sesuai dengan cara yang khusus. Sedangkan menurut Imam Hanbali, zakat adalah hak yang wajib dikeluarkan dari harta yang khusus untuk kelompok yang khusus pula.²⁴

Sayyid Sabiq berkata zakat itu arti aslinya tumbuh suci dan berkah.²⁵ Sedangkan menurut Hammudah Abdalati, menyatakan *the literal and simple meaning of zakah is purity*. Artinya pengertian sederhana dari zakat adalah kesucian. Ada juga yang mengartikan peningkatan atau perkembangan (*development*). Zakat berarti bertambah maksudnya yaitu harta yang dikeluarkan zakatnya akan bertambah baik di dunia maupun di akhirat. Sebagaimana dijelaskan oleh Nabi Muhammad SAW dalam sabdanya:

وَمَا فَتَحَ رَجُلٌ بَابَ عَطِيَّةٍ يُرِي بِمَا صَلَّةٍ إِلَّا زَادَهُ اللَّهُ بِمَا كَثَرَتْ

Artinya: "Tidaklah seseorang membuka pintu sedekah atau pintu menyambung silaturahmi kecuali Allah akan menambahkan karunia-Nya kepada-Nya karena sedekah." (Shahihul Jami).

²¹ Kutbuddin Aibak, *Kajian Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Teras, 2009), h 157.

²² Fahrudin HS, *Enslikopedia al-Qur'an*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), h. 618.

²³ Wahbah Al-Zuhaily, *Al-Fiqh Al-Islam Adilatuh*, Terjemahan Agus Effendi, et al., *Zakat Kajian Berbagai Mazhab*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2008), h. 83.

²⁴ Wahbah Al-Zuhaily, *Al-Fiqh Al-Islam Adilatuh*, h. 84.

²⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Diterjemahkan oleh: Mahyuddin Syaf, *Fiqih Sunnah Jilid 3*, Cetakan 3, (Bandung: Al- Ma'arif, 1990), h. 5.

Sedangkan zakat berarti pensucian, karena zakat membersihkan dan mensucikan orang yang menunaikan zakat dan harta yang dizakati sebagaimana firman Allah SWT, yaitu:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ
سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Artinya:“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendo'alah untuk mereka. Sesungguhnya do'a kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (Q. S. At-Taubah: 103).

Dari ayat di atas menjelaskan bahwa zakat itu membersihkan mereka dari sifat kekikiran dan cinta yang berlebih-lebihan kepada harta bendanya maksudnya zakat itu menyuburkan sifat-sifat kebaikan (solidaritas dan kasih sayang) dalam hati mereka dan memperkembangkan harta benda mereka, dan Selanjutnya menurut Syaikh Mahmud Syaltut mengemukakan pengertian zakat adalah ibadah yang bertalian dengan harta benda. Islam menuntut supaya orang yang mampu menolong rakyat miskin dalam menutupi perbelanjaan hidupnya dan juga untuk melaksanakan kepentingan umum. Zakat itu wajib bagi orang yang mampu dari kekayaannya yang berlebihan dari kepentingan dirinya dan kepentingan orang-orang yang menjadi tanggungannya.²⁶

Berdasarkan pengertian diatas dapat dipahami, bahwa zakat adalah sarana atau tali pengikat yang kuat dalam mengikat hubungan vertikal antara manusia dengan Allah SWT dan hubungan horizontal antar sesama manusia, khususnya antara yang kaya dengan yang miskin, dengan saling member keuntungan moril maupun materil, baik dari pihak penerima (*mustahiq*) maupun dari pihak pemberi (*muzakki*).

²⁶ Syaikh Mahmud Syaltut, *Aqidah dan Syariah Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1996). h. 94.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa, zakat artinya mengeluarkan sebagian dari harta yang dimilikinya untuk mensucikan diri dari harta yang demikian. Dan selain merupakan ibadah kepada Allah SWT yang mempunyai dampak sosial yang nyata. Dari satu segi zakat adalah ibadah dari segi lain ia merupakan kewajiban sosial. Zakat merupakan salah satu dana atau harta masyarakat yang dapat dimanfaatkan untuk menolong orang-orang yang tidak dapat memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari sehingga dapat mempunyai kesempatan untuk hal-hal luhur sebagai khalifa Allah SWT di bumi.

Dalam Ensiklopedi Islam, zakat profesi termasuk dalam kelompok zakat mal, yaitu *al-maal al-mustafaad* (kekayaan yang diperoleh oleh seorang muslim melalui bentuk usaha baru yang sesuai dengan syariat agama). Sejalan dengan hal tersebut Abdul Ghofur Anshori menjelaskan bahwa zakat profesi adalah zakat yang dikeluarkan dari hasil profesi (pekerjaan) seseorang, baik dokter, advokat, arsitek, notaris, karyawan, guru, dan lain-lain.²⁷

Dalam bahasa arab dipakai beberapa istilah yang dimaksudkan sebagai zakat profesi, *kasb al amal*, *al mihn al hurrah* yang tergolong *al-maal al-mustafad*. *Al-maal al-mustafad* didefinisikan “ usaha yang diperoleh oleh pemilik usaha tersebut, yang bukan berasal dari harta yang dimilikinya, dengan kata lain tidak ada hubungan dengan harta yang dia miliki seperti upah sebagai hasil dari sebuah pekerjaan, gaji, tunjangan dan lain-lain.²⁸

Zakat profesi adalah zakat yang dikeluarkan dari hasil usaha yang halal yang mendatangkan hasil (uang) yang relatif banyak dengan cara yang mudah, melalui suatu keahlian tertentu.

Zakat profesi yaitu zakat yang dikeluarkan dari sumber usaha profesi atau pendapatan/pekerjaan/penghasilan/jasa.²⁹ Dari definisi diatas jelas ada point-point yang perlu di garis bawahi berkaitan dengan pekerja profesi yang dimaksud, yaitu:

1. Jenis usahanya yang halal;

²⁷ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum dan Pemberdayaan Zakat*, (Jakarta: Pilar Media, 2006), h. 86.

²⁸ Muhammad, *Zakat Profesi: Wacana Pemikiran Dalam Fiqih Kontemporer*, h. 58.

²⁹ Mahyudin, *Masailul Fiqhiyah*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1998), h. 272.

2. Menghasilkan uang relatif banyak;
3. Diperoleh dengan cara yang mudah;
4. Melalui suatu keahlian tertentu.

Sehingga, dari kriteria tersebut dapat diuraikan jenis-jenis usaha yang berhubungan dengan profesi seseorang. Apabila ditinjau dari bentuknya usaha profesi tersebut bisa berupa:

- a. Usaha fisik, seperti pegawai dan artis.
- b. Usaha pikiran, seperti konsultan, desainer dan dokter.
- c. Usaha kedudukan, seperti komisi dan tunjangan jabatan.
- d. Usaha modal, seperti investasi.³⁰

Sedangkan apabila ditinjau dari hasil usahanya profesi itu bisa berupa:

1. Hasil yang teratur dan pasti, baik setiap bulan, minggu atau hari; seperti upah pekerja dan gaji pegawai.
2. Hasil yang tidak tetap dan tidak dapat diperkirakan secara pasti, seperti kontraktor, pengacara, royalti pengarang, konsultan dan artis.³¹

Dari pengertian uraian diatas, dapat disimpulkan *al-maam al-mustafad* merupakan hasil yang di peroleh dari usaha seseorang dengan sendirinya. Maka terhadap harta ini terhadap kewajiban zakat apabila telah memenuhi syarat-syarat wajib zakat.

Zakat profesi adalah istilah zakat yang baru pada abad sekarang, menurut kaidah penerus zakat profesi bahwa orang yang termasuk pekerja profesi itu, seperti konsultan, pengacara, komisaris, kontraktor, investor, broker, dokter, pegawai eselon, pengarang/pencipta, artis dan sebagainya, kalau menerima gaji dan lain-lain dikenakan zakat sebesar 2,5 % tanpa menunggu *haul* (berputar selama setahun), bahkan pada sebagian kalangan malah tanpa menunggu nishab dan haul. Mereka menganalogikan dengan zakat pertanian. Zakat pertanian dikeluarkan pada saat setelah panen. Disamping mereka menganalogikan dengan akal bahwa kenapa hanya petani petani dikeluarkan zakatnya sedangkan para dokter, eksekutif, karyawan, yang gajinya hanya beberapa bulan sudah melebihi nishab, tidak diambil zakatnya.

³⁰ Muhammad, *Zakat Profesi: Wacana Pemikiran Dalam Fiqih Kontemporer*, h. 59.

³¹ Muhammad, *Zakat Profesi: Wacana Pemikiran Dalam Fiqih Kontemporer*, h. 59.

Jenis profesi masyarakat pada masa Nabi saw dan pada masa ulama dahulu masih sangat sederhana. Jadi, berbeda dengan zaman modern sekarang, yang berbagai profesi bermunculan sesuai dengan perkembangan kehidupan modern, yang kiranya tidak pernah terbayangkan oleh para ulama zaman dahulu. Profesi yang dapat mendatangkan rizki secara gampang dan melimpah dewasa ini jumlahnya relatif sangat banyak. Oleh karena itu, ada persoalan dengan maksud “relatif banyak” seperti tersebut di atas, yang harus mendapat ketegasan ukuran, mengingat akan timbul perbedaan persepsi sesuai dengan kondisi, waktu dan tempat. Menurut al-Qardhawi, seperti dikutip oleh Didin Hafiduddin yakni zakat profesi adalah zakat yang dikenakan kepada penghasilan para pekerja karena profesinya baik itu dilakukan sendirian maupun bersama dengan pihak/lembaga lain yang mana mendatangkan penghasilan (honorarium) yang memenuhi nishab. Sebagaimana diuraikan pada pembahasan sebelumnya mengenai zakat maupun juga zakat profesi, dapat disimpulkan bahwa zakat profesi adalah zakat yang dikenakan pada penghasilan karena profesinya dan dilandasi dengan jiwa yang bersih, dengan begitu zakat akan mensucikan dan menumbuhkan pahalanya.

Oleh karenanya, zakat merupakan bentuk *taqarrub* (pendekatan diri) kepada Allah SWT, yang merupakan sarana penting untuk membersihkan jiwa manusia dari sifat-sifat tercela seperti kikir, rakus dan egois. Sebagaimana zakat juga dapat memberikan solusi untuk menanggulangi masalah krisis ekonomi yang menimpa umat manusia, karena penulis berpendapat seorang petani saja diwajibkan membayar zakatnya, maka para dokter, advokat, notaris, dosen, guru, karyawan lebih utama untuk mengeluarkan zakat profesinya, karena selain kerjanya lebih ringan, gajinya dalam beberapa bulan sudah melebihi nisab.

2. Hukum Zakat dan Zakat Profesi

Zakat hukumnya fardhu ‘ain atau wajib atas setiap muslim, bagi yang memenuhi syarat yang telah disyariatkan oleh agama dalam Al-Qur’an, As-Sunnah maupun pendapat para ulama. Kewajiban yang ditetapkan berlaku untuk diri sendiri dan tidak mungkin dibebankan kepada orang lain.

Adapun dasar kewajiban zakat yang ada di dalam Al-Qur'an sebagaimana firman Allah SWT dalam Surah Al-Baqarah ayat 43, yaitu:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾

Artinya: “Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku.” (Q. S. Al-Baqarah: 43).

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ ۖ وَثُلُثَهُ ۖ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۗ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۗ عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۗ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۖ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ۖ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۗ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۖ وَقَرِءُوا اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تَقَدَّمُوا لِنَفْسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۗ وَأَسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾

Artinya: “Sesungguhnya Tuhanmu mengetahui bahwasanya kamu berdiri (sembahyang) kurang dari dua pertiga malam, atau seperdua malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersama kamu. Dan Allah menetapkan ukuran malam dan siang. Allah mengetahui bahwa kamu sekali-kali tidak dapat menentukan batas-batas waktu-waktu itu, maka Dia memberi keringanan kepadamu, karena itu bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur'an. Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah; dan orang-orang yang lain lagi berperang di jalan Allah, maka bacalah apa yang mudah (bagimu)

dari Al Qur'an dan dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berikanlah pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik. Dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh (balasan)nya di sisi Allah sebagai balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya. Dan mohonlah ampunan kepada Allah; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q. S. Al-Muzammil: 20).

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾

Artinya: “Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan keta'atan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus.” (Q. S. Al-Bayyinah: 5).

Bahkan ulama berpendapat bahwa wajib mengeluarkan zakat bagi anak kecil dan orang gila yang mempunyai harta tetapi pemberian zakatnya bisa diwakili oleh walinya. Berdasarkan firman Allah :

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾

Artinya: “Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendo'alah untuk mereka. Sesungguhnya do'a kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (Q. S. At-Taubah: 103).

Sedangkan zakat profesi sebagaimana tersebut di atas termasuk masalah *ijtihad*, dimana masih memerlukan pengkajian dengan seksama menurut pandangan hukum syari'ah dengan memperhatikan hikmah zakat

dan dalil-dalil syar'i yang terkait dengannya. Menurut Masfuk Zuhdi, semua macam penghasilan tersebut terkena wajib zakat.³² Hal itu berdasarkan firman Allah SWT, yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا
أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ
بِعَاقِلِينَ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) 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 lalu kamu menafkahkan daripadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.” (Q. S. Al-Baqarah: 267).

Kata *mâ* adalah termasuk kata yang mengandung pengertian umum, yang artinya “apa saja”. Jadi *mâ kasabtum* artinya “sebagian dari hasil (apa saja) yang kamu usahakan yang baik-baik.” Maka jelaslah, bahwa semua macam penghasilan (gaji, honorarium, dan lain-lainnya) terkena wajib zakat berdasarkan ketentuan Surat Al-Baqarah ayat 267 tersebut yang mengandung pengertian umum.³³

Imam al-*bar* mengatakan dalam menafsirkan dalam menafsirkan ayat ini (al-Baqarah: 267) bahwa maksud ayat itu adalah: “Zakatlah sebagian yang baik yang kalian peroleh dengan usaha kalian, baik melalui perdagangan atau pertukangan, yang berupa emas dan perak.”³⁴ Sedangkan menurut Imam al-R *zi*, ayat itu menunjukkan bahwa zakat wajib atas semua kekayaan yang diperoleh dari usaha, termasuk kedalamnya perdagangan,

³² Masfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah*, (Jakarta: Haji Masagung, 1991), h. 214.

³³ Masfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah*, h. 215.

³⁴ Yusuf al-Qardawi, *Fiqh al-Zakat I*, h. 300.

emas, perak dan tembaga, oleh karena semuanya ini digolongkan hasil usaha.³⁵

Menurut Ibn ‘Ar bi, firman Allah: “pungutlah zakat kekayaan mereka”, berlaku menyeluruh atas semua kekayaan, dari berbagai jenis nama dan tujuannya, orang yang ingin mengecualikan salah satu jenis, haruslah mampu mengemukakan satu landasan.

Apabila asas keadilan dan nilai sosial lebih dikedepankan untuk membayar zakat yang dijadikan pertimbangan, dan pemahaman terhadap pengertian umum dari surat al-Baqarah ayat 267 tersebut secara kontekstual, maka semua jenis harta kekayaan yang diperoleh melalui berbagai kegiatan dan usaha yang legal dihasilkan manusia, tidaklah terasa berat mengeluarkan zakatnya, setelah mencapai nisab dan haul.³⁶

3. Tujuan Zakat

Yusuf al-Qardhawi (Abdurrachman 2001: 74) membagi 3 (tiga) tujuan dari zakat itu sendiri, yaitu tujuan dari pihak yang memberi zakat (*muzakki*) antara lain: untuk menyucikan dari sifat bakhil, rakus egoistis dan sebagainya; melatih jiwa untuk bersikap terpuji seperti bersyukur atas nikmat Allah; mengobati batin dari sikap berlebihan mencintai harta sehingga dapat diperbudak oleh harta itu sendiri; menumbuhkan sikap kasih saying kepada sesama; membersihkan nilai harta itu sendiri dari unsur noda dan cacat; dan melatih diri agar menjadi pemurah dan berakhlak baik serta menumbuhkembangkan harta itu sehingga sehingga member keberkahan bagi pemiliknya

Sedangkan bagi penerima (*mustahiq*) antara lain: memenuhi kebutuhan hidup, terutama kebutuhan primer sehari-hari; menyucikan hati mereka dari rasa dengki dan kebencian yang sering menyelimuti hati mereka melihat orang kaya yang bakhil; akan muncul dalam jiwa mereka rasa simpatik, hormat, serta rasa tanggung jawab untuk ikut mengamankan dan mendoakan keselamatan harta orang-orang kaya yang pemurah.

Lebih luas lagi Wahbah (Abdurrachman 2001: 76) menguraikan tujuan zakat bagi kepentingan masyarakat, sebagai berikut:

³⁵ Yusuf al-Qardawi, *Fiqh al-Zakat I*, h. 300.

³⁶ Yusuf al-Qardawi, *Fiqh al-Zakat I*, h. 301.

1. Menggalang jiwa dan semangat saling menunjang dan solidaritas sosial dikalangan masyarakat islam.
2. Merapatkan dan mendekatkan jarak dan kesenjangan sosial ekonomi dalam masyarakat.
3. Menanggulangi pembiayaan yang mungkin timbul akibat berbagai bencana seperti bencana alam dan sebagainya
4. Menutupi biaya-biaya yang timbul akibat terjadinya konflik, persengketaan dan berbagai bentuk kekacauan dalam masyarakat.
5. Menyediakan suatu dana taktis dan khusus untuk penanggulangan biaya hidup bagi para gelandangan, pengangguran dan para tuna sosial lainnya.

4. Hikmah Zakat

Kewajiban berzakat bagi umat islam memiliki beberapa hikmah seperti yang tertulis dalam buku *Panduan Zakat Pintar*:

1. Sebagai perwujudan iman kepada Allah ﷻ mensyukuri nikmat-Nya, menumbuhkan akhlak mulia dengan memiliki rasa kemanusiaan yang tinggi, menghilangkan sifat kikir dan rakus, menumbuhkan ketenangan hidup sekaligus mengembangkan harta yang dimiliki
2. Menolong, membantu dan membina kaum dhu'afa (orang yang lemah secara ekonomi) maupun mustahiq lainnya kearah kehidupan yang lebih baik dan lebih sejahtera, sehingga mereka dapat memenuhi kebutuhan hidupnya dengan layak dan dapat beribadah kepada Allah.
3. Sebagai sumber dana bagi pembangunan sarana maupun prasarana yang dibutuhkan oleh umat islam.
4. Untuk mewujudkan keseimbangan dalam kepemilikan dan distribusi harta, sehingga diharapkan akan lahir masyarakat makmur dan saling mencintai.
5. Menyebarkan dan memasyarakatkan etika bisnis yang baik dan benar.
6. Menghilangkan kebencian, iri dan dengki dari orang – orang sekitarnya kepada hidup berkecukupan sementara mereka tidak

memiliki apa – apa dan tidak ada bantuan dari orang kaya kepadanya.

7. Dapat menyucikan diri dari dosa, memurnikan jiwa, menumbuhkan akhlak mulia, murah hati, peka terhadap rasa kemanusiaan dan mengikis sifat bakhil atau kikir serta serakah.
8. Menjadi unsur penting dalam mewujudkan keseimbangan dalam distribusi harta dan keseimbangan tanggung jawab individu dalam masyarakat.
9. Sebagai perwujudan solidaritas sosial, rasa kemanusiaan, pembuktian persaudaraan islam, pengikat persatuan umat dan bangsa, sebagai pengikat batin antara golongan kaya dan miskin dan sebagai penimbun jurang pemisah antara golongan yang kuat dan lemah.
10. Mewujudkan tatanan masyarakat yang sejahtera, dimana hubungan seseorang dengan yang lainnya menjadi rukun dan harmonis yang pada akhirnya dapat menciptakan situasi yang aman dan tentram lahir batin.
11. Menunjang terwujudnya sistem kemasyarakatan islam yang berdiri atas prinsip-prinsip: *umatan wahidan* (umat yang bersatu), *musâwah* (umat yang memiliki persamaan derajat dan kewajiban), *ukhuwah islamiyah* (persaudaraan islam) dan *takâful ijtima'i* (sama–sama bertanggung jawab).

5. Orang Yang Berhak Menerima Zakat

Dalam Al-Quran, Allah ﷻ telah menjelaskan didalam Surah At-Taubah ayat 60 mengenai orang-orang yang berhak menerima zakat (*mustahiq*) yang dibagi menjadi 8 (delapan) golongan.

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاتِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَامِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ قَرِيضَةً

مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

Artinya: “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 yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (Q.S. At-Taubah: 60).

Menurut madzhab Imam Syafi'i (Rasjid, 1994: 213) telah menjelaskan kriteria-kriteria orang yang berhak menerima zakat yaitu :

- 1) Fakir ialah orang yang tidak mempunyai harta atau usaha, atau mempunyai atau usaha yang kurang dari seperdua kecukupannya, dan tidak ada orang yang berkewajiban member belanjanya.
- 2) Miskin ialah orang yang mempunyai harta atau usaha sebanyak seperdua kecukupannya atau lebih, tetapi tidak sampai mencukupinya
- 3) Amil ialah semua orang yang bekerja mengurus zakat, sedangkan dia tidak mendapat upah selain zakat itu.
- 4) Muallaf dibagi menjadi empat macam yaitu
 - a. Orang yang baru masuk islam, sedangkan imannya belum teguh
 - b. Orang islam yang berpengaruh dalam kaumnya, dan kita berpengharapan kalau dia diberi zakat, maka orang lain dari kaumnya akan masuk islam
 - c. Orang islam yang berpengaruh terhadap kafir. Kalau dia diberi zakat, kita akan terpelihara dari kejahatan kafir yang dibawah pengaruhnya.
 - d. Orang yang menolak kejahatan orang yang anti zakat.
- 5) Riqab atau Hamba Sahaya ialah hamba yang dijanjikan tuannya bahwa dia boleh menebus dirinya. Maka hamba itu diberi zakat untuk sekedar penebus dirinya. Mengingat golongan ini sekarang tidak ada tetapi mayoritas ulama fikih berpendapat bahwa golongan ini masih ada yaitu para tentara muslim yang menjadi tawanan.
- 6) Ghorim atau orang yang berutang dibagi menjadi 3 (tiga) macam, yaitu:

- a. Orang yang berutang karena mendamaikan dua orang yang sedang berselisih.
 - b. Orang yang berutang untuk kepentingan dirinya sendiri pada keperluan yang mubah atau yang tidak mubah tetapi dia sudah tobat.
 - c. Orang yang berutang karena menjamin utang orang lain, sedangkan dia dan orang yang dijaminnya itu tidak dapat membayar utang.
- 7) Fisabilillah ialah balatentara yang membantu dengan kehendak sendiri sedangkan dia tidak mendapat gaji yang tertentu dan tidak pula mendapat bagian dari harta yang disediakan untuk keperluan perang dalam kesatuan balatentara.
 - 8) Musafir ialah orang yang mengadakan perjalanan dari negeri zakat atau melalui negeri zakat. Dalam perjalanannya itu dia diberi zakat untuk sekedar ongkos sampai pada yang dimaksudnya atau sampai pada hartanya dengan syarat bahwa ia memang membutuhkan bantuan. Perjalanannya pun bukan tujuan maksiat (terlarang), tetapi dengan tujuan yang sah seperti berdagang dan sebagainya.

Kemudian firman Allah SWT dalam Surah Al-An'aam ayat 141, yaitu:

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَرَهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُؤًا مِنْ تَمْرٍ إِذَا أَثْمَرَ وَعَانِئُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِمْ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾

Artinya: “Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebum yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah

tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.” (Q. S. Al-An’aaam: 141).

6. Orang Yang Tidak Berhak Menerima Zakat

- 1) Orang yang kaya dengan harta atau kaya dengan usaha dan penghasilan. Rasulullah .. ﷺ bersabda
“Tidak halal bagi orang kaya dan orang yang mempunyai kekuatan tenaga mengambil sedekah (zakat)”. (Riwayat lima orang ahli hadis, selain Nasai dan Ibnu Majah).
- 2) Hamba sahaya, karena ia masih mendapat nafkah atau tanggungan dari tuannya.
- 3) Ahlul Bait (Keturunan Rasulullah). Rasulullah ﷺ bersabda
“Sesungguhnya tidak halal bagi kami (ahlul bait) mengambil sedekah (zakat)”. (H. R. Muslim).
- 4) Orang yang dalam tanggungan yang berzakat. Maksudnya muzakki tidak boleh memberi zakat kepada orang yang dalam tanggunannya, apabila pemberian tersebut didasarkan pada kuota fakir atau miskin, karena mendapat nafkah yang mencukupinya.
- 5) Kafir, orang yang bukan islam. Rasulullah ... ﷺ bersabda,
“Zakat itu diambil dari orang kaya, dan diberikan kepada orang fakir diantara mereka (umat islam)”. (H. R. Jama’ah ahli hadist).

7. Pandangan Tiga Mazhab

Pandangan mazhab empat tidak sependapat tentang wajibnya zakat penghasilan, sebagaimana berikut ini:

- a. Imam Sy fi’i mengatakan harta penghasilan itu tidak wajib zakat meskipun ia memiliki harta yang sejenis yang sudah cukup nisab. Tetapi ia mengecualikan anak-anak binatang piaraan, di mana anak-anak binatang itu tidak dikeluarkan zakatnya bersamaan dengan zakat induknya yang sudah mencapai nisab, dan bila belum mencapai nisab maka tidak wajib zakatnya.³⁷

³⁷ Ibn Hazm, *al-M hall* , Jilid 4, (Beirut: D r al-Kutub al-Um yah, tt.), h. 196.

Dalam kitab al- mm, al-Sy fi'i mengatakan apabila seseorang menyewakan rumahnya kepada orang lain dengan harga 100 dinar selama 4 tahun dengan syarat pembayarannya sampai waktu tertentu, maka apabila ia telah mencapai setahun, ia harus mengeluarkan zakatnya 25 dinar pada satu tahun pertama, dan membayar zakat untuk 50 dinar pada tahun kedua, dengan memperhitungkan uang 25 dinar yang telah dikeluarkan zakatnya pada tahun pertama dan seterusnya, sampai ia mengeluarkan zakatnya dari seratus dinar dengan memperhitungkan zakat yang telah dikeluarkan baik sedikit atau banyak.

- b. Imam M liki berpendapat bahwa harta penghasilan tidak dikeluarkan zakatnya kecuali sampai penuh waktu setahun, baik harta tersebut sejenis dengan harta yang ia miliki atau tidak, kecuali jenis binatang piaraan. Karena orang yang memperoleh penghasilan berupa binatang piaraan bukan anaknya dan ia memiliki binatang piaraan yang sejenis dan sudah mencapai nisab, maka ia harus mengeluarkan zakat dari keseluruhan binatang itu apabila sudah genap satu tahun. Dan apabila kurang dari satu nisab, maka tidak wajib zakat. Secara garis besar, ada sebuah kasus tentang seseorang yang memiliki 5 dinar hasil dari sebuah transaksi, ataupun dari cara lain, yang kemudian ia investasikan dalam perdagangan, maka begitu jumlahnya meningkat pada jumlah yang harus dibayarkan zakat dan satu tahun telah berlalu sejak transaksi pertama, Imam M lik berkata, ia harus membayar zakat meskipun jumlah yang harus dizakatkan itu tercapai satu hari sebelum ataupun sesudah satu tahun. Karena itu, tidak ada zakat yang harus dibayarkan sejak hari zakat diambil (oleh pemerintah) sampai dengan waktu satu tahun telah melewatinya.

Imam M lik berkata tentang kasus yang sama dari seorang yang memiliki 10 dinar yang ia investasikan dalam perdagangan, yang mencapai 20 sebelum satu tahun melewatinya, ia langsung membayar zakat dan tidak menunggu sampai satu tahun telah melewatinya, (dihitung) sejak hari uang tersebut mencapai jumlah yang harus dibayarkan zakatnya. Ini karena satu tahun telah

melewati jumlah dinar yang pertama (modal) dan sekarang ia sudah memiliki 20 dinar. Setelah itu, tidak ada zakat yang harus dibayarkan dari hari zakat dibayar sampai satu tahun yang lain telah melewatinya.

- c. Adapun Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa harta penghasilan itu dikeluarkan zakatnya bila mencapai masa setahun penuh pada pemiliknya, kecuali jika pemiliknya mempunyai harta sejenis yang harus dikeluarkan zakatnya yang untuk zakat harta penghasilan itu dikeluarkan pada permulaan tahun dengan syarat sudah mencapai nisab. Dengan demikian bila ia memperoleh penghasilan sedikit ataupun banyak, meski satu jam menjelang waktu setahun dari harta yang sejenis tiba, ia wajib mengeluarkan zakat penghasilannya itu bersamaan dengan pokok harta yang sejenis tersebut, meskipun berupa emas, perak, binatang piaraan atau yang lainnya.

Dari ketiga pendapat imam mazhab terhadap harta penghasilan satu sama lain berbeda. Imam Syafi'i mensyaratkan adanya satu nisab dan mencapai waktu setahun untuk mengeluarkan zakat harta penghasilan, demikian pula Imam Malik tidak mewajibkan mengeluarkan zakat harta penghasilan kecuali setelah mencapai masa setahun dengan syarat mencapai nisab. Adapun Imam Abu Hanifah mempersyaratkan setahun penuh pemilikan harta penghasilan, kecuali apabila harta tersebut sudah ada satu nisab, maka zakat harta penghasilan itu harus dikeluarkan walaupun belum ada satu tahun, jadi dikeluarkan pada permulaan tahun. Sedangkan dalam literatur tidak ditemukan pendapat Imam Hanbali tentang masalah zakat profesi.

Perbedaan pendapat di antara tiga imam mazhab batas zakat harta penghasilan ini sempat mengundang kritik tajam dari Ibn Hazm yang menilai pendapat-pendapat di atas itu salah. Ia mengatakan bahwa salah satu bukti pendapat-pendapat itu salah cukup dengan melihat kekisruhan semua pendapat itu, semuanya hanya dugaan-dugaan belaka dan merupakan bagian-bagian yang saling bertentangan yang tidak ada landasan salah satupun dari semuanya. Baik dari al-Qur'an atau Hadis sahih ataupun dari riwayat yang bercatat sekalipun, tidak perlu dari ijma' dan qiyas, dan tidak

pula dari pemikiran dan pendapat yang dapat diterima. Apabila melihat pendapat-pendapat di atas, maka harta penghasilan yang dicontohkan oleh ketiga Imam Mazhab tersebut belum menyentuh penghasilan yang diperoleh dari jual jasa seperti dokter, insiyur, advokat dan lain-lain, yang termasuk kategori profesi.

Yusuf al-Qardawi mempertanyakan apakah berlaku pula ketentuan setahun penuh bagi zakat “harta penghasilan” buat yang berkembang bukan dari kenyataan lain, tetapi karena penyebab bebas seperti upah kerja, hasil profesi, investasi modal, pemberian dan sebagainya.⁹⁸ Karena belum tersentuhnya harta penghasilan yang diperoleh dari jasa seperti penghasilan pegawai, karyawan dan ahli profesi oleh imam-imam, maka ulama-ulama generasi penerus sesudahnya yang tidak berani ijtihad, tetap mengatakan bahwa zakat profesi hukumnya tidak wajib karena tidak ditentukan oleh imam-imam mereka. Adapun ulama-ulama kontemporer sebagaimana yang akan dibahas, mereka setelah berdiskusi dan menseminarkan zakat profesi, menetapkan wajibnya zakat profesi.

Perbedaan di kalangan mereka adalah masalah besarnya zakat profesi akibat perbedaan kepada zakat apakah zakat profesi diqiyaskan. Demikian pula perbedaan yang menyangkut waktu mengeluarkan zakatnya, apakah harus menunggu satu tahun atau tidak. Akibat persepsi dari dua golongan ulama-ulama fiqh itulah maka zakat profesi belum diterima secara muttafaq’alaih. Itulah kenyataannya, karena zakat profesi adalah masalah ijtihadiyah yang pasti menimbulkan perbedaan pendapat.

C. Kesimpulan

Zakat merupakan kewajiban keagamaan yang masuk dalam rukun Islam. Ia harus ditunaikan oleh mereka yang sudah memenuhi ketentuan. Secara konvensional, orang yang kena wajib zakat adalah orang yang sudah memiliki harta atau kekayaan dalam jumlah tertentu. Atau bisa juga, orang yang memperoleh penghasilan melampaui jumlah tertentu. Zakat profesi dalam perspektif hukum Islam memberi penegasan bahwa wajibnya zakat profesi didasarkan pada Surat Al-Baqarah ayat 267 yang bersifat umum, hadits-hadits yang bersifat umum dan analisis- analisis para ahli hukum Islam (fuqaha) baik klasik atau kontemporer. Keumumannya tersebut

berimplikasi menyangkut materi hasil usaha, apakah yang diperoleh dari perdagangan, investasi modal, honorarium, gaji, dan sebagainya atau bahkan keumumannya dari segi waktu yang tidak membatasi harus sudah satu tahun pemilikan harta.

Zakat profesi hukumnya wajib, sama dengan zakat usaha dan penghasilan lainnya seperti pertanian, peternakan dan perdagangan. Batas nisab harta kekayaan yang diperoleh dari usaha profesi dapat disamakan nisabnya dengan zakat hasil tanaman yaitu 5 wasaq (sekitar 750 kg beras), dengan kewajiban zakat 5 % atau 10 %, dan dibayarkan ketika mendapatkan perolehan imbalan atau upah dari profesi tersebut. Bagi profesi-profesi seperti dokter di rumah sakit, guru atau dosen yang hanya menerima gaji tetap dari instansi pemerintah tempat bekerjanya, disamakan nisabnya dengan nisab emas dan perak, yakni 93,6 gram, dengan kewajiban zakat 2,5 persen, yang dikeluarkan setiap satu tahun, dan setelah dikeluarkan biaya kebutuhan pokok.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Ghofur Anshori, *Hukum dan Pemberdayaan Zakat*, (Jakarta: Pilar Media, 2006).
- Abdurrahman Qadir, *Zakat Dalam Dimensi Mahdhah dan Sosial*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998).
- Abdul Al-Hamid Mahmud Al-Baiy, *Ekonomi Zakat: Sebuah Kajian Moneter dan Keuangan Syariah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006).
- Ab al-F dhil J mal al-D n Muhammad ibn Mukrim Ibn Mundzir, *Lis n al-Ar b*, Jilid I, (Beirut: D r Sh dar, tt.).
- Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002).
- Fahrudin HS, *Enslikopedia al-Qur'an*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1992).
- Fathurrrahman Djamil, "Pendekatan Maqashid Al-Syari'ah Terhadap Pendayagunaan Zakat," dalam Masdar F, Mas'udi, et al, *Reinterpretasi Pendayagunaan ZIS*, (Jakarta: Piramedia, 2004), h. 1.
- Ibr him Anis dkk., *Mu'j m al-W si I*, (Mesir: D r al-Ma' rif, 1972), h. 396.
- Imam Taqiyudd n Ab Bakar al-Husaini, *Kif yatul Akhy r*, Juz I, (Semarang: Usaha Keluarga, tt.).
- Ibn Hazm, *al-M hall* , Jilid 4, (Beirut: D r al-Kutub al-Um yah, tt.).
- Kutbuddin Aibak, *Kajian Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Teras, 2009).
- M. A. Mannan, *Islamic Economic Theory And Practice*, Penterjemah: Potan Harahap, *Ekonomi Islam: Teori dan Praktek Dasar-Dasar Ekonomi Islam*, (Jakarta: Penerbit Dana Bakti Wakaf, 1993).

- Mahyudin, *Masailul Fiqhiyah*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1998).
- Masfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah*, (Jakarta: Haji Masagung, 1991).
- Muhammad, *Zakat Profesi: Wacana Pemikiran Dalam Fiqih Kontemporer*, (Jakarta: Salemba Diniyah, 2002), h. 10.
- Nukthoh Arfawie Kurde, *Memungut Zakat dan Infaq Profesi Oleh Pemerintah Daerah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2005).
- Sayyid al-Sabiq dalam *Fiqh al-Sunnah*, Volume I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995).
- Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, Diterjemahkan oleh: Mahyuddin Syaf, *Fiqh Sunnah Jilid 3*, Cetakan 3, (Bandung: Al-Ma'arif, 1990).
- Sa'ad Abdul Wahid, *Tafsir al-Hidayah (Ayat-Ayat Syari'ah)*, Jilid I, (Yogyakarta: PT. Utama Divisi Grafika, 2005), h. 70.
- Syaikh Mahmud Syaltut, *Aqidah dan Syariah Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1996).
- Wahbah Al-Zuhailly, *Al-Fiqh Al-Islam Adilaturuh*, Terjemahan Agus Effendi, et al., *Zakat Kajian Berbagai Mazhab*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2008), h. 83.
- Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status dan Filsafat Zakat Berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis*, Diterjemahkan oleh: Salman Harun, dkk. (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2011).
- _____, *Fiqh al-Zakat I*, Terjemahan, Salman Harun dkk, *Hukum Zakat*, (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1999), h. 490

Ayat-Ayat Zakat

Suarni

A. Pendahuluan

Islam merupakan agama yang penuh tunduk, patuh, taat dan berserah diri kepada Allah SWT. Nama Islam adalah pilihan Allah sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Qur'an yaitu

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا

جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٠٨﴾

Artinya: Sesungguhnya Agama disisi Allah adalah Islam. Tidaklah berselisih orang-orang yang telah diberi Al-kitab, kecuali setelah mereka memperoleh ilmu karena kedengkian diantara mereka. Barang siapa ingkar terhadap ayat-ayat Allah, maka sungguh Allah sangat cepat perhitungannya.

Kehadiran agama Islam yang dibawakan Nabi Muhammad SAW dapat menjamin terwujudnya kehidupan manusia yang sejahtera lahir dan batin. Didalamnya terdapat berbagai petunjuk tentang bagaimana seharusnya manusia menyikapi hidup dan kehidupan secara lebih bermakna. Al-Qur'an merupakan sumber utama dalam mewujudkan kehidupan yang sejahtera dan lebih bermakna. Sebagai sumber utama ajaran Islam, Al-Qur'an memuat berbagai macam petunjuk, termasuk diantaranya petunjuk untuk kemaslahatan dan kebahagiaan umat manusia.

Zakat merupakan salah satu solusi dalam mewujudkan kesejahteraan, menciptakan keselamatan dan ketentraman umat. Ia juga merupakan kewajiban yang harus dijalankan oleh umat manusia. Kewajiban menunaikan zakat sama pentingnya dengan menunaikan shalat dalam ajaran Islam.

Menunaikan zakat dan menunaikan shalat adalah suatu perintah yang memiliki posisi yang sama penting. Dalam Al-Qur'an, Allah SWT menyebutkan lafaz zakat hampir selalu berbaringan dengan lafaz Shalat. Hal tersebut mencerminkan bahwa ibadah shalat sebagai lambang ibadah

murni kepada Allah sementara ibadah zakat juga merupakan ibadah kepada Allah melalui tangan manusia sebagai makhluk sosial untuk membangun kesejahteraan ummat pada umumnya dan bagi kaum dhuafa pada khususnya.

Berdasarkan penjelasan tentang zakat tersebut diatas, makalah ini akan menjelaskan tentang beberapa ayat yang berkenaan dengan zakat. Mulai dari perintah menunaikan zakat sampai munculnya istilah zakat profesi.

B. Ayat-ayat tentang perintah menunaikan Zakat

a. (QS: Al-Baqarah (2) ayat 110)

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Artinya: Dan laksanakanlah shalat dan tunaikanlah zakat dan segala kebaikan yang kamu kerjakan untuk dirimu, kamu akan mendapatkannya (pahala) disisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.¹

Kata Kunci: Shalat, Zakat dan Kebaikan.

b. Arti mufradat (kosata kata)

menurut bahasa adalah berdoa, sedangkan menurut istilah syara' adalah sekumpulan ucapan dan perbuatan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Shalat merupakan kegiatan yang menghubungkan antara hamba dengan penciptanya, serta merupaka sebagai manifestasi penghambaan dan kebutuhan diri kepada Allah SWT.² Shalat dapat menjadi media permohonan pertolongan dalam menyingkirkan segala bentuk kesulitan yang ditemui manusia dalam perjalanan hidup.

¹Departemen Agama, *Al-Qur'an dan terjemahan*. (Jakarta: CV Karya Insan Indonesia, 204) h. 21.

² Abdul Aziz Muhammad Azzam dkk, *Fiqh Ibadah, Thaharah, Shalat, Zakat, Puasa dan Haji*, Terj. Kamran As'at Irsyady dkk (Jakarta: Amzah, 2013) h. 145

adalah mengeluarkan zakat bagi orang mukmin, agar terhindar dari sifat bakhil, sebab rezeki yang kalian dapatkan ada bagian untuk orang miskin didalamnya serta agar hartamu menjadi bermanfaat.³

Zakat ditinjau dari segi bahasa merupakan kata dasar (masdar) dari kata zaka () yang berarti berkah, tumbuh, bersih dan baik.⁴ Sesuatu itu zaka, berarti tumbuh dan berkembang, dan seorang itu zaka berarti orang itu baik.⁵ Selain itu zakat dapat diartikan dengan mensucikan, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah surat Asy-Syams ayat 9

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا ۝٩

Artinya: Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu.

Zakat juga dapat diartikan dengan memuji,⁶ sebagaimana disebutkan dalam firman Allah dalam surat An-Najm ayat 32.

فَلَا تُزَكُّوْا اَنْفُسَكُمْ ۝٣٢

Artinya: maka janganlah kamu mengatakan dirimu suci.

c. Arti Mujmal (syarah ayat)

Ayat tersebut turun berkaitan dengan ketidaksopanan kaum Yahudi terhadap Nabi dan rencana jahat mereka untuk membawa kaum muslimin kembali kepada kekafiran. Dalam ayat tersebut, Allah menyeru kepada kaum muslimin untuk menempuh jalan yang telah dipilih Allah yaitu dengan beribadah kepada Allah dan melakukan kebaikan yang dapat memperoleh pahala disisi Allah.⁷ Dalam pandangan Quraish Shihab, ayat tersebut turun untuk meredam keinginan membalas serta menenangkan hati kaum muslimin, Allah menyeru mereka untuk melaksanakan shalat secara

³ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar, Juz I*, (Singapura: Pustaka Nasional PTELTD, 1990) h. 254-256.

⁴ Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2010), h.. 37.

⁵ Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat ; studi komparatif mengenai status dan filsafat zakat berdasarkan Qur'an dan Hadits* (Jakarta: PT Mitra Kerjaya, 2011) h. 34.

⁶ Abdul Aziz Muhammad Azzam dkk, *Fiqh Ibadah, Thaharah, Shalat, Zakat, Puasa dan Haji*, Terj. Kamran As'at Irsyady dkk.... h. 343.

⁷ Sayyid Qutb, *Tafsir Fi zhalalil Qur'an*, Jilid I, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000) h. 122-125.

baik dan berkesinambungan menunaikan zakat dengan sempurna kadar dan cara pemberiannya serta tanpa menunda-nunda.⁸

Merujuk kepada ayat tersebut jelas bahwa menunaikan shalat dan menunaikan zakat adalah perintah Allah SWT yang disebutkan secara berbarengan dalam Al-Qur'an. Sebagaimana dijelaskan dalam kitab Fiqh oleh Yusuf Qardhawi bahwa dalam Al-Qur'an istilah zakat disebutkan dengan istilah yang berbeda⁹ dan tidak kurang dari 82 kali. Secara ma'rifah disebutkan 30 kali, 28 ayat dari jumlah tersebut bergandengan dengan kewajiban menunaikan shalat.¹⁰ Kondisi tersebut menegaskan bahwa kedudukan zakat dalam Islam sangat penting.

Kewajiban tersebut memiliki peranan yang sama penting dalam beribadah kepada Allah SWT. Hubungan hamba dengan sang Khalik dapat dilambangkan dengan menunaikan shalat. Sementara, zakat melambangkan adanya hubungan harmonis antara sesama umat. Karenanya, kewajiban menunaikan zakat dan kewajiban menunaikan shalat selalu disebutkan secara berdampingan.

C. Ayat tentang zakat hasil pertanian

a. QS: Al-An'am (6): 141

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَّعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ وَیَوْمَ حَصَادِهِ ۖ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾

Artinya: Dan Dialah yang menjadikan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, Zaitun dan Delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah buahnya apabila ia

⁸ Qurais Shihab, Tafsir Al-Misbah, Vol I, (Jakarta: Lintera Hati, 2002) h. 294-295.

⁹ Dalam kajian para ulama ada lima nama bagi terma zakat yaitu zakat, sadaqah, nafakah, haq, dan 'Afuw . Lihat. Muhammad Hasbi Ash-Shidiqi, *Pedoman Zakat*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2005) h. 6-7.

¹⁰ Yusuf Qardhawi, *Fiqh Zakat*, Juz II, (Beirut: Muassasah Risalah, 1991) h. 44.

berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu memetik hasilnya. Tapi janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.

Kata Kuncinya: Shalat, Zakat, kebesaran dan kemahakuasaan Allah.

b. Makna Mufradat (kosakata)

kata ini merupakan isim maf'ul dari 'asyara yang berarti membangun dan mendirikan, seperti yang terdapat dalam ungkapan 'arasya ahadun baitan (seseorang membangun rumah). Karena sighat kata ma'russyat itu isim maf'ul, maka kata tersebut dapat diartikan kepada yang dibangun atau yang didirikan. Berdasarkan arti tersebut maka ma'russyat dalam ayat ini diartikan kepada berjunjung.

kata haqq dalam ayat ini berarti zakat, jadi *وءاتوا حقه* berarti berikanlah zakat.¹¹

c. Arti Mujmal (syarah ayat)

Dalam ayat tersebut menjelaskan tentang kemahabesaran dan kemahakuasaan Allah SWT yang telah menciptakan berbagai macam tumbuh-tumbuhan dan pemohonan yang menghasilkan buah-buahan dan biji-bijian. Tumbuh-tumbuhan yang beragam bentuk dan jenisnya ada yang berjunjung dan ada juga yang tidak berjunjung. Demikian pula buah-buahan yang banyak ragam dan rasanya. Kesemuanya itu adalah sebagai tanda kemahakuasaan Allah dan harus di syukuri oleh umat.

Dalam ayat tersebut Allah memerintahkan kepada manusia untuk menikmati tumbuh-tumbuhan dan buah-buahan. Akan tetapi, Melalui penggalan ayat tersebut mengandung perintah untuk mengeluarkan zakatnya bila sudah sampai waktunya,¹² Namun Sayyid Quth menjelaskan bahwa perintah memberikan hak tanaman pada saat memetik hasilnya dalam ayat tersebut tidak harus diartikan sebagai zakat tetapi dapat juga diartikan sebagai sadaqah jika diberikan tanpa batas.¹³

¹¹ Kadar M.Yusuf, *Tafsir Ayat Ahkam: Tafsir Tematik ayat-ayat hukum*, (Jakarta: Amzah 2015) h. 86

¹² Imam Ibnu Katsir, *Tafsir Al-'Adhim*, Juz I, (Beirut: Dar Fikr, Tt) h. 168-169.

¹³ Sayyid Quth, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an*, (Kairo: Darusy Syuruq, 1982) h.

Syarat-syarat harta kekayaan yang dikenai zakat diantaranya adalah hak milik sempurna sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an amwalihim (harta milik mereka), produktif dan berkembang, mencapai nisab, kelebihan dari kebutuhan pokok, dan telah berlalu waktu satu tahun hijriyah.¹⁴ dan Allah melarang manusia untuk berlebih-lebihan dalam memakan dan memberikannya. Perintah yang terkandung dalam ayat tersebut merupakan perintah wajib untuk menunaikan zakat pertanian dengan ukuran 10% atau 5%.¹⁵

Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan jenis tumbuh-tumbuhan dan jenis buah-buahan. Ibnu Umar dan segolongan Ulama Salaf menentukan wajib mengeluarkan zakat pertanian terhadap empat jenis makanan yaitu dua jenis dari biji-bijian yaitu gandum (hintah) dan sejenis gandum lain (syair) dan dua jenis buah-buahan yaitu kurma dan anggur. Menurut Malik dan Syafi'i yang wajib dikeluarkan zakat adalah seluruh makanan yang dapat disimpan.¹⁶ Imam Ahmad menanbahkan dengan syarat kering, tetap dan ditimbang. Imam Ahmad tidak mempersyarat tanamannya itu adanya unsur "ditanam dengan sengaja", akan tetapi berdasarkan sabda Rasulullah SAW tanaman yang diairi dengan air hujan zakatnya 10%. Demikian juga dengan Abu Hanifah, mengatakan semua hasil tanaman wajib mengeluarkan zakatnya 10% atau 5%.¹⁷

¹⁴ Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: RM Books, 2007) h. 58-60.

¹⁵ Ibnu Katsir, Imaduddin Al-Fida Ismail, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*, Jilid II, (Bandung: Syirkah Nur Asiah, t,th) h.181-182.

¹⁶ Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa zakat wajib atas segala makanan yang dimakan dan disimpan, biji-bijian dan buah-buahan kering seperti gandum, bijinya jagung, padi, dan sejenisnya. Yang dimaksud dengan makanan adalah sesuatu yang dijadikan makanan pokok oleh manusia pada saat normal bukan dalam masa luar biasa. Oleh karena itu, menurut mazhab Maliki dan Syafi'i pala, padam, kemiri, kenari, dan sejenisnya tidak wajib zakat, sekalipun dapat disimpan. Demikian pula terhadap buah jambu, delima, buah pir, buah kayu dan prem dan sejenisnya tidak wajib zakat, karena tidak kering dan disimpan. Lihat. Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat : Studi Komparatif Mengenai status dan Filsafat Zakat berdasarkan Qura'an dan Hadits*. Terj. Salman Harun dkk.... h. 332-332.

¹⁷ Sebagai landasan yang pakai oleh Abu Hanifah adalah Prinsip umum firman Allah dalam surat Al-Baqarah, yang artinya dan tanaman-tanaman yang kami keluarkan untuk kalian tanpa memperbedakan apa dan dimana dikeluarkan, dan firman Allah yang artinya bayarlah haknya waktu memanennya, Yang artinya, yang diairi dari air hujan zakatnya sepersepuluh, sedangkan yang disirami zakatnya seperduapuluh, tanpa

D. Ayat tentang pendistribusian zakat

a. (QS: At-Taubah (9): ayat 60.

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ
وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

Artinya: *Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (muallaf) untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.*

Kata Kunci: Shadaqah, Faqir, masakin, dan Sabilillah

b. Makna Mufradat (kosa Kata)

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ ﴾ merupakan pembatasan yang hakiki dalam ayat tersebut,. kata

﴿ الصَّدَقَتُ ﴾ mencakup zakat wajib sebagaimana firman Allah dalam At-

Taubah ayat 103

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

Artinya: *Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka dan mendoakan untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu menjadi ketentraman jiwa bagi meeka dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*

membedakan tanaman yang berbuah tetap dengan yang bukan, yang dimakan atau tidak dimakan, dan antara yang merupakan makanan pokok atau bukan. Lihat. Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat : Studi Komparatif Mengenai status dan Filsafat Zakat berdasarkan Qura'an dan Hadits.* h. 336-337.

Para ulama berbeda pendapat dalam hal sedekah sunat, maka sebagian mereka ada yang berpendapat dengan memasukkannya dalam lafaz ayat tersebut. sebagian mereka ada yang berpendapat tidak termasuk, maka orang yang berpendapat dengan memasukkannya, mereka melihat bahwa lafaz tersebut 'am (umuma) sehingga mencakup semua bentuk sedekah , baik yang wajib maupun yang sunat.

Adapun yang berpendapat bahwa yang dimaksud sedekah disini adalah shadaqah wajib maka ia mengatakan adanya hal-hal yang mendukung pemahaman ini antara lain: *pertama*, Sesungguhnya huruf Al- dalam lafaz al-Shadaqaat berfungsi untuk penekanan yang di ulang. Penekanan tersebut adalah shadaqah wajib yang ditunjukkan Allah dalam firmannya surat at-Taubah ayat 58.

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ

Artinya: *Dan diantara mereka ada yang mencelamu tentang (distribusi) zakat.*

Kedua, perkara yang dikuatkan karena adanya sedekah yang disebutkan dalam ayat tersebut adalah zakat wajib. *Ketiga*, bahwa Allah telah menjadikan untuk para panitia zakat bagian didalamnya dan Allah tidak menekan dalam syara' bagian amil untuk pembagian shadaqah sunat. *Keempat* , ada terdapat Lam litamlik (kepunyaan) dalam ayat tersebut yang menetapkan untuk delapan golongan yang memiliki hak ada shadaqah.¹⁸

لِلْفُقَرَاءِ Al-Fuqara' merupakan jamak dari Faqir. Kata ini terbentuk dari faqura yang darinya terbentuk pula kata iftaraqa yang berarti membutuhkan. Jadi al-Faqir artinya orang yang membutuhkan. Maka orang yang tidak mempunyai harta atau orang mampu memenuhi kebutuhan hidupnya disebut dengan faqir. Menurut Quraish Shihab, kata faqir itu terbentuk dari kata faqr yang berarti tulang punggung. Faqir adalah orang yang patah

¹⁸ Syaikh Ahmad Muhammad al-Hushairi, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam: Telaah tentang ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan Ibadah, Muamalat, Pidana dan Perdata*. Terj. Abdurrahman Kasdi, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014) h. 155-157.

tulang punggungnya, artinya bahwa beban yang dipikulnya demikan berat sehingga mematahkan tulang punggungnya.¹⁹

المَسْكِينِ kata al-miskin berasal dari kata sakana, yang berti diam atau tidak bergerak. Makna ini mengabarkan faktor yang mennyebabkan kemiskinan, yaitu tidak mau berusaha atau bekerja. Berdasarkan makna ini, maka orang miskin adalah orang yang tidak dapat memenuhi kebutuhannya karena kurang usaha dan bekerja.

سَبِيلِ اللَّهِ Sabil artinya jalan dan Sabil Allah artinya Jalan Allah. Kata ini merupakan kinayah karena Allah tidak mungkin mempunyai jalan. Dengan demikian makna Sabil Allah adalah wujud al-Khair (jalan-jalan kebajikan), seperti membangun mesjid, sekolah dan lain sebagainya. Dalam ayat inisabil Allah bermakna kepada pelaku, atau pejuang kebajikan, seperti tentara yang berjuan untuk menegakkan Agama Allah, para guru, pelajar dan para da'i.²⁰

c. Arti Mujmal (syarah ayat)

Dalam ayat diatas menjelaskan tentang orang-orang yang berhak menerima zakat. Yaitu ada delapan senaf orang yang berhak menerima zakat. Yaitu fakir, miskin, amil, muallaf, budak, gharim (orang yang berutang), sabilillah, dan ibnu sabil. Ayat tersebut diatas juga menggambarkan bahwa diantara delapan asnaf, ada enam asnaf yang menggunakan lam al-milk (yang menunjukkan kepada kepemilikan) dan dua asnaf lainnya menggunakan fi zharfiyah (menunjukkan kepada tempat). Lam al-milk (kepemilikan) digunakan untuk fakir, miskin, amil, muallaf, gharim dan ibnu sabil. Sedangkan fizharfiyah digunakan untuk budak sabilillah. Hal ini bermakna bahwa enam senaf adalah individu-individu

¹⁹ M. Quraish Shihab, Wawasan Al-Qur'an, (Bandung: Mizan, 1996) h. 449.

²⁰ Kadar M.Yusuf, Tafsir Ayat Ahkam: Tafsir Tematik ayat-ayat hukum, (Jakarta: Amzah 2015) h. 88-89.

yang langsung memiliki harta zakat tersebut, dan dua senif yang diungkap dengan *fi zharfiyah* bermakna sifat atau kemaslahatan umat.²¹

Para ulama ahli bahasa dan ahli fiqh berbeda pendapat mengenai makna fakir dan miskin. Salah satu pendapat menjelaskan bahwa fakir adalah orang yang tidak memiliki harta sama sekali.²² Atau orang yang tidak memiliki usaha layak an harta yang mencukupi kebutuhannya seperti kebutuhan sepuluh, sedangkan yang dimiliki hanya empat. Sedangkan miskin adalah orang telah memiliki usaha dan harta yang patut. Tetapi tidak mencukupi kebutuhannya seperti kebutuhannya ada sepuluh tetapi yang dimiliki hanya delapan.²³ Pendapat ini mengacu pada firman Allah

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ

Artinya: *Adapun Bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja dilaut.*

Dalam ayat diatas Allah menyebutkan mereka sebagai orang-orang miskin padahal mereka memiliki kapal atau perahu yang digunakan untu bekerja. Sedangkan fakir sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah

أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾

Artinya: *Atau kepada orang miskin yang berdebu.*

Dalam ayat ini disebutkan orang miskin yang berdebu artinya, orang miskin yang tangannya lengket dengan debu, karena terlalu miskin. Adapun pendapat yang moderat diantara pendapat-pendapat ini adalah bahwa antara fakir dan miskin itu sama, karena mereka memiliki sifat yang sama yaitu membutuhkan dan berhak atas harta zakat.²⁴

²¹ Hijazi Muhammad Mahmud, *At-Tafsir Al-Wadhih*, Jilid II, (Beirut: Dar al-Jail, 1990) h. 897.

²² Abdul Aziz Muhammad Azam dkk, *Fiqh Ibadah; thaharat, shalat, zakat, puasa, dan haji*, (Jakarta: Amzah, 2013) h. 405.

²³ Kadar M.Yusuf, *Tafsir Ayat Ahkam: Tafsir Tematik ayat-ayat hukum, ...* h. 90. Lihat juga, Abdul Aziz Muhammad Azam dkk, *Fiqh Ibadah; thaharat, shalat, zakat, puasa, dan haji, ...* h. 405.

²⁴ Abdul Aziz Muhammad Azam dkk, *Fiqh Ibadah; thaharat, shalat, zakat, puasa, dan haji, ...* h. 405

Amil adalah orang yang bekerja mengurus zakat. Pekerjaan amil ini meliputi menerima harta itu dari muzakki, munulis, mengumpulkan, dan membagikan kepada orang yang berhak menerimanya. Muallaf adalah orang yang masuk islam tetapi keislamannya masih lemah, ia diberi zakat agar imannya semakin kuat. Adapun riqab adalah budak atau hamba sahaya yang digantungkan kemerdekaannya oleh majikannya atas sejumlah harta yang harus ia serahkan kepada majikan tersebut sebagai penebus dirinya. Budak yang disebutkan dalam istilah fiqh adalah budak mukatab, sedangkan budak lainnya tidak berhak mendapatkan pembagian zakat. Gharim adalah orang yang berhutang, baik hutang pribadi seperti hutang keperluan makan, pakaian, pengobatan, pembangunan rumah, maupun hutang untuk kemaslahatan umat atas nama pribadinya. Akan tetapi, hutang itu disyaratkan bukan hutang maksiat, seperti hutang khamr dan judi.²⁵ Sedang fisalillah adalah para pejuang yang suka rela berjihad dan berjuang menghalau musuh. Mereka diberi bagian zakat meskipun mereka kaya, guna membantu perjuangan mereka. Dalam pandangan Rasyid Ridha sebagaimana yang dikutip oleh Abdul Aziz Muhammad adalah alokasi yang paling tepat untuk mendistribusikan bagian fi sabilillah pada masa sekarang adalah untuk usaha mengembalikan hukum Islam dan menjaganya dari sentimen orang-orang kafir, dan ini lebih penting dari jihad. Alokasi lain adalah untuk kegiatan dakwah Islamiyah dan mempertahankannya dengan pena maupun lisan jika kekuatan pedang sudah tidak memungkinkan lagi untuk digunakan.²⁶

Seiring dengan perkembangan zaman, kesadaran umat muslim dalam melaksanakan perintah agama semakin meningkat. Kesadaran itu tidak hanya tertuju pada perintah-perintah vertikal (hablum min Allah) tetapi juga ibadah yang berorientasi pelaksanaannya melibatkan sosial kemasyarakatan seperti membayar zakat. Kesadaran masyarakat untuk mengeluarkan zakat pada dekade ini semakin tinggi, hal ini dibuktikan dengan menjamurnya lembaga-lembaga yang menerima titipan zakat untuk dikelola. Dalam hal ini, ditetapkanlah undang-undang pengelolaan zakat

²⁵ Kadar M.Yusuf, *Tafsir Ayat Ahkam: Tafsir Tematik ayat-ayat hukum, ...* h. 90

²⁶ Abdul Aziz Muhammad Azam dkk, *Fiqh Ibadah; thaharat, shalat, zakat, puasa, dan haji, ...* h. 417.

yaitu UU No. 38 tahun 1999. Berdasarkan undang-undang tersebut, pengelolaan zakat di Indonesia dapat dilakukan dengan mendirikan Badan Amil Zakat (BAZ) mulai dari tingkat daerah sampai tingkat Nasional.

Dalam perkembangan zaman yang semakin maju, studi dan kajian tentang hukum Islam pun mengalami perkembangan yang meningkat, diantaranya dalam masalah perintah menunaikan zakat yaitu pada objek harta yang harus dikeluarkan zakatnya. Dalam al-Qur'an penjelasan mengenai zakat harta, tidak dijelaskan secara detail, akan tetapi sunnah yang berfungsi sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an yang menjabarkan secara konkrit tentang hal tersebut, disamping adanya keterkaitan atau munasabah²⁷ antar ayat-ayat al-Qur'an.

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa perintah menunaikan zakat difardhukan secara bertahap. Pada perkembangan zaman modern ini pun harta yang dikenakan zakat disesuaikan dengan perkembangan zaman. Pada masa Rasulullah SAW harta yang dikenakan zakat hanya tertuju pada hasil pertanian, perniagaan, emas, perak dan peternakan. Namun zaman yang semakin berkembang, teknologi yang semakin canggih, manusia yang semakin cerdas, sehingga banyak melahirkan profesi dalam kehidupan umat yang belum pernah ada pada masa Rasulullah SAW. Oleh karena demikian, melalui profesi-profesi yang dimiliki umat, tentunya akan memperoleh penghasilan yang melimpah.

²⁷ Secara bahasa, kata Munasabat adalah bentuk masdar dari kata kerja nasaba, yang memiliki arti musyakah, dan muqarabah. Lihat. Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an, Juz II* (Beirut: Dar al-Fikr, 1370 H/1951 M), h. 108. Dalam bahasa Inggris, musyakah dan muqarabah diartikan dengan: suitability, suitability, adequacy; correlation, correspondence; kinship, relationship, affinity. Lihat. J. Milton Cowan, *Hans Wehr A Dictionary of Modern Written Arabic*, Cet III, (Beirut: Libraire Du Liban, 1980) h. 960. Secara umum munasabat dapat didefinisikan adalah adanya hubungan atau saling keterkaitan antara dua hal pada salah satu aspek dari berbagai aspek-aspeknya. Hal ini sama seperti persoalan 'illat dalam masalah qias yang terdapat dalam pembahasan ushul fiqh. Lihat. Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1972) h. 61. Dalam buku Ensiklopedi Hukum Islam disebutkan munasabat adalah keterkaitan antara satu ayat dengan ayat lain atau satu surat dengan surat lain karena adanya hubungan antar satu ayat dengan ayat lain, yang umum dan yang khusus, yang konkrit dan yang abstrak, atau adanya hubungan keseimbangan, adanya hubungan yang berlawanan atau adanya segi-segi keserasian informasi al-Qur'an dalam bentuk kalimat berita tentang alam semesta. Lihat. Tim Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV, Cet. I, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), h. 1229.

Penghasilan-penghasilan tersebut akan membawa umat kepada kesejahteraan. Sebagai rasa syukur dalam memperoleh harta yang banyak, dalam ajaran Islam adalah dengan mensejahterakan sesama umat yaitu dengan membayar zakat. Membayar zakat melalui harta perolehan dari hasil usaha berdasarkan profesi dikenal dengan zakat profesi. Dalam khazanah keilmuan Islam, zakat profesi pada awalnya tidak mendapat respon dengan baik, akan tetapi pada perkembangan selanjutnya setelah salah seorang Cendekiawan muslim dari Mesir yaitu Yusuf Qardhawi mengemukakan hal tersebut, barulah zakat profesi menjadi topik pembahasan dikalangan para ulama.

Zakat profesi adalah suatu istilah yang muncul dewasa ini. Adapun istilah ulama' salaf bagi zakat profesi biasanya disebut dengan *al-mal al-mustafad*, (kekayaan yang diperoleh seorang muslim melalui bentuk usaha baru yang sesuai dengan syariat agama). Dalam pemahaman Wahbah az-Zuhaili, zakat profesi adalah zakat yang dikeluarkan bukan hanya dari golongan pegawai pemerintah saja. Bahkan, seseorang yang berprofesi dan tidak berkaitan dengan pemerintahan pun wajib mengeluarkan zakat, seperti nelayan, pengusaha dan lain sebagainya.²⁸

Para ulama memahami keberadaan dan kewajiban zakat profesi tersebut dengan merujuk ayat al-Quran yang terdapat dalam surat Al-Baqarah ayat 267.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ^ط

وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ^ج وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

عَفِيفٌ حَمِيدٌ

Melalui potongan lafaz ayat dan , menurut pemahaman Wahbah az-Zuhayli, ayat tersebut mengandung perintah kewajiban menunaikan zakat dalam bentuk profesi. Kedua lafaz tersebut apabila dikaitkan akan melahirkan makna “Infakkanlah apa-apa yang kamu

²⁸ Wahbah az-Zuhayli, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu: as-Syamil li Adillati as-Syari'yyat wa al-Ara'al-Madzhabiyyat wa Ahammu an-Nazhariyyat al-Fiqhiyyah*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2008)h. 775

usahakan”. Oleh karenanya, Yusuf Qardhawi dan Wahbah az- Zuhayli, dua tokoh terkenal dalam fiqh, menyebutkan bahwa sekalipun secara teks tidak menunjukkan kemungkinan zakat profesi didalamnya, namun ada illat hukum yang mampu mengarahkan ke zakat profesi.

Dalam kitab al-Jawahir al-Hisan juga ditegaskan bahwa kata infak dalam ayat tersebut bermakna mencakup zakat wajib dan sedekah tatawwu’ (sukarela). Orang yang berzakat mengambil sisi wajibnya zakat dan orang yang berinfaq sukarela mengambil sisi sunatnya memberikan infak. Menurut Ath-Thabari, kata infak dalam ayat tersebut juga bermakna zakat. Lebih lanjut, Ath-Thabari menjelaskan pernyataan Ali bin Abi Thalib yang mengatakan bahwa ayat, wahai orang-orang yang beriman, infakkanlah (zakatkanlah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik diturunkan mengenai zakat.²⁹ Sementara, kata *kasb* dalam ayat tersebut menurut Al-Jassas dalam tafsirnya Ahkamul Qur’an adalah hasil usaha. Hasil usaha tersebut ada dua macam yaitu keuntungan yang diperoleh melalui pertukaran barang dan hasil dari kegiatan memberikan jasa. Lebih lanjut, Al-Jassas menjelaskan bahwa keumuman ayat tersebut mengandung perintah kewajiban zakat pada semua jenis harta kekayaan (amwal) karena tercakup dalam kata-kata *ma kasabtum* (hasil usahamu) dalam ayat dimaksud.³⁰ Namun ada beberapa ulama yang membatasi makna dari hasil usaha itu hanya sebatas perdagangan atau At-Tijarah saja.³¹

Berdasarkan ungkapan para ulama dan ahli tafsir tersebut dapat difahami bahwa lafaz ayat dan merupakan dua lafaz yang mengarahkan kepada anjuran untuk menunaikan zakat dari hasil perolehan suatu usaha. Usaha-usaha tersebut dilakukan baik berupa hasil olahan berdasarkan otak seperti dari hasil perolehan gaji seorang dokter, pengusaha, pegawai negeri sipil dan lain sebagainya atau hasil usaha dari olahan tangan manusia itu sendiri, seperti tukang jahit, tukang kayu, dan lain sebagainya. Melalui usaha-usaha tersebut seseorang akan memperoleh

²⁹ Ath-Thabari, *Jami’al-Bayan ‘an Ta’wil ay al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1405 H) h. 80.

³⁰ Al-Jassas, *Ahkam Al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Fikr,1993), hal 623. Lihat. Kadar M Yusuf, *Tafsir Ayat Ahkam , Tafsir Tematik Ayat-ayat Hukum, ...* h. 81.

³¹ Lihat. As-Say-ti, *Ad-Durr al-Mans-r* (Beirut: Dar al-Fikr 1993) h.l 59.

hasil yang melebihi dari kebutuhan pokok. Menurut para ulama dan ahli tafsir serta berdasarkan ayat tersebut diatas wajib dikeluarkan zakatnya.

Dalam menyingkapi masalah zakat profesi tersebut, dikalangan para ulama terjadi perbedaan pendapat. Ada sebagian ulama mampu memahami pesan-pesan yang terkandung dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 267 serta munasabah dari ayat tersebut, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya diatas. Karenanya para ulama dan ahli tafsir tersebut menerima dan menyetujui adanya zakat dari hasil usaha sesuai profesi yaitu zakat profesi. Hal tersebut terealisasi dan tertuang dalam suatu ketetapan atau berupa undang-undang yang mengatur tentang zakat profesi. Seperti di Indonesia, pemungutan zakat gaji/ penghasilan diatur dalam undang-undang Nomor 38/ 1999, tentang pengelolaan zakat. Turunannya adalah Keputusan Menteri Agama (KMA) No. 581/1999, tentang pelaksanaan dan Keputusan Dirjen Bimas Islam dan Hab, No. D/291/2000, tentang Pedoman teknis pengelolaan zakat.³²Khusus untuk Aceh, selain undang-undang yang berlaku secara nasional, Aceh memiliki sejumlah peraturan dalam bentuk qanun, peraturan Gubernur, bahkan setingkat undang-undang, diantaranya keputusan Gubernur NAD No. 18/2003, tentang tata kerja Badan Baitul Mal NAD. Qanun No. 7/2004, tentang pengelolaan zakat di Aceh, diganti dengan qanun No. 10/ 2007 tentang Baitul Mal, peraturan Gubernur No. 60/2008, tentang mekanisme pengelolaan zakat, Intruksi Gubernur No. 06/2008, tentang pemungutan zakat Penghasilan dari pegawai negeri sipil (PNS) , Karyawan dilingkungan Pemerintah, Intruksi Gubernur Provinsi NAD No. 12/2005, tentang pemotongan zakat Gaji dan honorarium bagi setiap PNS dan Pejabat dilingkungan Pemerintah Aceh, bahkan pasal 191-1912 undang-undang No. 11/2005, tentang pemerintahan Aceh. Fatwa Ulama (MUI) Aceh tentang wajib zakat dari sektor jasa atau gaji diputuskan dalam rapat komisi B (fatwa/hukum). Nomor 01/1998, hari Jum'at tanggal 2 Rabiul Awal 1419 H/26 Juni 1998M. Antara lain disebutkan pembayaran atau pemungutan zakat gaji tersebut dianjurkan pada setiap kali memperoleh penghasilan sebagai ta'jil/taq.

³² Armiadi, [http://ACEHProv. Gv.Id/W<kewajiban-zakat-Gaji> htm](http://ACEHProv.Gv.Id/W<kewajiban-zakat-Gaji> htm) di akses 17 Juni 2012

Merujuk pada penjelasan tersebut diatas, maka menunaikan zakat profesi adalah merupakan suatu kewajiban. Bahkan dalam perkembangan zaman yang semakin maju jenis zakat yang harus dikeluarkan zakatnya pun semakin bertambah.

E. Kesimpulan

Zakat merupakan kewajiban yang harus ditunaikan oleh setiap muslim dengan tujuan untuk membersihkan harta dan jiwa dari sifat-sifat kikir. Kewajiban menunaikan zakat memiliki posisi yang sama penting dalam Islam. Ummat Islam menunaikan zakat tidak hanya dari hasil perdagangan, tambang emas dan perak dan lain sebagainya, tetapi juga hasil dari pertanian berupa tumbuh-tumbuhan.

Dalam kehidupan zaman modern, usaha manusia tidak hanya terfokus pada bidang pertanian, perdagangan atau yang lainnya. Banyak usaha lain dilakukan oleh manusia dimana usaha tersebut dapat menghasilkan pendapatan. Usaha-usaha tersebut dilakukan sesuai dengan profesinya masing-masing sehingga menghasilkan pendapatan. Sekalipun al-Quran secara teks tidak menunjukkan kemungkinan zakat profesi didalamnya, namun ada illat hukum (hasil usaha) yang mampu mengarahkan ke zakat profesi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Aziz Muhammad Azam dkk, *Fiqh Ibadah; thaharat, shalat, zakat, puasa, dan haji*, Jakarta: Amzah, 2013
- Abdul Aziz Muhammad Azzam dkk, *Fiqh Ibadah, Thaharah, Shalat, Zakat, Puasa dan Haji*, Terj. Kamran As'at Irsyady dkk Jakarta: Amzah, 2013
- Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar, Juz I*, Singapura: Pustaka Nasional PTELTD, 1990
- Al-Jassas, *Ahkam Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993
- Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1972
- Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2010
- As-Say-ti, *Ad-Durr al-Mans-r* Beirut: Dar al-Fikr 1993
- Ath-Thabari, *Jami'al-Bayan 'an Ta'wil ay al-Qur'an* Beirut: Dar al-Fikr, 1405 H
- Departemen Agama, *Al-Qur'an dan terjemahan*. Jakarta: CV Karya Insan Indonesia, 2004
- Hijazi Muhammad Mahmud, *At-Tafsir Al-Wadhih*, Jilid II, Beirut: Dar al-Jail, 1990
- Ibnu Katsir, Imaduddin Al-Fida Ismail, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*, Jilid II, Bandung: Syirkah Nur Asiah, t,th
- Imam Ibnu Katsir, *Tafsir Al-'Adhim*, Juz I, Beirut: Dar Fikr, Tt
- J. Milton Cowan, *Hans Wehr A Dictionary of Modern Writte Arabic*, Cet III, Beirut: Libraire Du Liban, 1980

- Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an, Juz II* Beirut: Dar al-Fikr, 1370 H/1951 M.
- Kadar M.Yusuf, *Tafsir Ayat Ahkam: Tafsir Tematik ayat-ayat hukum*, Jakarta: Amzah 2015
- Kadar M.Yusuf, *Tafsir Ayat Ahkam: Tafsir Tematik ayat-ayat hukum*, Jakarta: Amzah 2015
- Muhammad Hasbi Ash-Shidiqi, *Pedoman Zakat*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2005
- Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996
- Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Vol I*, Jakarta: Lentera Hati, 2002
- Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Jilid I, Jakarta: Gema Insani Press, 2000
- Sayyid Quth, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an*, Kairo: Darusy Syuruq, 1982
- Syaikh Ahmad Muhammad al-Hushairi, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam: Telaah tentang ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan Ibadah, Muamalat, Pidana dan Perdata*. Terj. Abdurrahman Kasdi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014
- Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: RM Books, 2007
- Tim Penyusun, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV, Cet. I, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997
- Wahbah az-Zuhayli, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu: as-Syamil li Adillati as-Syari'yyat wa al-Ara'al-Madzhabiyat wa Ahammu an-Nazhariyyat al-Fiqhyah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2008
- Yusuf Qardhawi, *Fiqh Zakat*, Juz II, Beirut: Muassasah Risalah, 1991

Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat ; studi komparatif mengenai status dan filsafat zakat berdasarkan Qur'an dan Hadits* Jakarta: PT Mitra Kerjaya, 2011

TAFSIR AHKAM MAKANAN DAN MINUMAN

Mhd Nasir Sitompul

A. Pengertian Makanan

Makanan menurut bahasa adalah terjemahan dari kata *tha'am* bentuk tunggal dari *athi'mah*. Dalam bahasa Indonesia makanan berarti segala yang boleh dimakan seperti panganan, lauk pauk dan kue-kue.¹ Menurut al-Khalil, seperti dikutip oleh Ibnu Faris dan Ibnu Manzhur, penggunaan kata *tha'am* (makanan/ طعام) dalam percakapan orang Arab dikhususkan pada gandum, seperti sabda Nabi Saw dari Abi Saïd al Khudry tentang zakat fitrah: " طعام من صاعا " = satu sha gandum. Menurut Ibnu Manzhur dan Ensiklopedia al-Qur'an, *tha'am* (طعام) adalah kata yang digunakan untuk semua jenis yang dimakan. Sebagian yang lain berpendapat semua yang diairi lalu tumbuh, sebab itu tumbuh tanaman air tersebut menurut Ibnu Katsir, semua yang termasuk dalam kategori biji-bijian seperti gandum dan kurma.

Menurut al-Thabary, *tha'am* (طعام) adalah apa yang dimakan dan diminum.² Sedangkan pengertian makanan menurut istilah adalah apa saja yang dimakan oleh manusia dan disantap, baik berupa barang pangan, maupun yang lainnya.³ Penggunaan kata *tha'am* (طعام) dalam al-Qur'an bersifat umum, yakni setiap yang dapat dimakan, baik makanan itu berasal dari darat dan laut, maupun makanan yang belum diketahui hakikatnya. Dengan demikian kata *al-tha'am* (لطعام) = makanan, adalah menunjukkan arti semua jenis yang biasa dicicipi (makanan dan minuman). Makanan menurut al-Qur'an, ada yang halal dan ada yang haram.⁴ Makanan merupakan sumber protein yang berguna bagai manusia, yang berasal dari

¹ W.J.S. Poerwadarminta. 1976, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, h. 623. Lihat pula Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Jilid III, t.t: Dar al-Ma'arif, t.t.h, h. 2673

² *Ibid.* Lihat pula Tim Penyusun Ensiklopedia Al-Qur'an, 2007 M/1428H, *Ensiklopedi Al-Qur'an Kajian Kosakata*, Jilid III, Cet. I; t.t.: Lentera Hati/Pusat Studi Al-Qur'an/Yayasan Paguyuban, h. 994

³ al-Sayyid Sabiq, t. th, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid III, al-Qahirah: Dar al Kitab al Islamy, h. 246

⁴ Tim Penyusun Ensiklopedia Al-Qur'an, *op.cit.*, h. 994

hewan disebut protein hewani dan yang berasal dari tumbuh-tumbuhan disebut protein nabati. Semuanya merupakan kurnia Allah kepada manusia. Oleh karena itu Islam tidak melarang manusia baik laki-laki maupun wanita untuk menikmati kehidupan dunia, seperti makanan dan minuman, sesuai dengan firman Allah SWT Surah Al-araaf (7) : 31

﴿ يَبْنِي ۚ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الْمُسْرِفِينَ ﴾

Artinya: "Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan, tetapi jangan berlebih-lebihan, sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang-orang yang berlebih-lebihan".

B. Ayat Yang Berknaan Dengan Makanan

1. Nash Ayat

﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾

Artinya: "hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezeki yang baik-baik yang Kami berikan kepada kalian dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar kepada-Nya saja kalian menyembah". (Al-Baqarah: 172)

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

Artinya: "sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagi kalian bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang ketika disembelih disebut (nama) selain Allah. Tetapi barang siapa dalam keadaan terpaksa memakanya sedangkan ia tidak (dalam keadaan) memberontak dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya . Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Al-Baqarah: 173)

2. Makna Mufradat (Kosakata Sulit)

- a. **الدَّم**: (darah) yang dimaksud ialah darah yang mengalir.⁵
- b. **غَيْرَ بَاغٍ**: Tidak menghalalkannya (menurut Said Ibnu Jubair), sedang menurut Assadi **بَاغٍ غَيْرَ** bermakna bukan karena memperturutkan selera ingin memakannya.⁶
- c. **وَلَا عَادٍ**: Tidak boleh melampaui batas dalam memakannya bila telah menemukan yang halal. Menurut Ibnu Abbas **وَلَا عَادٍ** bermakna tidak boleh sekenyangnya, sedangkan Assadi berpendapat bahwa makna **وَلَا عَادٍ** sama dengan **الـعـاد** yang bermakna melampaui batas.⁷
- d. **Asbabun Nuzul**

Penjelasan tentang makanan-makanan yang diharamkan tersebut dikemukakan dalam konteks mencela masyarakat Jahiliyah, baik di Makkah 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 umroh, 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.⁸

4. Munasabah

Seperti penegasan pada ayat-ayat alquran bahwa Allah adalah Tuhan Yang Satu, Dialah pencipta alam semesta ini, juga telah dijelaskan siapa

⁵ Bahreisy, Salim Bahreisy dan Said. 2002. *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsir*. Surabaya: PT Bina Ilmu. h. 323

⁶ Abu Sari' Muhammad Abu Hadi, 1997. *Hukum Makanan dan Sembelihan dalam Pandangan Islam*, Jakarta Pusat: Tragenda Karya, -h. 18

⁷ Hamka. 2004. *Tafsir al-Azhar*, juz 2. Jakarta: Pustaka Panjimas. h. 78

⁸ ad-Dimasqy, Ibnu Kasir. 2004. *Tafsir Ibnu Kasir Juz II*. Sinar Baru Algesindo. h.123

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.

Dalam al-Baqarah 168-169 dikatakan makanan yang diperbolehkan atau yang halal dari apa-apa yang terdapat di bumi kecuali yang sedikit yang dilarang karena berkaitan dengan hal-hal yang membahayakan dan telah ditegaskan dalam nash syara' adalah terkait dengan akidah, sekaligus bersesuaian dengan fitrah alam dan fitrah manusia. Allah menciptakan apa-apa yang ada di bumi bagi manusia. Oleh sebab itu, Allah menghalalkan apa yang ada di bumi, tanpa ada pembatasan tentang yang halal ini, kecuali masalah khusus yang berbahaya. Dan apabila yang di bumi ini tidak dihalalkan maka hal ini melampaui daerah keseimbangan dan tujuan diciptakannya bumi untuk manusia.

Pada ayat ini selanjutnya ditujukan kepada kaum muslimin saja supaya menikmati rezeki Allah yang bermanfaat dan diarahkannya untuk mensyukuri nikmat-nikmat Allah. Serta dijelaskan kepada mereka apa yang diharamkan atas mereka, yaitu apa-apa yang tidak baik dan tidak dihalalkan bagi mereka. Kemudian diancamnya orang-orang Yahudi yang menyanggah mereka mengenai makan yang baik-baik dan yang haram ini, yang semuanya sudah termaktub dalam kitab mereka.

Pelarangan tentang akan sesuatu yang tidak baik ini bukan karena Allah menginginkan agar mereka mengalami kesulitan dan kesempitan mencari rezeki, sebab Allah sendirilah yang melimpahkan rezeki kepada mereka. Allah menginginkan mereka agar sebagai hamba bisa mensyukuri apa-apa yang bersal dari Allah dan agar mereka betul-betul beribadah semata-mata kepada Allah tanpa ada penyekutuan. Maka Allah mewahyukan kepada mereka bahwa syukur itu adalah termanifestasikan dengan ibadah dan taat serta ridha dengan apa-apa yang dari Allah (al-baqarah 172).

Kemudian Allah melanjutkan penjelasan tentang apa-apa yang diharamkan dari makanan dengan suatu bentuk nash yang di batasi dengan penggunaan a'tul qashri perangkat pembatasan yakni "innamaa", yaitu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut suatu (nama) selain Allah.⁹

C. Macam-Macam Makanan

1. Makanan Halal

Kata halal berasal dari akar kata halla yang berarti lepas atau tidak terikat. Sesuatu yang halal adalah yang terlepas dari ikatan bahaya duniawi dan ukhrawi, karena itu kata halal juga berarti boleh. Dalam bahasa hukum, kata ini mencakup segala sesuatu yang dibolehkan agama, baik kebolehan itu bersifat sunnah (aturan untuk dilakukan), makruh (anjaran untuk ditinggalkan), maupun mubah (netral/boleh-boleh saja). Karena itu boleh jadi ada sesuatu hal, tetapi tidak dianjurkan atau dengan kata lain hukumnya makruh.¹⁰

Makanan halal adalah makanan yang tidak haram, yakni yang tidak dilarang oleh agama, namun tidak semua makanan yang halal otomatis baik. Makanan yang baik ialah makanan yang dibenarkan untuk dimakan oleh ilmu kesehatan. Makanan yang halal lagi baik inilah yang diperintahkan oleh Allah untuk memakannya. Makanan yang dibenarkan oleh ilmu kesehatan sangat banyak dan pada dasarnya dibolehkan memakannya.

⁹ As-Suyuti, Imam Jalaluddin al-Mahalli dan Imam Jalaluddin. 2011. *Tafsir Jalalain*, Bandung: sinar Bara Algesindo, h. 87

¹⁰ Shihab, M. Quraish. 1996. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: PT Mizan, h. 138

Makanan yang baik-baik tidaklah diharamkan memakannya kecuali bilamana Allah dan RasulNya mengharamkan. Tiap orang mukmin hendaknya mentaati ketentuan-ketentuan Allah jika benar-benar menyembahNya, dia harus mentaati perintah dan menjauhi laranganNya. Adapun pendapat para fuqaha' tentang binatang yang boleh dimakan, mereka berpendapat, bahwa binatang tersebut dihubungkan dengan sembelihan syara' ada 3 macam: binatang air, binatang darat serta binatang amfibi yaitu:

- a. Adapun binatang air: binatang yang tidak bisa hidup di darat kecuali hanya di air.

Dalam hal ini ada 2 pendapat:

1. Pendapat Hanafiyah: seluruh binatang yang ada di air itu haram dimakan kecuali ikan. Ikan itu halal tanpa disembelih kecuali jika mengapung di air.
 2. Pendapat jumhur selain Hanafiyah: binatang air seperti ikan, kepiting, ular air, anjing laut halal tanpa disembelih. Jika binatang tersebut mati dengan sendirinya atau dlohiri seperti terhantam karang, mati akibat dibunuh, atau mati karena surut airnya, baik bergerak atau tidak ambillah dan sembelihlah. Namun jika ikan tersebut mati karena sakit atau diracun maka ikan tersebut haram karena membahayakan.
- b. Binatang darat: binatang yang tidak bisa hidup kecuali di daratan. Binatang tersebut ada 3 macam:
 1. Binatang yang tidak mempunyai darah, seperti belalang, lalat, jankrik, tawon, semut, kalajengking serta serangga yang berbisa tidak halal kecuali hanya belalang, karena selain belalang binatang tersebut sangat menjijikkan.
 2. Binatang yang tidak mempunyai darah yang mengalir, seperti ular yang tidak berbisa, seluruh binatang-binatang kecil, hama tanah, baik berupa tikus, landak, tupai, ataupun biawak. Binatang tersebut diharamkan karena termasuk binatang yang kotor dan beracun.

3. Binatang yang mempunyai darah mengalir, baik jinak maupun liar. Adapun binatang jinak yang dihalalkan seperti unta, sapi, dan kambing.
- c. Binatang amfibi: binatang yang bisa hidup di air maupun di laut secara bersamaan seperti katak, kura-kura, kepiting, ular, air, buaya, anjing laut. Dalam hal ini ada 3 pendapat:
1. Pendapat Hanafiyah dan Syafi'iyah bahwa binatang tersebut hukumnya haram dimakan karena tergolong binatang kotor apalagi ular.
 2. Pendapat Malikiyah memperbolehkan makan katak dan sejenisnya, karena tidak ada nash dalam alquran yang mengharamkannya.
 3. Pendapat Hanabilah dalam hal ini merinci lebih lanjut bahwa tiap-tiap binatang yang hidup di darat dan di laut tidak halal, kecuali bila disembelih, seperti anjing laut, ular laut dan sejenisnya, kecuali kepiting karena tidak mempunyai darah sehingga boleh dimakan tanpa disembelih.

2. Makanan Haram

Sebagai lawan dari halal adalah haram, yaitu sesuatu atau perkara-perkara yang dilarang oleh syara'. Makanan yang haram itu berakibat terhalangnya doa kita sekaligus dapat menggelapkan hati kita untuk cenderung kepada hal-hal yang baik, bahkan dapat mencampakkan diri ke dalam neraka.. Setelah Allah menjelaskan makanan-makanan yang baik, kemudian Allah menjelaskan beberapa makanan yang diharamkan.

Adapun binatang yang diharamkan untuk dikonsumsi oleh kaum muslimin dapat digolongkan menjadi 6 bagian:

- a. Bangkai, darah, daging babi, binatang yang disembelih dengan tidak disebut nama Allah.
- b. Semua binatang yang dapat hidup lama di dua alam, seperti buaya, katak, penyu, dan sebagainya.
- c. Binatang yang bertaring kuat, seperti harimau, anjing, srigala, kucing, kera dan sebagainya.

- d. Binatang yang mempunyai kuku tajam, seperti burung elang, burung garuda, burung kakak tua, nuri, rajawali dan sebagainya.
- e. Binatang yang diperintahkan untuk dibunuh, misalnya ular, anjing galak, kalajengking, burung elang, dan sebagainya.
- f. Binatang yang dilarang dibunuh, seperti semut, tawon dan burung hud-hud.¹¹

3. Penafsiran

Syukur adalah mengakui dengan tulus bahwa anugerah yang diperoleh semata-mata bersumber dari Allah sambil menggunakannya sesuai tujuan penganugerahannya, atau menempatkannya pada tempat semestinya.¹² Di dalam ayat ini, khitab Allah ditujukan kepada orang-orang yang beriman secara khusus. Mereka ini akan lebih sensitif pemahamannya, disamping bias menerima hidayah. Karenanya, Allah memerintahkan kepada orang-orang beriman agar memakan barang-barang yang halal dan bersyukur kepada Allah atas karunia yang dilimpahkan kepada mereka. Kemudian Allah menjelaskan makanan yang diharamkan. Sebagaimana pemberitahuan, bahwa makanan yang diharamkan itu berjumlah sedikit, dan kebanyakan makanan yang merupakan ciptaan Allah itu dihalalkan.¹³

Allah telah menyeru orang-orang yang beriman agar menerima hukum syariat Allah, juga agar mengambil apa yang halal dan meninggalkan yang haram. Dan, Allah mengingatkan kepada mereka bahwa Dia semata-mata pemberi rezeki dan membolehkan kepada mereka memanfaatkan makanan-makanan yang baik dari apa yang telah Dia rezekikan. Maka, Allah memberitahu mereka bahwa Dia tidak melarang untuk mengambil yang baik dari rezeki itu dan Allah melarang hambaNya agar meninggalkan sesuatu yang tidak baik dari rezeki itu.

Pelarangan ini bukan karena Allah menginginkan agar mereka mengalami kesulitan dan kesempitan dalam mencari rezeki, tetapi agar mereka sebagai hamba bisa mensyukuri apa-apa yang berasal dari Allah dan

¹¹ Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 148

¹² Mahmudiyah, *Makanan Menurut*, h.-48

¹³ Shihab, *Tafsir al-Mishbah*. h.-359

agar mereka bias betul-betul beribadah semata-mata karena Allah tanpa ada penyekutuan.

Kemudian, Allah melanjutkan penjelasan tentang apa-apa yang diharamkan dari makanan dengan suatu bentuk nash yang dibatasi dengan penggunaan adatul qashri (perangkat pembatasan) yakni “*innamaa*”:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ

Artinya: “*Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah*”.¹⁴

Bangkai ialah nama binatang yang mati, bukan karena disembelih secara syara’. Terkadang bangkai itu binatang yang mati dengan sendirinya bukan sebab manusia. Meskipun juga terkadang karena ulah manusia tetapi tidak melalui penyembelihan yang disyari’atkan. Yang dimaksud haramnya bangkai hanyalah soal memakannya. Adapun memanfaatkan kulit, tanduk, tulang atau rambutnya tidaklah terlarang. Rasulullah SAW bersabda:

هَلَّا أَكَدْتُمْ إِيَّاهَا فَدَبَعْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ؟ فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ: إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلِهَا

Artinya: “*mengapa tidak kamu ambil kulitnya, kemudian kamu samak dan memanfaatkan? Para sahabat menjawab, itu kan bangkai. Maka jawab Rasulullah, yang diharamkan itu hanyalah memakannya.*”

Hadis tersebut menjelaskan bahwa menyamak kulit itu sama dengan menyembelih untuk menjadikan kulit itu menjadi halal.¹⁵

Darah yang mengalir sangat berbahaya, sebab darah itu kotor atau mengandung penyakit, sehingga pengharaman darah itu didasarkan pada kotornya darah atau mengandung penyakit.

Daging babi yaitu seluruh yang dapat dimakan daripada tubuh babi, baik daging, lemak, ataupun tulangnya yang dicincang bersama dagingnya.¹⁶ Belakangan ini ada orang-orang yang memperdebatkan keharamannya. Mereka berpendapat cacing pita yang amat berbahaya, yang

¹⁴ Ahmad Mustafa, 1993, *Al Maragi*, Semarang: PT Karya Toha Putra, h. 80

¹⁵ Mahmudiyah, *Makanan Menurut...*, h. 54

¹⁶ Hamka, 2004, *Tafsir al-Azhar*, juz 2 Jakarta: Pustaka Panjimas, h. 78

menurut penelitian memang terdapat di dalam daging babi kini oleh kemajuan ilmiah telah dapat dihilangkan. Oleh sebab itu, babi tidak lagi haram. Demikianlah pendapat mereka. Bukan merupakan suatu hal yang mustahil kalau masih terkandung bahaya-bahaya lain yang belum ditemukan di dalam babi. Maka, sudah sepatutnya kita memisahkan diri dari pendapat yang sesat dan kita beralih menuju kepada pendapat yang benar. Serta, kita mengharamkan apa yang diharamkan dan menghalalkan apa yang dihalalkan oleh Yang Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui.

Adapun keharaman suatu yang disembelih sambil menyebutkan nama selain Allah, tidaklah ini diharamkan karena zatnya tetapi disebabkan oleh ketidaktulusan jiwa dan tidak adanya kebulatan tujuan, maka zat tersebut tergolong kepada yang najis dan menyekutukan Allah.¹⁷

اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

Barang siapa yang dalam keadaan terpaksa, maka memakan hal-hal yang telah Allah haramkan karena memang sudah tidak ada pilihan lain, dan jika tidak memakan barang tersebut akan mendapatkan kesukaran, bahkan kematian – maka hal itu dibolehkan. Tetapi dengan syarat, tidak menginginkan dan tidak melebihi kebutuhan yang selayaknya.¹⁸ Sebenarnya mereka tidak ingin makan makanan yang diharamkan tetapi hanya sekedar untuk menyelamatkan jiwanya. Adapun memakan yang lebih dari itu hukumnya tetap haram. Ini kehendak Allah dan Allah tidak memberatkan seorang hamba lebih dari pada kesanggupannya.¹⁹

Abdullah bin Amr r.a. mengatakan, bahwa Rasulullah Saw pernah ditanya tentang buah yang tergantung di pohon. Jawab Nabi Saw:” *siapa yang makan daripadanya hanya karena lapar tanpa tujuan menyimpannya, maka tiada dosa dan tuntutan baginya.*”

Masruq berpendapat, bahwa orang yang terpaksa kemudian ia bertahan tidak makan dan tidak minum, lalu ia mati, maka ia bisa masuk

¹⁷ Quthb, *Tafsir Fi Dzilalil*,... h. 186

¹⁸ Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*,... h. 83

¹⁹ Kementrian Agama RI, 2011, *Al-Qur'an & Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahaya, h.

neraka. Menurut pendapat ini berarti makan bangkai bagi orang yang terpaksa hukumnya wajib dan bukan mubah.²⁰

D. Pengertian Minuman

Minuman menurut bahasa adalah terjemahan dari kata *syarab* (شراب) = minuman. *Syarab* adalah nama dari sesuatu yang dapat diminum, yaitu segala sesuatu yang tidak dikunyah.²¹ Kata *Syarab* (شراب), juga dipakai dalam arti minuman yang memabukkan.²² Secara terminologi, kata *syarab* berarti sesuatu yang diminum, baik berupa air biasa, amupun air yang sudah melalui proses pengolahan, yang sudah berubah warna dan rasanya. Dalam al-Qur'an kata *syarab* digunakan dengan makna yang sama, baik dalam konteks minuman dunia, maupun minuman akhirat. Dalam kedua konteks ini dipahami, bahwa pada dasarnya maksud *syarab* atau minuman, adalah makna lafzhi, yaitu benar-benar minuman.²³

Uraian tentang pengertian makanan dan minuman, dapat disimpulkan, bahwa di antara makanan dan minuman baik yang berasal dari tumbuh-tumbuhan, maupun dari hewan sudah ada ketetapan hukumnya, yaitu ada yang dihalalkan dan ada yang diharamkan. Istilah makanan (طعام) yang dihalalkan atau diharamkan, sering digunakan dalam al-Qur'an dalam pengertian umum yang meliputi makanan dan minuman.

E. Ayat Yang Berkenaan Dengan Minuman

1. Nash Ayat

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۚ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۗ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾

Artinya: “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

²⁰ Salim Bahreisy dan Said Bahreisy, 2002, *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsir*, Surabaya: PT Bina Ilmu, h. 323

²¹ Ibnu Mahzhur, *op.cit.*, h. 2222.

²² Tim Penyusun Ensiklopedia al-Qur'an, *op.cit.*, h. 943

²³ *Ibid.*

Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir.”
(Q.S. Al-Baqarah : 219)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamar, judi, berkorban untuk berhala, mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syetan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.*” (Q.S. Al-Maidah : 90)

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ
الصَّلَاةِ قَهْلًا أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

Artinya: “*Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).*” (Q.S. Al-Maidah : 91)

2. Makna Mufradat (Kosakata Sulit)

kata *الْخَمْرُ* adalah minuman yang dapat memabukkan yang dapat menutupi akal sehat.²⁴ Para ulama berbeda pendapat tentang makna *khamr*, Abu Hanifa membatasinya pada air anggur yang diolah dengan memasaknya sampai mendidih dan mengeluarkan busa, kemudian dibiarkan hingga menjernih. Yang ini, hukumnya haram untuk diteguk sedikit atau banyak, memabukkan atau tidak. Adapun selainnya, seperti perasan aneka buah-buahan yang berpotensi memabukkan atau mengandung alkohol yang berpotensi memabukkan, maka ia dalam pandangan Abu Hanifah, tidak dinamai *khamr*. Pendapat ini ditolak oleh ulama-ulama mazhab lainnya yakni Imam Malik, Imam Syafi’i dan Imam Hambali berpendapat bahwa apapun yang apabila diminum atau digunakan dalam kadar normal oleh

²⁴ Imam Jalaluddin Al-mahalli dan Imam Jalaluddin As-suyuti, 2009, *Tafsir Jalalain*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, h. 470

seseorang yang normal lalu memabukkan baik itu dari perasan anggur, kurma, gandum ataupun dari bahan lainnya, maka ia adalah *khamr*.²⁵

Kata *وَالْمَيْسِرُ* (*berjudi*) atau taruhan.²⁶ Kata (*ميسر*) *maysir* terambil dari kata (*يسر*) *yusr* yang berarti mudah. Judi dinamai *maysir* karena pelakunya memperoleh harta dengan mudah, kehilangan harta dengan mudah. Kata ini juga berarti pemotongan dan pembagian. Dahulu masyarakat Jahiliah berjudi dengan unta untuk kemudian mereka potong dan mereka bagi-bagikan dagingnya sesuai kemenangan yang mereka raih²⁷, Penulis tafsir Al Kasysyaf mengatakan “termasuk kelompok *maysir* adalah segala bentuk perjudian, seperti dadu, catur dan lainnya.” Penulis tafsir Ruhul Ma’ani berkata: “termasuk jenis *maysir* adalah segala macam perjudian, seperti dadu, catur dan lain sebagainya.” Mengenai catur Imam Syafi’i berkata: “apabila catur itu dilakukan tanpa ada taruhan, tanpa omongan yang jorok dan tanpa melalaikan shalat, makatidaklah haram dan tidak termasuk *maysir*.”²⁸ Dari segi hukum, *maysir*/ judi adalah segala macam aktifitas yang dilakukan oleh dua pihak atau lebih untuk memenangkan suatu pilihan dengan menggunakan uang atau materi sebagai taruhan.²⁹

وَالْأَنْصَابُ (*berkorban untuk untuk berhala*) patung-patung sesembahan. Maksud berkorban disini yaitu menyembahnya (mengagungkannya) atau melakukan penyembelihan atas namanya. *وَالْأَزْلَامُ* (*mengundi nasib dengan anak panah*) permainan undian dengan anak panah ^[71]*رَجْسٌ* (*perbuatan keji*) menjijikkan lagi kotor. *مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ* (*termasuk perbuatan setan*) maksudnya perbuatan yang dihiasi oleh setan.³⁰ *مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ رَجْسٌ*³⁰ menunjukkan bahwa *meminum khamr, judi, berkorban untuk berhala dan mengundi nasib dengan panah* adalah perbuatan keji (menjijikkan dan kotor) yang termasuk perbuatan setan (dihiasi oleh setan).

²⁵ Muhammad Ali Ash-shabuni, *Rawai’ul Bayan*, 1994, *Tafsir ayat-ayat hukum*, Semarang : CV. Asy-syifa, h. 434

²⁶ Jalaluddin, *Tafsir Jalalain*, h. 470.

²⁷ Ar razi, *Ahkaamu Al qur’an*, juz 2 h. 11

²⁸ Ash-Shabuni, *Rawai’ul Bayan*, h. 440

²⁹ M.quraish shihab, *Al-Mishbah*, h. 193

³⁰ *Ibid*

فَاجْتَنِبُوهُ (maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu) yakni kekejian yang terkandung di dalam perbuatan-perbuatan itu, jangan sampai kamu melakukannya. (فاجتنبوه) *fajtanibuhu*, mengandung kewajiban menjauhinya dari segala aspek pemanfaatan. Bukan saja tidak boleh diminum, tetapi juga tidak boleh dijual dan tidak boleh dijadikan obat. Demikian pendapat al-Qurthubi. Menurut Thahir Ibn ‘Asyur menjauhi hal-hal di atas adalah dalam konteks keburukan yang dikandung sesuai dengan sifat masing-masing larangan itu. Menjauhi *khamr* adalah menjauhi dari segi meminumnya. Menjauhi perjudian adalah dari segi taruhannya. Menjauhi berhalal dari segi penyembelihan atas namanya. Menjauhi panah-panah dari segi menggunakannya sebagai alat pilihan dalam menentukan nasib.³¹

3. Asbabun Nuzul

Ahmad telah meriwayatkan dari Abu Hurairah, beliau berkata: Rasulullah SAW mendatangi kota Madinah sedangkan mereka (penduduk Madinah) dalam keadaan meminum minuman keras (*khamar*) dan memakan hasil judi, lantas mereka menanyakan perihal kedua perkara ini kepada Rasulullah SAW, maka turunlah ayat tersebut. Lalu mereka berkata: “Hal itu tidak diharamkan kepada kita”, Ia sesungguhnya berfirman “(adalah) dosa yang besar”, dan mereka pun meminum *khamar* hingga suatu ketika salah satu kaum muhajirin sholat dan mengimami sholat maghrib lalu berbuat kesalahan dalam bacaan sholatnya, maka Allah SWT menurunkan ayat yang lebih tegas dari sebelumnya yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

kemudian turunlah ayat lain yang lebih keras darinya yakni:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

hingga ayat فَهَلْ أُنْتُمْ مُنْتَهُونَ, mereka pun berkata: “Tuhan kita (sungguh) telah melarang kita”.³²

Pelarangan *khamar* dilakukan secara bertahap, mulai dari paling ringan terus meningkat sampai kepada larangan yang bersifat qath’i (pasti yang tidak dapat ditawar lagi) yakni QS. Al-Maidah ayat 90-91. Telah

³¹ M.quraish shihab, *Al-Mishbah*, h. 193.

³² Al-Maroghy, *Tafsir Al-Maroghy Juz 2*, h. 138

diriwayatkan Ibnu Munzir dari Said bin Zubair, dia berkata : ketika turun ayat 219 dari surat al-Baqarah yang berbunyi “*Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi, katakanlah ‘ keduanya itu adalah dosa besar dan ada manfaatnya bagi manusia, dan (tetapi) dosanya lebih besar daripada manfaatnya.*” Maka sebagian sahabat masih terus meminum *khamr* karena mendengar adanya manfaatnya, akan tetapi sebagian lain telah meninggalkan sama sekali karena mendengar dosa besar itu.³³

Kemudian turun ayat 43 dari surat an-Nisaa’ yaitu “*janganlah kamu hampiri shalat sedang mabuk*” maka ada pula sebagian sahabat yang langsung meninggalkannya, sedang sebagian yang lain tidak meminumnya pada waktu siang, melainkan hanya pada malam harinya saja ketika hendak tidur.³⁴ Hingga terjadinya suatu peristiwa yang menimpa dua kabilah dari kalangan kaum Anshar yang gemar minum khamr.

Imam Nasa-I dan imam Baihaqi telah meriwayatkan sebuah hadits dari Ibnu Abbas. Ibnu Abbas telah berkata: “sesungguhnya ayat pengharaman khamr itu diturunkan berkenaan dengan peristiwa yang menimpa dua kabilah dari kalangan kaum Anshar yang gemar minum khamr. Pada suatu hari mereka minum-minum khamr hingga mabuk, sewaktu keadaan mabuk mulai menguasai mereka, sebagian dari mereka memperlakukan sebagian lainnya. Dan tatkala mereka sadar dari mabuknya, seseorang diantara mereka melihat bekas-bekasnya pada wajah, kepala, dan janggutnya. Lalu ia mengatakan: “Hal itu tentu dilakukan oleh si Fulan saudaraku’. Mereka adalah bersaudara, di dalam hati mereka tidak ada rasa dengki atau permusuhan antara sesamanya. Selanjutnya laki-laki tadi berkata: ‘Demi Allah, andai kata si Fulan itu menaruh belas kasihan dan sayang kepadaku, niscaya ia tidak akan melakukan hal ini terhadap diriku’.

Akhirnya setelah peristiwa itu rasa dengki mulai merasuk di dalam dada mereka, lalu Allah SWT. menurunkan ayat 90-91 dari surat al-Maidah ini.³⁵ Hukum yang termuat dalam Surah Al- Baqarah 219 dan Al-Maidah ayat 90-91 mempunyai hikmah yang terdapat dalam firman Allah “ *يَسْأَلُونَكَ* ” pada ayat ini dan setelahnya dari ayat-ayat yang berkenaan

³³ Abdul Halim Hasan, 2006, *Tafsir Ahkam*, Jakarta : Kencana, h. 390

³⁴ *Ibid*

³⁵ Salim Bahreisy dan Said Bahreisy, 1993, *Terjemah Ibnu Katsir*, Surabaya : PT Bina Ilmu, h. 168.

dengan *khamar*, terdapat tahapan turunnya ayat pelarangan *khamar* dengan sebab-sebab diturunkannya. Jika dilihat dari kacamata sejarah pembentukan tasyri' (hukum Islam) pada dasarnya pemberian label hukum haram pada *khamar* tidaklah sekaligus. Setidaknya ada 4 tahap yang dilalui sampai terbentuknya label haram. 4 tahap tersebut dapat kita ketahui melalui pengkajian terhadap Asbab An-Nuzul ayat-ayat yang berkaitan dengan *khamar*.

a. Tahap pertama

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٦٧)

Artinya: “Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan” (QS. An-Nahl 67)

Pada ayat di atas Allah sama sekali tidak menyinggung tentang dosa dan juga keharaman bagi peminum *khamar*. Dengan kata lain pada saat awal Islam yang di bawa oleh Nabi Muhammad Sallahu'alaihi Wa Sallam datang *khamar* bukanlah minuman yang haram untuk dikonsumsi.

b. Tahap kedua

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا... (٢١٩)

Artinya: “Mereka bertanya kepadamu tentang *khamar* dan judi. Katakanlah: “Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya...”. (QS. Al-Baqarah 219)

Mudjab Mahalli dalam bukunya *Asbabun Nuzul* (Studi Pendalaman Alquran) menyebutkan bahwa ayat tersebut adalah ayat pertama yang menyinggung tentang *khamar*.³⁶ Ayat itu turun ketika Nabi Muhammad SAW pertama kali memasuki kota Madinah. Pada saat itu Beliau mendapati penduduk Madinah gemar meminum arak (minuman yang memabukkan) dan makan dari hasil perjudian. Kemudian mereka menanyakan tentang kebiasaan tersebut. Sehubungan dengan hal itu Allah menurunkan ayat ke-219 dari Surah Al-Baqarah tentang mereka yang menanyakan *khamar*. Setelah mendapat jawaban mereka berkata “Tidak diharamkan kita

³⁶ A. Mudjab Mahalli, 2002, *Asbabun Nuzul (studi Pendalaman Alquran)*, Jakarta: PT Raja GrafindoPersada, h. 94

meminum khamar, hanya saja berdosa besar”. Oleh sebab itu mereka meneruskan kebiasaan tersebut.³⁷

c. Tahap Ketiga

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ (٤٣)

Artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu salat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan...*” (QS.An-Nisa 43)

Ayat di atas merupakan tahapan selanjutnya sebelum pemberian label haram pada khamar. Imam Alqurtubhi dalam tafsirnya menyebutkan bahwa ayat tersebut turun dilatar belakangi suatu kejadian dimana ada seorang laki-laki yang meminum khamar kemudian maju untuk mengimami shalat. Karena khamar yang diminum menyebabkan ia mabuk, bacaan yang dibacanya pun menjadi keliru. Ia keliru membaca ayat *فَلْيَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ* yang seharusnya dibaca *فَلْيَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ*.³⁸ Sehubungan dengan itu turunlah ayat ke-43 dari surah An-Nisa.

Meskipun demikian ternyata masyarakat Muslim belumlah dapat meninggalkan kebiasaan mereka meminum minuman keras. Di samping itu memang belum ada larangan tegas tentang keharaman meminumnya.

d. Tahap Keempat

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْسَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُرْفِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٩١)

Artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari*

³⁷ Ibid

³⁸ Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi Juz 6*, alih bahasa Ahmad Rijali Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, h. 474

mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu). (QS.Al-Maidah 90-91)

Ayat di atas merupakan akhir dari tahap pengharaman khamar. Setelah ayat tersebut turun khamar menjadi haram. Imam Al-Qurthubi menyebutkan bahwa sampai-sampai sebageian umat Muslim mengatakan bahwa Allah SWT tidak pernah mengharamkan sesuatu yang sangat dahsyat kecuali khamar.³⁹

Abu Maisarah berkata, “Ayat ini turun sebab Umar bin Khatab. Sesungguhnya ia menyampaikan kepada Nabi Saw kelemahan-kelemahan khamar dan pengaruhnya terhadap manusia, maka ia pun berdo’a kepada Allah SWT agar khamar diharamkan seraya berkata, “Ya Allah jelaskan kepada kami mengenai hukum khamar dengan penjelasan yang memuaskan” maka turunlah ayat-ayat tersebut. Kemudian Umar berkata, “kami menyudahinya, kami menyudahinya”.⁴⁰

Salah satu hikmah yang dapat kita ambil dari tahapan-tahapan pengharaman khamar ialah hal ini membuktikan bahwa Islam bukanlah Agama yang memberatkan umatnya. Islam mengajarkan bahwa untuk mencapai suatu tujuan yang besar diperlukan tahapan yang tidak sebentar. Ini juga menunjukkan bahwa untuk membiasakan suatu hal yang baru haruslah dimulai dari tahap yang paling mudah tidak langsung kepada tahap yang sulit.

F. Kesimpulan

1. Hukum Islam melalui al-Qur’an dan hadis telah menetapkan beberapa jenis makanan dan minuman yang haram dikonsumsi umat Islam, antara lain bangkai, darah, babi, binatang yang disembelih dengan menyebut nama selain Allah, serta khamar dan semua jenis minuman yang memabukkan. Sedangkan makanan dan minuman yang tidak disebutkan sebagai makanan dan minuman haram dalam al-Qur’an dan hadis, dan tidak menjijikkan atau membahayakan kesehatan (jiwa)

³⁹ *Ibid.* h. 683

⁴⁰ Imam Al-Qurthubi, 2008, *Tafsir Al-Qurthubi Juz 5*, alih bahasa Ahmad Rijali Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam, h. 683.

manusia maka bisa dikategorikan sebagai makanan dan minuman yang halal.

2. Menurut hukum Islam makanan dan minuman yang dikonsumsi umat Islam, di samping harus berkualitas halal, juga harus *thayyib*, yaitu makanan yang berguna bagi tubuh, tidak merusak, tidak menjijikkan, enak, tidak kadaluarsa dan tidak bertentangan dengan perintah Allah, karena tidak diharamkan. Jadi, kata "*thayyiban*" menjadi *illah* (alasan dihalalkan sesuatu dari makanan). Sebaliknya, jika tidak memiliki kualitas *thayyiban*,
3. Makanan dan minuman tersebut diharamkan karena mengancam jiwa manusia, bertentangan dengan pemeliharaan jiwa (*hifz al-nafs*), pemeliharaan akal (*hifz al-'aql*) dan pemeliharaan harta (*hifz al-mal*) dalam *maqasid al-syari'ah*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Halim Hasan, 2006, *Tafsir Ahkam*, Jakarta : Kencana
- A. Mudjab Mahalli, 2002, *Asbabun Nuzul (studi Pendalaman Alquran)*, Jakarta: PT Raja GrafindoPersada
- Bahreisy, Salim Bahreisy dan Said. 1993. *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsir*. Surabaya: PT Bina Ilmu.
-2002, *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsir*. Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Hadi, Abu Sari' Muhammad Abu. 1997. *Hukum Makanan dan Sembelihan dalam PandanganIslam*. Jakarta Pusat: Tragenda karya.
- Hamka. 2004. *Tafsir al-Azhar juz 2*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Imam Jalaluddin Al-mahalli dan Imam Jalaluddin As-suyuti, 2009, *Tafsir Jalalain*, Bandung: Sinar Baru Algesindo
- Imam Al-Qurthubi, 2008, *Tafsir Al-Qurthubi Juz 5*, alih bahasa Ahmad Rijali Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam
- Ibnu Kasir Ad-Dimasqy. 2004. *Tafsir Ibnu Kasir Juz II*. Sinar Baru Algesindo.
- Imam Jalaluddin al-Mahalli dan Imam Jalaluddin as-Suyuti,. 2011. *Tafsir Jalalan*. Bandung: sinar Bara Algesindo.
- Kementrian Agama RI. 2011. *Al-Qur'an & Tafsirnya*. Jakarta: Widya Cahaya.
- Mahmudiyah, Lindayati. 2006. *Makanan Menurut Al-Qur'an*. Skripsi: IAIN Sunan Ampel Surabaya.

- Muhammad Ali Ash-shabuni, 1994, *Rawai'ul Bayan: Tafsir ayat-ayat hukum* (Semarang : CV. Asy-syifa
- Mustafa, Ahmad. 1993. *Al Maragi*. Semarang: PT Karya Toha Putra
- Quthb, Sayyid. 2000. *Tafsir Fi Dzilalil-Qur'an, Juz 1*. Jakarta: Gema Insani
- Shihab, M. Quraish. 1996. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: PT Mizan.
- 2002. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Quran vol.I*. Jakarta: Lentera Hati.

MAKANAN DAN MINUMAN YANG HALAL DAN HARAM

Maswandi

A. Pendahuluan

Sebagai kitab suci terakhir yang Allah turunkan ke muka bumi, Alquran mencakup berbagai hal baik yang sudah lewat maupun yang akan datang yang terkait dengan kemaslahatan dan kesinambungan manusia. Didalamnya, berbagai hukum ada ditemukan dan dapat ditarik kesimpulan hukumnya, tentunya melalui kegiatan penafsiran yang dilakukan oleh para ahli tafsir yang mumpuni di bidangnya.

Termasuk dalam bidang makanan dan minuman. Di dalam Alquran Allah juga telah mengatur manusia untuk mengkonsumsi makanan yang halal dan baik serta menjauhi diri dari berbagai makanan yang diharamkan. Setiap muslim harus mampu menjalankan perintah dan larang ini, sebagai hamba yang dituntut untuk menyembah dan bertakwa kepada-Nya. Untuk itu dibutuhkan pemahaman yang memadai tentang makanan yang dihalalkan dan diharamkan Allah sehingga jalan menuju kebahagiaan dunia dan akhirat dapat terbuka lebar.

Dalam tulisan sederhana ini, akan dikemukakan berbagai hal terkait dengan makanan yang dihalalkan dan diharamkan melalui perspektif *tafsir ahkam* yang digali dari berbagai rujukan tafsir dan fikih, baik yang bersifat klasik maupun kontemporer.

B. Ayat Yang Dibahas

Allah berfirman,

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ
بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٢﴾

Artinya: “*Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula)*

melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (QS. Al-Baqarah ayat 173).

Pada ayat yang lain, Allah berfirman,

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ
وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ
تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَبْسُ الدِّينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ
وَأَخْشَوْنَ ۗ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا
فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۖ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

Artinya: “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 menyembelinya, 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 telah Ku-cukupkan kepadamu ni'mat-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. (QS. Al-Maidah ayat 3)

C. Kosa Kata Penting

Makanan atau *tha'am* dalam bahasa Alquran adalah segala sesuatu yang dimakan atau dicicipi, karena itu minumanpun termasuk dalam pengertian *tha'am*. Namun dalam Alquran sendiri dalam Surat Al-Baqarah

ayat 249 telah membedakan antara istilah makan dan minum itu, makan disebut dengan *yatha'am* sedangkan minum disebut dengan *syariba*.¹

Uhillā li Ghairillāhi. Al-Ihlal artinya adalah mengangkat suara. Jika dikatakan, *Uhillā bi kadza* artinya adalah mengangkat suaranya. Jika dikatakan *Ihlaalu ash-Shabiy*/Suara anak bayi, maksudnya adalah tangisannya saat dilahirkan. *Ahalla al-Hajji*/Seorang yang berhaji mengangkat suara, maksudnya adalah mengangkat suaranya mengumandangkan talbiyah.²

Asli kata *al-Ihlaal* adalah mengangkat suara saat melihat hilal. Kemudian kata ini digunakan untuk mengungkapkan mengangkat suara secara mutlak. Ketika kaum musyrik menyembelih, mereka menyebut nama Laa dan Uzaa dan mereka menyebut kedua nama ini dengan mengangkat suara mereka.

Jadi, maksud ayat ini adalah, kalian diharamkan menyembelih untuk berhala dan para Thagut, karena dengan demikian kalian menyebut selain Nama Allah.

Zamkhsyari menyatakan, ini merupakan ucapan kaum Jahiliyah dengan menyebut nama Laa dan Uzaa, sembah dan berhala mereka.

Idhtharra. Maksudnya adalah berada dalam keadaan darurat, sehingga terpaksa harus memakan apa yang diharamkan Allah.³

Al-Qurthubi menyatakan, di dalam ayat ini ada (lafaz) yang tersembunyi. Jadi maksudnya adalah, barangsiapa yang terpaksa melakukan sesuatu yang diharamkan ini, atau terpaksa membutuhkannya. *Idhtharra* timbangannya adalah *Ifta'ala* yang diambil daripada kata *dharurah*. Kata *Idhtharra* aslinya adalah *idhtharrara*.⁴

Baghin. Al-Baqghi secara bahasa artinya adalah meminta untuk suatu kebaikan atau keburukan. Di dalam suatu hadis disebutkan,

يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ أَقْبِلْ، وَيَا بَاغِيَ الشَّرِّ أَفْصِرْ، وَلِلَّهِ عِتْقَاءُ مِنَ النَّارِ⁵

¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Mizan Pustaka, Bandung, 2007. h. 137.

² Al-Shabuni, *Tafsir Min Ayatil Ahkam Minal Qur'an*, Jld. I, Kairo: Daru al-Shabuni, 2004, h. 109

³ *Ibid*, h. 110

⁴ *Ibid*

⁵ *Ibid*

“Wahai penggemar kebaikan, raihlah sebanyak mungkin, wahai penggemar keburukan, tahanlah dirimu’. Allah memberikan pembebasan dari neraka bagi hamba-Nya.

Namun pada ayat ini kata ini dikhususkan dalam permintaan keburukan.

Al-Zujaj menyatakan, *al-Baghyu* adalah bertujuan merusak. Dikatakan dalam Bahasa Arab, *Baghyu al-Jarah*, jika saling melempar untuk kerusakan. Dan juga *Baghatil Mar’atu*, yang maksudnya adalah dia (wanita itu) melakukan tindakan keji.

Adin. Kata ini merupakan *ismu al-fail* (kata Subjek) daripada kata *al-‘Udwaan*, yang maksudnya adalah kezaliman dan pelampauan batas.⁶

Adapun yang dimaksud dengan *al-Baghyu* pada ayat ini adalah orang yang memakannya melebihi kebutuhannya. Sedangkan kata *al-‘Adiy* maksudnya adalah orang yang memakan hal-hal yang diharamkan ini, padahal dia boleh mendapatkan makanan selain yang diharamkan tersebut. Ath-Thabri menyatakan, adapun pendapat yang paling baik dalam ayat, *Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya)*, adalah memakannya berlebihan. Sedangkan pada firman Allah Swt., *dan tidak (pula) melampaui batas*, maksudnya memakannya, padahal dia memiliki sesuatu yang diharamkan Allah Swt.⁷

D. Makna Global Ayat

Allah SWT menjelaskan apa saja yang diharamkan-Nya kepada mereka yang berupa makanan dan minuman yang buruk lagi menjijikkan, yang tidak disukai oleh jiwa-jiwa yang bersih dan makanan dan minuman yang memiliki bahaya nyata bagi tubuh Manusia. Allah Swt. menyebutkan, bahwa Dia mengharamkan bangkai bagi mereka, demikian juga dengan darah, daging babi dan makanan-makanan yang buruk lainnya. Allah Swt. juga mengharamkan semua sembelihan yang sengaja disembelih untuk berhala-berhala atau Tuhan-Tuhan mereka dan semua yang disebutkan nama selain Allah Swt., demikian juga dengan minuman.

⁶ *Ibid*

⁷ *Ibid*

Namun, jika mereka berada dalam keadaan terpaksa atau memang terpaksa harus memakan makanan-makanan yang diharamkan ini, dia boleh memakannya. Namun dengan syarat memakannya tidak berlebihan memakan makanan yang diharamkan ini. perbuatan ini tidak berdosa dan juga tidak menyimpang jika dilakukan sesuai dengan hajat dan kebutuhan. Karena, Allah Swt. Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Allah akan mengampuni orang-orang yang berada dalam keadaan terpaksa dan bukan dengan keinginannya. Allah juga Maha Pengasih terhadap para hamba-Nya, dengan tidak membebaskan hukum kepada mereka, jika berada dalam keadaan terjepit maupun terpaksa. Ayat diatas menegaskan diharamkannya empat hal, yaitu: binatang yang mati bukan karena disembelih seperti dicekik, dibanting, jatuh, ditanduk, atau dimakan binatang buas; darah yang mengalir; daging babi; dan hewan yang disembelih bukan atas nama Allah.

E. Penafsiran Ayat

Alam ayat yang menjadi objek pembahasan, Allah menyebutkan bahwa Dia tidak mengharamkan kepada hambaNya untuk memakan apa saja kecuali bangkai. Dalam Tafsir Ibnu Katsir⁸ yang dimaksud dengan bangkai adalah hewan yang menemui ajalnya (baca: mati) tanpa melalui proses penyembelihan, baik karena tercekik atau tertusuk, jatuh dari ketinggian, tertanduk hewan lain, maupun dimangsa oleh binatang buas. Namun, jumbuh ulama mengecualikan masalah ini ialah bangkai ikan, karena berdasarkan firman-Nya :

أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ

Artinya: “Dihalalkan bagi kalian binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut”. (QS. Al-Maidah: 96)

Rasulullah Saw. bersabda mengenai laut :

هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ الْجَلُّ مَيْتَتُهُ

Artinya: “Laut itu airnya menyucikan lagi bangkainya halal”.

⁸ Ibnu Katsir, *Tafsir Alquran al-Azhim*, Jld. 1, Tahqiq Sami Ahmad Salamah, Riyadh: Daru Al-Thaybah, Lil Nasyr Wa al-Tauzi’, 1999, h. 481

Imam Syafii, Imam Ahmad, Imam Ibnu Majah serta Imam Daruqutni telah meriwayatkan melalui hadis Ibnu Umar secara marfu yang mengatakan :

أَحْلَلْنَا لَنَا مَيْتَاتَانَ وَدَمَانَ السَّمَكِ وَالْجَرَادُ وَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ

Artinya: "Dihalalkan bagi kami dua (jenis) bangkai dan dua (jenis) darah, yaitu ikan dan belalang, serta hati dan limpa".

Air susu bangkai dan telur bangkai yang masih bersatu dengannya hukumnya adalah najis, menurut Imam Syafii dan lain-lainnya, karena masih merupakan bagian dari bangkai tersebut. Imam Malik menurut salah satu riwayat mengatakan bahwa air susu dan telur tersebut suci. Demikian pula halnya keju yang terbuat dari air susu bangkai, masih diperselisihkan; tetapi menurut pendapat yang terkenal di kalangan mereka, hukumnya najis. Mereka mengemukakan dalil untuk alasan mereka, bahwa para sahabat pernah memakan keju orang-orang Majusi. Imam Al-Qurtubi di dalam kitab tafsirnya sehubungan dengan masalah ini mengatakan, "Bahan keju tersebut sedikit, sedangkan campurannya yang terdiri atas air susu banyak. Karena itu, najis yang sedikit dimaafkan bila bercampur dengan cairan (suci) yang banyak."⁹

وَقَدْ رَوَى ابْنُ مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ سَيْفِ بْنِ هَارُونَ، عَنْ سُلَيْمَانَ النَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي عُمَانَ التَّهْدِيّ، عَنْ سُلَيْمَانَ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ السَّمَنِ وَالْجُبْنِ وَالْفِرَاءِ، فَقَالَ: "الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ"

Ibnu Majah meriwayatkan dari hadis Saif ibnu Harun, dari Sulaiman At-Taimi, dari Abu Usman An-Nahdi, dari Salman r.a. yang menceritakan bahwa Rasulullah Saw. pernah ditanya mengenai samin, keju, dan bulu. Kemudian beliau Saw. Bersabda :

Artinya: *Halal ialah apa-apa yang dihalalkan oleh Allah di dalam kitab-Nya, dan haram ialah apa-apa yang diharamkan oleh Allah di dalam Kitab-Nya, sedangkan apa yang tidak diterangkan padanya termasuk sesuatu yang dimaafkan.*

Diharamkan pula atas mereka daging babi, baik yang disembelih ataupun mati dengan sendirinya. Termasuk ke dalam pengertian daging babi ialah lemaknya, adakalanya karena faktor prioritas atau karena pengertian

⁹ Ibid

daging mencakup lemaknya juga, atau melalui jalur kias (analogi) menurut suatu pendapat. Diharamkan pula hewan yang disembelih bukan karena Allah, yaitu hewan yang ketika disembelih disebut nama selain Allah, misalnya menyebut nama berhala-berhala, tandingan-tandingan, dan azlam serta lain sebagainya yang serupa, yang biasa disebutkan oleh orang-orang Jahiliah bila mereka menyembelih hewannya.¹⁰

Imam Qurtubi menyebutkan suatu riwayat dari Ibnu Atiyyah, yang Ibnu Atiyyah pernah menukil dari Al-Hasan Al-Basri, bahwa ia pernah ditanya mengenai seorang wanita yang mengadakan pesta perkawinan buat bonekanya, lalu wanita itu menyembelih seekor unta untuk pesta tersebut. Maka Al-Hasan Al-Basri mengatakan bahwa daging unta tersebut tidak boleh dimakan karena disembelih untuk berhala. Imam Qurtubi mengetengahkan pula sebuah as'ar dari Siti Aisyah r.a., bahwa Siti Aisyah pernah ditanya mengenai hewan yang disembelih oleh orang-orang 'ajam (selain bangsa Arab) untuk hari perayaan mereka, lalu mereka menghadiahkan sebagiannya kepada kaum muslim. Maka Siti Aisyah r.a. menjawab, "Hewan yang disembelih untuk merayakan hari tersebut tidak boleh kalian makan, dan kalian hanya boleh makan buah-buahannya." Selanjutnya Allah Swt. memperbolehkan makan semua yang disebutkan tadi dalam keadaan darurat dan sangat diperlukan bila makanan yang lainnya tidak didapati. Untuk itu Allah Swt. berfirman,

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

Artinya: *Tetapi barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedangkan ia tidak maksiat dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.* (QS. Al-Baqarah: 173) Yakni bukan dalam keadaan maksiat, bukan pula dalam keadaan melampaui batas, tidak ada dosa baginya makan apa yang telah disebutkan.

إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: *Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* (QS. Al-Baqarah: 173)

Mujahid mengatakan, "Barang siapa yang tidak maksiat dan tidak pula melampaui batas, yakni bukan dalam keadaan sebagai pembegal jalan (rampok), atau memberontak terhadap imam (penguasa), atau bepergian

¹⁰ *Ibid*

untuk tujuan maksiat terhadap Allah, diperbolehkan baginya memakannya. Tetapi barang siapa yang bepergian karena memberontak atau melampaui batas atau berbuat maksiat kepada Allah, tidak ada rukhsah (dispensasi) baginya, sekalipun ia dalam keadaan darurat." Hal yang sama dikatakan pula menurut suatu riwayat yang bersumber dari Sa'id ibnu Jubair. Sa'id di dalam riwayat yang lain dan Muqatil mengatakan, yang dimaksud dengan *gaira bagin* ialah tidak menghalalkannya.

As-Saddi mengatakan bahwa *gaira bagin* artinya bukan karena memperturutkan selera ingin memakannya. Adam ibnu Abi Iyas mengatakan, telah menceritakan kepada kami Damrah, dari Usman ibnu Ata (yakni Al-Khurrasani), dari ayahnya yang mengatakan bahwa seseorang tidak boleh memanggag sebagian dari bangkai itu untuk membuatnya berselera memakannya, tidak boleh pula memasaknya serta tidak boleh memakannya kecuali hanya sedikit, tetapi ia boleh membawanya sampai ia dapat menemukan makanan yang halal. Apabila ia telah menemukan makanan yang halal, ia harus membuangnya. Demikianlah yang dimaksud oleh firman-Nya, "*Wala 'adin*," yakni tidak boleh melampaui batas dalam memakannya bila telah menemukan yang halal.¹¹

Dari Ibnu Abbas, disebutkan bahwa makna *wala 'adin* ialah tidak boleh sekenyangnya. Sedangkan As-Saddi menafsirkannya dengan makna *al-'udwan*, yakni melampaui batas. Disebutkan pula dari Ibnu Abbas bahwa *gaira bagin* yakni tidak menginginkan bangkai tersebut, *wala 'adin* artinya dan tidak melampaui batas dalam memakannya.

Qatadah mengatakan bahwa *gaira bagin* artinya tidak menginginkan bangkai tersebut, yakni 'ketika keadaan memaksanya untuk memakan bangkai, ia memakannya tidak melampaui batas garis-garis yang dihalalkan sampai kepada batas yang diharamkan, padahal ia mempunyai jalan keluar dari itu'. Al-Qurtubi meriwayatkan dari Mujahid sehubungan dengan makna firman-Nya: *Tetapi barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya)*. (Al-Baqarah: 173) Yakni dipaksa untuk memakannya tanpa ada kemauan dari dirinya sendiri.

Apabila orang yang dalam keadaan terpaksa (darurat) menemukan suatu bangkai dan makanan milik orang lain, sekiranya tidak ada hukum

¹¹ *Ibid*, h. 482

potong tangan dalam mengambilnya dan tidak pula hukuman lainnya (ta'zir), maka tidak dihalalkan baginya memakan bangkai, melainkan ia boleh memakan makanan milik orang lain itu. Semua ulama sepakat, tanpa ada yang memperselisihkannya. Selanjutnya disebutkan, apabila dia memakannya dalam keadaan demikian, lalu apakah dia harus menggantinya atau tidak? Sebagai jawabannya ada dua pendapat, yang keduanya merupakan dua riwayat dari Imam Malik.

Selanjutnya diketengahkan sebuah hadis dari Sunan Ibnu Majah:

مِنْ حَدِيثِ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِيَّاسٍ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي وَحْشِيَّةَ: سَمِعْتُ عَبَّادَ بْنَ الْعَزْرِيِّ قَالَ: أَصَابَتْنَا عَامًا مَحْمَصَةٌ، فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ. فَأَتَيْتُ حَائِطًا، فَأَخَذْتُ سُنْبُلًا فَفَرَكَتُهُ وَأَكَلْتُهُ، وَجَعَلْتُ مِنْهُ فِي كِسَائِي، فَجَاءَ صَاحِبُ الْحَائِطِ فَضَرَبَنِي وَأَخَذَ تَوْبِي، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ لِلرَّجُلِ: "مَا أَطْعَمْتَهُ إِذْ كَانَ جَائِعًا أَوْ سَاعِيًا، وَلَا عَلَّمْتَهُ إِذْ كَانَ جَاهِلًا" فَأَمَرَهُ قَرَدًا إِلَيْهِ تَوْبَةً، وَأَمَرَ لَهُ بِوَسْقٍ مِنْ طَعَامٍ أَوْ نِصْفِ وَسْقٍ

Dari jalur hadis Syu'bah, dari Abu Iyas, dari Ja'far ibnu Abu Wahsiyyah yang mengatakan bahwa ia pernah mendengar Syurahbil Al-Anazi menceritakan hadis berikut, "Ketika tahun paceklik menimpa kami, aku datang ke Madinah, lalu aku memasuki sebuah kebun dan mengambil setangkai buah kurma. Aku memakannya, dan selebihnya aku masukkan ke dalam kantong bajuku. Ternyata pemilik kebun itu datang, maka dia memukuliku dan merampas bajuku. Lalu aku datang kepada Rasulullah Saw. dan kuceritakan kepadanya hal tersebut Maka beliau Saw. bersabda kepada pemilik kebun: *'Kamu tidak memberinya makan ketika dia sedang kelaparan dan dalam keadaan tidak bermata pencaharian, dan kamu tidak mengajarnya sewaktu dia tidak mengerti (bodoh).'* Lalu Nabi Saw. memerintahkan kepadanya agar mengembalikan pakaian lelaki itu, dan Nabi Saw. memerintahkan pula agar diberikan kepada si pemilik kebun satu wasaq atau setengah wasaq makanan (sebagai gantinya)." Sanad hadis ini sahih, kuat lagi jayyid dan mempunyai banyak syawahid lainnya yang memperkuatnya. Termasuk ke dalam bab ini hadis lain yang diriwayatkan melalui hadis Amr ibnu Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah Saw. pernah ditanya mengenai buah-buahan yang bergantung pada pohonnya. Maka beliau Saw. Menjawab :

"مَنْ أَصَابَ مِنْهُ مِنْ ذِي حَاجَةٍ بِفِيهِ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ"

Artinya: *Barang siapa yang mengambil sebagian darinya cukup untuk makannya sendiri, sedangkan dia dalam keadaan miskin serta tidak mengambil bekal darinya, tidak ada dosa baginya, hingga akhir hadis.*¹²

Muqatil ibnu Hayyan mengatakan sehubungan dengan makna firman-Nya: *maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* (QS. Al-Baqarah: 173) Yakni tidak ada dosa baginya karena memakan makanan itu, sebab dia dalam keadaan terpaksa. Telah sampai kepada kami suatu riwayat hanya Allah Yang Mengetahui bahwa makanan tersebut tidak boleh lebih dari tiga suap. Menurut Sa'id ibnu Jubair, makna ayat adalah sebagai berikut: "Allah Maha Pengampun terhadap apa yang telah dimakannya dari barang yang haram, lagi Maha Penyayang karena Dia telah menghalalkan baginya barang yang haram dalam keadaan terpaksa."

Waki' mengatakan bahwa Al-A'masy menceritakan kepada kami, dari Abud-Duha, dari Masruq yang mengatakan, "Barang siapa yang dalam keadaan terpaksa, lalu dia tidak mau makan dan minum, kemudian berakibat kepada kematiannya, maka dia masuk neraka." Pendapat ini menunjukkan bahwa memakan bangkai bagi orang yang dalam keadaan terpaksa merupakan azimah (keharusan), bukan rukhsah (dispensasi). Abul Hasan At-Tabari yang dikenal dengan nama Kayalharasi (sahabat karib Imam Gazali) di dalam kitab *Al-Istigal*-nya, mengatakan, "Menurut pendapat yang sah di kalangan kami, masalah ini sama halnya dengan berbuka puasa bagi orang yang sakit dan karena penyebab lainnya yang membolehkannya berbuka puasa."¹³

Al-Shabuni mengemukakan, Firman Allah,

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ

Artinya: "Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi,,...." itu, membuang mudhaf, yakni makan

¹² *Ibid*

¹³ *Ibid*, h. 483

bangkai, makan darah dan makan daging babi, sebagaimana firman Allah di dalam Alquran,

وسئل القرية

Artinya: Dan bertanyalah kepada penduduk negeri,,

yakni penduduk suatu negeri. Abu Su'ud berkata: disebutkan secara khusus "daging babi" padahal anggota seluruh badannya diharamkan, adalah karena daging merupakan bagian paling utama dimakan, sedang bagian-bagian badan lain ikut terbawa.¹⁴

F. Kandungan Hukum Ayat.

Kata makanan berasal dari lafazh *Attha'amah*. Kata *Attha'amah* adalah bentuk jamak dari kata *Attha'am*.¹⁵ Menurut bahasa adalah perkara yang dapat dimakan dan segala perkara yang dijadikan untuk kekuatan, jadi makanan itu memberi kekuatan bagi siapa saja yang memakannya.¹⁶ Sedangkan dalam konsep Islam terhadap makanan yang dapat dimakan oleh manusia itu dibagi kedalam 2 jenis saja yaitu makanan yang halal dan yang haram.

Tentang makanan halal, kata halal berasal dari akar kata *halla* yang berarti lepas atau tidak terikat. Sesuatu yang halal adalah yang terlepas dari ikatan duniawi dan ukhrawi, oleh karena itu halal dapat diartikan boleh karena tidak terikat sesuatu apapun. Dalam bahasa hukumnya, kata ini mencakup segala sesuatu yang dibolehkan agama, baik kebolehan itu bersifat sunnah (dapat dilakukan), makruh (anjaran untuk ditinggalkan), maupun mubah (boleh-boleh saja/netral), dengan demikian boleh jadi ada sesuatu hal, tetapi tidak dianjurkan atau dengan kata lain hukumnya makruh.¹⁷

Dalam ayat diatas, predikat "haram" itu di sandarkan kepada dzatiah bangkai dan darah, Ulama' fiqih berbeda pendapat, apakah

¹⁴ Al-Shabuni, *Tafsir Min Ayatil Ahkam Minal Qur'an*, Jld. I, h. 113

¹⁵ A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, Pustaka Progresif, Yogyakarta, 2002, h. 853.

¹⁶ Abu Sari' Muhammad Abu Hadi, *Hukum Makanan dan Sembelihan Dalam Pandangan Islam*, Tragenda Karya, Jakarta Pusat, 1997, h. 18.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Op. Cit*, h. 148.

yang diharamkan itu memakannya saja atau pelbagai segi pemanfaatannya, karena setelah diharamkan memakannya, lalu diharamkan juga memanfaatkan apa saja yang merupakan bagian dari bangkai itu, selain yang dikecualikan oleh suatu dalil. Sebagian Ulama' berpendapat, bahwa yang diharamkan itu hanya memakannya saja dengan dalil firman Allah "*makanlah di antara rezki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu,*" dan ayat yang berikutnya "*Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya)....*" Al-Jashash mengemukakan, Keharaman di sini meliputi pelbagai segi pemanfaatannya, sehingga tidak boleh memanfaatkan bangkai untuk memberi anjing dan binatang-binatang buas lainnya, karena itu juga termasuk memanfaatkannya, padahal Allah mengharamkan bangkai secara mutlak yang disandarkan kepada dzatiah bangkai itu sendiri, maka tidak boleh sama sekali memanfaatkan apa saja yang berasal dari bangkai itu kecuali kalau dikecualikan oleh suatu dalil tersendiri maka kita wajib taslim (patuh).¹⁸

Secara tersirat, ayat tersebut mengizinkan kaum beriman mengonsumsi makanan yang baik, yaitu setiap makanan yang suci dan tidak berbahaya. Makanan yang mengandung selera bagi cita rasa yang sehat dan bermanfaat bagi tubuh. Sebaliknya, mengharamkan segala sesuatu yang buruk, yaitu yang mengundang rasa jijik bagi cita rasa yang sehat, ditolak akal yang sehat karena berbahaya bagi tubuh dan agama. Ayat tersebut secara tersurat hanya menyebutkan empat benda. Nah, bagaimana dengan yang tidak disebutkan haram oleh syariat?. Mayoritas ulama berpendapat semua yang disebutkan keharamannya oleh Alquran ataupun As-Sunnah itu haram dan semua yang disebutkan kehalalannya oleh syariat itu halal. Sedangkan yang tidak dinyatakan halal atau haram dalam syariat tergolong kelonggaran menurut dasar kehalalan. Sebab, pada dasarnya makanan itu halal, kecuali jika dinyatakan haram oleh Alquran atau As-Sunnah.¹⁹

¹⁸ Al-Shabuni, *Tafsir Min Ayatil Ahkam Minal Qur'an*, Jld. I, h. 113

¹⁹ Abdul Wahab Abdussalam Thawilah, *Fiqhu Al-Ath'imah*, Kairo: Darussalam, 2010, h. 10

Syaikh Abdul Wahab menyatakan dalam bukunya “Fiqhu al-Ath’imah”,²⁰ hukum dasar segala sesuatu adalah mubah. Keharaman ditentukan berdasarkan teks dalil yang menyatakan haram. Jadi, sesuatu hanya dinyatakan haram jika ada dalil yang mengalihkannya dari hukum dasar. Menurut mayoritas ulama, landasan diharamkannya sesuatu itu adalah Alquran, Sunnah, kesepakatan umum (*ijma’*) ulama, dan analogi (*qiyas*). Sesuatu dinyatakan haram bilamana ada teks dalil yang menyatakan haram, baik bersifat umum maupun khusus. Atau, yang melarangnya untuk dikonsumsi. Sebab, menurut mayoritas ulama, dasar dari larangan itu adalah haram. Namun, mereka berbeda pendapat apakah kita diperintahkan untuk membunuh binatang tersebut ataukah dilarang.

1. Beberapa ulama (antara lain ulama madzhab Syafi’i serta banyak ulama Madinah dan lainnya) berpendapat bahwa perintah atau larangan membunuh hewan tertentu merupakan salah satu bentuk dan landasan haramnya hewan tersebut dikonsumsi. Maka, binatang-binatang yang dalam hadits diperintahkan atau dilarang untuk dibunuh, tidak boleh dikonsumsi. Demikian itu mereka jadikan alasan pengharamannya. Untuk ini, mereka beralasan:

a) Suatu binatang yang boleh dibunuh, tidak mengenal istilah disembelih. Sebab, istilah “dibunuh” berarti menghilangkan nyawa dengan alat apapun. Kalau dihalalkan dengan disembelih, maka menghilangkan nyawanya dengan selain cara itu sama saja dengan menghambur-hamburkan harta, dan itu dilarang. Dan, sesuatu yang tidak boleh dibunuh, tidak boleh pula disembelih. Imam Syafi’i dan pengikutnya berkata, “Sesuatu yang dilarang dibunuh, diharamkan untuk dikonsumsi. Sebab, andaikata dihalalkan, tentulah tidak dilarang untuk dibunuh. Sebaliknya, sesuatu yang diperintahkan untuk dibunuh, berarti haram dikonsumsi. Sebab, andaikata dihalalkan, tentu tidak diperintahkan untuk dibunuh, sebagaimana firman Allah, “*Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu membunuh binatang-binatang buruan ketika kamu sedang berihram...*” (Al-Maidah: 95)

²⁰ Ibid, h. 34-36

Jadi, orang yang sedang ihram dilarang membunuh binatang buruan. Sebab, ia pun tidak dihalalkan mengonsumsi binatang buruannya.

- b) Sesuatu yang boleh dibunuh dikategorikan sebagai *fiṣq*. Dalam sebuah hadits disebutkan:

خَمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ ..

Artinya: "Lima binatang yang tergolong fiṣq; semuanya diperintahkan untuk dibunuh, baik di tanah halal maupun di tanah haram (tanah suci)".

Allah melarang kita mengonsumsi sesuatu yang memiliki karakter *fiṣq*, Dia berfirman:

"Dan janganlah kamu makan dari (sembelihan binatang-binatang halal) yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelihnya, kerana sesungguhnya yang sedemikian itu adalah perbuatan fasik (berdosa)...."
(QS. Al-An'am: 121)

Di sisi lain, andaikata halal dikonsumsi, pasti tidak akan diperintahkan untuk dibunuh di tanah suci.

2. Mayoritas ulama berpendapat bahwa perintah atau larangan membunuh suatu binatang tidak serta-merta menunjukkan haramnya binatang tersebut dimakan. Menurut mereka, demikian itu hanya menunjukkan larangan penganiayaan, bukan keharaman mengonsumsi.

Untuk menguatkan pendapat ini, mereka berargumen:

- a) Perintah membunuh binatang yang berbahaya bertujuan untuk mewaspadaikan bahayanya. Kebolehan membunuh itu tidak lantas meniadakan pemanfaatannya untuk dikonsumsi, meskipun tidak ada dalil umum yang membolehkan, apalagi jika ada.
- b) Larangan membunuh binatang tertentu, baik untuk sekadar main-main (misalnya olahraga) maupun untuk alasan yang wajib secara hukum (misalnya membela diri), tidak lantas meniadakan kebolehannya dibunuh untuk diambil manfaatnya, seperti dimakan dan lain-lain. Sebab, syariat melarang penyiksaan binatang.

Menurut mereka, jika boleh dibunuh maka sebisa mungkin bunuhlah dengan cara yang membolehkannya dikonsumsi, yaitu

disembelih. Jika tidak bisa, bahkan keberadaannya mengancam kita, maka boleh dibunuh dengan cara-cara lain. Itu tidaklah termasuk menyalakan harta.

- c) Istilah *fisq* (kefasikan) yang disandang suatu binatang bukan berarti ia tidak boleh disembelih. Kefasikan yang dimaksud adalah apabila disembelih atas nama selain Allah Swt. Atau, sengaja tidak membaca *basmalah*.

Ayat diatas menyebutkan haramnya bangkai, darah, daging babi dan apa yang disembelih (dengan menyebut) selain Allah Swt. Yang dimaksud “*maitah*” ialah binatang yang mati dengan sendirinya tanpa ada yang membunuhnya atau terbunuh tanpa disembelih secara syar’i. Orang Arab di masa Jahiliyah membenarkan makan bangkai, maka setelah diharamkan oleh Allah, mereka memperdebatkannya kepada orang-orang Islam dan berkata: Kalian tidak boleh makan apa yang di bunuh oleh Allah, dan kalian hanya boleh makan apa yang disembelih dengan tangan kalian sendiri. Kemudian turunlah ayat :

“*Dan janganlah kamu makan dari (sembelihan binatang-binatang halal) yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelihnya, kerana sesungguhnya yang sedemikian itu adalah perbuatan fasik (berdosa); dan sesungguhnya Syaitan-syaitan itu membisikkan kepada pengikut-pengikutnya, supaya mereka membantah (menghasut) kamu; dan jika kamu menurut hasutan mereka (untuk menghalalkan yang haram itu), sesungguhnya kamu tetap menjadi orang-orang musyrik.*”²¹
“Bangkai” hukumnya “haram” berdasarkan nash yang *qath’i*, tetapi ada beberapa hadits yang mentakhshishnya. Antara lain :

- a. Hadis Rasulullah Saw.,

أَجَلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْحَوْتُ وَالْجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ

Artinya: “*Dihalalakan bagi kami dua bangkai dan dua macam darah, bangkai ikan dan belalang, hati dan limpa.*”²²

²¹ Surah al-An’am ayat 121.

²² HR. Ahmad, Ibnu Majah dan Daraquthni

b. Dan juga hadis beliau Saw. tentang laut,

هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ الْجَلُّ مَيْتَةٌ.

“(Laut) itu suci airnya dan halal bangkainya”.²³

Bersumber dari Jabir bin Abdillah, bahwa dia pernah keluar Abu Ubaidah bin Jarrah dengan mengendarai seekor onta Quaisy, kami membawa bekal sekantong kurma, kemudian kami berangkat ke pantai, lalu kami melihat (benda) seperti bukit pasir yang besar, kemudian kami datangnya, tiba-tiba itu adalah seekor ikan yang biasa disebut “anbar” (ikan paus). Kemudian Abu Ubaidah berkata: Itu bangkai! Lalu dia berucap lagi: Tetapi kita ini adalah utusan Rasulullah Saw. sedang kalian berada dalam keadaan terpaksa, maka silahkan dimakan. Jabir berkata: Kemudian kami bermukim di situ selama sebulan sehingga kami menjadi gemuk-gemuk..... lalu dia melanjutkan hadits ini lalu berkata : Kemudian setelah tiba di Madinah, kami menghadap Rasulullah Saw. kami ceritakan apa yang kami alami, kemudian dia bersabda:

“Itu adalah rizki yang diberikan Allah kepadamu, apakah kamu masih menyimpan sedikit dagingnya untuk kami makan? Jabir berkata: Kemudian kami mengirim untuk Rasulullah Saw. (sedikit) dari daging tersebut, lalu beliau memakannya”.²⁴

c. Hadits Abu Aufa (yang isinya) :

عَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سَبْعَ عَزَوَاتٍ نَأْكُلُ الْجَرَادَ.

Artinya: “Kami pernah berperang bersama Baginda Saw. sebanyak tujuh kali, di mana kami (selalu) makan belalang”.²⁵

Jumhur Ulama’ mentakhshish ayat tersebut dengan bangkai laut berdasarkan hadits-hadits di atas, sebagaimana juga mereka menghalalkan makan bebelalang. Hanya golongan Hanafiyah mengharamkan bangkai ikan yang mengapung dan menghalalkan ikan yang mati di laut, berdasarkan hadits yang berbunyi:

²³ HR. Imam Malik

²⁴ HR. Bukhari dan Muslim

²⁵ HR. Muslim.

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

Artinya: “Apa yang dilemparkan oleh laut atau mati di dalamnya maka makanlah, sedang apa yang mati di dalam laut dan mengapung maka janganlah kamu makannya.”

Golongan Malikiyah menghalalkan bangkai ikan saja dan tidak menghalalkan bangkai belalang, sebab di anggap sebagai bangkai, karena menurut mereka, tidak ada dasar yang sah tentang itu.

Ulama juga berbeda pendapat tentang janin yang telah mati, sedang induknya telah disembelih,²⁶ apakah boleh dimakan atau tidak? Abu Hanifah berpendapat tidak boleh dimakan, kecuali kalau keluar dalam keadaan hidup kemudian disembelih tersendiri, karena janin yang sudah mati dalam perut adalah bangkai, padahal Allah SWT berfirman, “*Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan kepada kamu memakan bangkai, dan darah, dan daging babi, dan binatang yang disembelih tidak kerana Allah maka sesiapa terpaksa (memakannya kerana darurat) sedang ia tidak menginginya dan tidak melampaui batas (pada kadar benda yang dimakan itu, maka tidaklah ia berdosa), sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.*” (Surah an-Nahl ayat 115).

Sedangkan asy-Syafi’i, Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat boleh di makan, karena janin itu dihukumi telah disembelih dengan tersembelohnya induknya itu. Mereka berdalih dengan sebuah hadits yang berbunyi:

ذَكَاهُ الْجَيْنِ ذَكَاهُ أُمَّه

Artinya: “Sembelihan janin itu (cukup dengan) penyembelihan induknya”.²⁷

Imam Malik R.A. berkata: Kalau janin ini telah sempurna kejadiannya dan telah tumbuh bulu-bulunya maka boleh dimakan, tetapi kalau tidak demikian maka tidak boleh. Menurut Al-Qurthubi, Sesungguhnya apabila janin itu keluar dalam keadaan sudah mati

²⁶ Al-Shabuni, *Tafsir Min Ayatil Ahkam Minal Qur’an*, Jld. I, h. 114-115

²⁷ HR. Abu Daud, al-Jashash berkata: Hadits ini sanadnya lemah. Lihat: Al-Jashash, *Ahkamul Qur’an*, Jld. 1, Beirut: Daru Ihyai Turats al-Arabih, 1992, h. 129

setelah induknya disembelih, maka boleh dimakan, karena ia berkedudukan sebagai salah satu anggota badan induknya.

Para ulama yang mendukung pendapat Abu Hanifah menyatakan, Hadits itu bisa dibawa kepada arti lain, yaitu bahwa sembelihan janin itu adalah seperti sembelihan induknya sebagaimana perkataan seseorang “*qouli qouluka wa madzhabi madzhabuka*” maksudnya “perkataanmu seperti perkataanmu dan madzhabku seperti madzhabmu”, dan juga seperti perkataan seorang penyair.

*“Matamu laksana matanya dan lehermu laksana lehernya.
Hanya tulang betismu halus (tidak seperti tulang betisnya)”*²⁸

Adapun mengenai hukum memanfaatkan bangkai selain untuk dimakan,²⁹ Atha’ berpendapat boleh memanfaatkan gajih dan kulitnya. Gajihnya untuk meminyaki perahu dan kulitnya untuk disamak, dengan alasan, bahwa yang diharamkan dalam ayat tersebut hanya memakannya saja, sebagaimana ditunjukkan dalam firman Allah Swt. yang lainnya,

“Katakanlah (wahai Muhammad): "Aku tidak dapati dalam apa yang telah diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya melainkan kalau benda itu bangkai, atau darah yang mengalir, atau daging babi - kerana sesungguhnya ia adalah kotor - atau sesuatu yang dilakukan secara fasik, iaitu binatang yang disembelih atas nama yang lain dari Allah". Kemudian sesiapa yang terpaksa (memakannya kerana darurat) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhan mu Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.” (Surah al-An’am ayat 145).

Menurut Jumah haram memanfaatkannya. Mereka beristidhlal dengan firman Allah,

²⁸ Al-Shabuni, *Tafsir Min Ayatil Ahkam Minal Qur’an*, Jld. I, h. 115

²⁹ Ibid, h. 115

“Diharamkan kepada kamu (memakan) bangkai (binatang yang tidak disembelih),”(Surah Al-Maidah ayat 3) yakni memanfaatkannya, baik dimakan atau lainnya, dan sabda Baginda Saw. yang berbunyi:

لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُهَا فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا

Artinya: “Semoga Allah melaknat orang-orang Yahudi, diharamkan bagi mereka gajih, tetapi memaksanya lalu menjualnya dan memakan harganya”.

Hadits ini menunjukkan bahwa, bila Allah S.W.T telah mengharamkan sesuatu maka Dia mengharamkan pula harganya, maka tidak boleh menjualnya dan memanfaatkan bangkai (bagian mana sahaja) kecuali kalau ada nash yang mengecualikan.

Ulama’ masih berselisih tentang orang yang dalam keadaan terpaksa, apakah dia boleh makan bangkai hingga kenyang atau menghilangkan rasa lapar saja?. Imam Malik berpendapat boleh makan sampai kenyang, sebab keadaan terpaksa itu telah menghilangkan keharaman sehingga kembalilah hukum bangkai itu menjadi halal. Sedang Jumhur berpendapat tidak boleh. Karena kebolehan itu hanya dalam keadaan terpaksa, maka harus diukur menurut keperluannya saja. Adapun penyebab timbulnya perbedaan pendapat ini ialah firman Allah S.W.T, “Sedang ia tidak menginginya dan tidak pula melampaui batas (pada kadar benda yang dimakan itu)” (Surah Al-Baqarah: 173). Di sini Jumhur menafsirkan “ghaira ‘adin” sebagai “tidak menginginkan makan bangkai tanpa didesak oleh keadaan” dan “wa la ‘adin” sebagai “tidak melampaui batas keadaan dharurat”. Dan Imam Malik menafsirkan sebagai “tidak durhaka dan memusuhi Imam”. Demikianlah pendapat masing-masing dengan alasan-alasannya, *wallahu a’lam*.³⁰

Makanan di dalam agama itu adalah bagaikan dasar dari bangunan. Apabila dasar atau pondasi itu kuat dan kukuh, maka bangunannya juga akan menjadi kukuh dan kuat. Namun jika pondasinya lemah, maka akan lemah pula bangunannya dan akan segera runtuh. Dalam suatu hadis disebutkan, “Barangsiapa berusaha mencari harta haram, apabila mendermakannya tidak akan diterima, sedangkan

³⁰ Al-Shabuni, *Tafsir Min Ayatil Ahkam Minal Qur’an*, Jld. I, h. 117

kalau dibiarkan, maka akan menambahkan masuk ke neraka.” (HR. Ahmad).³¹

G. Kesimpulan

Allah sudah menurunkan ajaran Islam dengan segala bentuknya, yang mengatur manusia untuk berinteraksi kepada-Nya, sesama manusia maupun makhluk lainnya. Allah juga telah mengatur berbagai hal terkait makanan yang dikonsumsi untuk melestarikan kehidupan manusia.

Pada dasarnya semua makanan dan minuman halal untuk dimakan kecuali yang ditentukan keharamannya sebagaimana yang disebutkan dalam Surah Al-Baqarah ayat 173 dan Surah Al-Maidah ayat 3. Segala makanan yang telah ditentukan keharamannya haram untuk dimakan kecuali dalam keadaan terpaksa boleh dimakan dengan tidak berlebihan dan dalam batas-batas tertentu. Memakan makanan dan minuman yang halal sangat berpengaruh bagi tubuh manusia yang memakannya.

³¹ Imam Al-Ghazali, *Al-Halal Wal Haram*, terj. Abdulhamid Zahwan, cet. I, Pustaka Mantiq, Solo, 1995, hlm., 21

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Jashash. 1992. *Ahkamul Qur'an*. Jld. 1. Beirut: Daru Ihyai Turats al-Arabi
- Al-Shabuni. 2004. *Tafsir Min Ayatil Ahkam Minal Qur'an*. Jld. I. Kairo: Daru al-Shabuni
- A.W. Munawwir. 2002. *Kamus Al-Munawwir*. 2002. Yogyakarta: Pustaka Progresif
- Hadi, Abu Sari' Muhammad Abu. 1997. *Hukum Makanan dan Sembelihan Dalam Pandangan Islam*. Jakarta: Tragenda Karya
- Hamka. 2004. *Tafsir Al-Azhar*. Juz 2. Jakarta: Pustaka Panjimas
- Ibnu Katsir. 1999. *Tafsir Alquran al-Azhim*. Jld. 1. Tahqiq Sami Ahmad Salamah. Riyadh: Daru Al-Thaybah, Lil Nasyr Wa al-Tauzi'
- Imam Al-Ghazali. 1995. *Al-Halal Wal Haram*. terj. Abdulhamid Zahwan, cet. I. Solo: Pustaka Mantiq.
- Shihab, M. Quraish. 2007. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan Pustaka.
- _____, 2002. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati,.
- Thawilah, Abdul Wahab Abdussalam. 2010. *Fiqhu Al-Ath'imah*. Kairo: Darussalam
- Quthb, Sayyid. 2000. *Tafsir Fi Dzilalil-Qur'an*, Juz 1. Jakarta: Gema Insan.

LOKALISASI JUDI

Mospa Darma

A. Pendahuluan

Lokalisasi judi adalah merupakan sarana dalam bersubahat atau bersepakat memberikan sarana dalam permainan judi yang membimbing umat manusia kearah kehancuran akibat dampak yang ditimbulkannya seperti sifat malas, penipu, pemaarah dan egois serta nekat dan tanpa memikirkan harta dan keluarga. Berjudi memang merugikan karena *secara matematika* peluang untuk menang berjudi itu sangat kecil, apalagi kalau pemainnya banyak. Memang banyak alasan logis (dan ilmiah) di balik larangan maupun anjuran dalam agama Islam. Allah SWT telah memperingatkan dengan tegas mengenai bahaya judi ini di dalam surat Al-Maidah ayat 90 – 91, Allah Swt berfirman Dalam *Surat Al Maidah ayat 2*

Artinya “Dan tolong menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.”

Lokalisasi perjudian tidak sejalan dengan maqashid syariah atau da"at dikatakan bertentangan dengan ushul alaih dalammaqashid syariah. “Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi, katakanlah bahwa pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya.” (Al-Baqarah: 219).

Alqur'an adalah merupakan firman Allah untuk menjadi pedoman dalam kehidupan umat manusia, disebutkan pula akan bahaya lokalisasi judi dimana sarana dan permainan judi tersebut menimbulkan kehilangan nilai sebagai manusia seutuhnya yang sabar, ulet, jujur serta kasih sayang. Permainan judi menurut Alice Hewing menceritakan sejarah judi dimana menurut Alice Hewing, orang-orang Mesir kuno memiliki kebiasaan menebak jumlah jari-jari dua orang berdasarkan angka ganjil atau genap.

Mereka melempar koin dan lotere, yang dipelajari dari Cina. Para Raja seperti Nero dan Claudine menganggap permainan dadu sebagai bagian penting dalam acara kerajaan. Pada abad ke 14, permainan kartu berisi 78 gambar hasil lukisan yang sangat indah. Pada abad 15, Perancis mengurangi jumlah kartu menjadi 56 gambar. Judi dalam hukum syar'i disebut maysir dan qimar adalah "transaksi yang dilakukan oleh dua belah untuk pemilikan suatu barang atau jasa yang menguntungkan satu pihak dan merugikan pihak lain dengan cara mengaitkan transaksi tersebut dengan suatu aksi atau peristiwa".

Al-maysir (perjudian) merupakan satu amalan yang ada pada zaman jahiliyah dalam beberapa bentuk aplikasi:

- a. Melakukan al-maysir (perjudian) dan al-qimar dalam perlombaan dan rihan (taruhan).
- b. Melakukan al-maysir (perjudian) dalam muamalah.

Perbedaan antara al-Maysir (Perjudian) dan al-Qimaar

Para ulama berselisih dalam masalah ini dalam dua pendapat:

1. Al-maysir (perjudian) dan al-qimar adalah sinonim.
2. Keduanya tidak sinonim. Perbedaannya adalah:
 - Al-qimar adalah saling mengalahkan dan spekulatif pada harta.
 - Al-maysir (perjudian) mencakup semua jenis mukhatharah (spekulasi), baik dalam pertukaran (mu'awadhah) atau bukan. Terkadang, ada pertukaran harta dan terkadang tidak ada.

B. Pembahasan

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman sesungguhnya arak, judi, berhala dan mengundi nasib adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan, maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Q.S; Al –Maidah: 90.*

Mufradat

Perjudian (bahasa Arab: ميسر, translit. Maisir, maysir, maisira, qimar, dilarang (Arab: har m). di benak para peserta bahwa mereka akan mendapatkan dengan kesempatan belaka, tanpa pertimbangan untuk kemungkinan kehilangan”¹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ (Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya meminum khamer) kata Baik qimar dan maysir mengacu pada permainan kebetulan, tetapi qimar adalah sejenis (atau bagian) dari maisir. Kata (berjudi) وَالْمَيْسِرُ (maysir) atau taruhan. Kata (ميسر) maysir terambil dari kata (يسر) *yusr* yang berarti mudah. Judi dinamai *maysir* karena pelakunya memperoleh harta dengan mudah, kehilangan harta dengan mudah. (berkorban untuk untuk berhala) patung-patung sesembahan. Maksud berkorban disini yaitu menyembahnya (mengagungkannya) atau melakukan penyembelihan atas namanya. (mengundi nasib dengan anak panah) permainan undian dengan anak panah. (perbuatan keji) menjijikkan lagi kotor. مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ (termasuk perbuatan setan) maksudnya perbuatan yang dihiasi oleh setan. مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ رَجَسٌ menunjukkan bahwa meminum khamr, judi, berkorban untuk berhala dan mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan keji (menjijikkan dan kotor) yang termasuk perbuatan setan (dihiasi oleh setan). (maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu) yakni kekejian yang terkandung di dalam perbuatan-perbuatan itu, jangan sampai kamu melakukannya. () *fajtanibuhu*, mengandung kewajiban menjauhinya dari segala aspek pemanfaatan.

Penulis Muhammad Ayub mendefinisikan maisir sebagai "berharap sesuatu yang berharga dengan mudah dan tanpa membayar kompensasi yang setara untuk itu atau tanpa bekerja untuk itu, atau tanpa melakukan kewajiban apa pun terhadapnya dengan cara permainan kebetulan"², Sumber lain, Faleel Jamaldeen, mendefinisikannya sebagai "perolehan kekayaan secara kebetulan (bukan dengan usaha)"³. Ayub mendefinisikan qimar

¹"Islamic Finance. Q&A. What is the Difference Between Qimar and Maisir?". *investment-and-finance*. Nov 23, 2013. Retrieved 24 January 2015.

²<http://en.wikipedia.org/wiki/maisir-#note-uf-2>

³Jamaldeen.faleelIslamic fainance for dummies.john willey & son(2012).p17 isbn 9781118233900.retried 15 march 201

sebagai "juga berarti menerima uang, manfaat atau hasil pada biaya orang lain, memiliki hak atas uang itu atau manfaat dengan menggunakan kesempatan"; Jamaldeen sebagai "permainan kebetulan"

Lokalisasi judi berakibat dosa yang lebih besar daripada judi ,sudah ada ijma' tentang keharamannya maysir. Sedangkan dalam terminologi ulama, ada beberapa ungkapan:yaitu, semua muamalah yang dilakukan manusia dalam keadaan tidak jelas akan beruntung atau merugi sekali (spekulatif) di namakan al-maisir (perjudian) mencakupi semua muamalah yang terjadi dengan ketidak jelasan apakah untung atau rugi.

Maysir adalah transaksi bersifat untung-untungan. Identik dengan kata maysir adalah qimar. Menurut Muhammad Ayub, baik maysir maupun qimar dimaksudkan sebagai permainan untung-untungan (*game of chance*). sehingga maysir adalah perjudian.

Agar bisa dikategorikan judi maka harus ada 3 unsur untuk dipenuhi:

1. Adanya taruhan harta/materi yang berasal dari kedua pihak yang berjudi.
2. Adanya suatu permainan yang digunakan untuk menentukan pemenang dan yang kalah.
3. Pihak yang menang mengambil harta (sebagian/seluruhnya) yang menjadi taruhan, sedangkan pihak yang kalah kehilangan hartanya.

AsbabunNuzul

"Janganlah sekali-kali para pemabuk menunaikan sholat!", ia berkata: Lantas 'Umar diajak dan dibacakan kepadanya, lalu ia berkata: *"Ya Allah, jelaskan kepada kami dengan jelas tentang khamar!"*, ia berkata: Maka turunlah ayat yang tercantum pada surat Al-Ma'idah (ayat 90).

Akibat lokalisasi judi dikisahkan pada zaman jahiliyah, perjudian dilakukan dengan cara mengisi mangkok dengan daging kambing yang di sembelih atas nama bersama (peserta) untuk di sedekahkan kepada fakir miskin. Mangkok ini berjumlah sembilan buah, tetapi yang berisi hanya 6 buah mangkok, sedangkan sisanya di kosongkan. Setelah mangkok di goyang-goyang dalam sebuah karung, yang mereka namakan ribabah, kemudian satu persatu mangkok itu di keluarkan. Apabila mendapat

mangkok yang kosong, orang yang bersangkutan harus mengganti uang pembelian kambing.

Maysir yang dilakukan oleh orang-orang Arab jahiliyah yang karenanya ayat Al-Qur'an itu diturunkan menurut kitab-kitab tafsir disebutkan sebagai berikut: "Sebanyak sepuluh orang bermain kartu yang dibikin dari potongan kayu (karena waktu itu belum ada kertas). Kartunya berjumlah sepuluh buah dengan nama:

1. Al-Fadzdz. Ar-Raqib
2. Al—Tan am. A I-Ha I is
3. An-Nqfis
4. Al-Manih
5. Al-Musbil
6. As-Sqfih
7. Al-Mu 'alia
8. Al- Waghd

Masing-masing kartu tadi telah ditentukan isi/bagiannya, selain Al-Manih.As-Sqfih dan Al-Waghd.Yang tiga ini kosong. Al-Fadzdz berisi 1 bagian, At-Tauam 2 bagian, Ar-Raqib 3 bagian, Al-Halis 4 bagian, An-Nafis 5 bagian, Al-Musbil 6 bagian dan Al-Mu'alla 7 bagian. Al-Mu'ala ini merupakan bagian yang tertinggi/terbanyak, jadi jumlahnya 28 bagian.

Kemudian mereka memotong seekor onta dan mereka bagi menjadi 28 bagian, sesuai dengan jumlah isi kartu tersebut.Kartu yang berjumlah sepuluh buah tadi dimasukkan ke dalam kantong dan diserahkan kepada orang yang dapat dipercaya.Lalu kartu itu dikocok, dikeluarkan satupersatu sehingga habis.Masing-masing peserta mengambil bagian sesuai dengan isi/bagian yang tercantum dalam kartu tersebut.Bagi mereka yang mendapatkan kartu kosong (yaitu tiga orang sesuai dengan jumlah kartu yang kosong) harus membayar harga onta tersebut.

Mereka yang menang sedikit pun tidak mengambil daging onta dari hasil perolehannya, akan tetapi semua daging itu diserahkan kepada orang-orang yang lemah (fuqara' masakin). Mereka yang menang saling membanggakan diri dan mengejek yang kalah.Seperti kebiasaan orang-orang Arab, mereka sering membawa-bawa dan melibatkan suku atau qabilahnya dari mana mereka berasal, sehingga selalu berakhir dengan

permusuhan/percekcokan bahkan saling bunuh-membunuh dan peperangan. Inilah bentuk maisir/judi Arab yang dilakukan oleh orang-orang Arab Jahiliyah yang kemudian dilarang/diharamkan oleh Al-Qur'an.

Makna Umum

Lokalisasi judi tidak berdasarkan atas dhururiyah maka di dalam maqashid syariah ada lima tujuan dasar atau dikenaldengan sebutan Dhururiyah yaitu :

1. perlindungan/penghormatan agama
2. perlindungan/Penghormatan jika Perlindungan;penghormatan akal budi
3. perlindungan;penghormatan keturunan
4. Perlindungan/Dampak dari lokalisasi judi yaitu :
 1. Yang menang mendapatkan rejeki tanpa bekerja keras
 2. Yang kalah jadi melarat tiba-tiba
 3. Menimbulkan permusuhan antar pemain
 4. Jiwa pemain judi bertambah kasar, karena bermaksud jahat hendak mengalahkan lawan
 5. Menimbulkan banyak sakit karena banyak duduk, banyak pikiran, selalu sibuk berkeluh kesah, dan takut kalah
 6. Menyia-nyiakan harta dan kekayaan sehingga jatuh melarat dan terhina di tengah masyarakat, tetangga dan keluarga.
 7. Menimbulkan keretakan rumah tangga.
 8. Memperbanyak pencuri, perampok karena kehabisan uang atau modal untuk bermain judi

Dalam mengklasifikasikan sesuatu permainan sebagai judi, para ulama telah mensyaratkan ciri-ciri berikut:

1. Ia disertai oleh dua orang/lebih atau dua kumpulan manusia/lebih.
2. Setiap pihak mempertaruhkan sesuatu harta atau manfaat.

Golongan lokalisasi judi:

1. Lokalisasi bermain kartu
2. Lokalisasi Bermain dadu
3. Lokalisasi Ketangkasan
4. Lokalisasi Perlombaan

5. Lokalisasi Lotre
6. Lokalisasi Forex
7. Lokalisasi Valas
8. Lokalisasi Multi level marketing
9. Lokalisasi Adu hewan
10. Lokalisasi Asuransi

Tabel. Sejarah Tindakan Judi serta lokalisasi judi di Indonesia

Tahun	Keterangan
1960	Lotre (gub Ali Sadikin) pertengahan tahun 1967. Ia melokalisasi perjudian seperti di Petak Sembilan, Copacobana, Jakarta Theatre, dan Lotto Fair Hailai.
	165 lotre dibubarkan
1968	Undian PON (Surabaya) Toto Koni/Lotto alias Lotres Totalisator.lokasi/penyelenggara Pemda Surabaya
	1974 Toto Koni dibubarkan
1974	Forecast (Mensos) Kementerian Sosial RI, Jalan Salemba Raya No.28, RT.5/RW.6, Kenari, Kota Jakarta Pusat, Daerah Khusus Ibukota Jakarta
1985	Kupon berhadiah Forecast sepakbola 1986 forecast 1 milyar
1987	Forecast menjadi KSOB (Kupon Sumbangan Olahraga Berhadiah) Kementerian Sosial RI, Jalan Salemba Raya No.28, RT.5/RW.6, Kenari, Kota Jakarta Pusat, Daerah Khusus Ibukota Jakarta
1988	TSSB (Tanda Sumbangan Berhadiah) Kementerian Sosial RI, Jalan Salemba Raya No.28, RT.5/RW.6, Kenari, Kota Jakarta Pusat, Daerah Khusus Ibukota Jakarta Golkar & PPP memprotes judi
1989	TSSB diganti SDSB (Sumbangan Dermawan Sosial Berhadiah) Kementerian Sosial RI, Jalan Salemba Raya No.28, RT.5/RW.6, Kenari, Kota Jakarta Pusat, Daerah Khusus Ibukota Jakarta
1993	SDSB ditutup
2003	Kupon Asuransi Berhadiah Kementerian Sosial RI, Jalan Salemba Raya No.28, RT.5/RW.6, Kenari, Kota Jakarta Pusat, Daerah Khusus Ibukota Jakarta.
1992	Togel oleh Sahara Oloan Panggabean berlokasi di Jl.Sekip.36 Medan dan tutup tahun 2006.
1997	Kasino Jackpot "Judi bola dan tembak ikan oleh Akiang

	lokasi di gedung Capital Jl. Putri Hijau Medan, diduga masih beroperasi hingga kini..
2018	Judi Samkwang, Judi Bacarat, Judi Jackpot, Judi Dingdong, Judi Rolet, Judi Sabung Ayam dan Judi Dadu Kuncang yang dikenal dengan Judi Kim di Kawasan Jalan Marelan, Pasar 7 Kecamatan Medan Helvetia. oleh Apin BK si Big, diduga hingga saat ini masih beroperasi.

Tentang lokalisasi judi dalam hukum positif yang berlaku di Indonesia, baik yang diatur dalam KUHP maupun yang diatur diluar KUHP seperti dalam UU No.7 Tahun 1974 tentang Penertiban Perjudian dan PP No.9 Tahun 1981 tentang Pelaksanaan UU No.7 Tahun 1974, kesemuanya menetapkan perjudian itu sebagai kejahatan sehingga praktiknya perlu untuk dicegah dan ditanggulangi. Upaya untuk mencegah dan menanggulangi tindak pidana perjudian itu dapat dilakukan melalui upaya penal (sarana hukum pidana) maupun upaya non-penal (sarana di luar hukum pidana).

Pengaruh lokalisasi judi Menurut Siem berjudi sebagai kegiatan rekreatif yang terlarang. Papu mendefinisikan perjudian sebagai perilaku yang melibatkan adanya risiko kehilangan sesuatu yang berharga dan melibatkan interaksi sosial serta adanya unsur kebebasan untuk memilih apakah akan mengambil risiko kehilangan tersebut atau tidak, sehingga disimpulkan karena adanya lokalisasi judi maka timbulnya perjudian.

Perjudian (*gambling*) dalam kamus Webster didefinisikan sebagai suatu kegiatan yang melibatkan elemen risiko. Dan risiko didefinisikan sebagai kemungkinan terjadinya suatu kerugian. Sementara Robert Carson & James Butcher⁴, mendefinisikan perjudian sebagai memasang taruhan atas suatu permainan atau kejadian tertentu dengan harapan memperoleh suatu hasil atau keuntungan yang besar. Apa yang dipertaruhkan dapat saja berupa uang, barang berharga, makanan, dan lain-lain yang dianggap memiliki nilai tinggi dalam suatu komunitas maka tanpa ada lokalisasi perjudian maka tidak ada perjudian.

⁴Robert Carson & James Butcher dalam buku *Abnormal Psychology and Modern Life*(1992)

Dampak dari lokalisasi judi definisi serupa dikemukakan oleh Stephen Lea, dan kawan-kawan⁵. Menurut mereka perjudian tidak lain dan tidak bukan adalah suatu kondisi dimana terdapat potensi kehilangan sesuatu yang berharga atau segala hal yang mengandung risiko. Namun demikian, perbuatan mengambil risiko dalam perilaku berjudi, perlu dibedakan pengertiannya dari perbuatan lain yang juga mengandung risiko. Ketiga unsur dibawah ini mungkin dapat menjadi faktor yang membedakan perilaku berjudi dengan perilaku lain yang juga mengandung risiko:

1. Perjudian adalah suatu kegiatan sosial yang melibatkan sejumlah uang (atau sesuatu yang berharga) dimana pemenang memperoleh uang dari yang kalah.
2. Resiko yang diambil bergantung pada kejadian-kejadian dimasa mendatang, dengan hasil yang tidak diketahui, dan banyak ditentukan oleh hal-hal yang bersifat kebetulan/keberuntungan.
3. Resiko yang diambil bukanlah suatu yang harus dilakukan; kekalahan/kehilangan dapat dihindari dengan tidak ambil bagian dalam permainan judi.

Dari hasil penelitiannya di sebuah desa di Jawa Timur, antropolog Denmark Sven Cederroth menemukan bahwa akar dari 'kebiasaan buruk' berjudi ini dekat ke persoalan 'siasat-siasat untuk bertahan hidup' (*strategies for survival*) yang menunjukkan betapa beratnya persaingan memasuki saluran-saluran sempit penghidupan 'halal' yang disesaki para pencari nafkah pedesaan.

Dalam as-sunnah juga terdapat sabda Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam Shahih al-Bukhari, :

"Barangsiapa yang menyatakan kepada saudaranya, 'Mari, aku bertaruh denganmu.' maka hendaklah dia bersedekah." (Hr. Bukhari dan Muslim)

⁵Stephen Lea, dkk dalam buku *The Individual in the Economy, A Textbook of Economic Psychology* (1987)

Dalam hadits ini, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjadikan ajakan bertaruh--baik dalam pertaruhan atau muamalah--sebagai sebab membayar kafarat dengan sedekah, Ini menunjukkan keharaman pertaruhan.

Dalam pendekatan maysir dan gharar yaitu:

1. Maysir

Maysir secara harfiah adalah memperoleh sesuatu dengan sangat mudah tanpa kerja keras atau mendapat keuntungan tanpa bekerja. Judi dalam terminologi agama diartikan sebagai suatu transaksi yang dilakukan oleh 2 (dua) pihak untuk kepemilikan suatu benda atau jasa yang menguntungkan satu pihak dan merugikan pihak lain dengan cara mengaitkan transaksi tersebut dengan suatu tindakan atau kejadian tertentu.

Rasulullah melarang segala bentuk bisnis yang mendatangkan uang yang diperoleh dari untung-untungan, spekulasi, & ramalan atau terkaan & bukan diperoleh dari bekerja terlebih lagi terhadap penyedia lokasi judi. Rasulullah melarang transaksi *muzabanah* dan *muhaqalah*. *Muzabanah*; tukar menukar buah yang masih segar dengan yang sudah kering, jumlah buah yang sudah kering sudah dipastikan jumlahnya sedangkan buah yang masih segar hanya bisa ditebak karena masih dipohon. *Muhaqalah*; penjualan / tukar menukar gandum yang sudah kering (pasti jumlahnya) dengan gandum yang masih dipohonnya.

Maysir adalah suatu kegiatan bisnis yang di dalamnya jelas bersifat untung-untungan atau spekulasi yang tidak rasional, tidak logis, tak jelas barang yang ditawarkan baik secara kuantitatif maupun secara kualitatif. Aktivitas bisnis yang mengandung aktivitas maysir adalah kegiatan bisnis yang dilakukan dalam rangka mendapatkan sesuatu dengan untung-untungan atau mengadu nasib.

2. Gharar

Gharar menurut bahasa adalah *khida'* ; penipuan. Dari segi terminologi : penipuan dan tidak mengetahui sesuatu yang diakadkan yang didalamnya diperkirakan tidak ada unsur kerelaan.

Sedangkan definisi menurut beberapa ulama :

- a. Imam Syafi'i adalah apa-apa yang akibatnya tersembunyi dalam pandangan kita dan akibat yang paling mungkin muncul adalah yang paling kita takuti (tidak dikehendaki.)
- b. Wahbah Al-Zuhaili; penampilan yang menimbulkan kerusakan atau sesuatu yang tampaknya menyenangkan tetapi hakikatnya menimbulkan kebencian.
- c. Ibnu Qayyim; yang tidak bisa diukur penerimaannya, baik barang itu ada maupun tidak ada, seperti menjual hamba yang melarikan diri dan unta yang liar.

Menurut Islam, gharar ini merusak akad. Demikian Islam menjaga kepentingan manusia dalam aspek ini. Imam an-Nawawi menyatakan bahwa larangan gharar dalam bisnis Islam mempunyai peranan yang begitu hebat dalam menjamin keadilan. Gharar adalah suatu kegiatan bisnis yang tidak jelas kuantitas, kualitas, harga dan waktu terjadinya transaksi tidak jelas. Aktivitas bisnis yang mengandung gharar adalah bisnis yang mengandung risiko tinggi, atau transaksi yang dilakukan dalam bisnis tak pasti atau kepastian usaha ini sangat kecil dan risikonya cukup besar.

Contoh bisnis yang mengandung unsur gharar adalah:

1. Sistem ijon
2. Jual beli atas hasil yang belum pasti.
3. jual beli ternak yang masih dalam kandungan.
4. Jual beli buah atau tanaman yang belum masa panen.
5. Jual beli yang obyek transaksinya tidak ada wujudnya (ma'dum).

Gharar dalam konteks obyek transaksi ini terjadi jika terdukung oleh hal-hal yang berikut ini:

1. Ketidakjelasan jenis obyek transaksi.
2. Ketidakjelasan dalam macam transaksi.
3. Ketidakjelasan dalam sifat dan karakter obyek transaksi.
4. Ketidakpastian dalam takaran obyek transaksi.
5. Ketidakjelasan dalam materi atau zat obyek transaksi.
6. Ketidakjelasan waktu penyerahan obyek transaksi.

Penyedia lokasi judi lebih besar dosanya dari berjudi dimana Berjudi disetarakan dengan menyembah berhala (kemusyrikan) adalah

termasuk dosa besar yang dilarang oleh Allah SWT. Apa tujuan Allah kenapa maisir ini dikategorikan sebagai dosa besar, karena judi termasuk praktek yang isinya taruhan spekulasi bukan bisnis murni, yang mengakibatkan:

1. Membuat orang malas kerja
2. Merusak ukhuwah antara pebisnis
3. Kriteria Maysir

Yang termasuk substansi maysir :

- a. Ada 4 kriteria maysir itu termasuk judi atau tidak : Taruhan (*muqotoroh/murohana*)
- b. Pelaku itu mencari uang dengan spekulasi (mengadu nasib dengan berjudi)
- c. Pemenang mengambil hak orang lain yang kalah.
- d. Harta yang dipertaruhkan diambil dari peserta

2. Pelaku itu berniat kalau ia mencari uang dengan spekulasi atau judi.

3. Taruhan

- a. Sebuah pertandingan jika ada yang kalah maka ia akan traktir temannya yang menang.
- b. Sedangkan misalnya seorang guru yang menanyai muridnya jika ada yang bisa menjawab pertanyaan maka ia akan diberi hadiah. Hal ini tidak termasuk maisir karena tidak ada perjudian didalamnya.

4. Money game/piramida

Sebuah bentuk permainan yang terselubung bisnis, contoh : Membeli barang yang ada kuponnya, lalu diundi dan ia menjadi pemenang untuk mendapatkan motor maka itu termasuk money game. Akan tetapi jika motor itu dibeli dari pihak sponsor bukan dari insert peserta, maka ini tidak termasuk judi.

4. Risiko dalam spekulasi (risiko/qotoroh)

Imam Ibnu Taimiyah seorang ahli fiqih menjelaskan, ada 2 pokok spekulasi

1. Risiko bisnis biasa

Seseorang membeli dengan maksud menjual untuk mendapat untung akan tetapi ia juga berisiko mendapatkan kerugian. Seluruh bisnis harus ada risiko ini. (Risiko yang halal)

2. Spekulasi dalam bisnis-bisnis tertentu

Judi dengan 4 kriteria yang termasuk dalam substansi maisir yaitu memakan harta orang lain secara bathil.

5. Money game (skema piramida)

Undang-undang Pasal 2 tahun 2008, bahwa setiap produk tidak boleh ada unsur money game, jika ada maka itu haram, oleh islam dikatakan maisir, kalau undang-undang hal itu disebut money game.

Money game : usaha yang bukan kegiatan penjualan barang tapi masuknya member baru. Uang yang dikumpulkan sebagai bonus untuk setiap member diambil dari setiap pendaftaran member baru bukan dari hasil penjualan produk. Maka dalam bisnis ini juga hanya mengharapkan hasil dari biaya pendaftar baru.

Judi dalam terminologi agama diartikan sebagai “suatu transaksi yang dilakukan oleh dua pihak untuk kepemilikan suatu benda atau jasa yang menguntungkan satu pihak dan merugikan pihak lain dengan cara mengaitkan transaksi tersebut dengan suatu tindakan atau kejadian tertentu”⁶

Prinsip berjudi adalah terlarang, lokalisasi judi dalam arti baik itu terlibat secara mendalam maupun hanya berperan sedikit saja atau tidak berperan sama sekali, mengharapkan keuntungan semata (misalnya hanya mencoba-coba) di samping sebagian orang-orang yang terlibat melakukan kecurangan, kita mendapatkan apa yang semestinya kita tidak dapatkan, atau menghilangkan suatu kesempatan. Melakukan pemotongan dan bertaruh benar-benar masuk dalam kategori definisi berjudi⁷

Akibat dari lokalisasi judi sehingga judi pada umumnya (*maysir*) dan penjualan undian khususnya (*azlam*) dan segala bentuk taruhan, undian atau lotre yang berdasarkan pada bentuk-bentuk perjudian adalah haram di dalam Islam. Rasulullah s.a.w melarang segala bentuk bisnis yang mendatangkan uang yang diperoleh dari untung-untungan, spekulasi dan ramalan atau terkaan (misalnya judi) dan bukan diperoleh dari bekerja.⁸

⁶ Rafiq al-Mishri, *Al-Maisir Wal Qimar*, h. 27-32

⁷ Afzalur Rahman, *Economic Doctrines of Islam, Vol 3*, (Islamic Publications, Lahore, 1974), h. 112

⁸ Afzalur Rahman, *Ibid*, h. 113

Diriwayat oleh Abdullah bin Omar bahwa Rasulullah s.a.w. melarang berjualbeli yang disebut *habal-al-habla* semacam jual beli yang dipraktekkan pada zaman Jahiliyah. Dalam jual beli ini seseorang harus membayar seharga seekor unta betina yang unta tersebut belum lahir tetapi akan segera lahir sesuai jenis kelamin yang diharapkan “.⁹

“Diriwayatkan oleh beberapa sahabat Nabi, termasuk Jabir, Abu Hurairah, Abu Said Khudri, Said bin Al Musayyib dan Rafiy bin Khadij bahwa Rasulullah s.a.w. melarang transaksi muzabanah dan muhaqalah”¹⁰ Akad judi menurut Husain Hamid Hisan¹¹, merupakan akad gharar, karena masing-masing pihak yang berjudi dan bertaruh tidak menentukan pada waktu akad, jumlah yang tidak pasti, yaitu jika menang maka ia mengetahui jumlah yang diambil, dan jika kalah maka ia mengetahui jumlah yang ia berikan. Selanjutnya, Syaikh Hisan mengatakan tidak ada seorang pun dari para mujtahid yang mengatakan bahwa *tasharrufaat* (pembelanjaan-pembelanjaan) yang mengandung unsur “hura-hura, menghibur diri, dan menyia-nyiakan waktu” serta didalamnya tidak ada unsur riba dan *gharar* merupakan perjudian dan taruhan. *Illat* (sebab) keharaman judi bukan itu semua, tetapi *illat*nya adalah *gharar*, karena di dalam judi dan taruhan ada istilah “kemungkinan menang bagi satu pihak dan kemungkinan kalah bagi pihak lain”.

Akibat lokalisasi asuransi menurut Mohd Fadzli Yusof¹², menjelaskan unsur *maisir* dalam asuransi konvensional didalamnya terdapat faktor *gharar*, beliau mengatakan: “adanya unsur *al-maisir* (perjudian) akibat adanya unsur *gharar*, terutama dalam kasus asuransi jiwa. Apabila pemegang asuransi jiwa meninggal dunia, sebelum akhir periode polis asuransi, namun telah membayar sebagian preminya, maka tertanggungnya akan menerima sejumlah uang tertentu. Bagaimana cara memperoleh uang dan dari mana asalnya tidak diberitahukan kepada pemegang polis. Hal

⁹Hadits Bukhari Muslim

¹⁰ Hadits Riwayat Bukhari, Ibn Majah Tirmidzi, Lihat misalnya Bukhari Jilid III, 215

¹¹ Ahamad Kursairi Suhail, *Bahaya Judi, Dalam Kolom Hikmah*, Republika tanggal 30 Januari 2004

¹² Mohd Fadzli Yusof. *Takaful Sistem Insurans Islam*. Tinggi Press. SDN BHD, h. 32

inilah yang dipandang sebagai al-maisir (perjudian) dalam asuransi konvensional”.

Dengan argumentasi yang hampir sama, Syafi`i Antonio mengatakan bahwa unsur maisir artinya adanya salah satu pihak yang untung namun dilain pihak justru mengalami kerugian. Hal ini tampak jelas apabila pemegang polis dengan sebab-sebab tertentu membatalkan kontraknya sebelum masa reversing period, biasanya tahun ketiga (untuk produk tertentu) maka yang bersangkutan tidak akan menerima kembali uang yang telah dibayarkan kecuali sebagian kecil saja.

Lokalisasi/sarana yang bersifat maysir asuransi adalah kantor asuransi maka Syafi`i Antonio berpendapat tentang maisir dalam asuransi konvensional yaitu: Maisir adalah suatu bentuk kesepakatan antara beberapa pihak, namun ending yang dihasilkan hanya satu atau sebagian kecil saja yang diuntungkan. Sedangkan maisir (gambling/untung-untungan) dalam asuransi konvensional terjadi dalam tiga hal:

- a. Ketika seorang pemegang polis mendadak kena musibah sehingga memperoleh hasil klaim, padahal baru sebentar menjadi klien asuransi dan baru sedikit membayar premi. Jika ini terjadi, nasabah diuntungkan
- b. Sebaliknya jika hingga akhir masa perjanjian tidak terjadi sesuatu, sementara ia sudah membayar premi secara penuh/lunas. Maka perusahaanlah yang diuntungkan.
- c. Apabila pemegang polis dengan sebab-sebab tertentu membatalkan kontraknya sebelum masa reserving period, maka yang bersangkutan tidak akan menerima kembali uang yang telah dibayarkan (*cash value*) kecuali sebagian kecil saja, bahkan uangnya dianggap hangus.¹³

Salah satu pakar asuransi dan sekaligus praktisi asuransi yang cukup ternama di Indonesia, Muhaimin Iqbal, ACII mengatakan: Unsur maysir (perjudian) sebenarnya juga tidak disetujui dalam teori dasar asuransi konvensional. Dalam ilmu asuransi (konvensional) asuransi dianggap berbeda dengan judi karena kontrak asuransi harus berdasarkan adanya kepentingan keuangan (*insurable interest*) dan atas kepentingan keuangan

¹³ Syafi`i Antonio, *Bisnis Cara Rosul*, Republika (setiap senin)

tersebut hanya dijamin terhadap resiko murni (*pure risk*), artinya dengan ganti rugi asuransi nasabah hanya akan dipulihkan ke kondisi financial sesaat sebelum kejadian suatu resiko (*principle indemnity*), nasabah tidak boleh mendapatkan keuntungan dari terjadinya suatu resiko. Disisi lain judi tidak mengharuskan adanya insurable interest dan resiko yang diperjudikan bersifat spekulative atau salah satu pihak akan untung dan lain pihak rugi. Dari perbedaan inilah maka teori dasar asuransi menganggap bahwa asuransi bukanlah judi¹⁴

Menurut Iqbal, memang di praktek sangat berbeda dengan teori. Untuk aspek maisir (perjudian) misalnya, sangat sedikit pelaku asuransi yang menerapkan teorinya dengan serius dan menghindarkan bisnisnya dari sifat yang menyerupai perjudian atau untung-untungan. Untuk menghindarkan diri dari unsur maisir (perjudian) tersebut, para pelaku asuransi tidak cukup hanya mengandalkan sisi klien harus memiliki insurable interest, dan kalau terjadi kerugian hanya diganti rugi ke kondisi sesaat sebelum kejadian (*indemnity*), tetapi disisi pengelolaan usaha khususnya dalam memilih portofolio resiko dan menentukan nilai premi juga harus sepadan (*equitable*) terhadap resiko yang dijamin. Oleh karena itulah maka di Indonesia bahkan ada peraturan yang mengharuskan suku premi asuransi dihitung berdasarkan statistic profil resiko sekurang-kurangnya 5 tahun.

Yang terjadi di lapangan adalah dari puluhan jenis produk asuransi (khususnya asuransi umum), hanya satu produk asuransi yaitu asuransi kebakaran yang statistiknya cukup untuk menghitung suku premi yang equitable. Selebihnya suku premi lebih banyak ditentukan oleh pengalaman dan kekuatan pasar sehingga sulit untuk meyakinkan bahwa suku premi yang dibayar oleh nasabah atau sekumpulan nasabah akan cukup untuk membayar ganti rugi nasabah yang kurang beruntung. Bahkan statistik yang memadai di asuransi kebakaran pun sering diabaikan oleh pelaku pasar¹⁵. Sikap pelaku asuransi yang tidak menghiraukan teori dasarnya sendiri inilah

¹⁴ Muhaimin Iqbal, *Asuransi Setelah Fatwa Bunga Bank Riba Oleh MUI*(makalah diskusi Intern AASI, 2003)

¹⁵ Sumber: Dikutip dari buku, Muhammad Syakir Sula, "*Asuransi Syariah (Life and General) – Konsep dan Sistem Operasional*",(Penerbit Gema Insani, Jakarta, 2004, Bab II), h. 48-53.

yang membawa praktek asuransi sangat dekat atau bahkan bercampur dengan unsur maisir (perjudian) maka asuransi konvensional maupun modern terkategori maisir.

Pendapat Ulama

Lokalisasi akan melahirkan Maisir menurut Hasbi Ash-shiddieqy mengartikan judi dengan segala bentuk permainan yang adalah wujud kalah-menangnya; pihak yang kalah memberikan sejumlah uang atau barang yang di sepakati sebagai taruhan kepada pihak yang menang. Maisir menurut Imam Syafi'i di dalam kitabnya *Al- iqna'* juz II hal 286, apabila dua orang yang berlomba pacuan kuda itu mengeluarkan taruhannya bersama-sama maka dalam kondisi semacam itu tidak boleh. Kecuali apabila keduanya tadi memasukkan *muhallil*, maka hal itu di perbolehkan apabila kuda yang di pakai oleh *muhallil* itu sepadan dengan kedua orang yang berpacu tersebut. Pihak ketiga menjadi penengah tadi di namakan *muhallil* karena dia berfungsi menghalalkan akad dan mengeluarkan dari bentuk judi yang di haramkan.

Menurut Ibrahim Hosen, maisir/judi adalah suatu permainan yang mengandung unsur taruhan yang dilakukan secara berhadap-hadapan atau langsung antara dua orang atau lebih. Menurut Yusuf Qardawi, Setiap permainan yang ada unsur perjudiannya adalah haram, perjudian adalah permainan yang pemainnya mendapatkan keuntungan atau kerugian terutama penyedia lokalisasi judi.

Dosa yang sangat besar akibat penyedia lokalisasi judi maka Al-Thabariy menjelaskan bahwa “dosa besar” (كَبِيرَةٌ) yang terdapat pada judi yang dimaksud didalam surat al-Baqara (2) ayat 219 adalah perbuatan judi atau taruhan yang dilakukan seseorang akan menghalangi yang hak dan, konsekwensinya, ia melakukan kezaliman terhadap diri, harta dan keluarganya atau terhadap harta, keluarga dan orang lain.

Tanpa lokalisasi judi maka judi tidak akan memperoleh manfaat menurut Hamzah Ya'qub, judi ialah usaha memperoleh uang atau barang melalui pertaruhan. Menurut Muhammad Ali Ash-Shabuni dalam kitab tafsirnya *Rawa'i' Al-Bayan fi Tafsir Ayat Al-Ahkam*, menyebut bahwa judi

adalah setiap permainan yang menimbulkan keuntungan (rabh) bagi satu pihak dan kerugian (khasarah) bagi pihak lainnya.

Menurut Zainuddin Ali, judi adalah suatu aktivitas untuk mengambil keuntungan dari bentuk permainan seperti kartu, adu ayam, main bola, dan lain-lain permainan, yang tidak memicu pelakunya berbuat kreatif. Beberapa definisi tersebut sebenarnya saling melengkapi, sehingga darinya dapat disimpulkan sebuah definisi judi yang menyeluruh. Jadi, judi adalah segala permainan yang mengandung unsur taruhan (harta/materi) dimana pihak yang menang mengambil harta/materi dari pihak yang kalah terlebih lagi atas penyediaan lokalisasi judi.

Ulama fikih sependapat menetapkan bahwa al-maysir itu haram hukumnya. Akan tetapi, mereka berlainan pendapat mengenai ayat yang mengharamkannya. Abu Bakar al-Jashshas berpendapat bahwa keharaman al-maysir ini dipahami dari surat al-Baqara (2) ayat 219. Dua ayat lainnya, yang terdapat dalam surat al-Mâ`ida (5), hanya memberikan penjelasan tambahan bahwa al-maysir itu adalah salah satu perbuatan kotor yang hanya dilakukan oleh setan dan menumbuhkan beberapa dampak negatif, seperti permusuhan, saling membenci, serta kelalaian dari perbuatan mengingat Allah, serta melalaikan dari ibadah shalat. Menurutnya, dengan surat al-Baqara (2) ayat 219 saja sudah memadai untuk mengharamkan khamar; walau ayat lain tidak diturunkan untuk menjelaskan hal sama.

Sedang Imam al-Qurthubiy dan Imam al-Syawkaniy berpendapat bahwa hukum al-maysir itu baru jelas keharamannya setelah turunnya surat al-Mâ`ida (5) ayat 90 dan 91. Menurut mereka, surat al-Baqara (2) ayat 219 merupakan tahap awal pelarangan al-maysir sebagai dosa besar dan juga mengandung beberapa manfaat bagi manusia. Dengan pendapat seperti ini, sesungguhnya al-Qurthubiy dan al-Syawkaniy mengikuti alur pikir bahwa pengharaman judi itu dilakukan secara bertahap, melalui tiga ayat yang berbeda, bukan sekaligus dalam satu ayat.

Berikut beberapa definisi judi (Maisir/Qimar). Menurut Ibrahim Anis dalam Al-Mu`jam Al-Wasith hal. 758 menyatakan bahwa judi adalah setiap permainan (la`bun) yang mengandung taruhan dari kedua pihak (muraahanah). Menurut Al-Jurjani dalam kitabnya At-Ta`rifat hal. 179, telah menyatakan judi adalah setiap permainan yang di dalamnya disyaratkan

adanya sesuatu (berupa materi) yang diambil dari pihak yang kalah kepada pihak yang menang. Menurut Muhammad Ali Ash-Shabuni dalam kitab tafsirnya Rawa'i' Al-Bayan fi Tafsir Ayat Al-Ahkam (I/279), menyebut bahawa judi adalah setiap permainan yang menimbulkan keuntungan (rabh) bagi satu pihak dan kerugian (khasarah) bagi pihak lainnya. Berikutan dengan ini, Yusuf Al-Qardhawi pada Halal dan Haram dalam Islam mengatakan, judi adalah setiap permainan yang mengandung untung atau rugi bagi pelakunya. Ibnu Taymiyyah menegaskan bahwa dengan turunnya ayat yang mengatakan bahwa judi itu adalah najis dan termasuk perbuatan setan, maka haramlah segala jenis judi, baik yang dikenal bangsa Arab pada waktu itu maupun yang tidak mereka kenal.

Berkaitan dengan lokalisasi judi Masjuk Zuhdi cenderung kepada keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah di Sidoarjo tahun 1969 dan pendapat para ulama pada umumnya yang mengharamkan segala macam bentuk perjudian, termasuk SSB dan Porkas, karena akibat-akibat negatifnya (madaratnya) jauh lebih besar daripada positifnya (masalah). Hal ini sesuai dengan kaidah hukum Islam

Imam Al-aini menyatakan bahwa maysir adalah semua bentuk qimar (taruhan), jika taruhan itu tidak menggunakan uang maka hal itu merupakan perbuatan sia-sia yang tidak bermanfaat, jika menggunakan uang atau sejenisnya maka hal itu berarti judi : “Judi dalam terminologi agama diartikan sebagai “suatu transaksi yang dilakukan oleh dua pihak untuk kepemilikan suatu benda atau jasa yang menguntungkan satu pihak dan merugikan pihak lain dengan cara mengaitkan transaksi tersebut dengan suatu tindakan atau kejadian tertentu”

Lokalisasi judi menurut Imam Malik berkata maisir terdiri dari dua jenis, yaitu:

ميسر اللهو و ميسر القمار فمن ميسر اللهو النرد و الشطرنج و الملاهي كلها، و ميسر القمار ما يتخاطر الناس عليه

Artinya: Maisir yang merupakan hiburan dan maisir perjudian. Maisir yang merupakan hiburan adalah permainan dadu, permainan catur maupun permainan musik hiburan. Sedangkan maisir yang merupakan

*perjudian adalah segala sesuatu yang manusia bertaruh atasnya.
Definisi ini juga semisal dengan pendapat Ibnu Taimiyah¹⁶*

Hasyiyah Jamal menurutnya tentang lokalisasi judi;

(قَوْلُهُ وَنَهَى عَنِ مُنْكَرٍ) وَالْإِنْكَارُ يَكُونُ بِالْيَدِ فَإِنْ عَجَزَ فَبِاللِّسَانِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُغَيِّرَهُ بِكُلِّ وَجْهِ أَمْكَنَهُ
وَلَا يَكْفِي الْوَعْظَ لِمَنْ أَمْكَنَهُ إِزَالَتُهُ بِالْيَدِ وَلَا كَرَاهَةَ الْقَلْبِ لِمَنْ قَدَرَ عَلَى النَّهْيِ بِاللِّسَانِ وَيَسْتَعِينُ
عَلَيْهِ بِغَيْرِهِ إِذَا لَمْ يَخَفْ فِتْنَةَ مَنْ إِظْهَرَ سِلَاحَ وَحَرْبٍ وَلَمْ يُمْكِنَهُ الْإِسْتِقْلَالُ فَإِنْ عَجَزَ عَنْهُ رَفَعَ ذَلِكَ
إِلَى الْوَالِي فَإِنْ عَجَزَ عَنْهُ أَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ أَوْ مِنْ الرُّوضِ وَشَرَّحَهُ

Perkataan: *mencegah kemungkaran : ingkar terkadang menggunakan kekuatan (tangan) apabila tidak mampu maka dengan lisan maka baginya harus merubah kemungkaran tersebut dengan cara apapun yang dia mampu dan belum mencukupi hanya dengan di ingatkan bagi orang yang mampu mencegah dengan kekuatan (tangan) dan belum cukup bagi yang mampu dengan lisan mencegah engan hati . dan baginya boleh meminta bantuan orang lain apabila tidak khawatir fitnah dengan terjadinya peperangan yang tidak mungkin dilakukan sendirian. Apabila tidak mampu maka harus melapor kepada yang berwajib dan apabila masih tidak mampu cukup ingkar dengan hati .¹⁷*

Pengarang kitab al-Kasyaf berkata :Artinya: Dan yang dihukumkan sebagai maisir, segala macam permainan judi, seperti dadu, catur dan lain sebagainya. Dan Nabi Muhammad bersabda : "Awaslah kamu terhadap dua permainan yang tercela, karena sesungguhnya keduanya itu termasuk judinya orang asing. Dan Ali ra: Sesungguhnya dadu dan catur itu adalah Berdasarkan ketiga ayat itu, ulama fikih sependapat menetapkan bahwa al-maysir itu haram hukumnya. Akan tetapi, mereka berlainan pendapat mengenai ayat yang mengharamkannya.

Berkaitan dengan lokalisasi judi dalam pandangan Imam Nawawi rahimahullah menyebutkan, "Barangsiapa yang memberi petunjuk pada

¹⁶Al Jurjaaniy: At ta'rifat 179, al Qurthubi: al jami' li ahkam al qur'an 3/53, tafsir ar raazi 6/46, ibn al arabi: syarh at tirmidzi 7/18, al jamal ala al manhaj 2/425, Ibnu Taimiyah: majmu fatawa 32/232.

¹⁷Hasyiyah Jamal Juz : 5 h : 182

kebaikan, maka ia akan mendapatkan pahala seperti orang yang mengikutinya. Sedangkan barangsiapa yang memberi petunjuk pada kesesatan, maka ia akan mendapatkan dosa seperti orang yang mengikutinya. Aliran pahala atau dosa tadi didapati baik yang memberi petunjuk pada kebaikan atau kesesatan tersebut yang mengawalinya atau ada yang sudah mencontoh sebelumnya. Begitu pula aliran pahala atau dosa tersebut didapati dari mengajarkan ilmu, ibadah, adab dan lainnya.”

كَانَ مِنْ مَيْسِرِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ بَيْعُ الْحَيَوَانَ فِي اللَّحْمِ وَالشَّائِئِينَ

Artinya: “*Di antara perjudian ahli jahiliyah adalah menjual hewan hidup dengan daging serta dengan satu dan dua kambing.*” (Diriwayatkan oleh Imam Malik dalam al-Muwaththa’)

Ibnul Qayyim rahimahullahu—mengikuti pendapat Syekhul Islam Ibnu Taimiyah—, menyatakan,

لَسَلَفُ كَانُوا يُعْبَرُونَ بِالْمَيْسِرِ عَنْ كُلِّ مَا فِيهِ مُخَاطَرَةٌ مُحَرَّمَةٌ، وَلَمْ يَشْتَرِطُوا الْمَالَ فِي الْمَيْسِرِ

Artinya: *Para salaf dahulu, mengungkapkan semua yang ada mukhatharah (spekulasi) yang diharamkan dengan ungkapan al-maisir (perjudian), dan mereka tidak mensyaratkan adanya harta dalam al-maisir (perjudian).*

Abu Bakar al-Jashshas berpendapat bahwa keharaman al-maysir ini dipahami dari surat al-Baqara (2) ayat 219. Dua ayat lainnya, yang terdapat dalam surat al-Mâ`ida (5), hanya memberikan penjelasan tambahan bahwa al-maysir itu adalah salah satu perbuatan kotor yang hanya dilakukan oleh setan dan menumbuhkan beberapa dampak negatif, seperti permusuhan, saling membenci, serta kelalaian dari perbuatan mengingat Allah, serta melalaikan dari ibadah shalat. Menurutnya, dengan surat al-Baqara (2) ayat 219 saja sudah memadai untuk mengharamkan khamar; walau ayat lain tidak diturunkan untuk menjelaskan hal sama. bagian judi¹⁸

¹⁸Abi al-Qasim Jarulloh bin Umar al-Zamakhsyari al-Khawarizmi, *Tafsir al-Kassyaf*, (Misra : Musthafa al-Babi al-Halabi, 1962 , Jilid I), h. 359.

Lokalisasi judi adalah penyebab timbulnya perjudian sehingga Ibnu Taymiyyah menegaskan bahwa dengan turunnya ayat yang mengatakan bahwa judi itu adalah najis dan termasuk perbuatan setan, maka haramlah segala jenis judi, baik yang dikenal bangsa Arab pada waktu itu maupun yang tidak mereka kenal sehingga sama hukumnya sama dengan lokalisasi judi.

Berkaitan dengan lokalisasi judi Para ulama telah menerangkan bahwa menghalalkan apa yang Allah haramkan atau sebaliknya termasuk kekufuran yang mengeluarkan pelakunya dari Islam. Dosa ini jauh lebih berat daripada dosa orang yang melakukan keharaman.

Allah *Ta'ala* telah mengingkari orang yang menghalalkan dan mengharamkan sesuatu dalam masalah agama yang berasal dari dirinya sendiri tanpa ada argumentasi dari Allah. Dia berfirman,

تُكْمُ الْكُذِبِ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِيَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ

Artinya: "*Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta "Ini halal dan ini haram", untuk mengada-adakan kebohongan terhadap Allah.*" (QS. Al-Nahl: 116)

Ibnu Taimiyyah *rahimahullah* berkata, "Sesuatu yang sudah maklum dalam prinsip agama Islam dan kesepakatan seluruh kaum muslimin, bahwa orang yang memperbolehkan (membenarkan) untuk mengikuti selain agama Islam atau mengikuti selain syariat Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam*, maka dia telah kafir." (Majmu' Fatawa: 28/524)

Beliau berkata lagi, "Dan kapan saja seseorang berani menghalalkan keharaman yang telah disepakati atau mengharamkan masalah halal yang sudah disepakati atau merubah syari'at yang sudah disepakati, maka dia telah kafir berdasarkan kesepakatan fuqaha'." (Majmu' Fatawa: 3/267)

"Dan kapan saja seseorang berani menghalalkan keharaman yang telah disepakati atau mengharamkan masalah halal yang sudah disepakati atau merubah syari'at yang sudah disepakati, maka dia telah kafir berdasarkan kesepakatan fuqaha'." (Majmu' Fatawa: 3/267)

Syaikh Abdul Lathif bin Abdul Rahman Aalu Syaikh rahimahullah berkata, "Siapa yang berhukum kepada selain kitabullah dan sunnah Rasulillah *shallallahu 'alaihi wasallam*, setelah diberi tahu, maka dia telah kafir. Allah *Ta'ala* berfirman (artinya); *"Barang siapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir."*; *"Apakah hukum Jahiliah yang mereka kehendak ."* (al Durar al Sunniyyah: 8/241)

Abdullah bin Humaid rahimahullah berkata, "Siapa yang menerbitkan syari'at (undang-undang) umum yang harus ditaati manusia yang bertentangan dengan hukum Allah, maka dia telah keluar dari agama (Islam) menjadi kafir." (Ahammiyah al Jihaad : 196)

Syaikh Muhammad bin Ibrahim Aalu Syaikh rahimahullah berkata, "Di antara bentuk syirik akbar (besar) yang tercela adalah menetapkan undang-undang yang dipadankan dengan apa yang dibawa turun oleh Ruhul Amin kepada hati Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* supaya menjadi pemberi peringatan dengan lisan Arab yang jelas, untuk menghukumi seluruh manusia dengannya, dan kembali kepadanya jika terjadi pertentangan; berarti telah menentang dan menyelisihi firman Allah *'Azza wa Jalla*, *"Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."* (Qs. Al Nisa': 59)

"Siapa yang menerbitkan syari'at (undang-undang) umum yang harus ditaati manusia yang bertentangan dengan hukum Allah, maka dia telah keluar dari agama (Islam) menjadi kafir." (Ahammiyah al Jihaad : 196)

Menurut keputusan Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke- XXXI di Boyolali Solo Jawa Tengah 29 Nopember-01Nopember 2004 memutuskan melegalkan lokalisasi perjudian bukan taghyir munkarat, bahkan membenarkan, menolong, dan melestarikan kemaksiatan itu dan hukumnya adalah haram. Upaya taghyir munkarat justru dengan penutupan tempat-tempat maksiat dan memberikan hukuman kepada para pelakunya. Mereka mendasarkan pada dalil al-Qur'an surat Al-Maidah:2

Artinya: dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran.(QS: al-Maidah : 2)

Menanggapi wacana lokalisasi judi, Majelis Ulama Indonesia (MUI) tetap tidak setuju kalau judi dilokalisasi di pulau terpencil. Apapun alasannya, MUI menegaskan bahwa judi diharamkan. “Tidak setuju melegalisasi yang haram. Karena judi bisa bermuka macam-macam, negatifnya lebih besar” kata Ketua MUI Amidhan saat dihubungi ¹⁹Dia menjelaskan, beberapa puluh tahun lalu pernah ada 40 ulama Jawa Timur datang mengunjungi tempat judi Genting di Malaysia. Kemudian juga ulama DKI Jakarta berkunjung ke tempat yang sama, terkait rencana menjadikan pulau seribu sebagai tempat lokalisasi judi.

“Akhirnya kesepakatan ulama mereka keberatan adanya lokalisasi judi,” imbuhnya. Amidhan menegaskan, biasanya lokalisasi judi itu justru menumbuhkan kejahatan yang lain. Mulai dari prostitusi, narkoba, sampai jual beli senjata. “Kalau alasan membangun jalan itu sejak dahulu diungkapkan, tetap saja judi lebih besar mudaratnya,” tutupnya. (Ibnudzar/det)²⁰

Ayat Al-Quran pendukung

Terhadap penyedia lokalisasi judi

Artinya: “Dan tolong menolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran” (QS. Al Maidah: 2).

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن

ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۗ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾

Artinya: “Sesungguhnya syaitan itu bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran arak dan berjudi itu, menghalangi kamu dari mengingat Allah dan shalat; maka berhentilah kamu” .(Q.S; Al –Maidah: 91)

¹⁹detikcom, Kamis (1/7/2010).

²⁰ Sumber: voaislam, Kamis, 01 Jul 2010

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۗ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْاَعْفُو ۗ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ﴿٢١٩﴾

Artinya: “Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi, katakanlah bahwa pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya.” (Al-Baqarah: 219).

Demikian juga Allâh Azza wa Jalla telah menyebutkan berbagai keburukan lokaliosasinya dan perbuatan minum khamr dan berjudi, supaya orang yang menggunakan akal nya segera menjauhinya. Allâh Azza wa Jalla berfirman:

إِنَّهُ يَرَأَيْكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ حَيْثُ تَرَوْتَهُمْ

Artinya: “Sesungguhnya ia dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dan suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka” (QS. Al A’raf: 27).

Terhadap lokalisasi judi Allah juga berfirman:

اٰذْهَبْ مِنْهُمْ جَهَنَّمَ عَلَيْهِمْ بِخَيْرِكَ

Artinya: “Pergilah, barangsiapa di antara mereka yang mengikuti kamu, maka sesungguhnya neraka Jahannam adalah balasanmu semua, sebagai suatu pembalasan yang cukup. Dan godalah (bujuklah) siapa yang kamu sanggupi di antara mereka dengan ajakanmu, dan kerahkanlah terhadap mereka pasukan berkuda dan pasukanmu yang berjalan kaki” (QS. Al Isra: 63-64).

Dalam perkara-perkara ini lokalisasi judi yaitu perbuatan yang menimbulkan dan mengajak orang lain untuk datang dan berbuat kemungkat\ran dengan melakukan perjudian sehingga dalam hal ini lokalisasi judi merupakan kesalahan yang lebih tinggi dari pelaku perjudian itu tersebut. Allah SWT telah memperingatkan dgn tegas mengenai bahaya lokalisasi judi ini di dalam surat Al-Maidah ayat 90 – 91

yang telah disebutkan di atas, Allah Swt berfirman Dalam Surat Al Maidah ayat 2 yang artinya “.....Dan tolong menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.”

نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ

Artinya: “Mereka melupakan Allah, maka Allah pun melupakan mereka” (QS. At Taubah: 67).

Hadist.

Terhadap penyedia lokalisasi judi

وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ

Artinya: “Barangsiapa yang memberi petunjuk pada kejelekan, maka ia akan mendapatkan dosa dari perbuatan jelek tersebut dan juga dosa dari orang yang mengamalkannya setelah itu tanpa mengurangi dosa mereka sedikit pun juga.” (HR. Muslim no. 1017).²¹

"Aku mendengar Rasulullah Sallallahu 'Alaihi Wasallam bersabda "Sesiapa di antara kamu yang melihat kemungkaran, maka hendaklah dia mengubahnya dengan tangannya, jika sekiranya dia tiada berkuasa, maka hendaklah dia mengubahnya dengan lidahnya, jika sekiranya dia tiada juga berkuasa, maka hendaklah dia mengubahnya dengan hatinya, dan yang demikian itu (iaitu mengubah dengan hatinya) adalah selemah-lemah iman." HR.muslim.

مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلْفِهِ ” قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ : يَبْتَئِدُ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ : وَاللَّاتِ وَالْعُزَّى، فَلْيَقُلْ

Dari Abu Hurairah Radhiyallahu anhu , dia berkata: Rasûlullâh Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda: Barangsiapa bersumpah dengan mengatakan ‘Demi Latta dan ‘Uzza, hendaklah dia berkata, ‘Lâ ilâha illa Allâh’. Dan barangsiapa berkata kepada kawannya, ‘Mari aku ajak kamu

²¹<https://rumayscho.com/3555-menolong-dalam-maksiat-dihitung-maksiat.html>

berjudi', hendaklah dia bershadaqah!'". [HR. Al-Bukhâri, no. 4860; Muslim, no. 1647]

Judi adalah menghalangi ingat kepada Allah swt. dan shalat. Juga mendorong para pelakunya untuk melakukan yang paling jahat dan kebiasaan yang paling buruk. Al-Baihaqi meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. lewat kepada suatu kaum yang sedang bermain "backgammon" (nard), maka beliau bersabda:

قُلُوبٌ لَاهِيَةٌ وَأَيْدٍ عَامِلَةٌ وَالسِّنَّةُ لَاغِيَةٌ

Artinya: "Hati yang lalai, tangan yang bekerja, lidah yang sia-sia" Yaitu mengatakan yang tidak ada faedahnya dan batil"

Dalil dari penjelasan di atas adalah hadits dari 'Aisyah di mana ia pernah berlomba lari bersama Rasul *shallallahu 'alaihi wa sallam* tanpa adanya taruhan. Dari 'Aisyah *radhiyallahu 'anha*, beliau menceritakan bahwa,

أَنَّهَا كَانَتْ مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي سَفَرٍ قَالَتْ فَسَابَقْتُهُ فَسَبَقْتُهُ عَلَى رَجُلٍ سَابَقْتُهُ فَسَبَقَنِي فَقَالَ « هَذِهِ بَيْتُكَ السَّبَقَةِ ».

"Ia pernah bersama Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam safar. 'Aisyah lantas berlomba lari bersama beliau dan ia mengalahkan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*.Tatkala 'Aisyah sudah bertambah gemuk, ia berlomba lari lagi bersama Rasul *shallallahu 'alaihi wa sallam*, namun kala itu ia kalah. Lantas Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda, "Ini balasan untuk kekalahanku dahulu." (HR. Abu Daud no. 2578 dan Ahmad 6: 264. Syaikh Al Albani mengatakan bahwa hadits ini *shahih*)

Penjelasan di atas adalah pendapat jumhur atau mayoritas ulama.Ulama Hanafiyah memiliki pendapat yang sedikit berbeda.Mereka memberi syarat lomba yang dibolehkan hanyalah pada empat lomba, yaitu lomba pacuan kuda, pacuan unta dan memanah, ditambah lomba lari. Sebagaimana disebutkan dalam hadits Abu Huraiyah, Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda,

Artinya: "Tidak ada taruhan dalam lomba kecuali dalam perlombaan memanah, pacuan unta, dan pacuan kuda." (HR. Tirmidzi no. 1700, An Nasai no. 3585, Abu Daud no. 2574, Ibnu Majah no. 2878. Dinilai

shahih oleh Syaikh Al Albani). Mengenai dalil bolehnya lomba lari diambil dari hadits 'Aisyah yang telah disebutkan. Artinya, perlombaan selain empat lomba yang telah disebutkan asalnya adalah haram menurut ulama Hanafiyah. Dikeluarkan dari haram karena ada dalil pengecualian.²²

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Tidaklah dua telapak kakiseorang hamba biasa bergeser pada hari kiamat sebelum ditanya mengenai empat perkara, (yakni) tentang kemana ia habiskan umurnya; untuk apa ia gunakanilmunya; dari mana ia memperoleh harta dan kemana ia belanjakan; untuk apaia pergunakan tubuhnya." (HR. Tirmidzi, dishahihkan oleh Al Albani dalam kitab Shahih Al Jami dan Kitab Silsilah Shahihan)

Pandangan hukum

Peraturan tentang lokalisasi judi disebut dalam peraturan Bank Indonesia No 7/46/PBI/2005 dalam penjelasan pasal 2 ayat 3 menjelaskan bahwa maysir adalah transaksi yang mengandung perjudian, untung-untungan atau spekulatif yang tinggi, pasal 303 KUHP(1)1,2,3,(2),(3). yaitu dimanadengan sengaja melakukan sebagai suatu usaha, menawarkan atau memberikan kesempatan untuk bermain judi atau dengan sengaja turut serta di dalam sesuatu usaha semacam itu ;303 kuhp jo. Uu no7 thn 1974 tentang penertiban Judi Jo.pp no.9 tahun1981 Jo instruksi 'residen dan Instruksi menteri dalam negeri ,no. 5 tanggal 1 april 1981, pasal 507kuhp dan sebutan pasal 542 kuhp kemudian dengan adanyaUU no.7 thn 1974 diubah menjadi asal 303 bis KUHP'.

Beberapa dalil yang menjelaskan keharaman lokalisasi judi dan berjudi adalah :

[219:] يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ فَقُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

Artinya: Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan maysir, katakanlah bahwa didalamnya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat yang banyak, tetapi dosanya lebih banyak daripada manfaatnya (QS Al-Baqarah 2:219).

²²<https://rumaysho.com/2126-taruhan-dan-judi-dalam-lomba.html>

Lokalisasi judi adalah dilarangsebab kewajiban umat adalah izalatul munkar atau merubahnya, bukan meminimalkan kemunkaran dan atau melegalkannya. dan lokalisasi masalahnya masih mauhum sedangkan mafsadahnya sudah muhaqqoqoh.

Ta'bir :

1. Hasyiyah Jamal Juz : 5 Hal : 182
2. Faidul Qodir Juz : 1 Hal : 444
3. Is'adur Rofiq Juz : 2 Hal : 127

(182 / 5) -

(قَوْلُهُ وَنَهَى عَنِ مُنْكَرٍ) وَالْإِنْكَارُ بِحُكْمٍ بِالْيَدِ فَإِنْ عَجَزَ فَبِاللِّسَانِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعَيِّرَهُ بِكُلِّ وَجْهِ أَمْكَنَهُ وَلَا يَكْفِي الْوَعْظُ لِمَنْ أَمْكَنَهُ إِزَالَتُهُ بِالْيَدِ وَلَا كَرَاهَةُ الْقَلْبِ لِمَنْ قَدَرَ عَلَى النَّهْيِ بِاللِّسَانِ وَيَسْتَعِينُ عَلَيْهِ بَعْدَهُ إِذَا لَمْ يَخَفْ فِتْنَةً مِنْ إِظْهَارِ سِلَاحٍ وَحَرْبٍ وَلَمْ يُمَكِّنْهُ الْإِسْتِغْلَالُ فَإِنْ عَجَزَ عَنْهُ رَفَعَ ذَلِكَ إِلَى الْوَالِي فَإِنْ عَجَزَ عَنْهُ أَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ أَوْ هَدَمَ مِنَ الرَّوْضِ وَشَرَّجَهُ

Perkataan: *mencegah kemungkaran : ingkar terkadang menggunakan kekuatan (tangan) apabila tidak mampu maka dengan lisan maka baginya harus merubah kemungkaran tersebut dengan cara apapun yang dia mampu dan belum mencukupi hanya dengan di ingatkan bagi orang yang mampu mencegah dengan kekuatan (tangan) dan belum cukup bagi yang mampu dengan lisan mencegah engan hati . dan baginya boleh meminta bantuan orang lain apabila tidak khawatir fitnah dengan terjadinya peperangan yang tidak mungkin dilakukan sendirian. Apabila tidak mampu maka harus melapor kepada yang berwajib dan apabila masih tidak mampu cukup ingkar dengan hati .*

Hasyiyah Jamal Juz : 5 Hal : 182

Penegertian maysir menurut Qanun nomer 13 tahun 2003 adalah kegiatan/perbuatan dalam bentuk permainan yang bersifat taruhan antara dua pihak atau lebih dimana pihak yang menang mendapat bayaran. Tentang perjudian jelas di uraikan pada pasal-pasal yang terdapat pada Qanun nomor 13 thun 2003, BAB III pasal 4 jelas di sebutkan "maysir hukumnya haram"

Jadi unsur perjudian merupakan salah satu dari ketiga hal yang dilarangan paling mendasar dalam setiap muamalat/bisnis. Larangan judi

sering dijadikan alasan kritik atas praktek pembiayaan konvensional seperti spekulasi, asuransi konvensional dan derivative.

Selanjutnya, Syaikh Hisan mengatakan tidak ada seorang pun dari para mujtahid yang mengatakan bahwa *tasharrufaat* (pembelanjaan-pembelanjaan) yang mengandung unsur “hura-hura, menghibur diri, dan menyia-nyiakan waktu” serta didalamnya tidak ada unsur riba dan gharar merupakan perjudian dan taruhan. Illat (sebab) keharaman judi bukan itu semua, tetapi illatnya adalah gharar, karena di dalam judi dan taruhan ada istilah “kemungkinan menang bagi satu pihak dan kemungkinan kalah bagi pihak lain”.

Penyedia lokalisasi maksiat maisir dalam jarimah ta'zir

Ta'zir merupakan salah satu bentuk hukuman yang diancam kepada pelaku tindak kejahatan yang dijelaskan dalam fiqh jinayah. Ia merupakan hukuman ketiga setelah hukuman qisas-diyat dan hukuman hudud. Makna ta'zir juga bisa diartikan mengagungkan dan membantu, seperti yang "petaruhan dengan sengaja yaitu mempertaruhkan satu nilai atau sesuatu yang dianggap bernilai, dengan menyadari adanya resiko dan harapan-harapan tertentu pada peristiwa-peristiwa permainan, pertandingan, perlombaan dan kejadian yang tidak/belum pasti hasilnya".

Dasar hukum ta'zir

Dasar hukum ta'zir adalah hukuman atas pelanggaran yang mana hukumannya tidak ditetapkan dalam al-Qur'an dan hadis, yang bentuknya sebagai hukuman ringan. Menurut syafi'i yang dikutip oleh sudarsono menyatakan, bahwa hukuman ta'zir adalah sebanyak 39 kali hukuman cambuk untuk orang yang merdeka, sedangkan untuk budak sebanyak 19 kali hukuman cambuk²³.

Macam-macam hukuman ta'zir:

1. Hukuman mati, merupakan sanksi ta'zir tertinggi
2. Hukuman cambuk, hukuman cambuk cukup efektif dalam menjerahkan pelaku jarimah ta'zir.

²³Sudarsono, *Pokok-Pokok Hukum Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta.1992).

Sebab-sebab hapusnya hukuman ta'zir:

- a. Pemaafan
- b. Tobat
- c. Kadaluwarsa

Terhadap penyedia lokalisasi maksiat judi maka menurut istilah, sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Mawardi bahwa yang dimaksud dengan ta'zir adalah sebagai berikut :

“Ta'zir adalah hukuman yang bersifat pendidikan atas perbuatan dosa (maksiat) yang hukumannya ditentukan oleh syara'.”

Sementara Wahbah az-Zuhaily memberikan definisi yang mirip dengan definisi al-Mawardi :

“Ta'zir menurut syara' adalah hukuman yang ditetapkan atas perbuatan maksiat atau jinayah yang tidak dikarenakan had dan tidak pula kifarat.”

Jadi dengan demikian jarimah ta'zir adalah suatu jarimah yang hukumannya diserahkan kepada hakim atau penguasa. Hakim dalam hal ini diberi kewenangan untuk menjatuhkan hukuman bagi pelaku jarimah ta'zir

1. Lokalisasi judi

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: “Dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya. ” (QS. Al Maidah: 2). Ayat ini menunjukkan bahwa terlarang saling tolong menolong dalam maksiat.

Pasal 303KUHP(1).Dihukum dengan hukuman penjara selamalamanya 10 (sepuluh) tahun atau dengan hukuman denda setinggi-tingginya Rp 25.000.000,- (dua puluh lima juta rupiah), barangsiapa tanpa mempunyai hak untuk itu :

1. dengan sengaja melakukan sebagai suatu usaha, menawarkan atau memberikan kesempatan untuk bermain judi atau dengan sengaja turut serta di dalam sesuatu usaha semacam itu ;
2. dengan sengaja menawarkan atau memberikan kesempatan kepada khalayak ramai untuk bermain judi atau dengan sengaja turut serta di

dalam sesuatu usaha semacam itu dengan tidak memandang apakah pemakaian kesempatan itu digantungkan pada sesuatu syarat atau pada pengetahuan mengenai sesuatu cara atau tidak

3. turut serta didalam permainan judi sebagai usaha. lokalisasi perjudian sangat bertentangan dengan maqashid syariah Sudah jelas dilihat dari definisi adalah tujuan-tujuan ; sasaran -sasaran dasar ditetapkannya aturan;hukum tentang tata kehidupan manusia di dunia yang bersumber dari Al-qur'an dan Hadis .Sedangkan lokalisasi perjudian bukan tata kehidupan manusia didunia yang bersumber dari Al-quran dan Haditsyang mana ayat al-qurandan hadits yang mengatakan lokalisasi perjudian ituadalah tat kehidupan di dunia yang bersumber dari nash) *f* di dalam maqashid syariah tata kehidupan manusia didunia itu meliputi Hukum yang pertama Aspek ibadah dan yang kedua adalah Aspek muamalah.Judi adalah merupakan yang disebut mafsadah yang besar, melalaikan dari dzikrullah. Walaupun judi tersebut tanpa taruhan namun perbuatan tersebut akan melalaikan manusia dari dzikrullah.

Pernyataaan peranghampir disetiap Negara dimana mengingat betapa besarnya bahaya yang ditimbulkan oleh khamar dan maisir,begitu juga dengan lokalisasinya yang menyediakan sarana maka untuk perjudian dalam bentuk apapun, termasuk maisir. Upaya memberantas khamar dan judi, dapat dilakukan melalui beberapa cara, antara lain: Pertama, melalui jalur keluarga. Keluarga merupakan awal dari sebuah kebaikan, sebaliknya keluarga juga awal dari sebuah keburukan.²⁴

C. Kesimpulan

Bahwa lokalisasi judi dan judi atau maysir secara analisa berfikir akal sehat ditinjau dari dalil-dalil Al-Quran, Al-Hadist seta pendapat para ulama-ulama dan para pakar-pakar Islam dan orientalis bahwasanya lokalisasi juditersebut bertentangan dengan maqashid syariah merupakan sarana yang banyak mendatangkan mudarat dibandingkan dengan manfaatnya sehingga segala lokalisasi perjudian dan permainannya harus dihapuskan dari muka

²⁴Abdul Gani Isa., Dosen Fakultas Syariah dan Hukum/Ketua Prodi Ilmu Agama Islam Pascasarjana UIN Ar-Raniry, Banda Aceh. Email: aganiisa@yahoo.co.id

bumi karena akan mendatangkan pengrusakan didalam norma kehidupan manusia, sehingga tidak ada ruang bagi lokalisasi judi dan permainan judi tersebut untuk hidup dan berkenbang biak didalam surat- surat Al-Qur'anul qarim dan hadist-hadist serta pandangan –pandangan para pakar islam maupun orientalis menyimpulkan bahwa perjudian dan lokalisasinya hanya menimbulkan kerugian bagi sendi kehidupan manusia dan mahluk sekitarnya.

Lokalisasi judi tidak berdasarkan atas dhururiah maka di dalam maqashid syariah ada lima tujuan dasar atau dikenal dengan sebutan Dhururiyah yaitu :

1. Perlindungan/penghormatan agama
2. Perlindungan/Penghormatan jika Perlindungan;penghormatan akal budi
3. Perlindungan;penghormatan keturunan
4. Perlindungan/Penghormatan harta kekayaan

Bahwa jika pelaku judi dihukum cambuk maka pemilik sarana perjudian hukumannya lebih berat karena mendatangkan para penjudi, bahwa perlu adanya aturan hukum nasional didukung hukum Islam dalam penindakan terhadap lokalisasi judi dan judi agar secara tegas dan nyata sehingga tidak adanya izin dari pemerintah untuk melakukan sarana perjudian, sehingga judi dan lokalisasinya musnah dari kehidupan manusia dan dari muka bumi, sehingga akan menciptakan manusia yang berakhlakul karimah dan berdaya guna.

DAFTAR PUSTAKA

- Abi al-Qasim Jarulloh bin Umar al-Zamakhsyari al-Khawarizmi, *Tafsir al-Kassayf*, (Misra : Musthafa al-Babi al-Halabi, 1962), Jilid I.
- Afzalur Rahman, *Economic Doctrines of Islam, Vol 3, Islamic Publications, Lahore, 1974,*
- Ahamad Kursairi Suhail, *Bahaya Judi, Dalam Kolom Hikmah, Republika tanggal 30 Januari 2004*
- Al Jurjaaniy: At ta'rifat 179, al Qurthubi: *al jami' li ahkam al qur'an 3/53, tafsir ar raazi 6/46, ibn al arabi: syarh at tirmidzi 7/18, al jamal ala al manhaj 2/425, ibnu taimiyah: majmu fatawa 32/232.*
- Ayub, Muhammad. *Understanding Islamic Finance*. Wiley (2007). Retrieved 24 January 2015.
- Husain Hamid Hisan, Dr. *Hukmu Asy-Syari`ah Al-Islamiyah Fii Uquudi Atta`min. darul I'tisham. Kairo*
- Jamaldeen, *Faleel Islamic Finance For Dummies*. John Wiley & Sons. p. 17. (2012). ISBN 9781118233900. Retrieved 15 March 2017.
- Mohd Fadzli Yusof. *Takaful Sistem Insurans Islam*. Tinggi Press. SDN BHD
- Mustafa Ahmad Zarka, dalam A. Latif Mukhtar
- Muhaimin Iqbal, *Asuransi Setelah Fatwa Bunga Bank Riba Oleh MUI (makalah diskusi Intern AASI, 2003)*
- Rafiq al-Mishri, *Al-Maisir Wal Qimar*
- Sudarsono, *pokok-pokok hukum islam*, (Jakarta: Rineka Cipta.1992)
- Syafi`i Antonio, *Bisnis Cara Rosul, Republika (setiap senin)*

Hadist

1. Hadits Bukhari Muslim
2. Hadits Riwayat Bukhari, Ibnu Majah Tirmidzi, Lihat misalnya Bukhari Jilid III, 215

Internet

1. Abdul Gani Isa., Dosen Fakultas Syariah dan Hukum/Ketua Prodi Ilmu Agama Islam Pascasarjana UIN Ar-Raniry, Banda Aceh. Email: aganiisa@yahoo.co.id

2. Direktur Teknik Asuransi Tugu Pratama, General Insurance terbesar di Indonesia, Anggota Dewan Penasehat Asosiasi Asuransi Syariah Indonesia (AASI). "Islamic Finance. Q&A. What is the Difference Between Qimar and Maisir?". *investment-and-finance*. Nov 23, 2013. Retrieved 24 January 2015.
3. <https://rumaysho.com/2126-taruhan-dan-judi-dalam-lomba.html>

JUDI DAN LOKALISASI JUDI

Tafsir Al Ahkam Al Baqarah ayat 219 dan Al Maidah 90

Mustafa

A. Latar Belakang Masalah

Perjudian merupakan suatu fenomena klasik namun ia masih saja terjadi. Dalam perspektif hukum Islam, memilih lapangan perjudian sebagai lapangan profesi dan mata pencaharian adalah haram. Sekalipun dalam mendapatkan uang dan barang itu saling suka sama suka di antara para penjudi, namun karena bahayanya lebih besar daripada manfaatnya, maka perjudian itu bagaimanapun bentuknya, hukumnya tetap haram.¹ Keterangan tersebut senada dengan pernyataan Ibnu Katsir bahwa manfaat judi ialah kemenangan yang dihasilkan oleh sebagian orang yang terlibat di dalamnya, maka dari hasil itu ia dapat membelanjakannya buat dirinya sendiri dan keluarganya. Akan tetapi, manfaat dan *maslahat* tersebut tidaklah sebanding dengan mudarat dan kerusakannya yang jauh lebih besar daripada manfaatnya, karena kerusakannya berkaitan dengan akal dan agama.²

Dalam konteksnya dengan pandangan hukum Islam, bahwa dalam hukum pidana positif, masalah perjudian diatur dalam Pasal 303 dan 303 bis KUHP jo Undang-undang No. 7 Tahun 1974 Tentang Perjudian. Ini menunjukkan bahwa perjudian dalam KUHP hanya diatur dalam dua Pasal yaitu titel (bab) XIV yang berjudul “kejahatan terhadap kesusilaan”.³

Dimasukkannya tindak pidana perjudian sebagaimana diatur dalam Pasal 303 dan 303 bis kedalam kejahatan terhadap kesusilaan, menunjukkan sulitnya orang memasukkan tindak pidana tersebut ke dalam pengertian tindak pidana yang manapun yang diatur dalam kitab Undang-Undang

¹ Hamzah Ya'qub, *Kode Etik Dagang Menurut Islam*, Bandung: CV Diponegoro, 1984, h. 143.

² Ismâ'îl ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'an al-Azîm*, Terj. Bahrûn Abu Bakar, Jilid 2, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2003, h. 407-408

³ Leden Marpaung, *Kejahatan Terhadap Kesusilaan*, Jakarta, Sinar Grafika, 1996, h. 80. Wirjono Prodjodikoro, *Tindak-Tindak Pidana di Indonesia*, Bandung, PT Eresco, 1976, h. 133.

Hukum Pidana. Sehubungan dengan itu menurut Van Bemmelen dan Van Hattum, sebagaimana dikutip oleh P.A.F Lamintang mengatakan, ditinjau dari sejarahnya, penempatan tindak pidana yang dimaksudkan di dalam ketentuan pidana yang diatur dalam Pasal 303 KUHP sebagai suatu tindak pidana terhadap kesusilaan itu sudah tepat.⁴

Perjudian merupakan suatu kejahatan berdampak sangat luas. Keluasannya dapat ditinjau dari dua segi. Dari segi orang yang melakukan tindak pidana perjudian, apakah statusnya sebagai mereka yang melakukan, menyuruh melakukan, mereka yang turut serta melakukan maupun mereka yang membujuk dilakukannya tindak pidana perjudian bisa berakibat fatal, misalnya tidak sedikit orang yang sudah kecanduan berjudi, berani membunuh istri atau anak sendiri atau sebaliknya seorang anak tega membunuh orang tuanya sendiri. Dari sisi moral berakibat dekadensi moral dan rapuhnya mental pribadi seseorang.

Sedangkan dari segi agama, hampir semua agama tidak ada yang membenarkan apalagi mendukung berkembangnya perjudian. Karena apapun nama agama itu pada dasarnya mengajarkan kebenaran guna mendapatkan keselamatan dunia dan akhirat. Namun yang menjadi masalah mengapa perjudian itu masih terus terjadi. Padahal seperangkat undang-undang yang mengatur tentang itu sudah ada berikut dengan penerapan sanksi pidana. Dengan demikian secara *das sollen* (apakah yang seharusnya) atau secara normatif perjudian dianggap sebagai kejahatan dan dilarang tumbuh apalagi berkembang. Namun kenyataan secara *das sein* (apa yang nyata) perjudian terjadi demikian luasnya sampai merambah ke kampung-kampung. Adanya kesenjangan antara apa yang seharusnya dengan kenyataan yang berkembang menunjukkan bahwa perjudian dari dulu terlebih lagi saat ini bermasalah dan merupakan tema sentral yang menjadi diskursus bukan hanya ditingkat tataran agamawan. Bahkan juga telah menjadi sebuah tantangan dalam tataran para cendekiawan terutama para ahli hukum.

⁴ P.A.F. Lamintang, *Delik-Delik Khusus Tindak-Tindak Pidana Melanggar Norma-Norma Kesusilaan dan Norma-Norma Kepatutan*, Bandung, CV Mandar Maju, 1990, h. 317.

B. Ayat tentang Judi

1. Ayat dan terjemah Al Maidah 90 dan Al Baqarah ayat 219

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamr, judi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib (dengan anak panah), adalah perbuatan keji yang termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kalian mendapat keberuntungan. (Q.S. al-Maidah: 90).⁵

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ
مِنْ نَّفْعِهِمَا ۗ وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ
لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

Artinya: Mereka akan bertanya kepadamu dari hal arak dan judi. Katakanlah: "Di dua perkara itu ada dosa yang besar, dan beberapa manfaatnya bagi manusia, tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya. (Q.S. 2 al-Baqarah: 219).⁶

2. Penjelasan Kosa Kata

Kata adalah minuman yang dapat memabukkan yang dapat menutupi akal sehat.⁷ Para ulama berbeda pendapat tentang makna *khamr*, Abu Hanifa membatasinya pada air anggur yang diolah dengan memasaknya sampai mendidih dan mengeluarkan busa, kemudian dibiarkan hingga menjernih. Yang ini, hukumnya haram untuk diteguk sedikit atau banyak, memabukkan atau tidak. Adapun selainnya, seperti perasan aneka

⁵ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993, h. 164.

⁶ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, h. 70.

⁷ Imam Jalaluddin Al-mahalli dan Imam Jalaluddin As-suyuti, *Tafsir Jalalain* Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2009, h. 470.

buah-buahan yang berpotensi memabukkan atau mengandung alkohol yang berpotensi memabukkan, maka ia dalam pandangan Abu Hanifah, tidak dinamai *khamr*. Pendapat ini ditolak oleh ulama-ulama mazhab lainnya yakni Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Hambali berpendapat bahwa apapun yang apabila diminum atau digunakan dalam kadar normal oleh seseorang yang normal lalu memabukkan baik itu dari perasan anggur, kurma, gandum ataupun dari bahan lainnya, maka ia adalah *khamr*.⁸

Kata *وَالْمَيْسِرُ* (berjudi) atau taruhan.⁹ Kata (*ميسر*) *maysir* terambil dari kata (*يسر*) *yusr* yang berarti mudah. Judi dinamai *maysir* karena pelakunya memperoleh harta dengan mudah, kehilangan harta dengan mudah. Kata ini juga berarti pemotongan dan pembagian. Dahulu masyarakat Jahiliah berjudi dengan unta untuk kemudian mereka potong dan mereka bagi-bagikan dagingnya sesuai kemenangan yang mereka raih.¹⁰ Penulis tafsir Al Kasysyaf mengatakan “termasuk kelompok *maysir* adalah segala bentuk perjudian, seperti dadu, catur dan lainnya.” Penulis tafsir Ruhul Ma’ani berkata: “termasuk jenis *maysir* adalah segala macam perjudian, seperti dadu, catur dan lain sebagainya.” Mengenai catur Imam Syafi’i berkata: “apabila catur itu dilakukan tanpa ada taruhan, tanpa omongan yang jorok dan tanpa melalaikan shalat, makatidaklah haram dan tidak termasuk *maysir*.”¹¹ Dari segi hukum, *maysir*/ judi adalah segala macam aktifitas yang dilakukan oleh dua pihak atau lebih untuk memenangkan suatu pilihan dengan menggunakan uang atau materi sebagai taruhan.¹²

(*berkorban untuk untuk berhala*) patung-patung sesembahan.
Maksud berkorban disini yaitu menyembahnya (mengagungkannya) atau melakukan penyembelihan atas namanya. (*mengundi nasib dengan*

⁸ Muhammad Ali Ash-shabuni, *Rawai'ul Bayan: Tafsir ayat-ayat hukum* Semarang : CV. Asy-syifa, 1994, h. 434.

⁹ Imam Jalaluddin Al-mahalli dan Imam Jalaluddin As-suyuti, *Tafsir Jalalain ...*, h. 470.

¹⁰ M.quraish shihab, *Tafsir Al-mishbah* Jakarta : Lentera Hati, 2002, h. 192-193.

¹¹ Muhammad Ali Ash-shabuni, *Rawai'ul Bayan: Tafsir ayat-ayat hukum ...*, h. 440-441.

¹² M.quraish shihab, *Al-Mishbah*, h. 193.

anak panah) permainan undian dengan anak panah¹³ (*perbuatan keji*) menjijikkan lagi kotor. مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ (*termasuk perbuatan setan*) maksudnya perbuatan yang dihiasi oleh setan.¹⁴ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ menunjukkan bahwa *meminum khamr, judi, berkorban untuk berhala dan mengundi nasib dengan panah* adalah perbuatan keji (menjijikkan dan kotor) yang termasuk perbuatan setan (dihiasi oleh setan).

(*maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu*) yakni kekejian yang terkandung di dalam perbuatan-perbuatan itu, jangan sampai kamu melakukannya. () *fajtanibuhu*, mengandung kewajiban menjauhinya dari segala aspek pemanfaatan. Bukan saja tidak boleh diminum, tetapi juga tidak boleh dijual dan tidak boleh dijadikan obat. Demikian pendapat al-Qurthubi. Menurut Thahir Ibn ‘Asyur menjauhi hal-hal di atas adalah dalam konteks keburukan yang dikandung sesuai dengan sifat masing-masing larangan itu. Menjauhi *khamr* adalah menjauhi dari segi meminumnya. Menjauhi perjudian adalah dari segi taruhannya. Menjauhi berhala dari segi penyembelihan atas namanya. Menjauhi panah-panah dari segi menggunakannya sebagai alat pilihan dalam menentukan nasib.¹⁵

C. Asbabun Nuzul QS. Al Baqoroh 219 dan Al Maidah 90

Ahmad telah meriwayatkan dari Abu Hurairah, beliau berkata: Rasulullah s.a.w. mendatangi kota Madinah sedangkan mereka (penduduk Madinah) dalam keadaan meminum minuman keras (*khomer*) dan memakan hasil judi, lantas mereka menanyakan perihal kedua perkara ini kepada Rasulullah s.a.w. maka turunlah ayat tersebut. Lalu mereka berkata: “Hal itu tidak diharamkan kepada kita”, Ia sesungguhnya berfirman “(adalah) dosa yang besar”, dan mereka pun meminum *khomer* hingga suatu ketika salah satu kaum muhajirin sholat dan mengimami sholat maghrib lalu berbuat kesalahan dalam bacaan sholatnya, maka Allah s.w.t. menurunkan ayat yang lebih tegas dari sebelumnya yaitu يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ

kemudian turunlah ayat lain yang lebih keras darinya yakni

¹³ Imam Jalaluddin Al-mahalli dan Imam Jalaluddin As-suyuti, *Tafsir Jalalain ...*, h. 470.

¹⁴ M.quraish shihab, *Al-Mishbah*, h. 193.

¹⁵ *Ibid.*,

ayat يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ hingga ayat فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ , mereka pun berkata: “Tuhan kita (sungguh) telah melarang kita”.¹⁶

Pelarangan *khamr* dilakukan secara bertahap, mulai dari paling ringan terus meningkat sampai kepada larangan yang bersifat qath’I (pasti yang tidak dapat ditawar lagi) yakni QS. Al-Maidah ayat 90-91.

Telah diriwayatkan Ibnu Munzir dari Said bin Zubair, dia berkata : ketika turun ayat 219 dari surat al-Baqarah yang berbunyi “*Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi, katakanlah ‘ keduanya itu adalah dosa besar dan ada manfaatnya bagi manusia, dan (tetapi) dosanya lebih besar daripada manfaatnya.*” Maka sebagian sahabat masih terus meminum *khamr* karena mendengar adanya manfaatnya, akan tetapi sebagian lain telah meninggalkan sama sekali karena mendengar dosa besar itu.¹⁷

Kemudian turun ayat 43 dari surat an-Nisaa’ yaitu “*janganlah kamu hampiri shalat sedang mabuk*” maka ada pula sebagian sahabat yang langsung meninggalkannya, sedang sebagian yang lain tidak meminumnya pada waktu siang, melainkan hanya pada malam harinya saja ketika hendak tidur¹⁸ Hingga terjadinya suatu peristiwa yang menimpa dua kabilah dari kalangan kaum Anshar yang gemar minum *khamr*. Imam Nasa-I dan imam Baihaqi telah meriwayatkan sebuah hadits dari Ibnu Abbas. Ibnu Abbas telah berkata: “sesungguhnya ayat pengharaman *khamr* itu diturunkan berkenaan dengan peristiwa yang menimpa dua kabilah dari kalangan kaum Anshar yang gemar minum *khamr*. Pada suatu hari mereka minum-minum *khamr* hingga mabuk, sewaktu keadaan mabuk mulai menguasai mereka, sebagian dari mereka memperlakukan sebagian lainnya. Dan tatkala mereka sadar dari mabuknya, seseorang diantara mereka melihat bekas-bekasnya pada wajah, kepala, dan janggutnya. Lalu ia mengatakan: “Hal itu tentu dilakukan oleh si Fulan saudaraku’. Mereka adalah bersaudara, di dalam hati mereka tidak ada rasa dengki atau permusuhan antara

¹⁶ Ahmad Mushthafa al Maraghiy., *Terjemahan Tafsir Al Maraghiy*, Juz VIII Semarang: Toha Putra 1988. h.138

¹⁷ Abdul Halim Hasan, *Tafsir Ahkam*, Jakarta : Kencana, 2006, h. 390.

¹⁸ *Ibid.*,

sesamanya. Selanjutnya laki-laki tadi berkata: ‘Demi Allah, andai kata si Fulan itu menaru belas kasihan dan sayang kepadaku, niscaya ia tidak akan melakukan hal ini terhadap diriku’. Akhirnya setelah peristiwa itu rasa dengki mulai merasuk di dalam dada mereka, lalu Allah SWT. menurunkan ayat 90-91 dari surat al-Maidah ini.¹⁹

D. Penjelasan Ayat

Menurut Ibnu Katsir bahwa Allah Swt. berfirman melarang hamba-hamba-Nya yang beriman meminum khamr dan berjudi. Telah disebutkan dalam sebuah riwayat dari *Amirul Mu'minin* Ali ibnu Abu Talib r.a., bahwa ia pernah mengatakan catur itu termasuk judi. Begitu pula menurut apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abu Hatim, dari ayahnya, dari Isa ibnu Marhum, dari Hatim, dari Ja'far ibnu Muhammad, dari ayahnya, dari Ali r.a. Ibnu Abu Hatim mengatakan, telah menceritakan kepada kami Muhammad ibnu Ismail Al-Ahmasi, telah menceritakan kepada kami Wakil dari Sufyan, dari Lais, dari Ata, Mujahid, dan Tawus, menurut Sufyan atau dua orang dari mereka; mereka telah mengatakan bahwa segala sesuatu yang memakai taruhan dinamakan judi, hingga permainan anak-anak yang memakai kelereng.²⁰

Allah SWT menggambarkan judi di dalam Alquran dengan kata *al maisir* yang berarti mudah, bukan dengan kata *ma'siru* yang berarti susah. Hal ini disebabkan karena seseorang tidak akan mau berjudi jika dia tahu bahwa dia akan kalah. Setiap orang yang bermain judi mau melakukan permainan ini dengan harapan akan menang.²¹

Kata "perjudian" sebagai salah satu *jarimah*, dalam *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, berarti *maisir* (ميسر) atau *qamarun* (قمار) yang berasal dari *يقامر*²² - sedangkan dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, judi adalah permainan dengan bertaruh uang (seperti main dadu,

¹⁹ Salim Bahreisy dan Said Bahreisy, *Terjemah Ibnu Katsir* Surabaya : PT Bina Ilmu, 1993, h. 168.

²⁰ Ismâ'il ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'an al-Azîm*, Terj. Bahrûn Abu Bakar, Jilid 7, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2003, h. 30-31.

²¹ Muhammad Mutawally Sya'rawi, *Tafssir sa'rawi*, Terj. Tim Safir al-Azhar, Cet. 1 Medan: Duta Azhar, 2006, h. 34.

²² Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997, h. 1155.

main kartu dan sebagainya).²³ Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, judi adalah permainan dengan memakai uang atau barang berharga sebagai taruhan.²⁴ *Almaisir* adalah perjudian yang dilakukan oleh orang Arab dengan menggunakan anak panah.²⁵

Menurut Muhammad Ali Ash-Shabuni dalam kitab tafsirnya *Rawa'i' Al-Bayan fi Tafsir Ayat Al-Ahkam*, menyebut bahwa judi adalah setiap permainan yang menimbulkan keuntungan (*rabh*) bagi satu pihak dan kerugian (*khasarah*) bagi pihak lainnya.²⁶ Menurut Ibrahim Hosen, *maisir*/judi adalah suatu permainan yang mengandung unsur taruhan yang dilakukan secara berhadapadapan/langsung antara dua orang atau lebih.²⁷ Menurut Yusuf Qardawi, setiap permainan yang ada unsur perjudiannya adalah haram. Perjudian adalah permainan yang pemainnya mendapatkan keuntungan atau kerugian.²⁸ Menurut Hamzah Ya'qub, judi ialah usaha memperoleh uang atau barang melalui pertaruhan.²⁹ Menurut Zainuddin Ali, judi adalah suatu aktivitas untuk mengambil keuntungan dari bentuk permainan seperti kartu, adu ayam, main bola, dan lain-lain permainan, yang tidak memicu pelakunya berbuat kreatif.³⁰

Judi dalam terminologi agama diartikan sebagai “suatu transaksi yang dilakukan oleh dua pihak untuk kepemilikan suatu benda atau jasa yang menguntungkan satu pihak dan merugikan pihak lain dengan caramengaitkan transaksi tersebut dengan suatu tindakan atau kejadian tertentu”. Ibnu Abbas berpendapat al-maisir adalah al-qimar yang artinya taruhan atau judi. Menurut Imam Syaukani, setiap permainan yang dilakukan dengan cara

²³ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, Cet. 5, 1976, h. 424.

²⁴ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, h. 479.

²⁵ Al Qurtubi, *Tafsir Al Qurtubi*, Terj. Fathurrahman, Cet. 1. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, h. 117.

²⁶ Muhammad Ali Ash-shabuni, *Rawai'ul Bayan: Tafsir ayat-ayat hukum ...*, h. 194

²⁷ Ibrahim Hosen, *Apakah Judi Itu?*, Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah Institut Ilmu Al-Qur'an IIQ, 1987, h. 30.

²⁸ Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2000, h. 265.

²⁹ Hamzah Ya'qub, *Kode Etik Dagang Menurut Islam*, Bandung: CV. Diponegoro, 1984, h. 143

³⁰ Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007, h. 92-93.

tidak lepas dari merampas harta orang lain atau merugikan dinamakan *al-maisir* atau berjudi.

Orang yang bertaruh pasti menghadapi salah satu dua kemungkinan, yaitu menang atau kalah. Jadi sifatnya untung-untungan, mengadu nasib.³¹ Atas dasar itu perbuatan ini dilarang dan haram hukumnya dalam Islam. Telah diriwayatkan pula dari Rasyid ibnu Sa'd serta Damrah ibnu Habib hal yang semisal. Mereka mengatakan, "Hingga dadu, kelereng, dan biji juj yang biasa dipakai permainan oleh anak-anak." Musa ibnu Uqbah telah meriwayatkan dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa *maisir* adalah judi. Ad-Dahhak telah meriwayatkan dari Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa *maisir* adalah judi yang biasa dipakai untuk taruhan di masa Jahiliah hingga kedatangan Islam. Maka Allah melarang mereka melakukan perbuatan-perbuatan yang buruk itu.³²

Beberapa definisi tersebut sebenarnya saling melengkapi, sehingga darinya dapat disimpulkan sebuah definisi judi yang menyeluruh. Jadi, judi adalah segala permainan yang mengandung unsur taruhan (harta/materi) dimana pihak yang menang mengambil harta/materi dari pihak yang kalah. Dengan demikian, dalam judi terdapat tiga unsur : (1) adanya taruhan harta/materi (yang berasal dari kedua pihak yang berjudi), (2) ada suatu permainan, yang digunakan untuk menentukan pihak yang menang dan yang kalah, dan (3) pihak yang menang mengambil harta (sebagian/seluruhnya/kelipatan) yang menjadi taruhan (*murahanah*), sedang pihak yang kalah akan kehilangan hartanya.

Imam Ahmad telah meriwayatkan sebuah hadis dari sahabat Abu Hurairah r.a., ia telah mengatakan bahwa tatkala Rasulullah Saw sampai di Madinah, para penduduknya terbiasa dengan minuman *khamr* dan permainan judi. Kemudian mereka menanyakan tentang kedua perbuatan itu kepada beliau Saw.; setelah itu lalu turunlah ayat : "Mereka bertanya kepadamu tentang *khamr* dan judi ..." (Surat Al-Baqarah ayat 219).³³

³¹ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003, h. 146.

³² *Ibid.*, h. 31

³³ Imam Jalaluddin al-Mahalli, Imam Jalaluddin as-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Jilid 1, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2003, h. 504.

Ayat 90 surah al-Maidah menjelaskan bahwa khamar, berjudi, berkorban untuk berhala-berhala, mengundi nasib dengan panah termasuk perbuatan setan yang *rijs* yakni sesuatu yang kotor dan buruk yang tidak patut dilakukan oleh manusia yang beriman kepada Allah, yang oleh karenanya Allah menyuruh manusia untuk menjauhinya agar mendapat keberuntungan baik di dunia maupun di akhirat.

Imam Bukhari ketika menjelaskan perurutan larangan-larangan itu mengemukakan bahwa karena minuman keras (khamr) merupakan salah satu cara yang paling banyak menghilangkan harta, maka disusulnya larangan meminum khamrdengan perjudian, karena perjudian merupakan salah satu cara yang membinasakan harta, maka pembinasaan harta disusul dengan larangan pengagungan terhadap berhala yang merupakan pembinasaan agama. Begitu pula dengan pengagungan berhala, karena ia merupakan syirik yang nyata (mempersekutukan Allah) jika berhala itu disembah dan merupakan syirik tersembunyi bila dilakukan penyembelihan atas namanya, meskipun tidak disembah. Maka dirangkailah larangan pengagungan berhala itu dengan salah satu bentuk syirik tersembunyi yaitu mengundi nasib dengan anak panah, dan setelah semua itu dikemukakan, kesemuanya dihimpun beserta alasannya yaitu bahwa semua itu adalah *rijs* (perbuatan keji).³⁴

E. Lokalisasi Judi

Agama Islam melarang semua bentuk kejahatan, artinya semua perbuatan yang menimbulkan *mudharat* bagi diri sendiri, orang lain maupun lingkungan dilarangnya para pelaku tindak kejahatan tersebut harus mendapatkan sanksi atau hukuman sesuai dengan asas keadilan yang berlaku. Hukuman dalam Islam mempunyai tujuan untuk menciptakan ketenteraman individu dan masyarakat serta mencegah perbuatan-perbuatan yang bisa menimbulkan kerugian terhadap anggota masyarakat baik yang berkenaan dengan jiwa, harta dan kehormatan seseorang, selain itu

³⁴ M.quraish, *Al-Mishbah*, h. 192

hukuman ditetapkan untuk memperbaiki individu, menjaga masyarakat dan tertib sosial.³⁵

Maisir yang dilakukan oleh orang-orang Arab Jahiliyah yang karenanya ayat al-Qur'an itu diturunkan, menurut kitab-kitab tafsir disebutkan sebagai berikut: "Sebanyak sepuluh orang bermain kartu yang dibikin dari potongan kayu (karena waktu itu belum ada kertas)".

Perjudian membawa dampak negatif dan bahaya yang sangat besar baik terhadap pelakunya maupun lingkungannya, antara lain yaitu:

- a. Mendatangkan permusuhan dan dendam diantara para pemain judi.
- b. Menghalangi dan menolak untuk ingat Allah dan Shalat
- c. Mendatangkan krisis moral dan menurunnya etos kerja, akibat manusia terbiasa dan terdidik dengan perbuatan-perbuatan malas karena mengharapkan harta yang diragukan tibanya.
- d. Dapat menghancurkan keutuhan rumah tangga dan sumber-sumber kekayaan secara dramatis dan tiba-tiba.³⁶
- e. Merusak masyarakat, dengan merajalelanya judi, maka timbul pula berbagai tindak kriminal lainnya.

Berdasarkan ayat Alquran dan dampak negatif dari perjudian tersebut, maka Islam melarang setiap muslim memfasilitasi maksiat, sesuai firman Allah *Ta'ala* ,

شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: "Dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran.

Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya. " (QS. Al Maidah: 2).

Ayat ini menunjukkan bahwa terlarangnya saling tolong menolong dalam maksiat atau dosa. Judi yang merupakan perbuatan keji. Prinsip berjudi adalah terlarang, baik itu terlibat secara mendalam maupun hanya berperan sedikit saja atau hanya memfasilitasi maksiat tersebut.

³⁵ A. Jazuli, *Fiqh Jinayat Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, , Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2000, h.25

³⁶ E.Syibili Syarjaya, *Tafsir Ayat-ayat Ahkam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2008, h. 263.

F. Kesimpulan

Kata judi dalam bahasa Indonesia memiliki arti permainan dengan memakai uang atau barang berharga sebagai taruhan (seperti main dadu, kartu). Menurut istilah *maysir* adalah kegiatan atau permainan yang mengandung unsur taruhan, serta segala permainan yang melalaikan diri dari mengingat Allah dan mengerjakan shalat. Dalam Alquran, kata *maysir* disebutkan sebanyak tiga kali, yaitu dalam surah Al-Baqarah(2) ayat 219, surah Al-Maidah(5) ayat 90 dan 91. Prinsip berjudi adalah terlarang, baik itu terlibat secara mendalam maupun hanya berperan sedikit saja atau tidak berperan sama sekali melainkan memfasilitasi perjudian, mengharapkan keuntungan semata (misalnya hanya mencoba-coba) disamping sebagian orang-orang yang terlibat melakukan kecurangan, kita mendapatkan apa yang semestinya kita tidak dapatkan, atau menghilangkan suatu kesempatan. Melakukan pemotongan dan bertaruh benar-benar masuk dalam kategori definisi berjudi.

Daftar Pustaka

- Abdul Qadir Audah, *al-Tasyri al-Jina'i al-Islamiy*, Juz I, Beirut: Dar al-Kitab al-Araby, t.th.
- Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997.
- Abdul Halim Hasan, *Tafsir Ahkam*, Jakarta : Kencana, 2006.
- Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997.
- Al Qurtubi, *Tafsir Al Qurtubi*, Terj. Fathurrahman, Cet. 1. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- A. Jazuli, *Fiqh Jinayat Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, , Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2000.
- al Maraghiy, Ahmad Mushthafa., *Terjemahan Tafsir Al Maraghiy*, Juz VIII Semarang: Toha Putra 1988.
- Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993.
- Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- E.Syibili Syarjaya, *Tafsir Ayat-ayat Ahkam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2008.
- Hamzah Ya'qub, *Kode Etik Dagang Menurut Islam*, Bandung: CV. Diponegoro, 1984.
- Imam Jalaluddin al-Mahalli, Imam Jalaluddin as-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Jilid 1, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2003.

- Ismâ'îl ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'an al-Azîm*, Terj. Bahrûn Abu Bakar, Jilid 2, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2003.
- Ibrahim Hosen, *Apakah Judi Itu?*, Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah Institut Ilmu Al-Qur'an IIQ), 1987.
- Muhammad Ali Ash-shabuni, *Rawai'ul Bayan: Tafsir ayat-ayat hukum* Semarang : CV. Asy-syifa, 1994.
- M.quraish shihab, *Tafsir Al-mishbah* Jakarta : Lentera Hati, 2002.
- Salim Bahreisy dan Said Bahreisy, *Terjemah Ibnu Katsir* Surabaya : PT Bina Ilmu, 1993.
- Muhammad Mutawally Sya'rawi, *Tafssir sa'rawi*, Terj. Tim Safir al-Azhar, Cet. 1 Medan: Duta Azhar, 2006.
- Leden Marpaung, *Kejahatan Terhadap Kesusilaan*, Jakarta, Sinar Grafika, 1996.
- P.A.F. Lamintang, *Delik-Delik Khusus Tindak-Tindak Pidana Melanggar Norma- Norma Kesusilaan dan Norma-Norma Keputusan*, Bandung, CV Mandar Maju, 1990.
- W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, Cet. 5, 1976.
- Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2000.
- Wirjono Prodjodikoro, *Tindak-Tindak Pidana di Indonesia*, Bandung, PT Eresco, 1976.
- Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007.
- M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003.

WARISAN MUSLIM DAN NON MUSLIM

Atikah Rahmi

A. Mukaddimah

Hukum waris merupakan ketentuan dan wasiat Allah kepada kaum muslimin dan merupakan perkara yang sangat penting dalam kehidupan. Manusia secara fitrah telah dijadikan berpasangan yang selanjutnya membentuk keluarga. Melalui perkawinan terbentuklah hubungan mewarisi berdasarkan hubungan nasab dan hubungan perkawinan. Al Qur'an secara terperinci telah menjelaskan pembagian harta warisan, karena Allah Maha Tahu akan banyak terjadi perselisihan dalam pembagian warisan. Allah memberi solusi kepada hamba-hambaNya. Sehingga hubungan kekeluargaan dan ikatan silaturrahim tidak rusak dan putus disebabkan kekisruhan ketika pembagian warisan.

B. Ayat-Ayat Tentang Warisan dan Terjemahan

1. Surat an Nisa' ayat 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 يُورِثُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ ^ع فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ ^ع مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينٍ ^ع ءِآبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا ^ع فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ^ع إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

Artinya: Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu. (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, maka dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan) Dan untuk kedua ibu bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan jika dia (yang

meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua ibu bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sungguh Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.

2. Surat an Nisa' ayat 12

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ۗ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ ۗ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِئَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَدًا أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ ۗ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۗ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾﴾

Artinya: Dan bagi kalian (suami-suami) setengah dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istri kalian apabila mereka tidak mempunyai anak (laki-laki atau perempuan). Apabila mereka mempunyai anak, maka bagi kalian seperempat harta yang mereka tinggalkan, setelah dipenuhinya wasiat atau dibayarnya hutang mereka. Dan bagi kalian (istri-istri) seperempat dari harta yang ditinggalkan oleh suami-suami kalian apabila mereka tidak mempunyai anak (laki-laki atau perempuan). Apabila mereka mempunyai anak, maka bagi kalian seperdelapan harta yang mereka tinggalkan, setelah dipenuhinya wasiat atau dibayarnya hutang mereka. Apabila ada seseorang yang meninggal (laki-laki atau perempuan) dan dia tidak memiliki ayah (ke

atas) atau anak (ke bawah), tetapi memiliki satu orang saudara lelaki atau perempuan (seibu), maka masing-masing mendapatkan seperenam dari harta (orang yang meninggal). Tetapi apabila saudara-saudara seibu itu lebih dari satu orang, maka mereka bersama-sama mendapatkan sepertiga bagian harta mayyit setelah dipenuhinya wasiat atau dibayarnya hutang mereka, dengan tanpa memberi madharat. (Allah mewasiati kalian dengan) sebenar-benar wasiat. Dan Allah itu Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun” (surat an Nisa ayat 12).

C. Mufradhat Penting

1. Allah mewasiati kalian = $\text{يُوصِيكُمُ اللَّهُ}$

Kata *yushi* yang berarti Dia mewasiati, mengandung makna kasih sayang yang dalam dari Allah kepada hambaNya. Dalam terjemahan Al quran Kemenag kalimat “yushi kumullah” dimaknai dengan Allah mensyariatkan atau mewajibkan atas kamu.

2. Wasiat sebelum hutang dalam ayat $\text{مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ}$

Penyebutan kata “wasiat sebelum hutang” tidak menunjukkan bahwa wasiat lebih dipentingkan untuk dipenuhi dari pada membayar hutang. Secara syar’i hutang harus dilaksanakan terlebih dahulu, karena ini menyangkut hak orang lain dan bila tidak ditunaikan maka mayyit tidak diterima oleh penduduk langit. Sedang wasiat itu hanya sebagai pelaksanaan qurbah (mendekatkan diri kepada Allah) atau kebaikan yang dilaksanakan si mayyit. Penyebutan wasiat terlebih dahulu hanya menunjukkan ibahah atau kebolehan saja.

3. Kewajiban = فَرِيضَةً

4. Tanpa memberi mudharat = غَيْرَ مُضَارٍّ

5. Wasiat dari Allah = $\text{وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ}$

Aturan-aturan yang disampaikan di atas itu adalah dari Allah. *min* (مِّن) di sini bukan lit tab’idh (*min* yang menunjukkan sebagian). Tapi lil bayan (*min* yang menunjukkan keterangan keseluruhan). Sehingga maksudnya, wasiat ini semuanya langsung dari Allah. Pembagian warisan ini semuanya betul-betul dari Allah.

6. Dari kata al ikkil yakni sesuatu yang melingkup seluruh kepala = كَلَلَةٌ.

Ada juga yang berpendapat dari kata al kalla yang bermakna lemah, kata ini misalnya digunakan dalam “kalla ar rajulu” yang artinya apabila orang itu lemah dan hilang kesulitannya.

Menurut keterangan Abu Bakar Siddiq, Umar, Ali dan Jumbuh Ulama, yang dimaksud dengan “kalalah” itu ialah seorang yang meninggal dunia tidak ada mempunyai anak dan tidak ada pula mempunyai ayah lagi. Ibnu Atsir menambahkan, begitulah pengertian yang diberikan oleh penduduk Madinah, Kufah dan qaul dari ahli qira’at yang tujuh serta para imam dari mazhab yang empat¹.

7. Allah itu Maha Mengetahui dan Maha Penyantun = وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

Bedanya dengan عَلِيمًا حَكِيمًا : Aliim Hakim, sebagaimana dalam ayat sebelumnya; menunjukkan bahwa apa yang menjadi ketetapan Allah itu sesuai dengan ilmu dan kebijakan Allah. Sedangkan “Aliimun Haliim” : menunjukkan bahwa pembagian harta warisan sudah sesuai dengan ilmu Allah yang tidak mungkin salah dan kasih sayang Allah kepada hamba-Nya sehingga tidak mungkin terjadi kedhaliman. Secara bahasa, sebagian pendapat membedakan antara halim dan hakim; bahwa *halim* adalah bijaksana yang menyangkut dengan perangai (misal; tidak gampang marah, berpikir dulu sebelum bicara). Kalau *hakim*; bijaksana yang menyangkut dengan pengambilan keputusan.

D. Asbabun Nuzul Ayat.

Diriwayatkan bahwa ayat ini turun berkaitan dengan pertanyaan Jabir bin Abdullah tentang bagaimana ia mesti membagi harta warisannya kepada saudara-saudaranya. “Jabir bin Abdillah) radiyallahu anhu berkata, “Dengan berjalan kaki, Nabi Saw dan Abu Bakar datang menjenguk ke rumahku yang terletak di perkampungan Bani Salimah. Aku sedang pingsan ketika beliau sampai. Beliau lalu minta diambilkan air. Beliau berwudhu dengan air itu dan memercikkannya ke tubuhku hingga aku sadar. Aku bertanya,

¹Syekh H. Abdul Halim Hasan. Binjai. 2006. *Tafsir Al Ahkam*. Jakarta: Kencana Prenada, h. 216

“Apa yang mesti aku lakukan terhadap hartaku, wahai Rasulullah? lalu turunlah ayat, yusikumullah fi auladikum...”²

Dalam riwayat lain dijelaskan bahwa Jabir bin Abdullah berkata, Istri Saad bin ar Rabi bersama kedua putrinya menghadap Rasulullah Saw, ia berkata; “Wahai Rasulullah mereka adalah putrid-putri Saad bin ar Rabi. Ayah mereka telah mati syahid dalam perang Uhud bersamamu. Paman mereka mengambil semua harta warisan mereka dan tidak menyisakan sedikitpun, padahal mereka tidak bisa dinikahkan bila tidak ada harta. Beliau berkata, Allah akan memberi putusan terkait persoalan ini. Lalu turunlah beberapa ayat tentang waris. Rasulullah lalu mengutus seseorang untuk menemui paman mereka dan menyampaikan kepadanya pesan yang berbunyi, “Berikanlah kepada kedua putrid Sa’d 2/3 dari warisan Sa’d, ibunya 1/8 dan sisanya untukmu”³

E. Makna Global

Surat an Nisa merupakan ayat pertama yang tegas menjelaskan mengenai kewarisan. Dimulai dari surat an Nisa ayat 7 yang intinya menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai hak atas warisan.

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

²Diriwayatkan oleh al Bukhariy, Sahih al Bukhariy , dalam Kitab at Tafsir, Bab Surah an Nisa’ h.. 1125, hadis nomor 4577, hadis serupa dapat dijumpai pula dengan nomor 194, 5651, 5676, 6723, 6745 dan 7309; Muslim, Sahih Muslim, dalam Kitab al Faraid. Bab Miras al Kalalah, h. 1234, hadis nomor 1616

³Hasan diriwayatkan oleh Abu Dawyud, at Tarmiziy, Ibnu Majah, Ahmad dan al Hakim dan beberapa jalur dari Abdullah bin Muhammad bin Aqil. Menurut at Tirmiziy, hadis ini sahih. Al Hakim juga mengatakan hadis ini sahih dan az Zahabiy menyetujui pendapat ini. Berbeda dengan ketiganya. al Albaniy menilai derajat hadis ini kemungkinan hasan (muhtamil lit tahsin) karena adanya Abdullah bin Muhammad bin Aqil dalam sanadnya, sedangkan hadis ini tidak diriwayatkan kecuali dari jalurnya. al Munziriy juga mempunyai penilaian yang sama dengan Albaniy. Lihat Abu Dawud, Sunan Abi Dawud dalam Kitab al Faraid, Bab Miras a Sulb, h. 327, hadis nomor 2891 dan 2892 at Tirmisiy, sunan at Tirmiziy dalam kitab al Faraid bab Miras al Bant, h.. 472, hadis nomor 2092, Ibnu Majah, Sunan Ibni Majah, dalam Kitab al Faraid, Bab Faraid as Suib, h.. 462, hadis, nomor 2720, Ahmad, al Musnad, h.. 1033, hadis nomor 14858, al Hakim, al Mustadrak , dalam Kitab al Faraid, juz 4 h. 370, hadis nomor 7954.

Artinya: Bagi laki-laki dewasa atau anak-anak yang ditinggal mati orang tua atau kerabatnya ada hak bagian waris pula dari harta peninggalan itu jumlahnya sedikit atau banyak. Hak mewarisi itu diberikan menurut bagian yang telah ditetapkan oleh Allah.

Surat an Nisa' ayat 7 di atas menjadi pembuka jalan hak-hak waris perempuan yang kemudian dijabarkan rinciannya dalam ayat-ayat waris seperti pada surah an Nisa' 4: 11, 12, dan 176. Surat an Nisa' ayat 7 menyebutkan secara tegas bahwa asas pembagian waris bukanlah karena faktor jenis kelamin. Dengan mencermati rincian ayat-ayat waris ditemukan 3 faktor pewarisan, sebagai berikut:

1. Tingkat kekerabatan antara ahli waris, baik laki-laki maupun perempuan, dengan yang mewarisi.
2. Posisi ahli waris ke depan. Ahli waris yang masih akan menghadapi masa depan panjang, seperti anak, bagiannya lebih besar dari ahli waris yang telah melewati kehidupan panjang seperti bapak, kakek, tanpa membedakan jenis kelamin. Anak perempuan mendapat bagian lebih besar dari ibu meskipun sama-sama perempuan. Demikian pula anak laki-laki lebih banyak dari bapak, walaupun sama-sama laki-laki.
3. Beban biaya hidup/nafkah yang menjadi tanggungjawab laki-laki terhadap perempuan⁴

Dalam surat an Nisa ayat 11 Allah menyampaikan wasiat yang mewajibkan kepada kaum muslimin yang telah mukallaf untuk menyelesaikan warisan bagi anak yang ditinggalkan oleh orang tuanya, baik laki-laki dan maupun perempuan. Apabila ahli waris itu terdiri dari anak laki-laki dan perempuan, maka bagian laki-laki adalah dua bagian dari perempuan. Hikmahnya adalah karena laki-laki memerlukan harta untuk memenuhi kebutuhan dirinya dan nafkah isterinya serta anaknya, sedangkan perempuan hanya memerlukan biaya untuk diri sendiri. Adapun apabila ia telah menikah maka kewajiban nafkah ditanggung oleh suaminya.

⁴Lajnah Pentashihan Mushaf Al Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. *Tafsir Al Qur'an Tematik*. Jilid 3. Jakarta: Kamil Pustaka, h. 118

Surat an Nisa ayat 11 menjelaskan ketentuan pembagian harta warisan yang dijelaskan Allah secara terperinci agar tidak diabaikan. Allah mensyariatkan, yakni mewajibkan pembagian harta warisan untuk anak-anak baik laki-laki dan maupun perempuan, dewasa atau kecil, yaitu bagian seorang anak laki-laki apabila bersamanya ada anak perempuan dan tidak ada halangan yang ditetapkan agama untuk memperoleh warisan disebabkan membunuh pewaris atau berbeda agama, maka ia berhak memperoleh harta warisan yang jumlahnya sama dengan bagian dua orang anak perempuan, karena laki-laki mempunyai tanggungjawab memberi nafkah bagi keluarga. Dan jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua dan tidak ada bersama keduanya seorang anak laki-laki, maka bagian mereka adalah $\frac{2}{3}$ dari harta warisan yang ditinggalkan ibu atau ayahnya. Jika dia, anak perempuan itu seorang diri saja dan tidak ada bersamanya anak laki-laki maka dia memperoleh harta warisan $\frac{1}{2}$ dari harta yang ditinggalkan orang tuanya. Demikianlah pembagian harta warisan yang diterima anak apabila orang tua mereka meninggal dunia dan meninggalkan harta.

“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 separuh harta”.

Ayat tersebut tidak menyebutkan berapa bagian anak perempuan jika hanya 2 orang. Menurut pendapat Jumbuh ulama bahwa mereka yang dimasukkan pada jumlah 3 ke atas mendapat $\frac{2}{3}$ dari harta warisan. Berdasarkan perincian di atas, diketahui bahwa anak perempuan tidak pernah menghabiskan semua harta. Paling banyak hanya memperoleh $\frac{1}{2}$ dari jumlah harta. Berbeda dengan anak laki-laki, apabila tidak ada waris yang lain dan ia hanya seorang diri, maka ia dapat menghabiskan seluruh harta. Apabila anak laki-laki lebih dari seorang, maka dibagi rata di antara mereka.

Berdasarkan ayat tersebut dapat diketahui bahwa anak perempuan itu kalau seorang saja mendapatkan $\frac{1}{2}$ dan kalau bertiga mendapatkan $\frac{2}{3}$. Oleh karena itu dalam ayat ini tidak ditentukan dengan jelas berapa bagian dua orang anak perempuan, sebagai akibatnya terjadilah perbedaan pendapat ulama mengenai masalah ini.

Menurut Jumhur, bagian dua orang anak perempuan itu adalah $\frac{2}{3}$ dengan dikiaskan kepada bagian dua orang saudara perempuan yang tersebut dalam firman Allah surat an Nisa' ayat 176 yang artinya: *“jika saudara perempuan itu berdua maka keduanya mendapat $\frac{2}{3}$ dari peninggalan”*.

Menurut Ibnu Abbas, keduanya mendapat $\frac{1}{2}$. Ada pula yang menerangkan bahwa dalam ayat itu sendiri terdapat keterangan bahwa bagian dua orang anak perempuan $\frac{2}{3}$ karena bagian seorang anak perempuan adalah $\frac{1}{3}$ jika dia bersama dengan seorang laki-laki. Sebab itu bagian dua orang anak perempuan adalah $\frac{2}{3}$. Demikian keterangan Ismail bin Iyasy dan Mubarrad, sedang Nahas menolak keterangan itu dengan mengatakannya salah.

Selain itu, ada pendapat yang menerangkan bahwa kata *fauqa* berarti lebih atau di atas, dalam ayat itu hanya tambahan saja dan tidak mempunyai makna. Maka arti ayat itu adalah: *“jika anak itu semuanya perempuan, maka bagi mereka $\frac{2}{3}$ dari harta yang ditinggalkan. Beliau menganalogikannya dengan firman Allah surat al Anfal ayat 12 yang artinya: “Maka pukullah di atas kuduk, maksudnya pukullah kuduk”*.

Adapun keterangan yang sejelas-jelasnya yang menjadi dasar dalil bagi Jumhur ialah hadis yang dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah, Ahmad, Abu Daud, Tirmizi, Ibnu Majah, Abu Ya'la, Ibu Abi Hatim, Ibnu Hibban, Hakim dan Baihaqi dalam sunnahnya dari Jabir dia berkata:

Telah datang kepada Rasul dua orang anak perempuannya”. Lalu ia berkata: “Ya Rasul Allah, ini dua orang anak perempuan Saad yang telah gugur secara syahid bersamamu di perang Uhud. Paman mereka mengambil harta peninggalan ayah mereka dan tidak memberikan apa-apa untuk mereka. Keduanya tidak dapat kawin tanpa harta”. Nabi berkata: “Allah akan menetapkan hukum dalam kejadian ini”. Kemudian turun ayat-ayat tentang kewarisan. Nabi memanggil si paman dan berkata: “Berikan dua pertiga untuk dua orang anak Saad, seperdelapan untuk isteri Saad dan selebihnya ambil untukmu”.

Adapun yang dimaksudkan dengan anak dalam ayat kewarisan ini adalah secara umum, kecuali karena ada halangan yang menyebabkan anak atau ahli waris lainnya tidak mendapat hak warisan. Para fuqaha (Syafiiyyah

dan Hanabilah) menyepakati tiga penghalang warisan yakni; budak, membunuh dan perbedaan agama. Sunnah telah mengeluarkan mereka yang berlainan agama dengan ayahnya dari hak mendapat bagian pusaka dengan berkata, “Berlainan agama adalah penghalang dari pusaka”. Begitu juga perhambaan dan pembunuhan dengan sengaja menjadi penghalang untuk mendapat pusaka, dengan ijmak ulama dan Sunnah. Ringkasnya yang menjadi penghalang bagi penerima pusaka ada 3 macam, yaitu: berlainan agama, perhambaan dan pembunuhan yang disengaja⁵. Dalam Al Qur’an Kemenag, yang menjadi penghalang warisan selain yang disebutkan oleh para fuqaha di atas, ditambah satu point lagi yaitu; harta peninggalan nabi tidak boleh dibagi-bagi selain warisan.

Abdul Halim Hasan dalam tafsirnya menjelaskan bahwa dalam firman Allah: “*Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu*”, kata anak dalam ayat tersebut menurut Syafi’i juga termasuk anak secara majasi bukan hakiki. Hanafi berkata, “cucu” juga disebut anak, disebut anak hakiki ketika tidak ada anak. Sebenarnya tidak ada perselisihan pendapat mereka menyebutkan cucu itu sebagai anak ketika tidak ada anak. Hanya perselisihan terdapat dalam cucu bersama anak, apakah anak hakiki atau anak majasi, termasuk juga anak yang berlainan agama.⁶

Pembagian warisan laki-laki dan perempuan dalam Islam sering diklaim diskriminatif, karena bagian laki-laki lebih besar dari bagian perempuan, pandangan tersebut keliru, ada beberapa alasan terhadap pandangan tersebut: Pertama: karena melihat perempuan secara individual, bukan sebagai bagian dari anggota keluarga yang terdiri dari sepasang suami isteri yang saling melengkapi. Islam menghargai fitrah yang diberikan Tuhan kepada setiap manusia, karenanya Islam memperlakukan perempuan sebagai manusia dan perempuan serta sebagai pasangan laki-laki secara proporsional. Kedua: karena pandangan tersebut bersifat parsial, sepotong-sepotong. Ayat ayat al Qur’an merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya. Demikian pula antara al Qur’an dan hadis yang saling melengkapi atau menjelaskan. Karena itu,

⁵Syekh H. Abdul Halim Hasan. Abdul Halim Hasan Binjai. *Op.Cit.*, h.. 203

⁶*Ibid.*

seseorang yang akan mengkaji al Qur'an dan harus melakukannya secara komprehensif.⁷

Mencermati ketentuan Al Qur'an dan hadis serta praktik dalam pembagian waris, hasil penelitian Prof. Dr. Salahuddin Sultan, guru besar Syariah Fak. Darul Ulum Universitas Kairo membuktikan tidak selamanya perempuan mendapatkan hak waris lebih sedikit dari laki-laki. Menurutnya, hanya dalam empat kasus saja perempuan mewarisi setengah bagian waris laki-laki. Sementara itu, terdapat 30 kasus perempuan mendapat hak waris sama dengan laki-laki, bahkan lebih banyak dari laki-laki atau perempuan mewarisi sementara laki-laki tidak.

Beberapa keadaan perempuan mewarisi setengah bagian laki-laki

- a ketika berada dalam posisi sebagai anak perempuan bersama anak laki-laki, sebagaimana firman Allah dalam surat an Nisa'/4: 11.
- b ketika berada dalam posisi sebagai ibu bersama ayah dan pewaris tidak mempunyai anak, maka bagian ibu adalah 1/3.
- c dalam posisi sebagai saudara perempuan kandung atau saudara perempuan seayah bersama saudara laki-laki kandung atau seayah, maka bagian saudara laki-laki menjadi dua bagian saudara perempuan.
- d mendapatkan 1/2 sebagaimana firman Allah surat an Nisa' ayat 12.

Perempuan juga mendapat bagian yang sama dengan laki-laki dalam beberapa kondisi, yaitu:

- a dalam posisi sebagai ibu jika pewaris mempunyai anak, maka bagiannya adalah 1/6 begitu juga dengan bagian ayah = 1/6
- b dalam posisi bersaudara dari satu ibu maka masing-masing mendapatkan bagian 1/6, baik laki-laki maupun perempuan, jika lebih dari satu orang saudara seibu, maka bagiannya adalah 1/3

Perempuan juga bisa mendapat bagian lebih banyak dari laki-laki dalam beberapa hal. Sebagaimana diketahui bahwa pembagian warisan dalam Islam melalui dua cara yaitu sesuai dengan al Qur'an dan hadis (al furud) yang sudah ditentukan yaitu para ashabul furud yang porsinya yaitu:

⁷Lajnah Pentashihan Mushaf Al Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. *Op.cit.*, h. 125

$\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{2}{3}$. Kedua, berdasarkan ashobah (sisa) setelah dikeluarkan bagian para ashobah furud, baik ashobah bi nafsi, ashobah bil ghoir dan ashobah maal ghoir. Berdasarkan furud, perempuan mendapatkan bagian lebih besar dari laki-laki. Bagian terbesar adalah $\frac{2}{3}$ dan itu merupakan porsi perempuan yang tidak didapatkan oleh laki-laki. Bagian $\frac{1}{2}$ hanya diperoleh laki-laki ketika sebagai suami dan tidak memiliki anak. Sementara perempuan memiliki kesempatan lebih untuk mendapatkan porsi $\frac{1}{2}$ yaitu sebagai anak perempuan dan cucu perempuan dari anak laki-laki.

Adapun bagian khunsa yaitu banci menurut keterangan al Qurthubi sebagaimana disebutkan dalam tafsir Abdul Halim Hasan, telah ijmak ulama mengatakan bahwa penentuan bagian khunsa itu dilihat ketika dia kencing. Jika kencingnya itu keluar dari alat kelamin laki-laki maka bagiannya menurut bagian laki-laki, dan kalau keluar dari alat kelamin perempuan, maka bagiannya menurut bagian perempuan. Kalau keluar dari kedua alat kemaluan itu, maka bagiannya separuh dari bagian perempuan dan ditambah dengan separuh dari bagian laki-laki. Berkata Yahya bin Adam, qaul dari Imam Syafi'i ialah, diberikan kepadanya bagian yang kurang yaitu bagian perempuan.⁸ Dalam kamus Besar Bahasa Indonesia waris adalah orang yang berhak menerima harta pusaka dari orang yang meninggal dunia. Waris berasal dari bahasa Arab, yaitu warisa-yarisu-wirasatan.

Surat an Nisa' ayat 11 ini juga menjelaskan tentang hak kedua orang tua, ibu dan bapak. Firman Allah: *"Dan ibu bapaknya masing-masing mendapat 1/6 dari peninggalan jika dia mempunyai anak laki-laki"*. Maknanya sudah jelas, jika seorang meninggal dunia dan meninggalkan ahli waris yang terdiri dari anak laki-laki dan ibu bapak, maka bagian masing-masing dari ibu dan bapaknya adalah $\frac{1}{6}$ dan sisanya untuk anak. Tetapi jika pewaris tidak mempunyai anak maka ibu mendapatkan bagian $\frac{1}{3}$ dari harta warisan yang ditinggalkan dan selebihnya untuk ayahnya. Jika dia yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara dua atau lebih, baik saudara seibu dan seapak maupun saudara seibu atau seapak saja, lelaki atau perempuan dan yang meninggal tidak mempunyai anak, maka ibunya mendapat bagian warisan $\frac{1}{6}$ dari harta waris yang ditinggalkan, sedang ayahnya mendapat sisanya.

⁸Ibid

“Ayah-ayahmu dan anak-anakmu tidak dapat kamu ketahui mana di antara mereka yang lebih memberi manfaat kepadamu”. Ayat ini menunjukkan bahwa pembagian sengaja menentukan tentang pembagian harta warisan untuk orang tua dan anak-anak kamu sedemikian rupa karena kamu tidak mengetahui hikmah dibalik ketentuan itu siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagi kamu dari kedua orang tua dan anak-anak kalian. Ini adalah ketetapan yang turun langsung dari Allah untuk ditaati dan diperhatikan.

Menurut Ibnu Abbas dan Hasan, kadang-kadang anak lebih utama (afdhal) dari bapak, maka dia dapat memberi syafaat kepada ayahnya. Kata sebagian mufassirin, jika di hari akhirat nanti martabat anak lebih tinggi daripada martabat ayah, maka mintalah dia kepada Allah agar ayahnya dibawa kepadanya. Jika ayah yang lebih tinggi, maka ayahlah yang bermohon kepada Allah. Kata Ibnu Zaid, maksud manfaat itu ialah memberi manfaat di dunia dan di akhirat⁹.

“(Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya” Ayat tersebut menunjukkan bahwa pembagian warisan dilakukan setelah terlebih dahulu dikeluarkan untuk membayar hutang pewaris dan wasiatnya jika ada. Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa pembagian waris dapat dilaksanakan setelah dipenuhi wasiat yang dibuatnya sebelum meninggal dunia atau setelah dibayar utangnya apabila mempunyai utang yang belum dilunasi. Pembagian-pembagian tersebut di atas dibagikan kepada ahli warisnya yang berhak mendapatkan setelah dipenuhi wasiat yang dibuatnya sebelum meninggal dunia atau setelah dipenuhi wasiat yang dibuatnya sebelum meninggal dunia atau setelah dibayar utangnya. Wasiat yang dibolehkan adalah untuk kemaslahatan bukan untuk mengurangi apalagi menghalangi seseorang memperoleh bagiannya dari harta warisan tersebut dengan tidak menyusahkan ahli waris lainnya.

Menurut Zahir, ayat boleh berwasiat dengan harta baik sedikit maupun banyak, karena dalam ayat itu kata “wasiat” adalah tidak tertentu (nakirah). Akan tetapi pada ayat yang lain wasiat itu diberi batas, yaitu hanya sebagian dari hartanya itu yang boleh diwasiatkan, tidak

⁹*Ibid.*, h. 209

seluruhnya.¹⁰ Pendapat tersebut berkaitan dengan firman Allah dalam surat an Nisa' ayat 7 yang menjelaskan tentang adanya bagian warisan untuk anak laki-laki dan perempuan, dan tidak ada menyinggung masalah wasiat. Sementara dalam ayat tentang wasiat tidak pula dijelaskan batas pemberian wasiat tersebut. Sehingga dapat disimpulkan bahwa dalam pembagian warisan, ahli waris tidak akan mendapatkan seluruh harta melainkan setelah dilaksanakan dan dikeluarkan wasiat. Sebaliknya, wasiat tidak dapat diberikan seluruhnya, karena ahli waris harus mendapatkan bagiannya. Kesimpulan tersebut juga dapat dilihat berdasarkan firman Allah dalam surat an Nisa' ayat 9:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا
 قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

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

Ayat tersebut menekankan agar tidak memberikan wasiat seluruhnya dari harta peninggalan yang dimiliki, sehingga akan mengakibatkan ahli waris yang antara lain adalah anak dan cucu akan terlantar dalam kondisi lemah. Diriwayatkan oleh Jarir dari Atha” Ibnu Said dari Abdurrahman Silmi dari Sa’ad dia berkata, Rasulullah Saw telah datang menziarahi aku dalam keadaan sakit, maka bersabdalah beliau, “Apakah engkau sudah berwasiat?” “sudah, “jawabku” berupa, “Tanya beliau. “Semua harta pada jalan Allah, jawabku pula. “Tidak ada engkau meninggalkan apa-apa untuk anak-anakmu,” Tanya beliau lagi. “Anak-anakku semua orang kaya,” jawabku lagi. “Wasiatkan 1/10” kata beliau. Seolah-olah pada waktu itu aku tawar menawar dengan Rasulullah Saw. sehingga akhirnya beliau berkata, “wasiatkanlah 1/3 dan 1/3 itu sudah banyak”.

Berdasarkan hadis tersebut dapat dipahami, bahwa menyedekahkan harta ketika kita dalam keadaan sakit keras sama hukumnya dengan berwasiat, yang tidak dibolehkan kalau lebih dari 1/3, sama juga halnya kalau seorang mempunyai harta sedikit sedang anak-anaknya hidup dalam

¹⁰*Ibid.*

kemiskinan dan lemah, sebaiknya janganlah dia berwasiat terhadap hartanya, karena sebagaimana sabda Rasulullah Saw: *“Engkau tinggalkan ahli warismu dalam keadaan kaya raya lebih baik daripada engkau tinggalkan mereka itu dalam keadaan fakir miskin, mengemis-ngemis minta tolong kepada orang lain”*

Demikianlah ketentuan Allah yang ditetapkan sebagai wasiat yang harus dilaksanakan dengan sepenuh hati. Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan, Maha Penyantun dengan tidak segera memberi hukuman bagi orang yang melanggar perintahNya. Sungguh Allah Maha Mengetahui segala sesuatu, Mahabijaksana dalam segala ketetapan-ketetapanNya. Demikianlah ketentuan pembagian harta warisan yang ditetapkan langsung oleh Allah agar tidak terjadi perselisihan di antara ahli waris. Jika manusia yang membuat ketentuan, niscaya terjadi kecurangan dan kezaliman. Allah Mahatahu hikmah dibalik ketetapan dan ketentuan itu.

Surah An Nisa ayat ke- 12, merupakan kelanjutan dari ayat ke-11 yaitu berisi tentang pembagian harta warisan. Setelah dijelaskan tentang perincian bagian warisan sebab nasab, maka surat an Nisa’ ayat 12 menjelaskan tentang pembagian warisan karena perkawinan. Ada 3 pembahasan dalam ayat ini, yaitu:

1. Bagian istri adalah $\frac{1}{4}$ dari harta warisan suaminya, jika suami tidak memiliki anak, Apabila suami memiliki anak, maka bagian istri $\frac{1}{8}$ dari harta suaminya.
2. Bagian suami adalah $\frac{1}{2}$ dari harta istri, jika isteri tidak memiliki anak bila istri memiliki anak, maka suami mendapatkan $\frac{1}{4}$ bagian dari harta istri.
3. Jika seseorang meninggal, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan kalalah, yakni orang meninggal dalam keadaan tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak sebagai pewaris langsung, tetapi orang yang meninggal tersebut mempunyai seorang saudara laki-laki seibu atau seorang saudara perempuan seibu. Apabila jumlah mereka hanya satu orang, maka bagian mereka $\frac{1}{6}$. Bila lebih dari satu, maka bagian mereka adalah $\frac{1}{3}$. Bagian ini dibagi rata sesuai dengan jumlah mereka.

Sementara untuk bagian kakek, menurut Abu Bakar, bahwa bagian kakek yang mempunyai kedudukan seperti ayah dan dia mendinding

saudara-saudara yang meninggal. Akan tetapi setelah beliau wafat, terjadi perselisihan tentang hal itu. Dalam mazhab Zaid, Malik, Auza'i, Abu Yusuf, Muhammad dan Syafi'i menegaskan kalau ahli waris hanya terdiri dari kakek dan saudara, maka kakek itu bersama saudara mendapat harta tidak boleh kurang dari 1/3. Andaikata dia hanya bersama dengan satu saudara saja, maka harta itu dibagi dua. Kalau jumlah saudara lebih dari satu, maka kakek mendapatkan bagian 1/3, karena itulah yang lebih menguntungkan kepadanya daripada dia sama berserikat dengan saudara-saudara yang banyak. Abi Laila berkata, kakek sama berserikat dengan saudara kalau ada zawil furud dan lain-lain sampai kepada bagian 1/6.¹¹

Setelah menjelaskan ketentuan hak warisan bagi kaum perempuan, maka pada ayat ini Allah memberi peringatan agar memperhatikan pula kerabat lain yang tidak memperoleh harta warisan dan kebetulan hadir ketika harta warisan itu dibagikan. Dan apabila sewaktu pembagian harta warisan itu hadir atau diketahui oleh beberapa kerabat yang tidak mendapatkan harta warisan, baik mereka yang hadir adalah anak-anak yatim dan orang-orang miskin yang masih ada hubungan kerabat atau tidak, maka hendaknya beralih mereka dari harta warisan itu sekadarnya yang dapat menghibur hari mereka dan ucapkanlah pada mereka perkataan yang baik dan benar serta perlakukanlah mereka dengan bijaksana¹²

Dijelaskan bahwa apabila anak yatim mendapat peninggalan harta dari kedua orang tuanya atau kerabatnya yang lain mereka sama mempunyai hak dan bagian. Masing-masing mereka akan mendapat bagian yang telah ditentukan oleh Allah. Tak ada seorangpun dapat mengambil atau mengurangi hak mereka¹³

F. Hukum Yang Terjadi Terhadap Ayat-Ayat Kewarisan

1. Hukum Membagi Harta Peninggalan

Sebagaimana dijelaskan bahwa surat an Nisa' ayat 11 adalah salah satu ayat yang mengandung hukum agama yang sangat penting, yaitu berhubungan dengan faraid atau pembagian pusaka atau warisan yang

¹¹*Ibid.*, h.. 7

¹²Sayuti Thalib. 2016. *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika

¹³Syekh H. Abdul Halim Hasan. *Loc.cit*

ditinggalkan oleh seorang yang meninggal dunia.¹⁴ Pembagian ini bukan atas dasar anjuran atau pilihan, tetapi sebagai sebuah ketetapan (faridah) yang harus diikuti, sebab Allah Maha Mengetahui segala bentuk kemaslahatan manusia dan Mahabijak dalam menentukan dan membagikan hak waris.

Merupakan suatu kewajiban bagi setiap muslim untuk melaksanakan kaidah-kaidah atau peraturan hukum Islam yang ditunjuk oleh peraturan yang jelas dalam al quran dan hadis-hadis. Demikian pula dengan hukum faraidh, tidak ada satu ketentuanpun (nash) yang menyatakan bahwa pembagian harta warisan menurut ketentuan faraidh itu tidak wajib. Bahkan sebaliknya di dalam surat an Nisa' ayat 13 dan 14 Allah Swt menetapkan:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٤﴾

Artinya: *Hukum-hukum tersebut adalah ketentuan dari Allah. Barang siapa taat kepada Allah dan RasulNya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya, dan itulah kemenangan yang besar*

وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ

مُهِينٌ ﴿١٥﴾

Artinya: *Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasulnya dan melanggar ketentuan-ketentuanNya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya dan baginya siksa yang mengerikan.*

Kedua ayat di atas jelas menunjukkan perintah Allah agar kaum muslimin dalam melaksanakan pembagian harta warisan harus berdasarkan ketentuan al Quran.

¹⁴Syekh H. Abdul Halim Hasan. Abdul Halim Hasan Binjai. *Op.Cit.*, h.. 202

2. Hukum Belajar dan Mengajarkan Faraidh

Dalam hadis Ibnu Mas'ud yang diriwayatkan oleh Hakim, Baihaqi dalam sunahnya, ada perintah agar setiap orang mempelajari dan mengajarkan ilmu faraid ini. Sabda Rasulullah Saw:

“Pelajarilah faraidh itu dan ajarkan kepada orang banyak, karena aku akan dicabut dan ilmu faraid juga akan dicabut, maka timbullah fitnah sehingga timbul perselisihan mengenai faraid, sehingga mereka yang berselisih itu tidak mendapatkan orang yang akan meberikan putusan hukum”.¹⁵

Suhrawardi K Lubis¹⁶ menyatakan bahwa bagi seorang muslim, tidak terkecuali apakah dia laki-laki atau perempuan yang tidak memahami atau tidak mengerti hakum waris Islam, maka wajib hukumnya untuk mempelajarinya. Sebaliknya bagi barang siapa yang telah memahami dan menguasai hukum waris Islam maka berkewajiban pula untuk mengajarkannya kepada orang lain. Kewajiban belajar dan mengajarkan tersebut dimaksudkan agar di kalangan kaum muslimin tidak terjadi perselisihan disebabkan masalah pembagian harta warisan yang akan menimbulkan perpecahan dalam keluarga. Perintah belajar dan mengajarkan hukum waris ini jelaskan dalam hadist Rasulullah Saw yang diriwayatkan oleh Ahmad An Nasa'I dan Ad Daruquthny yang artinya:

*“Pelajarilah Alqur'an dan ajarkan kepada orang-orang dan pelajarilah ilmu faraidh serta ajarkan kepada orang-orang. Karena saya adalah orang yang bakal direnggut (mati), sedangkan ilmu itu akan diangkat. Hampir-hampir saja dua orang yang bertengkar tentang pembagian pusaka, maka mereka berdua tidak menemukan seorangpun yang sanggup memfatwakannya”*¹⁷

Hukum warisa adalah suatu ketentuan Allah yang wajib dilaksanakan oleh kaum Muslimin. Allah Mengetahui segala sesuatu dan apa yang ditentukanNya pastilah mengandung manfaat untuk kemaslahatan manusia. Pembagian warisan bukan atas dasar anjuran atau pilihan, tetapi sebagai sebuah ketetapan (faridah) yang harus diikuti, sebab Allah Maha

¹⁵Suhrawardi K Lubis. Hukum Waris Islam Lengkap dan Praktis. 2010. Jakarta: Sinar Grafika, h. 2

¹⁶*Ibid.*, h. 3

¹⁷*Ibid*

Mengetahui segala bentuk kemaslahatan manusia dan Maha bijaksana dalam menentukan pembagian warisan.

3. Pengertian dan Unsur-Unsur Kewarisan

Secara etimologi, menurut Muhammad Ali Ash-Shabuni, waris (*al mirats*), dalam bahasa Arab adalah bentuk *mashdar* (infinitif) dari kata *waritsa – yaritsu – irtsan – m r tsan*. Maknanya menurut bahasa ialah berpindahnya sesuatu dari seseorang kepada orang lain atau dari suatu kaum kepada kaum lain.¹⁸ Secara terminologi terdapat beberapa perumusan, misalnya menurut Ali Ash-Shabuni 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 legal secara syar’i¹⁹ Kata “waris” berasal dari bahasa Arab *miras*. Bentuk jamaknya adalah *mawaris*, yang berarti harta peninggalan orang meninggal yang akan dibagikan kepada ahli warisnya²⁰

Menurut pakar bahasa Arab, Ibnu Faris, akar kata wa-ra’-sa’ maknanya berkisar pada perpindahan sesuatu yang dimiliki oleh seseorang atau kelompok kepada orang lain, baik karena keturunan atau sebab lain. sesuatu yang dipindahkan/diwariskan itu dapat berbentuk materi, seperti ilmu, kebaikan atau kesalehan. Yang bersifat materi biasanya disebut dengan miras atau turas, dan yang bersifat nama baik disebut al irs. Dalam Suran an Naml (27:16) disebutkan Nabi Sulaiman mewarisi Nabi Daud (wa warisa Sulaimanu Dawuda), yaitu warisan yang berupa kenabian dan kerajaan, bukan berupa harta menurut sebagian ahli tafsir, sebab para nabi tidak mewariskan harta.

Dalam al Qur’an kata yang terbentuk dari akar kata warasa terulang sebanyak 35 kali. Al waris adalah salah satu nama Allah yang terbaik (al Asma al Husna). Kata ini hanya ditemukan sekali dalam bentuk tunggal, yaitu dalam surah al Baqarah/2:233 dan lima kali dalam bentuk jamak. tida di antaranya menunjuk kepada Allah subhanahu wa ta’ala, yaitu Surah al

¹⁸Muhammad Ali Ash-Shabuni, 1995. *Pembagian Waris Menurut Islam*, Terjemahan. Basalamah, Jakarta: Gema Insani Press, h.. 33

¹⁹*Ibid*

²⁰Dian Khairul Umam. 2006. *Fiqih Mawaris*. Bandung: Pustaka Setia, h.. 11

Hijr/15: 33, al Anbiya/21: 89, dan al Qasas/28: 58 dan dua lainnya menunjuk kepada manusia, yaitu: al Mu'minin/23: 10 dan al Qasas/28: 5.²¹

Sementara itu, dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia ada beberapa pengertian istilah hukum waris, yaitu:

- a. Waris:
Istilah ini berarti orang yang berhak menerima pusaka (peninggalan) orang yang telah meninggal.
- b. Warisan:
Berarti harta peninggalan, pusaka, dan surat wasiat.
- c. Pewaris:
Adalah orang yang memberi pusaka, yakni orang yang meninggal dunia dan meninggalkan sejumlah harta kekayaan, pusaka, maupun surat wasiat.
- d. Ahli waris:
Yaitu sekalian orang yang menjadi waris, berarti orang-orang yang berhak menerima harta peninggalan pewaris.
- e. Mewarisi:
Yaitu mendapat harta pusaka, biasanya segenap ahli waris adalah mewarisi harta peninggalan pewarisnya.²²
- f. Proses Pewarisan:
Istilah ini mempunyai dua pengertian atau dua makna, yaitu :
 - 1) Penerusan atau penunjukkan para waris ketika pewaris masih hidup; dan
 - 2) Pembagian harta warisan setelah pewaris meninggal²³

Dalam istilah lain, waris disebut juga dengan *fara'idh*, yang artinya bagian tertentu yang dibagi menurut agama Islam kepada semua yang berhak menerimanya²⁴. Menurut Wahbah al-Zuhaili sebagaimana dikutip oleh Athoilah, waris atau warisan (*mirats*) sama dengan makna *tirkah* yaitu

²¹Lajnah Pentashihan Mushaf Al Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. *Op.Cit.*, h. 106

²²W.J.S. Poerwardaminta. 1982. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Depdikbud, Pusat Pembinaan Bahasa Indonesia, h.. 1148

²³Hilman Hadikusumah. 1980. *Hukum Waris Adat*, Bandung : Alumni, h.. 23

²⁴Beni Ahmad Saebani. 2014. *Fiqh Mawaris*, Bandung: Pustaka Setia, h.. 13

segala sesuatu yang ditinggalkan oleh seseorang sesudah wafat, baik berupa harta maupun hak-hak yang bersifat materi dan nonmateri²⁵

Ahli fiqh telah mendalami masalah-masalah yang berpautan dengan warisan, dan menulis buku-buku mengenai masalah-masalah ini, dan menjadikannya suatu ilmu yang berdiri sendiri dan menamakannya: ilmu Mawaris atau *ilmu Faraid*²⁶. Tentang kata *faraid*, Syekh Zainuddin bin Abd Aziz al-Malibary mengatakan²⁷ artinya: Kata *faraid* bentuk jama dari *faridah* artinya yang difardukan. *Fardu* menurut arti bahasa adalah kepastian; sedangkan menurut syara dalam hubungannya di sini adalah bagian yang ditentukan untuk ahli waris.

Para fuqaha mentar'ifkan ilmu ini dengan:

علم يعرف به من يرث ومن لا يرث ومقدار كل وارث وكيفية التوزيع
Artinya: Ilmu untuk mengetahui orang yang berhak menerima pusaka, orang yang tidak dapat menerima pusaka, kadar yang diterima oleh tiap-tiap waris dan cara pembagiannya.

Hukum kewarisan Islam atau yang lazim disebut *faraid* menurut Amir Syarifudin adalah seperangkat peraturan tertulis berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Nabi tentang hal ihwal peralihan harta atau berwujud harta dari yang telah mati kepada yang masih hidup, yang diakui dan diyakini berlaku dan mengikat untuk semua yang beragama Islam.²⁸

Berdasarkan pengertian mengenai kewarisan di atas, dapat disimpulkan bahwa kewarisan baru terjadi jika ada yang meninggal dunia yang dikategorikan sebagai pewaris, oleh karenanya peralihan harta kekayaan kepada ahli waris ketika masih hidup tidak dikatakan sebagai kewarisan.

Beberapa hal yang harus diperhatikan sebelum dilakukan pembagian warisan yaitu:

²⁵Athoilah. 2013. *Fikih Waris (Metode Pembagian Waris Praktis)*, Bandung: Yrama Widya, h.. 2

²⁶TM. Hasbi Ash Shiddieqy. 1997. *Fiqih Mawaris*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, h.. 6

²⁷Syekh Zainuddin Ibn Abd Aziz al-Malibary, *Fath al- Mu'in Bi Sarh Qurrah al-Uyun*, Maktabah wa Matbaah, Semarang: Toha Putera, tth, h.. 95

²⁸Amir Syarifuddin. 2012. *Hukum Kewarisan Islam*. Kencana Prenada Media: Jakarta, h. 19

- 1 menuntaskan urusan jenazah, mulai dari memandikan, mengkafankan, mensholatkan dan menguburkannya
- 2 melunasi hutang-hutangnya, sebab hutang dapat menghalangi masuk surga
- 3 melaksanakan wasiatnya dalam batas 1/3 harta dan jika lebih dari itu perlu kerelaan ahli waris
- 4 membagikan harta yang tersisa setelah ketiga hal di atas dipenuhi kepada ahli waris²⁹.

Dengan demikian pelaksanaan pembagaian harta warisan dilakukan setelah pembayaran pengurusan jenazah, pembayaran hutang walau sampai menguras seluruh harta warisan dan pelaksanaan wasiat si pewaris selama tidak melebihi dari 1/3 harta warisan. Kalimat “setelah dipenuhinya wasiat atau dibayarnya hutang mereka” diulang-ulang oleh Allah. Hal ini untuk menunjukkan betapa pentingnya menunaikan hak orang lain (membayar hutang) dan menyampaikan amanah (pelaksanaan wasiat).

3. Sebab-Sebab Mewaris dan Halangan Mewarisi

Memperhatikan ayat-ayat al Qur'an yang berbicara tentang warisan dapat disimpulkan beberapa hal yang menunjukkan aturan pembagian warisan bersifat pasti (qat'i) dan manusia diminta mentaatinya. Penegasan itu terlihat dalam surah an Nisa' 4: 7, 11, 12, dan 13³⁰

Adapun sebab-sebab warisan yang disepakati ada 3, yakni:

1. Kekerabatan atau nasab hakiki, Hanafiyyah menyebut ar Rahim, yang dimaksudkan adalah kekerabatan hakiki. Yaitu setiap hubungan yang penyebabnya adalah kelahiran
2. Hubungan perkawinan, antara suami dan isteri.
3. al Wala yaitu kekerabatan secara hukum yang dibentuk oleh syar'i karena memerdekakan budak. Hanafiyyah menambahkan kepada tiga sebab di atas berbeda dengan yang lain, yaitu memerdekakan budak. Hubungan antara budak yang dimerdekakan dengan tuannya yang menimbulkan hubungan waris mewarisi. Syafiyyah dan

²⁹Lajnah Pentashihan Mushaf Al Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. *Op.cit.*, h. 108

³⁰*Ibid*

Malikiyyah menambahkan sebab yang keempat yaitu sesama muslim. Muslim mendapatkan warisan melalui baitul mal sebagai warisan dari orang-orang muslim.

Sementara itu, yang menjadi penghalang untuk mendapatkan warisan para fuqaha (Syafiiyyah dan Hanabilah) menyepakati tiga penghalang warisan yakni; budak, membunuh dan perbedaan agama. Sunnah telah mengeluarkan mereka yang berlainan agama dengan ayahnya dari hak mendapat bagian pusaka dengan berkata, “Berlainan agama adalah penghalang dari pusaka”. Begitu juga perhambaan dan pembunuhan dengan sengaja menjadi penghalang untuk mendapat pusaka, dengan ijmak ulama dan Sunnah. Ringkasnya yang menjadi penghalang bagi penerima pusaka itu ada 3 macam, yaitu; berlainan agama, perhambaan, dan pembunuhan yang disengaja³¹.

4. Warisan Non Muslim

Perbedaan agama menjadi salah satu di antara beberapa halangan mewarisi, artinya seseorang muslim tidak mewarisi harta pewaris yang non muslim, begitu pula non muslim tidak mewarisi harta pewaris yang muslim.³² Orang muslim tidak mengambil pusaka dari orang kafir, begitu juga sebaliknya.³³ Hukum ini disepakati para imam yang empat. Dihakayatkan oleh Said ibn Musaiyab dan an-Nakha'i bahwa muslim mengambil pusaka dari orang kafir, tidak sebaliknya, sebagaimana orang Islam boleh mengawini wanita kafir, wanita Islam tidak boleh dikawini lelaki kafir.³⁴

Menurut al-Ghazzi, orang yang tidak dapat menerima waris sebab terhalang ada tujuh orang, salah satu di antaranya adalah ahli dua agama (berlainan agama). Maka seorang Islam tidak dapat mewaris orang kafir,

³¹Syekh H. Abdul Halim Hasan. *Op.Cit.*, h.. 203

³²Amir Syarifuddin. *Op.cit.*, h. 198. Abdul Halim Hasan juga menjelaskan bahwa berlainan agama menjadi penghalang bagi seorang untuk mendapatkan warisan, lihat Abdul Halim Hasan. *Op.cit.*, h. 203

³³Syekh Mahmud Syalthut. 2000. *Fiqh Tujuh Madzhab*, terj. Abdullah Zakiy al-Kaaf, Bandung: CV Pustaka Setia, h..293

³⁴TM.Hasbi Ash Shiddieqy. 2001. *Hukum-Hukum Fiqih Islam, Tinjauan antar Mazhab*, Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra, h.. 310

dan sebaliknya.³⁵ Berlainan agama yang menjadi penghalang mewarisi adalah apabila antara ahli waris dan al-muwarris, salah satunya beragama Islam, yang lain bukan Islam. Misalnya, ahli waris beragama Islam, muwarissnya beragama Kristen, atau sebaliknya. Demikian kesepakatan mayoritas Ulama. Jadi apabila ada orang meninggal dunia yang beragama Budha, ahli warisnya beragama Hindu di antara mereka tidak ada halangan untuk mewarisi. Demikian juga tidak termasuk dalam pengertian berbeda agama, orang-orang Islam yang berbeda mazhab, satu bermazhab Sunny dan yang lain Syi'ah.

Tidak adanya wilayah non muslim terhadap seorang muslim dapat dilihat dari firman Allah dalam surat an Nisa/4:141

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۗ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَلَنَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾

Artinya: (yaitu) orang yang menunggu-nunggu (peristiwa) yang akan terjadi pada dirimu. Apabila kamu mendapat kemenangan dari Allah mereka berkata: “bukankah kami (turut berperang) bersama kamu?” Dan jika orang kafir mendapat bagian, mereka berkata, “Bukankah kami turut memenangkanmu, dan membela kamu dari orang mukmin?” Maka Allah akan member keputusan di antara kamu pada hari kiamat. Allah tidak akan member jalan kepada orang kafir untuk mengalahkan orang-orang beriman.

Surat an Nisa ayat 141 sebagaimana disebutkan di atas menegaskan bahwa Allah akan menutup semua akses bagi orang-orang kafir untuk menguasai orang-orang yang beriman. Hal ini diperkuat lagi dengan petunjuk hadits Rasulullah sebagai berikut:

وعن اسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم (متفق عليه)

³⁵Syekh Muhammad ibn Qasyim al-Ghazzi. tth. *Fath al-Qarib al-Mujib*. Dar al-Ihya al-Kitab, al-Arabiah, Indonesia, tth, h.. 6.

Artinya: *Dari Usamah bin Zaid, sesungguhnya Nabi saw. Bersabda: Orang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim. (Muttafaq 'alaih).*³⁶

Hadits di atas mengisyaratkan bahwa tidak ada waris mewarisi antara muslim dengan orang kafir, antara orang kafir dengan orang muslim. Demikian juga dalam hadits riwayat Turmuzi sebagai berikut:

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ بِلَفْظِ أُسَامَةَ وَرَوَى النَّسَائِيُّ حَدِيثَ أُسَامَةَ بِهَذَا الْقَطْعِ

Artinya: *"Dan dari Abdullah bin Umar ra., mengatakan: Rasulullah SAW bersabda: Dua pemeluk agama tidak bisa saling mewarisi"* (HR.Ahmad, Abu Dawud, Tirmidzi, Nasa'i, dan Ibnu Majah.Nasa'i juga meriwayatkan dari Usamah bin Zaid)³⁷.

Hadits ini mengisyaratkan bahwa tidak ada waris mewarisi antara muslim dengan orang kafir, demikian pula sebaliknya. Menurut Wahbah Az Zuhaili, ini adalah pendapat yang unggul, sebab walayah (melindungi yang lain) menjadi terputus antara orang Muslim dan orang kafir. Pendapat tersebut juga diambil oleh undang-undang Mesir (M 6), undang-undang Syiria M 264, tentang tidak ada waris mewarisi antara orang Muslim dan non Muslim.³⁸

Hubungan antara kerabat yang berbeda agama dalam kehidupan sehari-hari hanya terbatas pada pergaulan dan hubungan baik dan tidak menyangkut pelaksanaan agama. Hal ini dapat dipahami dari firman Allah dalam mengisahkan amanat Luqman terhadap anaknya dalam surah Luqman ayat 15 yang artinya: *"Bila orang tua memaksa anaknya untuk menyekutukan Allah, tidak boleh dipatuhi, tetapi dalam pergaulan sehari-hari kedua orang tua harus dipatuhi."*

Berdasarkan surah Luqman ayat 15 di atas, dapat dipahami bahwa hubungan dua kerabat yang tidak seagama itu hanya sebatas pada hak-hak

³⁶HR Jamaah selain an Nasa'I (Nailul Authaar: VI/73) dalam Wahbah Az Zuhaili. 2010. *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*. jilid 10. Jakarta: Gema Insani, h. 343

³⁷ *Ibid. h.. 358*

³⁸ *Ibid*

berbuat baik dalam pergaulan dunia dan tidak menyangkut masalah agama. Hak kewarisan termasuk urusan agama karena pelaksanaannya atas kehendak Allah semata-mata sebagaimana dijelaskan dalam asas ijbari.³⁹

Nabi Muhammad Saw sendiri mempraktikkan pembagian warisan, di mana perbedaan agama dijadikan sebagai penghalang mewarisi. Ketika paman beliau, Abu Thalib orang yang cukup berjasa dalam perjuangan Nabi Saw. meninggal sebelum masuk Islam, harta warisannya hanya dibagikan kepada anak-anaknya yang masih kafir, yaitu 'Uqail dan Thalib. Sementara anak-anaknya yang telah masuk Islam, yaitu 'Ali dan Ja'far, tidak diberi bagian oleh Rasulullah..

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 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.

Imam Ahmad ibn Hanbal dalam salah satu pendapatnya mengatakan bahwa apabila seorang ahli waris masuk Islam sebelum pembagian warisan dilakukan, maka ia tidak terhalang untuk mewarisi. Alasannya, karena status berlainan agama sudah hilang sebelum harta warisan dibagi. Pendapat Imam Ahmad di atas sejalan dengan pendapat golongan mazhab Syi'ah Imamiyah. Alasan yang dikemukakannya adalah, sebelum harta dibagi, harta-harta tersebut belum menjadi hak ahli waris yang pada saat kematian muwarris telah memeluk Islam. Namun pendapat terakhir ini, agaknya sulit diikuti, karena besar kemungkinan, kecenderungan seseorang untuk menguasai harta warisan akan dengan mudah mengalahkan agama yang dipeluknya, dan menyalahgunakan agama Islam sebagai upaya memperoleh harta warisan. Walaupun pada saat kematian muwarris, ia masih berstatus sebagai kafir, sebelum harta dibagi ia dapat menyatakan diri memeluk Islam untuk tujuan mendapatkan warisan.³⁵

Mayoritas Ulama mengajukan alasan, apabila yang menjadi ketentuan hak mewarisi adalah saat pembagian warisan, tentu akan muncul perbedaan

³⁹ Amir Syarifuddin. *Op.cit.*, h. 199

pendapat tentang mengawalkan atau mengakhirkan pembagian warisan.³⁶ Pemahaman yang dapat diambil dari praktik pembagian warisan Abu Thalib, adalah bahwa perbedaan agama yang sama-sama bukan Islam tidak menjadi penghalang saling mewarisi. Hakikatnya, antara agama-agama selain Islam adalah satu, yaitu agama yang sesat. Demikian pendapat Ulama-ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Abu Dawud al-Zahiry. Dasar hukumnya adalah Firman Allah SWT:

Petunjuk yang pasti dalam Al-Qur'an tentang hak kewarisan antara orang yang berbeda agama memang tidak ada. Namun hubungan perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan non muslim ahli kitab ada dijelaskan dalam Al-Qur'an yaitu pada QS. al Maidah/5: 5 yang bunyinya:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ
وَالْحُصْنَتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ
فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥﴾

Artinya: Pada hari ini dihalalkan bagimu segala yang baik-baik. Makanan (sembelihan), Ahli kitab itu halalla bagimu dan makananmu halal bagi mereka. Dan dihalalkan bagimu menikahi perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kerhomatan di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu, apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahnya tidak dengan maksud berzina dan bukan untuk menjadikan perempuan piaraan. Barangsiapa kafir setelah beriman maka dia termasuk orang-orang yang rugi.

Hubungan pernikahan erat kaitannya dengan waris mewarisi, semua mujtahid sama pendapatnya bahwa non muslim tidak dapat mewarisi dari seorang muslim. Dalam hal muslim mewarisi dari non muslim tidak

terdapat kesamaan pendapat. Juhur ulama ahlusunnah berpendapat bahwa muslim tidak dapat mewarisi non muslim. Pendapat seperti ini dikemukakan oleh sahabat Nabi di antaranya Abu Bakar, Umar bin Khatab (dalam satu riwayat), Usman, Ali, Usamah bin Zaid, Jabir dan Urwah. Di kalangan Imam Mujtahid ialah Abu Hanifah, Malik, Syafi’I dan Ahmad. Demikian pula yang berlaku di kalangan ulama Zhahiri alasan dari kelompok ini ialah petunjuk yang jelas dari hadis Nabi yang menyangkal saling mewarisinya muslim dengan non muslim.⁴⁰

Selanjutnya Imam Malik dan Ahmad mengemukakan pendapat bahwa perbedaan agama yang sama-sama bukan Islam tetap menjadi penghalang mewarisi. Dasarnya adalah, bahwa masing-masing agama mereka mempunyai syari’at sendiri-sendiri, seperti diisyaratkan Firman Allah SWT:

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۗ ﴾

إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

Artinya: ... Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikanNya satu umat saja tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikanNya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu diberitahukanNya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan. (QS. al-Maidah: 48).

Selanjutnya Amir Syarifuddin menjelaskan bahwa seorang muslim boleh mewarisi dari non muslim dan tidak berlaku sebaliknya. Diriwatkan bahwa pendapat ini dianut oleh Umar, Muaz dan Muawiyah (ibnu Qudamah). Dan juga diikuti oleh ulama syiah. Alasan dari kelompok ini ialah analog atau qiyas kepada diperbolehkannya muslim mengawini perempuan kitabiyah dan tidak berlaku sebaliknya sebagaimana terdapat dalam Q.S. al Maida/5: 5. Menurut Amir Syarifuddin, kelompok Juhur sepertinya tidak mau menggunakan qiyas (analogi) karena adanya dalil sunah dengan tingkat validitas dan keautentikan yang kuat, yang

⁴⁰Ibid., h.. 200

bertentangan dengan qiyas tersebut. Dalam hal ini yang dijadikan pegangan adalah Hadis Nabi sebagaimana telah disebutkan.

Pendapat tersebut dikuatkan oleh seorang ulama kontemporer bernama Yusuf al-Qaradawi yang menjelaskan dalam bukunya *Hadyu al-Islam Fatwa Mu'asirah* bahwa orang Islam dapat mewarisi dari orang non-Islam sedangkan orang non-Islam itu sendiri tidak boleh mewarisi dari orang Islam. Menurutnya Islam tidak menghalangi dan tidak menolak jalan kebaikan yang bermanfaat bagi kepentingan umatnya. Terlebih lagi dengan harta peninggalan atau warisan yang dapat membantu untuk mentauhidkan Allah, taat kepada-Nya dan menolong menegakkan agama-Nya. Bahkan sebenarnya harta ditujukan sebagai sarana untuk taat kepada-Nya, bukan untuk bermaksiat kepada-Nya.⁴¹

Istinbath hukum yang digunakan Qardhawi adalah masalah mursalah dan istihsan. Menurutnya Islam tidak menghalangi dan tidak menolak jalan kebaikan yang bermanfaat bagi kepentingan umatnya. Terlebih lagi dengan harta peninggalan atau warisan yang dapat membantu untuk mentauhidkan Allah, taat kepada-Nya dan menolong menegakkan agama-Nya. Bahkan sebenarnya harta ditujukan sebagai sarana untuk taat kepada-Nya, bukan untuk bermaksiat kepada-Nya.

Begitu pula dengan Mu'adz, Mu'awiyah, Ibnul Hanafiyah, Muhammad bin Ali al Husein dan Masruq berpendapat bahwa orang Muslim mewarisi orang kafir, orang kafir tidak mewarisi orang Muslim, berdasarkan hads Nabi Muhammad Saw, yang artinya: "Islam tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi darinya"⁴² Namun pendapat mereka ditolak, bahwa yang dimaksud dengan tinggi adalah dari segi argumentasi atau dari segi kekuasaan dan kemenangan. Artinya, kemenangan pada akhirnya untuk umat Islam. Sementara Ahmad mengatakan bahwa orang Muslim mewarisi orang kafir yang dimerdekakan karena keumuman hadis di atas 'al wala' adalah bagi orang yang memerdekakan.⁴³

Perbedaan agama antara orang-orang kafir sendiri seperti orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai penghalang warisan ada perbedaan pendapat:

⁴¹Al-Qaradawi. 2002. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, terjemah *Hadyu al-Islam Fatwa Mu'asirah*, Jilid ke-3 Jakarta: Gema Insani Press, h. 850

⁴²Wahbah Az Zuhaili. *Op.cit.*, h. 358

⁴³*Ibid.*, h. 359

Malikiyyah mengatakan, orang kafir tidak mewarisi orang kafir yang lain jika agama mereka berbeda. “al Walaa’u liman ‘a’taqa” artinya: dua orang yang berlainan agama tidak bisa saling mewarisi

1. Hanafiyyah, Syafi’iyyah dan Hanabilah mengatakan, orang-orang kafir masing-masing saling mewarisi, sebab kafir adalah satu agama dalam pewarisan, berdasarkan firman Allah surah al Anfaal ayat 73 “...Dan orang-orang yang kafir sebagian mereka melindungi sebagian yang lain..”
2. Ibnu Abi Layla: orang-orang Yahudi dan Nasrani masing-masing saling mewarisi. Sedangkan mereka dengan orang majusi tidak bisa saling mewarisi.⁴⁴

Terhadap orang murtad yaitu orang yang meninggalkan Islam kepada agama lain atau menjadi tidak mempunyai agama, maka dia tidak dapat mewarisi terhadap yang muslim. Tidak pula dari orang muslim atau orang kafir. Sebab murtad itu menjadi tidak punya hak muawalah (saling melindungi) antara dirinya dan orang lain. Islam tidak mengakui kemurtadannya. Hukumannya dalam Islam hanya dibunuh⁴⁵.

G. KESIMPULAN

Alqur’an menjelaskan cukup rinci tentang pembagian warisan. Surah An Nisa Ayat 7-12 meneruskan kaidah-kaidah manajemen rumah tangga seperti, manajemen harta waris yang harus dibagi berdasarkan ketentuan Allah, baik bagi anak laki-laki, wanita maupun keluarga dekat.

Pembagian hak waris berdasarkan kondisi para pewaris. Wanita mendapat separuh pria hanya dalam kondisi tertentu. Sebab itu, hukum waris Islam itu sangat adil. Di antara sebabnya, semua harta wanita murni untuk diri mereka. Sedangkan kewajiban ekonomi keluarga terletak atas laki-laki. Inilah salah satu cara penghormatan Allah terhadap wanita yang tidak ditemukan dalam sistem manapun selain sistem Islam.

Perbedaan agama menjadi penghalang seseorang untuk mewarisi harta. Hal ini berdasarkan hadis Nabi: artinya; “Orang muslim tidak mewarisi orang kafir, dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim”. (Muttafaq ‘alaih).

⁴⁴*Ibid*

⁴⁵*Ibid.*, h. 360

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Halim Hasan Binjai. 2006. *Tafsir Al Ahkam*. Jakarta: Kencana Prenada Media
- Amir Syarifuddin. 2012. *Hukum Kewarisan Islam*. Kencana Prenada Media: Jakarta
- Athoilah. 2013. *Fiqih Waris (Metode Pembagian Waris Praktis)*, Bandung: Yrama Widya
- Beni Ahmad Saebani. 2014. *Fiqh Mawaris*, Bandung: Pustaka Setia
- Dian Khairul Umam. 2006. *Fiqh Mawaris*. Bandung: Pustaka Setia
- Hilman Hadikusumah. 1980. *Hukum Waris Adat*, Bandung : Alumni
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. *Tafsir Al qur'an Tematik*. Jilid 3. Jakarta: Kamil Pustaka
- Muhammad Ali Ash-Shabuni, 1995. *Pembagian Waris Menurut Islam*, Terjemahan. Basalamah, Jakarta: Gema Insani Press
- Syekh Zainuddin Ibn Abd Aziz al-Malibary. tth. *Fath al- Mu'in Bi Sarh Qurrah al-Uyun*, Maktabah wa Matbaah, Semarang: Toha Putera
- Suhrawardi K. 2007. *Hukum Waris Islam Lengkap dan Praktis*. Sinar Grafika: Jakarta
- Syekh Mahmud Syalthut. 2000. *Fiqh Tujuh Madzhab*, terj. Abdullah Zakiy al-Kaaf, Bandung: CV Pustaka Setia
- Syekh Muhammad ibn Qasyim al-Ghazzi. tth. *Fath al-Qarib al-Mujib*. Dar al-Ihya al-Kitab, al-Arabiah, Indonesia
- Sayuti Thalib. 2016. *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika

- TM. Hasbi Ash Shiddieqy. 1997. *Fiqih Mawaris*, Semarang: Pustaka Rizki Putra
- 2001. *Hukum-Hukum Fiqih Islam, Tinjauan antar Mazhab*, Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra
- W.J.S. Poerwardaminta. 1982. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Depdikbud, Pusat Pembinaan Bahasa Indonesia
- Wahbah Az Zuhaili. 2010. *Fiqih Islam wa Adillatuhu*. Jilid 10. Jakarta: Darul Fikir
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Semarang: Toha Putra. 2002.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi*. Semarang: Toha Putra. 1984.
- ash-Shabuni, Muhammad Ali. *Tafsir Ayat al-Ahkam*. Damaskus: Maktabah al-Ghazali. 1977.
- al-Jassas, Abu Bakar Ahmad bin Ali ar-Razi. *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Libanon, 1992.
- Ibnu Katsir. *Tafsir al-Quran al-Azim*. Beirut: Dar al-Fikr. juz 6. 1992.
- az-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu, jilid 9*. Jakarta: Gema Insani. 2011.
- As-Syais, Ali. *Tafsir ayat al-Ahkam juz 2*. Makkah: Dar al-Quran al-Karim. 1972.
- Barkatullah, Abdul Halim dan Teguh Prasetyo. *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2006.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah volume 3*. Jakarta: Lentera Hati. 2002.

Shihab, M. Quraish *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan. 1996.

Al-Qurtubi *Al-Jami; al-Ahkam al-Quran*. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah.tt.

Qardawi, Yusuf. *Huda al-Islam Fatawa Mu'asirah*. Kairo: Dar Afaq al-Gad. 1978.

BUGHAT DALAM PERSPEKTIF TAFSIR AHKAM

Muhazir

A. Bughat dalam Al-Quran

Dalam al-Quran lafadz bughat disebutkan sebanyak 25 kali yang terdapat dalam beberapa ayat, ada yang berupa dari *fi'il madhi*, *mudhari*, *masdar* dan ada yang berbentuk mufrad dan jama'. Adapun posisi lafadz bughat berupa *fi'il Madhi* terdapat dalam QS. Al-Qishas [28:67]; QS. Shad [38:22]; QS. Al-Hujarat [49: 9]; QS. Asy-Syura [42: 27], dan yang berupa *fi'il mudhari* terdapat pada ayat QS. Al-An'am [6: 164]; QS. Al-'Araf disebutkan sebanyak 3 kali [7: 8, 45, 140,]; QS. Al-Qishas [27- 77]; QS. An-Nisa' [4: 34]; QS. Ali'imran disebutkan sebanyak 2 kali [3: 83, 99]; QS. Al-Hujarat [49: 9]; QS. Al-Kahfi disebutkan sebanyak 2 kali [18: 64, 108]; QS. Yusuf [12- 65]; QS. Al-Maidah [5: 50]; QS. Yunus [10: 23]; QS. Asy-Syura [42: 42]; QS. Al-Taubah [9: 47]; QS. Hud [11- 19]; QS. Ibrahim [14: 3]; QS. Shad [38: 24]; QS. Al-Rahman [55: 20]; QS. Al-Haj [22: 60].¹

Dalam penelusuran kali ini yang menjai fokus ayat tentang bughat dalam adalah QS. Al-Hujarat ayat 9 yang berbunyi;

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصِلُوهَا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى
فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصِلُوهَا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

Artinya: *Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. 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; jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan*

¹Muhammad Fuad 'Abdul Baqy, *Mu'jam Mufahras li al-fadhi al-Quran al-Karim*, (Qahirah: Dar Al-Hadist, 2001), h. 161

*adil, dan berlaku adillah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat.*²

Adapun berkaitan dengan *asbabun nuzul* ayat tersebut diatas beberapa sumber yang menyatakan bahwa *asbabun nuzul* QS. Hujarat Ayat 9 ada dua riwayat antara lain;

- 1 Diriwatikan oleh As-Sad bahwa seorang laki-laki dari kaum Anshar 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.³

Pendapat kedua yang lebih kuat, diriwayatkan oleh Imam Bukh r dari Masdad dan Imam Muslim dari Muhammad bin Abdul A'la bahwa ayat tersebut turun pada kaum Abdullah bin Ubay bin Salul dari suku Khazraj dan kaum Abdullah bin Rawahah dari suku Aus. Ketika itu Rasulullah SAW. mendatangi Abdullah bin Ubay dengan mengendarai keledai diikuti oleh kaum muslimin. Sesampainya di sana, Abdullah bin Ubay berkata kepada Rasul: "Jauhkan dariku keledaimu, karena kotorannya sungguh mengganggu." Mendengar itu Abdullah bin Rawahah 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.⁴

² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Depag RI, 2002), h. 517

³ Al Mawardi, *Al-Hawi al Kabir*, Jilid 16, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 355.

⁴ Abil Hasan Ali bin Ahmad al-Wahidy al-Naisabury, *Asbabun Nuzul*, (Bairut: Al-Maktabah al-Tsaqafiyah, 1989), h. 223. Bca juga Abi Bakar Ahmad Al-Razy Al-Jasshash, *Ahkam Al-Quran*,.. h. 598. Abu Bakar Muhammad bin 'Abdillah Al-Ma'ruf Biibni Al-'Araby, *Ahkamu Al-Quran*,..142. 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshary Al-Qurtuby, *Al-Jami' Al-Ahkam Al-Quran*, Juz 8 (Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Ilmiyyah, 1988), h. 208. Muhammad 'Aly As- Shabuny, *Tafsir Ayat Al-Ahkam*,..h. 384

B. Makna Mufradat

Ayat tersebut diatas merupakan salah satu ayat yang menunjukkan sanksi bagi pelaku bughat, adapun makna masing-masing lafadz dalam ayat tersebut diatas antara lain;

<p>Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin.⁵ Kata artinya adalah kelompok atau <i>firqah</i> (golongan). Ayat tersebut menggunakan kata syarat “ ” yang memberikan pengertian jika bukan maka tidak bisa diberlakukan keseluruhan hukum dalam ayat ini. Karena itu istilah <i>Bughat</i> tidak bisa diberlakukan terhadap individu. Taqiyuddin al-Husaini mengatakan bahwa jika (yang memberontak) itu adalah individu serta mudah mendisiplinkan mereka, maka mereka itu bukanlah <i>bughat</i>.</p>	<p>وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ</p>
<p>Saling membunuh atau berperang, dhamir yang ada pada ayat ini dijama' karena memandang dari segi makna yang dikandung pada lafadz Karena masing-masing <i>thaiifatani</i> terdiri dari kelompok orang.⁶ Para jumhur ulama kebanyakan membaca dengan lafadl</p>	

⁵Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mah.ly dan ‘Abdurrahman Al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain*, (Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2011), h. 627. Baca juga Abu Bakar Muhammad bin ‘Abdillah Al-Ma’ruf Biibni Al-‘Araby, *Ahkamu Al-Quran*, juz 4 (Qahirah: Dar Al-Manar, 2002), h. 142

⁶ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mah.ly, *Tafsir Jalalain*,... h. 627. Bandingkan dengan Abi Bakar Ahmad Al-Razy Al-Jasshash, *Ahkam Al-Quran*, Juz 3 (Makkah: Al-Maktabah Tijariyyah, tt), h. 598.

dengan sighthat jama', dan abi bin ka'ab dan ibnu mas'ud membaca dengan lafadl dan abu mutawakkil dan ibnu abi 'abilah membaca dengan lafadl yang menunjukkan makna <i>istnataini</i> . ⁷	
Maka damaikanlah keduanya, <i>dhamir</i> pada lafadz ini ditatsniyahkan karena memandang dari segi lafadznya saja. ⁸ Imam Qurtubi menafsirkan ayat ini “mengajak dua kelompok tersebut kembali kepada kitab allah.” ⁹	فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا
Maka jika berbuat aniaya atau melampaui batas. Imam Al-Qurtuby memberi makna kerusakan ¹⁰	
Salah satu dari kedua golongan itu terhadap golongan yang lain maka perangilah orang yang berbuat aniaya sehingga golongan itu kembali (ruju') kepada kitab allah. ¹¹	إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ
Kepada perintah allah yakni kepada jalan yang benar ¹²	إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ

⁷ Muhammad 'Aly As- Shabuny, *Tafsir Ayat Al-Ahkam*, Juz 2 (Jakarta: Dar Al-Kutub Al- Islamiyah, 2001), h.391

⁸ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mah.ly, *Tafsir Jalalain*,... h. 627 lihat juga Abi Bakar Ahmad Al-Razy Al-Jasshash, *Ahkam Al-Quran*,... h. 598

⁹ 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshary Al-Qurtuby, *Al-Jami' Al-Ahkam Al-Quran*, Juz 8 (Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Ilmiyyah, 1988), h. 208.

¹⁰ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mah.ly, *Tafsir Jalalain*,... h. 627. Lihat Abi Bakar Ahmad Al-Razy Al-Jasshash, *Ahkam Al-Quran*,... h. 598. Abu Bakar Muhammad bin 'Abdillah Al-Ma'ruf Biibni Al-'Araby, *Ahkamu Al-Quran*,...142. 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshary Al-Qurtuby, *Al-Jami' Al-Ahkam Al-Quran*,...h. 208. Muhammad 'Aly As- Shabuny, *Tafsir Ayat Al-Ahkam*,... h. 384

¹¹ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mah.ly, *Tafsir Jalalain*,... h. 627. 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshary Al-Qurtuby, *Al-Jami' Al-Ahkam Al-Quran*,...h. 208

¹² Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mah.ly, *Tafsir Jalalain*,... h. 627

Maka jika golongan itu telah kembali kepada perintah allah maka damaikanlah antara keduanya dengan adil yakni dengan cara pertengahan ¹³	فَإِنْ قَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا
Dan berlaku adillah yakni bersikap tidak memihak dan tidak memeranginya (membunuh). ¹⁴	
Sesungguhnya allah menyukai orang-orang yang berlaku adil yang sebenar-benarnya ¹⁵	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

C. Makna Ijmali

Dalam surat tersebut diatas menunjukan perintah untuk memerangi bagi pelaku *bughat* atau pelaku yang melampaui batas dan membuat kerusakan apabila mereka tidak kembali kepada apa yang telah ditentukan oleh allah dalam al-quran. Lafald memberikan beberapa makna. Secara terminologi kata *Bughat* () adalah bentuk jamak , yang merupakan *isim fail* (kata benda yang menunjukkan pelaku), berasal dari kata (fi'il madhi), *يُبْغِي* (fi'il mudhari'), dan *بُغْيًا - بُغْيَةً* (mashdar). Kata mempunyai banyak makna, antara lain (mencari, menuntut),¹⁶ (orang yang berbuat zalim), (orang yang melampaui batas), atau (orang yang berbuat zalim dan menyombongkan diri).¹⁷

¹³ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mah.ly, *Tafsir Jalalain*,... h. 627. 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshary Al-Qurtuby, *Al-Jami' Al-Ahkam Al-Quran*,...h. 208

¹⁴ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mah.ly, *Tafsir Jalalain*,... h. 627. 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshary Al-Qurtuby, *Al-Jami' Al-Ahkam Al-Quran*,...h. 208

¹⁵ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mah.ly, *Tafsir Jalalain*,... h. 627. 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshary Al-Qurtuby, *Al-Jami' Al-Ahkam Al-Quran*,...h. 208

¹⁶ Abu Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Jilid I (Kairo: Maktabah al-Khabakhi, 1981), h. 271

¹⁷ Lihat Al Ansh ri, Ibn Manzh r Jam luddin Mohammad bin Mukrim, *Lisan al 'Arab*, jilid 18, (al Q hirah: Al D r al Mishriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t. Th), h. 81-82. A.W Munawwir, Kamus Arab- Indonesia, (Surabaya: Pustaka Pogresif, 1997), h. 98. Abi Bakar Ahmad Al-Razy Al-Jasshash, *Ahkam Al-Quran*,... h. 598. Abu Bakar Muhammad bin 'Abdillah Al-Ma'ruf Biibni Al-'Araby, *Ahkamu Al-Quran*,...142. 'Abdullah

Sementara dalam “*Mu’jam al Was th*” terbitan *majma’ al lughah al-Arabiah* Cairo, kata *Bagh -Yabgh -Baghyan* memiliki beberapa pengertian ;¹⁸

- a. Melampaui batas dan berbuat aniaya, sebagaimana dalam firman Allah:

وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى

Artinya: "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 Hujur t: 9).

- b. Menguasai, memerintah, berlaku sewenang-wenang. Seperti dalam firman Allah :

Artinya: "Dan jikalau Allah melapangkan rezki kepada hamba-hamba-Nya tentulah mereka akan berlaku sewenang-wenang di muka bumi." (Q.S. Sy ra : 27)

Al-Sya’rawi dalam tafsirnya ketika menjelaskan makna *Bugh h* yang berasal dari lafazh menjelaskan maksudnya dengan pemberontakan, melampaui batas dalam permusuhan, dan tidak menghormati hubungan baik.¹⁹ Secara istilah, para ahli tafsir (*mufasssirin*) mendefinisikan *bughat* dengan berbagai definisi. Al-Qurthubi mendefinisikan *bughah* sebagai keluarnya sekelompok orang untuk menentang dan menyerang imam yang ‘adil, yang diperangi setelah sebelumnya diserukan untuk kembali (*ruju’*) kepada ketaatan.²⁰ Az-Zamakhshari mendefinisikan kata *al-baghyu* yang merupakan bentuk

Muhammad bin Ahmad Al-Anshary Al-Qurtuby, *Al-Jami’ Al-Ahkam Al-Quran*,...h. 208. Muhammad ‘Aly As- Shabuny, *Tafsir Ayat Al-Ahkam*,... h. 384

¹⁸ Ibr h m Anis et.el, *Mu’jam al Was th*, Juz I Cet. II (al Q hirah: Majma’ al lughah al ‘Arabiah, t.th), h. 64-65

¹⁹ As-Sya’rawi, *Tafsir as-Sya’rawi*, (Cairo: Dar Ahbar al-Yaum: 1991) h. 14454

²⁰ Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshary Al-Qurtuby, *Al-Jami’ Al-Ahkam Al-Quran*,...h. 210. Baca juga Al-Mawardy, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyah wa ilayati Al-Diniyyah*, (Beirut: Maktabah Al-Islamiyah, 1997), h. 96-97

mashdar dari kata *al-bughah* dengan melampaui batas, perbuatan zhalim, dan menolak perdamaian.²¹ Ibnu Katsir mendefinisikan *al-Bagyu* dengan menolak kebenaran dan merendahkan atau menganggap remeh kepada manusia lainnya, permusuhan terhadap manusia.²²

Kata *Al-Baghi* menurut Ibnu al-'Arabi ialah orang yang selalu mencari-cari kesalahan, menentang imam yang sah dan keluar dari jama'ah.²³ Sementara Ibnu Katsir salah satu *mufassir* terkemuka mendefinisikan *al-Bagyu* dengan menolak kebenaran dan merendahkan atau menganggap remeh kepada manusia lainnya atau permusuhan terhadap manusia.²⁴ Sedangkan Fakhruddin ar-Razi mengutip beberapa pernafsiran para *mufassir* diantaranya Ibnu Abbas dalam menafsirkan ayat عليهم dengan makna berlaku kasar (memaksa), sombong (takabbur), dan murka terhadap orang lain.²⁵

Kalangan Syafi'iyah mendefinisikan bahwa *al-Bughat* adalah orang-orang yang memberontak kepada imam walaupun ia bukan imam yang adil dengan suatu ta'wil yang diperbolehkan (*ta'wil sa'igh*), mempunyai kekuatan (*syaukah*).²⁶

هم الخارجون عن طاعة بتأويل فاسد لا يقطع بفساده إن كان لهم شوكة بكثرة أو قوة و فيهم مطاع²⁷
 “Bughat adalah orang-orang yang keluar dari ketaatan dengan ta'wil yang fasid (keliru), yang tidak bisa dipastikan kefasidannya, jika mereka mempunyai kekuatan (*syaukah*), karena jumlahnya yang banyak atau adanya kekuatan, dan di antara mereka ada pemimpin yang ditaati.”

²¹ Mahmud bin 'Amru bin Ahmad az-Zamakhshari, *al-Kasyaf fi Haqiq Ghawamidil at-Tanzil*, Juz. IV (Beirut: Dar al-Kutub Arabi, 1407H), h. 364

²² Ismail bin Umar Ibn Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Juz I, (Beirut: Dar Tayyibah, 1999), h. 283

²³ Muhammad bin Abdullah Abu Bakar Ibn al-Arabi, *Ahkam al-Quran*, Juz II, (Beirut: Dar al-Kutub, 2003), h. 313

²⁴ Ismail bin Umar Ibn Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Juz I, (Beirut: Dar Tayyibah, 1999), h. 283

²⁵ Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib Tafsir al-Kabir*, Juz. XXV, (Beirut: Dar Ihya' at-Turats, 1420H), h.14

²⁶ Abu Ishaq Ibrahim bin 'Ali as-Syirazi, *al-Muhadzdzab fi al-Imam as-Syafi'i*, Juz III (Beirut: Dar al-Kutub, t.t.), h. 249. Baca juga . Muhammad 'Aly As- Shabuny, *Tafsir Ayat Al-Ahkam*,...h. 384

²⁷ Imam Al Nawawi, *Raudhah al Th.ibin*, Jilid 7, (Bair t : D r kutub al'ilmiyah, t.th), h. 270

Sementara kalangan Malikiyah, *bughat* adalah kelompok (firqah) dari kaum muslimin yang menyalahi imam a'zham (khalifah) atau wakilnya, untuk mencegah hak (imam) yang wajib mereka tunaikan, atau untuk menggantikannya.²⁸

فرقة من المسلمين خالفت الإمام الأعظم أو نائبه لمنع حق وجب عليها أو لخالفه

'bughat adalah kelompok (firqah) dari kaum muslimin yang menyalahi imam a'zham (khalifah) atau wakilnya, untuk mencegah hak (imam) yang wajib mereka tunaikan, atau untuk menggantikannya'.

Sedangkan dari kalangan ulama Hanbaliyah memberi definisi *Bugh h* dengan;

الخارجون على امام ولو غير عدل, بتاويل سائغ, ولهم شوكة, ولولم يكن فيهم مطاع²⁹

“Orang-orang yang menentang imam, meskipun ia tidak berlaku adil. Mereka memiliki ta'wil (alasan) yang diizinkan dan kekuatan, walau tidak memiliki seorang pemmpin yang diikuti.”

Dari kalangan yang bermazhab Hanafiah mendefinisikan bughat;

Abdurrahman al-Maliki dalam kitabnya yang berjudul *Nizham al-'Uqubat* menjelaskan bahwa *Bughat* adalah orang-orang yang keluar menentang daulah Islamiyah, dan mereka memiliki kekuatan. Artinya, mereka adalah orang yang membangkang dan tidak mau taat pada daulah, menghunus senjata melawan daulah dan mengumumkan perang terhadap daulah. Dalam hal ini tidak ada bedanya apakah pembangkangan itu karena kepentingan dunia atau karena adanya *takwil* atau mereka memiliki *syubhah dalil* dan semuanya merupakan *Bughat* selama mereka memerangi kekuasaan Islam.³⁰

²⁸ Abdul Baqi bin Yusuf bin Ahmad az-Zarqani, *Syarh az-Zarqani 'ala Mukhtashar Kh.il*, Juz. VIII (Beirut: Dar al-Kutub, 2002), h. 103

²⁹ Wahbah al Zuhaili, *Al Fiqh al Islami wa Adillatuhu*...., h. 143

³⁰ Abdurrahman al-Maliki, *Nizham al-'Uqubat*, (Palestina: Maktabah al-A'lami, 1990), h. 41

Sementara itu, Wahbah Az-Zuhaili saat mendefinisikan term *al-Bagyu*, berpandangan bahwa *al-Bughat* itu tidak terbatas pada kelompok saja, namun masuk juga didalamnya setiap individu yang memiliki kriteria sebagaimana dirumuskan para ulama terhadap *bughat*, maka dapat dikatakan sebagai *bughat*, *Al-Bagyu* adalah bentuk kedzaliman dan melampaui batasan dalam hal-hal yang buruk, pemenuhan hak yang dilakukan dengan cara-cara permusuhan terhadap hak-hak orang lainnya baik secara personal maupun kelompok, sama saja apakah ia sebagai orang yang memulai atau orang yang bersama-sama membantu melakukan perlawanan, maka jika melampaui batasan-batasan dalam mewujudkan hal tersebut, maka ia disebut *baghin*.

Jumhur Ulama	Kategori Bughat
Hanafiyah	Kelompok yang keluar dari pemimpin yang sah
Safi'iyah	kekuatan (<i>syaukah</i>), ta`wil, dan pemimpin yang ditaati (<i>muthaa'</i>) dalam kelompok tersebut.
Malikiyah	kekuatan (<i>syaukah</i>), ta`wil, kelompok yang melawan pemimpin.
Hanbaliyah	kekuatan (<i>syaukah</i>), ta`wil, kelompok meskipun tidak ada pemimpin.
Wahbah Zuhaili	kekuatan (<i>syaukah</i>), ta`wil, kelompok maupun individu.

D. Itinbath Hukum Bughat

1. Sanksi Hukum Bagi Pelaku Bughat

Hukuman bagi pelaku bughat secara jelas telah disebutkan dalam al-Quran yaitu diperangi, sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Hujarat ayat 9 yang berbunyi;

طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقَاتِلَا
 حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ
 الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Ketentuan memerangi disini harus memenuhi ketentuan yang dikategorikan kedalam bughat apabila memenuhi tiga ketentuan antara lain; (1) melakukan pemberontakan kepada khalifah/Pemimpin, (2) *ta'wil*³¹ (3) menggunakan senjata untuk mewujudkan tujuan-tujuan politisnya. Jadi apabila pembangkangan hanya berupa perbedaan pendapat, kritikan atau teguran kepada pemerintah tidak dianggap bughat.

Dari beberapa definisi *Bughah* secara *istihlahi* diatas terlihat ada persamaan dalam beberapa hal, juga perbedaan. Persamaan kita temukan pada pemaknaan kata Bugh h 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 Bugh h. Bagi Syafi'iyah, orang-orang yang mengadakan perlawanan menentang imam yang tidak adil atau zalim, tidak dapat disebut dengan Bughah,³² sementara definisi Hanbaliyah membenarkan sebutan Bughah atas mereka. Sebab dalam mazhab Hanbali, haram berperang melawan imam yang sah, walau ia tidak berlaku adil.³³ Perbedaan hukum dalam hal ini, pada dasarnya bersumber pada perbedaan

³¹ Kata *ta'wil* 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'wil* yang *mu'tabar* (diperhitungkan) bagi alasan bagi suatu tindakan Bugh h. Dan yang menjadi *mi'y r* (standar) dari benar-salahnya suatu *ta'wil* adalah agama, bukan perasaan, akal, maupun hawa nafsu.

³² كتاب قتال أهل البغي وأهل الردة باب فيمن يجب قتاله من أهل البغي (أحبرنا الربيع بن سليمان) قال: قال الشافعي رحمه الله تعالى: قال الله تبارك وتعالى: { وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحو بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين } قال الشافعي رحمه الله تعالى: فذكر الله عز وجل اقتتال الطائفتين والطائفتان الممتنعان الجماعتان كل واحدة تمتنع أشد الامتناع أو أضعف إذا لزمها اسم الامتناع وسماهم الله تعالى المؤمنين وأمر بالإصلاح بينهم فحق على كل أحد دعاء المؤمنين إذا افتروا وأرادوا القتال أن لا يقاتلوا حتى يدعوا إلى الصلح وبذلك قلت: لا يبيت أهل البغي قبل دعائهم لأن على الإمام الدعاء كما أمر الله عز وجل قبل القتال وأمر الله عز وجل بقتال الفئة الباغية وهي مسماة باسم الإيمان حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت لم يكن لأحد قتالها لأن الله عز وجل إنما أذن في قتالها في مدة الامتناع بالبغي إلى أنه تفيء قال الشافعي: والفيء الرجعة عن القتال بالهزيمة أو التوبة وغيرها وأي حال ترك بها القتال فقد فاء والفيء بالروح عن القتال الروح عن معصية الله تعالى ذكره إلى طاعته في الكف عما حرم الله عز وجل

³³ Wahbah al Zuhaili, *Al Fiqh al Islami wa Adillatuhu*..., h. 143

cara dan metodologi *istinbath ahkam* 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. hadist tersebut tidak menyebutkan makna lain selain larangan keluar dari ketaatan imam dan jama'ah kaum muslimin. Hadist-hadist tersebut antara lain :

عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ³⁴ من حمل علينا السلاح فليس منا (رواه مسلم)

Artinya: *Dari Nafi' , dari Ibn Umar, bahwasanya Nabi SAW. bersabda: "Barang siapa mengangkat senjata atas kami, maka ia bukan dari golongan kami." (H.R. Muslim)*

عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ³⁵ من عنقه (رواه البيهقي)

Artinya: *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." (H.R. Al Baihaqi)*

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ³⁶ مات ميتته جاهلية (رواه مسلم)

Artinya: *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" (H.R. Muslim)*

Sedangkan Imam Syafi'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'wil* apapun. ³⁷ Penafsiran Syafi'i didukung oleh adanya hadis-hadist yang membolehkan kaum muslimin melakukan perlawanan terhadap kezhaliman yang diterimanya. Adapun hadist tersebut antara lain:

³⁴ Al Imam Abu Husein Muslim bin al Hajjaj bin Muslim al Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Jilid 1, (al Qahirah: Isa al-Bab al H.abi, t.th), h. 55

³⁵ Al Baihaqi, *Al Sunan al Kubra*, Jilid 8, (Bairut: Dar Shadir, 1354 H), h. 157

³⁶ Al Imam Abu Husein, *Shahih Muslim*, h. 135

³⁷ Imam Al Nawawi, *Raudhah al Th lib n....*, h.274.

عن سعيد بن زيد قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: من قتل دون ماله فهو شهيدو من قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد و من قتل دون أهله فهو شهيد(رواه النسائي)³⁸

Artinya : *Dari sa'id 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 (jiwa) nya, maka ia syahid. Dan barang siapa dibunuh karena mempertahankan keluarganya, maka ia syahid." (H.R. An-Nasai)*

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)³⁹

Artinya: *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 riy ' , mana diantara mereka yang berada di jalan Allah? Maka Rasul SAW. menjawab: "Barang siapa yang berperang untuk meninggikan kalimat Allah, maka ia berada dalam jalan Allah (fi sabilillah." (H.R. Muslim)*

Imam Syafi'i menyebutkan bahwa ayat Al-Hujarat Ayat 9 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.⁴⁰

³⁸ Al Imam Abi Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib An Nasa-i, *Sunan An Nasai bi Syarh Al-Hafizh Jalaluddin Al-Sayuthi*, Jilid 7, (Bairut: Dar Al-Ma'rifah, 1997), h. 132, Hadist ini juga diriwayatkan oleh Turmudzi dari Abdullah bin Umar.

³⁹ Al Imam Abu Husein, *Shahih Muslim*, h. 156

⁴⁰ Ibrahim Ismail bin Yahya al-Muzani, *Mukhtasar al-Muzani 'ala al-Umm*, (Bairut :Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993),h. 271

Berdasarkan uraian diatas, penulis berkesimpulan bahwa definisi imam Syafi'i tentang Bughah 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.

2. Hukum Memerangi Bughah dan Batasannya.

Para ulama membagi perang terhadap kaum Bughah dalam 2 kategori hukum: (a.) Bughah *wajib* diperangi. Dan (b.) Bughah *mubah* (boleh) diperangi. Juga ada kategori ketiga, namun fuqaha berbeda pendapat tentang *wajib* maupun *mubahnya* mereka diperangi. Pembagian hukum seperti ini didasari atas jenis tindakan kesewenang-wenangan yang dilakukan kaum Bughah.

Mereka yang hukumnya *wajib* diperangi adalah yang melakukan salah satu dari tindakan berikut:⁴¹

- 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.
- 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 hadist:

بَيِّنَةٌ أَنَّهُ قَالَ : مَنْ خَلَعَ يَدَهُ مِنْ طَاعَةٍ ،
يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حَاجَةَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ وَ مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)
(

Artinya : 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

⁴¹ Ibrahim Ismail bin Yahya al-Muzani, *Mukhtasar*,

sementara ia tidak ikut serta dalam bai'at, maka kematiannya seperti mati jahiliyah.” (H.R. Muslim)

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.⁴²

Kategori ketiga, yang masih diperselisihkan oleh para fuqah adalah orang-orang yang mengadakan pemisahan diri dari jama'ah Muslimin dan tidak mau menyerahkan zakat, kecuali kepada sesama golongan mereka (kaum Bugh h). Imam Syafi'i dalam *qaul qadi mnya* berpendapat mereka *wajib* diperangi atas dasar pendapat bahwa zakat wajib diserahkan kepada *baitul mal* muslimin. Namun dalam *qaul jadid* Syafi'i berpendapat mereka *mubah* diperangi atas dasar pendapat bahwa penyerahan zakat ke *baitul mal* adalah *sunat* dan tidak *wajib*.

Bila merujuk kembali dalil al-Quran yang berkenaan dengan hukum Bugh h yang sedang kita bahas, kita dapati bahwa Islam telah memberi batasan jelas sampai dimana mereka boleh diperangi.

Artinya: "Maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah"(Q.S. Al-Hujurat: 9)

Kalimat "kembali kepada perintah Allah" oleh Imam Syafi'i ditafsirkan dalam dua bentuk; yaitu kembali dari medan pertempuran dalam keadaan kalah ataupun dengan sengaja keluar dari medan pertempuran.⁴³ Dalam kedua hal ini, Imam/ 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 membunuh mereka. Hal ini sangat berbeda dengan kondisi perang melawan musyrikin/ *kafir Harbi*.

⁴² Al Mawardi, *Al-Hawi al Kabir*, Jilid 16, (Beir t: Dar Al-Fikr,1994), h.355

⁴³ Ibrahim Ismail bin Yahya al-Muzani, *Mukhtasar al-Muzani*, h. 272

Indonesia konteks bughat hamper sama dengan makar. enurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), makar punya beberapa arti: *akal busuk; tipu muslihat; perbuatan (usaha) dengan maksud hendak menyerang (membunuh) orang, dan sebagainya; perbuatan (usaha) menjatuhkan pemerintah yang sah*. Lebih jauh, makar diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana sebagai kejahatan terhadap keamanan negara, terutama di pasal 104,⁴⁴ 107⁴⁵ dan 108, dengan ancaman hukuman mati.

E. Kesimpulan

Hukuman bagi kelompok bughat adalah diperangi atau dibunuh sebagaimana firman allah dalam surat al-Hujarat Ayat 9 dengan memenuhi tiga ketentuan antara lain; (1) melakukan pemberontakan kepada khalifah/Pemimpin, (2) *ta'wil* (3) menggunakan senjata untuk mewujudkan tujuan-tujuan politisnya. Jadi apabila pembangkangan hanya berupa perbedaan pendapat, kritikan atau teguran kepada pemerintah tidak dianggap bughat.

⁴⁴ Bunyi pasal 104: *Makar dengan maksud untuk membunuh, atau merampas kemerdekaan, atau meniadakan kemampuan Presiden atau Wakil Presiden memerintah, diancam dengan pidana mati atau pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara sementara paling lama dua puluh tahun.*

⁴⁵ Bunyi pasal 107: (1) *Makar dengan maksud untuk menggulingkan pemerintah, diancam dengan pidana penjara paling lama lima belas tahun.* (2) *Para pemimpin dan pengatur makar tersebut dalam ayat 1, diancam dengan pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara sementara paling lama dua puluh tahun.*

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Aly As- Shabuny, Muhammad, *Tafsir Ayat Al-Ahkam*, Juz 2, Jakarta: Dar Al-Kutub Al- Islamiyah, 2001.
- A.W Munawwir, *Kamus Arab- Indonesia*, Surabaya: Pustaka Pogresif, 1997
- Abu Bakar Muhammad bin ‘Abdillah Al-Ma’ruf Biibni Al-‘Araby, *Ahkamu Al-Quran*, juz 4, Qahirah: Dar Al-Manar, 2002.
- Ahmad az-Zamakhsyari, Mahmud bin 'Amru bin, *al-Kasyaf fi Haqaiq Ghawamidl at-Tanzil*, Juz. IV, Beirut: Dar al-Kutub Arabi, 1407.
- Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, Abu Husain, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Jilid I, Kairo: Maktabah al-Khabakhi, 1981.
- Al Ansh ri, Ibn Manzh r Jamaluddin Mohammad bin Mukrim, *Lisan al ‘Arab*, jilid 18, al- Qahirah: Al Dar al-Mishriyah li al-Ta’lif wa al-Tarjamah, t. th.
- Al Baihaqi, *Al Sunan al Kubra*, Jilid 8, Bairut: Dar Shadir, 1354.
- Al Imam Abi Abdurrahman Ahmad bin Syu’aib An Nasa-i, *Sunan An Nasai bi Syarh Al-Hafizh Jalaluddin Al-Sayuthi*, Jilid 7, Bairut: Dar Al-Ma’rifah, 1997.
- Al Mawardi, *Al-Hawi al Kabir*, Jilid 16, Beirut: D r Al Fikr, 1994.
- Al Nawawi, Imam, *Raudhah al Thalibin*, Jilid 7, Bairut : D r kutub al- ‘ilmiah, t.th.
- Al-Anshary Al-Qurtuby, ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad, *Al-Jami’ Al-Ahkam Al-Quran*, Juz 8 Beirut: Dar Al-Kitab Al-‘Ilmiyyah, 1988.
- al-Maliki, Abdurrahman, *Nizham al-‘Uqubat*, Palestina: Maktabah al-A’lami, 1990.
- Al-Mawardy, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyah wa ilayati Al-Diniyyah*, Beirut: Maktabah Al-Islamiyah, 1997.
- Al-Razy Al-Jasshash, Abi Bakar Ahmad, *Ahkam Al-Quran*, Juz 3, Makkah: Al-Maktabah Tijariyyah, tt.

- ar-Razi, Fakhrudin, *Mafatih al-Ghaib Tafsir al-Kabir*, Juz. XXV, Beirut: Dar Ihya' at-Turats, 1420.
- As-Sya'rawi, *Tafsir as-Sya'rawi*, Cairo: Dar Ahbar al-Yaum: 1991.
- az-Zarqani, Abdul Baqi bin Yusuf bin Ahmad, *Syarh az-Zarqani 'ala Mukhtashar Khalil*, Juz. VIII, Beirut: Dar al-Kutub, 2002.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Depag RI, 2002.
- Fuad 'Abdul Baqy, Muhammad *Mu'jam Mufahras li al-fadhi al-Quran al-Karim*, Qahirah: Dar Al-Hadist, 2001.
- Ibn Katsir ad-Dimasyqi, Ismail bin Umar, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Juz I, Beirut: Dar Tayyibah, 1999.
- Ibrahim Anis et.el, *Mu'jam al Was th*, Juz 1 Cet. II, al-Qahirah: Majma' al-lughah al-'Arabiah, t.th.
- Ibrahim bin 'Ali as-Syirazi, Abu Ishaq, *al-Muhadzdzab fi al-Imam as-Syafi'i*, Juz III, Beirut: Dar al-Kutub, t.t.
- Ibrahim Ismail bin Yahya al-Muzani, *Mukhtasar al-Muzani 'ala al-Umm*, (Bairut :Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993.
- Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mahally dan 'Abdurrahman Al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain*, Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2011
- Muslim al Qusyairi al-Naisaburi, Al Imam Abu Husein Muslim bin al Hajjaj bin, *Shahih Muslim*, Jilid 1, al Qahirah: Isa al-Bab al Halabi, t.th.

BUGHAT

Razali

A. Pendahuluan

Penulisan ini berawal dari pemahaman bahwa umat Islam menyakini, semua ajaran Islam bersumber pada wahyu Allah Swt, baik Alquran' (*al-wahyu al-matluw*) maupun Hadis' Rasulullah Saw, (*al-wahyu ghair matluw*).¹ Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* mengatur seluruh aspek kehidupan manusia.² Disamping itu, Islam juga memerintahkan umatnya untuk berlaku adil dengan harapan supaya segala tindak kejahatan dapat terhapus di dunia ini.³ Islam merupakan agama yang bertujuan untuk menciptakan kedamaian, ketentraman, dan keamanan, karena kata Islam yang menjadi nama agama yang agung berasal dari kata *as-salam* yang artinya perdamaian.⁴

Terwujudnya suatu negara yang baik, aman, tentram dan mendapat keampunan dari Allah Swt, tidak terlepas dari adanya pemerintahan yang sah yang diberi wewenang untuk dapat mengendalikan roda pemerintahan. Hal itu juga tidak terlepas dari adanya kesetiaan atau kepatuhan seluruh warga negara (rakyat) terhadap pemerintah.⁵

¹ Fuad Thohari, *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishash, dan Ta'zir)*, Cetakan I, (Yogyakarta: Deepublish Publisher, 2018), h. 1.

² Abizal Muhammad Yati, "Islam dan Kedamaian Dunia," *Jurnal Islam Futura*, Volume: VI, Nomor: 2, Tahun 2007, h. 11. Lihat Muhammad Ismail, *Al-Tashri Al-Islami*, (Kairo: Maktabat al-Nahdah Al-Misriyah, 1985), h. 16-17.

³ Syarifuddin Jurdi, *Islam dan Ilmu Sosial Indonesia*, (Yogyakarta: LABSOS UIN Sunan Kalijaga, 2011), h. 45.

⁴ Islam diturunkan tidak untuk memelihara permusuhan atau menyebarkan dendam di antara umat manusia. Konsepsi dan fakta-fakta sejarah Islam menunjukkan, bagaimana sikap *tas muh* (toleran) dan kasih sayang kaum muslim terhadap pemeluk agama lain, baik yang tergolong ke dalam *ahl al-Kitab* maupun kaum *mushrik*, bahkan terhadap seluruh makhluk, Islam mendahulukan sikap kasih sayang, keharmonisan dan kedamaian. Lihat Sayyid Qutub, *Islam dan Perdamaian Dunia*, (Jakarta: Firdaus, 1987), h. 7. Bandingkan dengan Kementerian Agama Republik Indonesia, *Hubungan Antar-Umat Beragama: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2008), h. 103.

⁵ Syaifuddin, *Negara Islam Menurut Konsep Ibnu Khaldun*, (Yogyakarta: Gama Media, 2007), h. 2.

Akan tetapi, dalam dinamika berbangsa dan bernegara. Tentu saja ada gelombang pasang dan surut didalam birokrasi pemerintahan. Disatu sisi situasi dan stabilitas negara aman dan tertib, dan disisi lain dapat saja terjadi kerusuhan, perpecahan yang mengarah kepada tindakan makar.⁶ Hal ini dalam hukum pidana Islam dikenal dengan istilah *bughat*.⁷

Oleh karenanya, diantara tema yang dikaji pada Matakuliah Tafsir Ahkam adalah mengenai *bughat* yang terkandung dalam Alquran, karena ia cenderung termasuk dalam suatu bentuk kejahatan pidana. Dalam menciptakan kedamaian, Islam menetapkan hukuman terhadap berbagai tindak kejahatan termasuk *bughat*.⁸ Ini terbukti dengan adanya firman Allah Swt dalam Surah Al-Hujuraat ayat 9-10 yang menjelaskan tentang perihal *bughat*.⁹

Dalam Ensiklopedi Islam, *bughat* adalah sikap menentang atau tidak taat sekelompok muslimin kepada khalifah yang sudah sah dan tidak melakukan sesuatu yang menyalahi ketentuan agama atau melawan pemerintah karena terdapat perbedaan paham dan pandangan mengenai masalah yang menyangkut kenegaraan.¹⁰ Dalam pengertian modern, *bughat* disamakan dengan pemberontak dalam suatu negara yang berdaulat.¹¹

B. Pembahasan

1. Ayat-Ayat Tentang *Bughat*

Dalam Alquran terdapat 2 (dua) ayat yang membahas mengenai *bughat*, yaitu dalam Surah Al-Hujuraat ayat 9 dan 10 yang terkait dengan

⁶ Makar merupakan perbuatan melawan hukum untuk mengambil alih pemerintahan yang sah atau memisahkan sebagian wilayah negara dari negara lain. Lihat Van Pramdy Puspita, *Kamus Hukum*, Edisi Lengkap, (Semarang: Aneka, 1985), h. 87. Bandingkan dengan Djoko Prakoso, *Tindak Pidana Makar Menurut KUHP*, (Bandung: Ghalia Indonesia, 1985), h. 33.

⁷ Lihat A. Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), h. 19.

⁸ Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), h. 73.

⁹ Lihat Muhammad Rusdi, "*Bughat*", dalam M. Jamil (Editor), *Pergulatan Hukum Islam Dalam Ayat-Ayat Hukum*, (Medan: Manhaji, 2018), h. 215.

¹⁰ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 2, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), h.39. Lihat A. Hasan, *Ibnu Hajar Al-Asqalani Bulughu Al-Maram*, Terjemahan Bulughul Maram, Jilid II, (Bandung: Diponegoro, 1967), h. 186.

¹¹ Lukman Ali, et. al, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1999), h. 247.

bughat. Untuk lebih jelasnya, penulis akan menguraikan satu persatu ayat tersebut, yaitu:

Firman Allah Swt dalam Alquran Surah Al-Hujuraat ayat 9, berbunyi:

وَإِنْ طَافَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَدِّتُوا إِلَيْهَا تَبَعِي حَتَّى تَفِئَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

Artinya: “Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang maka damaikanlah antara keduanya. 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, 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-Hujuraat: 9).¹²

Firman Allah Swt dalam Alquran Surah Al-Hujuraat ayat 10, berbunyi:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

Artinya: “Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.” (Q. S. Al-Hujuraat: 10).¹³

¹² Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), h. 516.

¹³ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 516.

Ayat ini dengan jelas menerangkan bahwa kalau dua golongan kaum mukmin bersengketa sehingga menimbulkan perang, maka kewajiban bagi orang Islam untuk mendamaikan dengan segera kedua golongan yang berperang itu.¹⁴ Pesan perdamaian Alqur'an yang dibumikan oleh Rasulullah Saw, tidak membatasi perdamaian dalam ruang lingkup pribadi, keluarga dan antara sesama kaum muslim, tetapi juga dalam konteks universal yang mencakup seluruh manusia.¹⁵

2. Penjelasan Makna Kata *Bughat*

Secara etimologi, kata *bughat* berasal dari bahasa Arab, *bagha* artinya sama dengan kata *zalama*, yaitu berlaku zalim, menindas.¹⁶ *Bughat* juga berarti menginginkan sesuatu.¹⁷ Dalam urf, kata tersebut memiliki arti meminta sesuatu yang tidak halal atau melanggar hak.¹⁸ Abdul Qadir Audah dalam kitabnya: *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, menyatakan *bughat* secara bahasa adalah menuntut suatu. Seperti perkataan: “*Saya menyeranginya apabila saya menuntutnya.*”¹⁹

Ibn Mansur mengatakan bahwa *bughat* adalah bentuk jamak dari kata *albaghi* yang bermakna pembangkang. Pada mulanya, *bagha-yabghi* yang merupakan bentuk kata kerja dari *bughat*, yang bermakna menanggalkan, melanggar, melakukan kezaliman, melampaui batas, dan menghendaki kerusakan.²⁰

¹⁴ Syekh Abdul Halim Hasan, *Tafsir Al-Ahkam*, Edisi Pertama, Cetakan kedua, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), h. 568.

¹⁵ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, dan Kemoderenan*, Cetakan I, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h. 122.

¹⁶ Abu Husin Ahmad bin Faris bin Zakariya al-Ghazwini ar-Razi, *Mu'jam Maqayis alLughah*, Juz I, (Beirut: Darul Fikr, 1979), h. 271.

¹⁷ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Hida Karya Agung, 1989), h. 260.

¹⁸ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Cetakan 2, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002), h. 1091.

¹⁹ Abdul Qadir Audah, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami Muqaran bi al-Qanun al-Wa'i*, ed. In, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, (Terjemahan Tim Thalisah), Jilid 4, (Bogor: Kharisma Ilmu, t.t.), h. 88

²⁰ Ibn Manzur, Muhammad Ibn 'Ali Abu al-Fadl Jamal al-Din, *Lisan Al-Arab*, (Bairut: Dar Sadir, 1414 H), h. 469. Lihat lilik Ummi Kaltsum dan Abd. Moqsith, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, Cetakan Pertama, (Jakarta: UIN Press, 2015), h. 67.

Bughat sebagai salah satu tindakan dan perbuatan yang dilarang dalam Islam. Sebab, ia masuk sebagai salah satu bentuk pembangkangan. Terhadap larangan *bughat* ini, ulama mengutip beberapa dalil hukum sebagai dasar Islam melarang *bughat*. Adapun dalil hukum normatif yang ikut digunakan secara luas oleh ulama fikih sehubungan dengan perbuatan *bughat* ketentuan Surah Al-Hujuraat ayat 9, berbunyi:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَنْفِسُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

Artinya: “Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang maka damaikanlah antara keduanya. 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, 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-Hujuraat: 9).²¹

Menurut Wahbah Zuhaili, *bughat* adalah perbuatan sekumpulan dan segolongan umat Islam yang memberontak untuk menentang dan menderhaka (melawan) kepada *ulil amri*.²² Menurut Yusuf al-Qaradhawi, *bughat* adalah sekelompok orang muslim yang melakukan pemberontakan terhadap imam atau pemerintah yang sah, dengan cara memisahkan diri,

²¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 516.

²² Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, ed. In, *Fikih Islam: Jihad, Pengadilan dan Mekanisme Mengambil Keputusan, dan Pemerintahan Dalam Islam* (Terjemahan: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani, 2011), h. 208.

tidak mentaati perintah imam atau menolak kewajiban yang dibebankan kepada mereka.²³

Sedangkan menurut al-Jazairi, *bughat* atau *ahl al-baghyi* adalah kelompok orang yang mempunyai kekuatan yang memberontak imam karena alasan yang rasional, misalnya mereka mengira imam telah kafir, atau mengira imam telah curang atau zalim, kemudian mereka menjadi radikal, menolak untuk taat kepada imam, dan keluar dari ketaatan kepadanya.²⁴

Dalam beberapa literatur fiqih yang dirujuk, penulis tampaknya menemukan beberapa hal sehubungan dengan pandangan ulama fiqih tentang perbuatan *bughat* beserta katagori jenis pidananya. Di kalangan Hanafiyah terdapat syarat-syarat yang menjadi kriteria perbuatan yang tergolong ke dalam pidana *bughat*. *Pertama*, adanya perbuatan melawan pemerintah. *Kedua*, mempunyai alasan melawan pemerintah. *Ketiga*, memiliki kekuatan senjata, dan *Keempat*, perbuatan itu dilakukan dengan cara anarkis.²⁵

Dari beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa pemberontakan adalah pembangkangan terhadap kepala negara (imam) dengan menggunakan kekuatan berdasarkan argumentasi atau alasan (*ta'wil*).²⁶ Pendapat lain mengatakan bahwa *bughat* adalah bergeraknya sekelompok orang bersenjata yang terorganisir melawan pemegang otoritas hukum yang legal menurut syara' dengan tujuan mencopotnya dari jabatannya dengan dasar prinsip pemahaman yang mereka pegangi.²⁷

²³ Yusuf al-Qardhawi, *Hadyu al-Islam Fatawa Mu'a irah*, ed. In, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, (Terjemahan: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), (Jakarta: Gema Insani, 2001), h. 746.

²⁴ Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Minhaj al-Muslim*, ed. In, *Minhajul Muslim: Pedoman Hidup Seorang Muslim*, (Terjemahan: Ikhwanuddin Abdullah dan Taufiq Aulia Rahman), (Jakarta: Ummul Qura, 2014), h. 989.

²⁵ Ibn 'Abidin, *Hasyiyah Rad al-Mukhtar*, Jilid III dan IV, (Beirut: Dar al-Fikr, 1966), h. 262.

²⁶ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), h. 111.

²⁷ Rokhmadi, *Reformulasi Hukum Pidana Islam, Studi Tentang Formulasi Sanksi Hukum Pidana Islam*, (Semarang: Rasail Media Group, 2009), h. 47.

Berdasarkan pengertian tersebut dapat penulis kemukakan bahwa sesuatu dapat dikategorikan sebagai *bughat* apabila memenuhi unsur sebagai berikut:

- a. Adanya penolakan untuk menjalankan kewajiban sebagai warga negara.
- b. Adanya maksud untuk menggulingkan pemerintahan yang sah dengan jalan kekuatan.²⁸

Berdasarkan beberapa pengertian di atas penulis dapat menyimpulkan bahwa *bughat* adalah sekelompok orang yang menentang pemerintahan yang sah dengan cara melawan hukum untuk menggulingkan pemerintahan tersebut. Suatu perbuatan yang dapat dikategorikan sebagai *bughat* apabila ada penolakan untuk menjalankan kewajiban sebagai warga negara, dan adanya maksud untuk menggulingkan pemerintahan yang sah dengan melakukan aksi *bughat*.

3. Substansi Penafsiran Ayat *Bughat*

Bughat yang ditafsirkan oleh Jalaluddin al-Tarusani dalam Surah al-Hujurat ayat 9. Beliau mengatakan secara terminologi hukum, *bughat* dimaknai sebagai sikap durhaka kepada sang raja. Itulah yang ditafsirkan al-Tarusani dengan “*baghat ihdâhumâ ‘ala al-ukhrâ*” dalam surat tersebut.²⁹

Definisi al-Tarusani tentang *bughat* masih sangat umum dibandingkan umpamanya dengan *ta’rîf* al-Hanafiah dan al-Malikiyyah. Al-Hanafiah menerangkan bahwa *bughat* itu kelompok yang memiliki kriteria: 1). memiliki senjata (*syawkah*) yang digunakan untuk melawan imam dengan kekuatan, 2). memiliki *man’ah* (kamp pertahanan/*mahsan*), 3). memiliki sikap berbeda dengan kaum muslim pada sebagian masalah dengan cara

²⁸ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 33.

²⁹ Jalaluddin al-Tarusani, *Safinat al-Hukkam fî Takhlîs al-Khussâm*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Penerjemahan IAIN Ar-Raniry, 2005), h. 278.

pentakwilan pemahaman, 4). melakukan perlawanan terhadap Negara, 5). memiliki kekuatan pasukan, dan 6). Menerapkan hukum produk mereka.³⁰

Oleh karenanya, kriteria *bughat* menurut al-Tarusani adalah: melawan raja tanpa ada alasan yang dapat diterima (uzur) dan takwil (alasan yang dapat diterima secara penjelasan yang logis), tidak mentaati titah raja, meninggalkan jama'ah.³¹ Dengan demikian, *bughat* sebagai perbuatan atau gerakan yang dilakukan oleh suatu kelompok dengan tujuan untuk menggulingkan pemerintahan yang sah, sehingga perlu suatu tindakan untuk memerangi mereka dengan tetap menjaga hak-hak mereka.³²

4. Asbabun Nuzul Ayat

Firman Allah Swt dalam Alquran Surah Al-Hujuraat ayat 9, berbunyi:

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأْصَلِحُوا بَيْنَهُمَا فَاِذَا بَغْتِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبْعَى حَتَّى تَفِئَةَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأْصَلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَاطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

Artinya: “Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang maka damaikanlah antara keduanya. 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, 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-Hujuraat: 9).³³

Apabila dilihat dari *asbabun al-nuzul*-nya, ayat di atas berkaitan dengan riwayat di mana terjadi pertengkaran antara dua kumpulan orang

³⁰ Fauzi Saleh, “Mengungkap Keunikan Tafsir Aceh,” dalam Jurnal Al-Ulum, Volume 12, Nomor 2, Desember 2012, h. 390-391. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Jilid 7, (Damsyik: Dar al-Fikr, 2002), h.5478.

³¹ Fauzi Saleh, “Mengungkap Keunikan Tafsir Aceh,” h. 392.

³² Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqh Jinayah*, (Jakarta: Amzah, 2013), h. 62.

³³ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 516.

mukmin, yaitu Abdullah bin Ubay dari bani Aus sementara sekumpulan lagi yaitu Abdullah bin Abi Rawahah dari bani Khazraj. Kedua-duanya dikenal sebagai kaum Ansar yang membantu perjuangan Rasulullah Saw di Madinah. Pertengkaran mulut antara mereka menjadi besar. Dalam keadaan tersebut ayat ini diturunkan dan Rasulullah Saw membacakan kepada mereka lantas mereka terus berdamai.³⁴

Maksud firman Allah Swt dalam Alquran Surah Al-Hujuraat ayat 9 mengandung arti bahwa orang-orang yang berselisih, dan memberontak termasuk pada pemerintah, jalan yang diberikan adalah melakukan perdamaian.³⁵

Selanjutnya adalah firman Allah Swt dalam Alquran Surah Al-Hujuraat ayat 10, berbunyi:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَتِكُمْ وَأْتَمُّوا اللَّهَ
لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

Artinya: “Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.” (Q. S. Al-Hujuraat: 10).³⁶

Menurut Ibn Taimiyah, dalam kitab *al-Siyasah al-Syar’iyyah* sebagaimana dikuti oleh Riswadi menyatakan, bahwa ayat ini merupakan jawaban atas ayat sebelumnya. Surah Al-Hujuraat ayat 10 menjadi penguat dalam merespon penyelesaian konflik internal (sesama mukmin) dengan cara berdamai. Untuk itu antara Surah Al-Hujuraat ayat 9 dengan Surah Al-

³⁴ Mengenai sebab-sebab turunnya Surah Al-Hujurat ayat 9 tersebut, Wahbah Zuhaili menyebutkan minimal ada 6 (enam) riwayat, dan salah satunya riwayat tersebut di atas. Lihat Wahbah Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir: fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, ed. In, *Tasfir alMunir*, (Terjemahan: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), Jilid 4, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), h. 230-231.

³⁵ Said Hawwa, *al-Islam*, ed. In, *al-Islam*, (Terjemahan: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), (Jakarta: Gema Insani, 2004), h. 366.

³⁶ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, h. 516.

Hujuraat ayat 10 memiliki hubungan sebab yang sama berkaitan dengan penyelesaian perkara perbuatan pidana *bughat*.³⁷

Apabila dilihat dari makna kedua ayat tersebut diatas, maka dapat dimengerti bahwa titik tekan siapa saja (sekiranya) di kalangan mukmin yang bersaudara terlibat pertikaian, maka pertikaian tersebut berhak didamaikan oleh kalangan lainnya yang tidak terlibat pertikaian. Demikian juga bagi segolongan orang yang melakukan perlawanan terhadap pemerintah, memberontak dengan tujuan untuk menggulingkan pemerintahan yang ada, maka pemerintah hendaknya menasihati, dan melakukan perdamaian. Wahbah Zuhaili menyebutkan, pemerintah wajib melakukan perdamaian atas sekelompok *bughat*, hal ini sebagai realisasi atas, ketentuan Surah Al-Hujuraat sebelumnya.³⁸

Dalam sejarah, kelompok yang kerap ditunjuk sebagai *bughat* adalah: *pertama*, orang-orang yahudi Madinah yang melanggar konstitusi Madinah yang dibuat Nabi Muhammad Saw bersama penduduk Madinah. Pelanggaran terhadap konstitusi itu yang menyebabkan Nabi Muhammad Saw memerangi mereka. *Kedua*, orang-orang Islam yang tidak mau menyetorkan zakatnya pada negara yang saat itu dipimpin oleh Abu Bakar Al-Siddiq. Pembangkangan itu yang menyebabkan khalifah Abu Bakar untuk memerangi mereka. *Ketiga*, orang-orang yang memberontak dan menolak kepemimpinan Ali ibn Abi Talib dalam perang unta (*waq'ah al-jamal*). Orang-orang yang memerangi Ali Ibn Abi Talib itu didefinisikan sebagai sekelompok orang yang makar pada pemerintah yang sah.³⁹

Di Indonesia, orang-orang yang terlibat dalam DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia) pernah dinyatakan sebagian ulama sebagai kelompok *bughat* karena mereka membangkang terhadap kepemimpinan Presiden Soekarno dan menolak berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).⁴⁰ Bahkan belakangan ada yang berkata bahwa kelompok

³⁷ Riswadi, "Perbuatan Pidana Bughah Dalam Hukum Pidana Islam". Jurnal al-Syari'ah. Volume 3, Nomor: 3, Februari 2010, h. 415.

³⁸ Wahbah Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir: fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, h. 233. Lihat Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Syafi'i al-Muyassar*, ed. In, *Fiqh Imam Syafi'i: Mengupas Masalah Fiqhiyyah Berdasarkan al-Quran dan al-Hadis*, (Terjemahan: Muhammad Afifi & Abdul Hafiz), Cetakan 2, Jilid 3, (Jakarta: al-Mahira, 2012), h. 398.

³⁹ lilik Umami Kaltsum dan Abd. Moqsith, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, h. 67-68.

⁴⁰ lilik Umami Kaltsum dan Abd. Moqsith, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, h. 68.

Gerakan Aceh Merdeka (GAM) yang ingin memisahkan diri dari Negara Republik Indonesia dan menolak Pancasila dan UUD 1945 sebagai dasar negara adalah kelompok *bughat* yang boleh untuk diperangi.⁴¹

C. Hukuman Terhadap Pelaku *Bughat*

Dalil-dalil yang menjadikan rujukan utama untuk pelaksanaan hukum *bughat* adalah Alquran, Hadis dan Ijma'. Dalam menentukan sanksi bagi pelaku *bughat* atau pemberontakan dibagi menjadi 2 (dua) hal, yakni; *Pertama*, Tindak pidana yang berkaitan langsung dengan pemberontakan. Yang dimaksud tindak pidana yang berkaitan langsung dengan pemberontakan adalah berbagai tindak pidana yang muncul sebagai bentuk pemberontakan terhadap pemerintah. Sebagai konsekuensi dari berbagai kejahatan yang langsung berkaitan dengan pemberontakan tersebut, pelaku tidak mendapat *jarimah* biasa, akan tetapi mendapat hukuman mati. Akan tetapi, jika imam memberikan pengampunan (*amnesti*), maka pelaku pemberontakan akan mendapatkan hukuman *ta'zir*.

Kedua, Tindak pidana yang tidak berkaitan langsung dengan pemberontakan. Yang dimaksudkan dengan tindak pidana yang tidak berkaitan dengan pemberontakan adalah berbagai tindak kejahatan yang tidak ada korelasinya dengan pemberontakan, tetapi dilakukan pada saat terjadinya pemberontakan atau peperangan. Beberapa kejahatan tersebut seperti minum minuman keras, zina atau perkosaan, pencurian, dan lain sebagainya. Ketika beberapa perbuatan tersebut dilakukan, maka akan dihukumi dengan hukuman *jarimah* biasa dan akan mendapat hukuman hudud sesuai dengan *jarimah* yang dilakukan.

Dalam persoalan perdata ada sedikit perbedaan pendapat ulama. Menurut Imam Abu Hanifah, para pemberontak yang merusak dan menghancurkan aset-aset negara dalam rangka melancarkan aksi tidak ada pertanggungjawabannya, kecuali jika kerusakan dilakukan terhadap kekayaan individu, maka pelaku wajib mengganti dan mengembalikannya. Sedangkan sebagian penganut Mazhab Syafi'i berpendapat bahwa

⁴¹ Sekarang antara Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan Pemerintah Republik Indonesia telah menanda tangani perjanjian perdamaian, berdasarkan MOU Helsinki, yang mana GAM mengakui dan kembali ke Negara Kesatuan Republik Indonesia.

pemberontak harus bertanggung jawab atas semua barang yang dihancurkannya, baik ada kaitannya dengan pemberontakan atau tidak, karena perbuatan itu mereka lakukan dengan melawan hukum.⁴²

Secara umum, pada hakikatnya hukuman bagi pelaku pemberontakan adalah hukuman mati. Hal tersebut dikarenakan pemberontakan merupakan kejahatan yang akan menimbulkan kekacauan, ketidaktenangan dan pada akhirnya akan mendatangkan kemunduran dalam suatu masyarakat (negara).⁴³

Walau *jarimah* pemberontakan adalah hukuman mati atau ditumpas pada saat terjadinya perang, tapi para ulama mazhab sepakat harus adanya proses dialog terlebih dahulu sebelum hukuman mati dieksekusi. Proses dialog dalam rangka menemukan faktor yang mengakibatkan para pembangkang melakukan pemberontakan. Jika mereka menyebut beberapa kezaliman atau penyelewengan yang dilakukan oleh imam dan mereka memiliki fakta-fakta yang benar maka imam harus berupaya menghentikan kezaliman dan penyelewengan tersebut. Hal inilah yang telah ditempuh oleh pemerintah dalam menyelesaikan pemberontakan GAM di Aceh yang memberontak kepada pemerintah Republik Indonesia. Dimana Pemerintah Republik Indonesia dan GAM berdialog, sehingga menghasilkan kesepakatan perdamaian dalam MOU Helsinki.

D. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa, *bughat* adalah sekelompok orang yang menentang pemerintahan yang sah dengan cara melawan hukum untuk menggulingkan pemerintahan tersebut. Suatu perbuatan yang dapat dikategorikan sebagai *bughat* apabila ada penolakan untuk menjalankan kewajiban sebagai warga negara, dan adanya maksud untuk menggulingkan pemerintahan yang sah dengan melakukan aksi *bughat*.

Berdasarkan penjelasan Surah Al-Hujuraat ayat 9, bahwasanya *bughat* atau orang-orang yang berselisih, dan memberontak termasuk pada

⁴² Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, h. 118.

⁴³ Rokhmadi, *Reformulasi Hukum Pidana Islam, Studi Tentang Formulasi Sanksi Hukum Pidana Islam*, h. 48-49.

pemerintah, jalan yang diberikan adalah melakukan perdamaian. Pesan perdamaian Alqur'an yang dibumikan oleh Rasulullah Saw, tidak membatasi perdamaian dalam ruang lingkup pribadi, keluarga dan antara sesama kaum muslim, tetapi juga dalam konteks universal yang mencakup seluruh manusia.

Berdasarkan penjelasan Surah Al-Hujuraat ayat 10, bahwasannya penyelesaian *bughat* adalah dengan cara berdamai. Siapa saja di kalangan mukmin yang bersaudara terlibat pertikaian, maka pertikaian tersebut berhak didamaikan oleh kalangan lainnya yang tidak terlibat pertikaian. Demikian juga bagi segolongan orang yang melakukan perlawanan terhadap pemerintah, memberontak dengan tujuan untuk menggulingkan pemerintahan yang ada, maka pemerintah hendaknya menasihati, dan melakukan perdamaian.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Cetakan 2, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2002).
- Abdul Qadir Audah, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami Muqaran bi al-Qanun al-Wa'i*, ed. In, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, (Terjemahan Tim Thalisah), Jilid 4, (Bogor: Kharisma Ilmu, t.t.).
- Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Minhaj al-Muslim*, ed. In, *Minhajul Muslim: Pedoman Hidup Seorang Muslim*, (Terjemahan: Ikhwanuddin Abdullah dan Taufiq Aulia Rahman), (Jakarta: Ummul Qura, 2014).
- Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007).
- A. Hanafi, *Asas-Asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967).
- Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 2, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005).
- A. Hasan, *Ibnu Hajar Al-Asqalani Bulughu Al-Maram*, Terjemahan Bulughul Maram, Jilid II, (Bandung: Diponegoro, 1967).
- Abizal Muhammad Yati, "Islam dan Kedamaian Dunia," *Jurnal Islam Futura*, Volume: VI, Nomor: 2, Tahun 2007.
- Djoko Prakoso, *Tindak Pidana Makar Menurut KUHP*, (Bandung: Ghalia Indonesia, 1985).
- Fuad Thohari, *Hadis Ahkam: Kajian Hadis-hadis Hukum Pidana Islam (Hudud, Qishash, dan Ta'zir)*, Cetakan I, (Yogyakarta: Deepublish Publisher, 2018).
- Ibn Manzur, Muhammad Ibn 'Ali Abu al-Fadl Jamal al-Din, *Lisan Al-Arab*, (Bairut: Dar Sadir, 1414 H).

- Jalaluddin al-Tarusani, *Safinat al-Hukkam fî Takhlîs al-Khussâm*, (Banda Aceh: Pusat Penelitian dan Penerjemahan IAIN Ar-Raniry, 2005).
- Kementerian Agama Republik Indonesia, *Hubungan Antar-Umat Beragama: Tafsir Alqur'an Tematik*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2008).
- _____, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012).
- Lukman Ali, et. al, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1999).
- Lihat lilik Ummi Kaltsum dan Abd. Moqsith, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, Cetakan Pertama, (Jakarta: UIN Press, 2015).
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Hida Karya Agung, 1989).
- Muhammad Ismail, *Al-Tashri Al-Islami*, (Kairo: Maktabat al-Nahdah Al-Misriyah, 1985).
- M. Jamil (Editor), *Pergulatan Hukum Islam Dalam Ayat-Ayat Hukum*, (Medan: Manhaji, 2018).
- Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, dan Kemoderenan*, Cetakan I, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992).
- Nurul Irfan dan Masyrofah, *Fiqh Jinayah*, (Jakarta: Amzah, 2013), h. 62.
- Van Pramdy Puspa, *Kamus Hukum*, Edisi Lengkap, (Semarang: Aneka, 1985).
- Rokhmadi, *Reformulasi Hukum Pidana Islam, Studi Tentang Formulasi Sanksi Hukum Pidana Islam*, (Semarang: Rasail Media Group, 2009).

- Riswadi, “*Perbuatan Pidana Bughah Dalam Hukum Pidana Islam*”. Jurnal al-Syari’ah. Volume 3, Nomor: 3, Februari 2010.
- Said Agil Husin Al-Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, Cetakan I, (Jakarta: Penamadani, 2004).
- Said Hawwa, *al-Islam*, ed. In, *al-Islam*, (Terjemahan: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), (Jakarta: Gema Insani, 2004).
- Syarifuddin Jurdi, *Islam dan Ilmu Sosial Indonesia*, (Yogyakarta: LABSOS UIN Sunan Kalijaga, 2011).
- Sayyid Qutub, *Islam dan Perdamaian Dunia*, (Jakarta: Firdaus, 1987).
- Syaifuddin, *Negara Islam Menurut Konsep Ibnu Khaldun*, (Yogyakarta: Gama Media, 2007).
- Syekh Abdul Halim Hasan, *Tafsir Al-Ahkam*, Edisi Pertama, Cetakan kedua, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006).
- Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003).
- Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Jilid 7, (Damsyik: Dar al-Fikr, 2002).
- _____, *al-Tafsir al-Munir: fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, ed. In, *Tasfir alMunir*, (Terjemahan: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), Jilid 4, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011).
- _____, *al-Fiqhu asy-Syafi’i al-Muyassar*, ed. In, *Fiqih Imam Syafi’i: Mengupas Masalah Fiqhiyyah Berdasarkan al-Quran dan al-Hadis*, (Terjemahan: Muhammad Afifi & Abdul Hafiz), Cetakan 2, Jilid 3, (Jakarta: al-Mahira, 2012).
- _____, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, ed. In, *Fikih Islam: Jihad, Pengadilan dan Mekanisme Mengambil Keputusan, dan*

Pemerintahan Dalam Islam (Terjemahan: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani, 2011).

Yusuf al-Qardhawi, *Hadyu al-Islam Fatawa Mu'arah*, ed. In, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, (Terjemahan: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), (Jakarta: Gema Insani, 2001).

Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007).

RIBA PADA BANK KONVENSIONAL

Yusmalinda

A. Pendahuluan

Perekonomian adalah salah satu bidang yang diperhatikan oleh syariat Islam dan diatur dengan dalil yang penuh dengan kebaikan dan bersih dari kedhaliman. Oleh karenanya, Allah mengharamkan riba yang menyimpan berbagai dampak negatif bagi umat manusia dan merusak perekonomian bangsa.

Sejarah dan fakta menjadi saksi nyata bahwa suatu perekonomian yang tidak dibangun di atas dalil Islam, maka kesudahannya adalah kesusahan dan kerugian. Maka jika kita bisa lihat di antara kita bank konvensional, bagaimana begitu megah bangunannya, tetapi suatu transaksi di dalamnya belum banyak dimengerti oleh khalayak insan.

Di sinilah pentingnya bagi kita untuk mengetahui masalah bank Konvensional dan sejauh mana kesesuaiannya dengan hukum Islam karena pada zaman sekarang ini, Bank Konvensional sangat sulit untuk dihindari.

Riba yang dikenal sebagai tambahan yang tidak disertai dengan adanya pertukaran kompensasi¹ dilarang oleh Al-Qur'an. Al-Qur'an sendiri telah menjelaskan secara rinci tahapan pelarangan riba. Tahapan pertama sekedar menggambarkan adanya unsur negative dalam riba (QS. Al-Rum[30]:39). Kemudian disusul dengan isyarat keharaman riba dengan disampaikannya kecaman terhadap orang-orang yahudi yang melakukan praktik riba (QS. Al-Nisa'[4] : 161). Berikut secara eksplisit al-qur'an mengharamkan riba dengan batasan *adh'afan mudha'afan* (QS. Ali Imran[3] : 130) dan selanjutnya diikuti dengan pengharaman riba secara total dalam berbagai bentuknya (QS. Al-Baqarah[2]:275-281).

Disisi lain, bunga bank yang diketahui sebagai imbal jasa pinjaman uang pada sektor lembaga keuangan dan perbankan diidentifikasi sebagai riba. Bunga ini dalam suatu periode tertentu disebut suku bunga. Suku bunga merupakan tolok ukur dari kegiatan perekonomian dari suatu

¹ Ibn Al-Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, Juz 1, Mesir : Isa al Halaby, 1957, h.321(diakses dalam Jurnal Abdul Ghofar, Konsep Riba Dalam Al-Qur'an, Volume VII, Edisi 1, 2016).

Negara yang akan berimbas pada kegiatan perputaran arus keuangan perbankan, inflasi, investasi dan pergerakan currency.

B. Ayat-Ayat tentang Riba' di dalam Al-Qur'an dan Terjemahannya

Surat Al-Baqarah ayat 275 Allah berfirman.

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 مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۗ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Artinya : *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.*

Surah Al-Baqarah ayat 276

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الْمَصْدَقَاتِ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ

Artinya : *Allah memusnahkan Riba dan menyuburkan sedekah dan Allah tidak menyukai Setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa.*

Surat Al-Baqarah Ayat 277

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ
عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾

Artinya : *Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan shalat dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.*

Surah Al –Baqarah ayat 278

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾

Artinya : *Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa Riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman.*

Surah Al-Baqarah ayat 279

فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتِغُوا فَلَکُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا
تُظْلَمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

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.*

6. Surah Ali Imran ayat 130

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya : *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan Riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan.*

C. Mufradat Penting

Dalam makalah ini yang akan hanya menjelaskan mufradat penting yang terdapat dalam Surah Ali Imran[3] ayat 130.

1. Adh'afan Mudha'afah : dua kali lipat.

Lipatan satu adalah satu sebab, bila ditambahkan padanya maka menjadi dua. Bila engkau melipat sesuatu, berarti engkau memberikan padanya satu kali, baik sekali atau lebih banyak lagi. Dan pengertian berlipat ganda ini modalnya saja, seperti yang lazim terjadi sekarang. Yaitu seseorang meminjam seratus rupiah dan harus mengembalikan tiga ratus rupiah.

2. Wa't-Taqu'l-Laha : Jadikanlah taqwa itu sebagai tameng bagi diri kamu dari siksa-Nya.²

Kandungan Ayat

Ayat di atas dimulai dengan panggilan kepada orang-orang yang beriman, disusul dengan larangan memakan riba. Dimulainya demikian, memberi isyarat bahwa bukanlah sifat dan kelakuan orang yang beriman memakan yakni mencari dan menggunakan uang yang diperolehnya dari praktek riba.

Riba atau kelebihan yang dilarang oleh ayat di atas, adalah yang sifatnya adh'afanmudha'afah. Kata adh'afan adalah bentuk jamak dari dhi'f yang berarti "serupa", sehingga yang satu menjadi dua. Dfi'fain adalah bentuk dual, sehingga jika anda mempunyai dua maka menjadi empat, adh'afan adalah berlipat ganda. Memang demikian itulah kebiasaan orang Jahiliyah. Jika seseorang tidak mampu membayar utangnya, ia ditawari atau menawarkan penangguhan itu, ia-pada saatnya-ketika membayar hutangnya, membayar dengan berlipat ganda.

D. Asbab an-Nuzul surat Ali - Imran ayat 130

Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa terdapat orang-orang yang berjual beli dengan kredit(dengan bayaran berjangka waktu). Apabila telah tiba waktu pembayaran dan tidak mampu membayar, bertambahlah bunganya, dan ditambahkan pula waktu pembayarannya. Maka turunlah

² Mustafa Al-Maragi, *Terjemahan Tafsir Al-Maragi* Vol.IV(Semarang, Penerbit Toha Putra,1998),h.105, Diakses dari <https://arinprasticha.blog.spot.com>

ayat tersebut di atas sebagai larangan atas perbuatan itu(Diriwayatkan oleh al Farabi yang bersumber dari mujahid).

Dalam riwayat lain dikemukakan bahwa di jaman Jahiliyah, Tsaqif berhutang kepada Bani Nadzir. Ketika tiba waktu membayar, Tsaqif berkata “kami bayar bunganya dan kami undur waktu pembayarannya”. Maka turunlah ayat tersebut sebagai larangan atas perbuatan itu(Diriwayatkan oleh al Farabi yang bersumber dari “Atha”).³

E. Pengertian Riba

Secara bahasa (*lughah*), menurut al-Razi, Riba berarti tambahan. Senada dengan al-Razi, al-Shabuni berpendapat bahwa riba adalah tambahan secara mutlak. Demikian juga al-Jurjani dalam kitab al-Ta’rifat-Nya menjelaskan bahwa riba secara bahasa bermakna ziyadah(tambahan). Menurut Quraish Shihab, kata riba dari segi bahasa berarti “kelebihan”.

Akar kata yang menjadi sumber kata riba, digunakan dalam Al-Qur’an sebanyak dua puluh kali. Dari dua puluh itu istilah riba digunakan delapan kali (QS.Al-Baqarah[2]:275,276,278,279 Ali Imran[3];130, Al-Nisa’[14]160, 161; Al-Rum[30]:39).

Sedangkan secara terminologis, menurut al-Shahbuni, riba adalah tambahan yang diambil oleh pemberi hutang dari penghutang sebagai perumbangan dari masa meminjam. Al-Jurjani mendefinisikan riba sebagai tambahan atau kelebihan yang tiada bandingnya bagi salah satu orang yang berakad. Sementara Abdurrahman al-Jaziri dalam Kitab Al-Fiqh ala Madzahib al-Arba’ah menjelaskan bahwa riba menurut istilah fukaha adalah tambahan pada salah satu dua barang yang sejenis yang ditukar tanpa adanya imbalah/imbangan terhadap tambahan. Dalam mazhab Syafi’i riba dimaknai sebagai transaksi dengan imbal⁴an tertentu tidak diketahui kesamaan takarannya maupun ukuran waktunya kapan terjadi transaksi dengan penundaan penyerahan kedua barang yang dipertukarkan atau salah satunya.

³ Qamaruddin Shaleh, A.Dahlan, M.D. Dahlan, *Asbabun Nuzul, Latar Belakang Historis Turunnya ayat-ayat Al-Qur’an*(Bandung:CV.Diponegoro,1992), h.110

⁴⁴ Abdul Ghofur, *Konsep Riba Dalam Al-Qur’an*, Jurnal

Ibn Rif'ah sebagaimana dikutip al-Zuhaily menjelaskan bahwa riba adalah nilai tambah dalam transaksi emas, perak dan seluruh jenis makanan. Inilah harta Ribawi. Seseorang yang melakukan akad jual beli atau akad utang- piutang terkait harta Ribawi tersebut dengan adanya nilai tambah dari salah satu atau kedua barang yang ditanggihkan, atau serah terima tidak secara langsung maka akad tersebut telah mengandung unsur riba.⁵

Menurut Ibnu Arabi, riba adalah sesuatu yang biasa dilakukan masyarakat Arab pada masa Jahiliyah, seseorang berjual beli dengan orang lain dalam tempo waktu tertentu, setelah datang temponya orang tersebut akan menagih ketika tagihan tidak bisa dilunasi maka, orang tersebut akan melipatgandakan pokok hartanya.⁶

Pada masa jahiliyah, riba terjadi dalam pinjam-meminjam uang. Karena masyarakat Mekkah merupakan masyarakat pedagang, yang dalam musim-musim tertentu memerlukan modal untuk dagangan mereka. Para ulama mengatakan, bahwa jarang sekali terjadi pinjam-meminjam uang pada masa tersebut yang digunakan untuk keperluan konsumtif. Pinjam-meminjam uang terjadi untuk produktivitas perdagangan. Namun uniknya, transaksi pinjam-meminjam tersebut dikenakan bunga, bila seseorang tidak bisa melunasi utangnya pada waktu yang telah ditentukan. Adapun bila ia dapat melunasinya pada waktu yang telah ditentukan, maka ia sama sekali tidak dikenakan bunga. Transaksi yang seperti ini, Rasulullah SAW menyebutnya dengan riba jahiliyah.⁷

F. Jenis-Jenis Riba Dan Hukumnya

Jenis-Jenis Riba

Secara garis besar riba dikelompokkan menjadi dua. Masing-masing adalah riba hutang-piutang dan riba jual-beli. Kelompok pertama terbagi lagi menjadi riba qardh dan riba jahiliyyah. Sedangkan kelompok kedua, riba jual-beli, terbagi menjadi riba fadhhl dan riba nasi'ah.

Riba terbagi menjadi empat macam;

⁵ Lilik Ummu Kaltsum, Abd. Moqsih Ghazali, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, (Jakarta: UIN Press, 2015) hal. 61-62.

⁶ Ibnu Arabi, *Ahkam al-Quran*, (Beirut: Dar al-Fikr), Jilid1, hal.320.(sumber google)

⁷ Isni Harahap, dkk, *Hadis-hadis Ekonomi*, Jakarta, Kencana, 2015, 189

1. Riba Nasii`ah

Riba Nasii`ah adalah tambahan yang diambil karena penundaan pembayaran utang untuk dibayarkan pada tempo yang baru, sama saja apakah tambahan itu merupakan sanksi atas keterlambatan pembayaran hutang, atau sebagai tambahan hutang baru. Misalnya, si A meminjamkan uang sebanyak 200 juta kepada si B; dengan perjanjian si B harus mengembalikan hutang tersebut pada tanggal 1 Januari 2009; dan jika si B menunda pembayaran hutangnya dari waktu yang telah ditentukan (1 Januari 2009), maka si B wajib membayar tambahan atas keterlambatannya; misalnya 10% dari total hutang. Tambahan pembayaran di sini bisa saja sebagai bentuk sanksi atas keterlambatan si B dalam melunasi hutangnya, atau sebagai tambahan hutang baru karena pemberian tenggat waktu baru oleh si A kepada si B tambahan inilah yang disebut dengan *riba*.

Ibnu Abbas berkata: Usamah bin Zaid telah menyampaikan kepadaku bahwa Rasulullah saw bersabda:

آلَا إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ

“Ingatlah, sesungguhnya *riba* itu dalam *nasi`ah*”. (HR Muslim).

Riba nasiah atau tambahannya diberikan karena terlambat membayar hutang, ini dilarang dengan tegas dalam islam, kerana dianggap sebagai menimbun kekayaan yang tidak wajar dan mendapatkan keuntungan keuangan tanpa melakukan tindakan kebijakan. Islam membenarkan untuk melakukan perdagangan tapi melarang *riba*

2. Riba Fadlal

Riba fadlal adalah *riba* yang diambil dari kelebihan pertukaran barang yang sejenis.

Dalil pelarangannya adalah hadits yang dituturkan oleh Imam Muslim.

الدَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالسَّوَاءُ بِالسَّوَاءِ إِذَا بَدَأَ بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ

“Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, sya`ir dengan sya`ir, kurma dengan kurma, garam dengan garam, semisal, setara, dan kontan. Apabila jenisnya berbeda, juallah sesuka hatimu jika dilakukan dengan kontan”.HR Muslim dari Ubadah bin Shamit ra).

3. Riba al-Yadd

Riba yang disebabkan karena penundaan pembayaran dalam pertukaran barang-barang. Dengan kata lain, kedua belah pihak yang melakukan pertukaran uang atau barang telah berpisah dari tempat aqad sebelum diadakan serah terima.

Larangan *riba yadd* ditetapkan berdasarkan hadits-hadits berikut ini;

الدَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ
وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ

“Emas dengan emas riba kecuali dengan dibayarkan kontan, gandum dengan gandum riba kecuali dengan dibayarkan kontan; kurma dengan kurma riba kecuali dengan dibayarkan kontan; kismis dengan kismis riba, kecuali dengan dibayarkan kontan (HR al-Bukhari dari Umar bin al-Khaththab)

لَوْرُقٌ بِالدَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ
وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ

“Perak dengan emas riba kecuali dengan dibayarkan kontan; gandum dengan gandum riba kecuali dengan dibayarkan kontan kismis dengan kismis riba, kecuali dengan dibayarkan kontan; kurma dengan kurma riba kecuali dengan dibayarkan kontan“. [Ibnu Qudamah, *Al-Mughniy*, juz IV, hal. 13]

4. Riba Qardl

Riba qardl adalah meminjam uang kepada seseorang dengan syarat ada kelebihan atau keuntungan yang harus diberikan oleh peminjam kepada pemberi pinjaman. Riba semacam ini dilarang di dalam Islam berdasarkan hadits-hadits berikut ini;

Imam Bukhari meriwayatkan sebuah hadits dari Abu Burdah bin Musa; ia berkata,

“Suatu ketika, aku mengunjungi Madinah. Lalu aku berjumpa dengan Abdullah bin Salam. Lantas orang ini berkata kepadaku: ‘Sesungguhnya engkau berada di suatu tempat yang di sana praktek riba telah merajalela. Apabila engkau memberikan pinjaman kepada seseorang lalu ia

memberikan hadiah kepadamu berupa rumput kering, gandum atau makanan ternak, maka janganlah diterima. Sebab, pemberian tersebut adalah riba”. [HR. Imam Bukhari]

Hadits di atas menunjukkan bahwa peminjam tidak boleh memberikan hadiah kepada pemberi pinjaman dalam bentuk apapun, lebih-lebih lagi jika si peminjam menetapkan adanya tambahan atas pinjamannya. Tentunya ini lebih dilarang lagi.

Menurut Madzhab Imam Syafi’i dan pengikutnya, riba terdiri dari 3 macam, yaitu:

1. Riba fadhli: Jual beli dengan tambahan pada salah satu barang.
2. Contohnya: gandum premium 2 kg ditukar dengan gandum low grade 3 kg.
3. Riba yad: Jual beli dengan mengakhirkan serah terima kedua barang atau mengakhirkan salah satunya.
4. Contohnya: A membeli barang kepada B, namun yang harusnya serah terima dilakukan sebelum berpisah, mereka justru berpisah sebelum melakukan serah terima.
5. Riba nasi’ah: Jual beli dengan menangguhkan serah terimanya hingga masa tertentu.

Contohnya: A berhutang barang kepada B. Jika A tidak bisa melunasinya pada waktu yang telah disepakati, maka hutang A ditambah Rp. 1000 per bulan.

Hukum Riba menurut Ulama

Muhammad Rasyid Ridha memahami bahwa riba yang diharamkan al-Qur’an hanya riba yang berlipat ganda. Lipat ganda yang dimaksudkan adalah “pelipatgandaan yang berkali-kali. Memang pada zaman Jahiliyyah dan awal Islam, apabila seorang debitor yang tidak mampu membayar hutangnya pada saat yang ditentukan, ia meminta untuk ditangguhkan dengan janji membayar kelebihan dengan cara berulang-ulang.

Al-Jashshash(m.370 H), ulama Hanafiyah mengharamkan semua jenis riba tanpa kecuali. Ia berpendapat bahwa sifat lipat ganda (adh’afan mudha’afah) yang ada dalam QS. Ali Imran bukan berarti sebagai syarat

keharaman riba. Dengan turunnya QS. Al-Baqarah[2]:275-279, maka hokum riba, dengan segala jenisnya menjadi haram.

Demikian pula al-Qurtubi(m.671 H), juga mengharamkan semua jenis riba.. Adapun penyebutan kata adh'afan mudh'afah, menurutnya di samping memberitahu tentang perilaku orang Arab pra-Islam, juga menunjukkan betapa kejinya perbuatan riba al-nasiah tersebut.

Al-Syhabuni membantah riba yang diharamkan hanya riba yang berlipat ganda(adh'afan mudha'afah). Pertama lipat ganda bukanlan sebuah syarat dan juga bukan qayd. Tujuan dari ungkapan ini hanyalah memberikan informasi tentang praktik yang dilakukan orang-orang Jahiliyah. Kedua, kaum muslim sudah sepakat (ijma) tentang pengharaman riba, baik sedikit ataupun banyak. Ketiga ayat yang terakhir melarang riba (QS.Al-Baqarah[2]:275-281) tidak membedakan antara sedikit dengan banyak sebab yang sedikit itu, disamping jumlahnya ralatif, juga mengarah kepada yang banyak, maka perlu dilakukan sad al-dzara'i(tindakan preventif).

Quraish Shihab mengatakan bahwa pendapat yang memahami riba yang diharamkan hanya berlipat ganda, tidak diterima oleh banyak ulama. Bukan saja karena masih ada ayat lain yang turun sesudahnya yang memerintahkan untuk meninggalkan sisi riba yang belum diambil, tetapi juga karena akhir ayat yang turun tentang riba memerintahkan untuk meninggalkan sisa riba. Dan bila mereka mengabaikan hal ini, maka Tuhan mengumumkan perang terhadap mereka.

G. PENDAPAT ULAMA' FIKIH TENTANG ILLAT RIBA

Ulama' sepakat menetapkan riba fadhhl pada tujuh barang, seperti terdapat pada nash, yaitu emas, perak, gandum, syair, kurma, garam, dan anggur kering. Pada benda-benda ini, adanya tambahan pada pertukaran sejenis adalah diharamkan. Adapun pada barang selain itu, para ulama berbeda pendapat:

- a. Zhahiriyah hanya mengharamkan ketujuh benda tersebut.
- b. Menurut pendapat yang masyhur dari Imam Ahmad dan Abu Hanifah, riba fadhhl terjadi pada setiap jual-beli barang sejenis dan yang ditimbang.

- c. Imam Syafi'i dan sebagian pendapat Imam Ahmad berpendapat bahwa *riba fadhl* dikhususkan pada emas dan perak dan makanan tidak ditimbang.
- d. Sa'id Ibn Musayyab dan sebagian riwayat Ahmad mengkhushuskannya pada makanan jika ditimbang.
- e. Imam Malik mengkhushuskannya pada makanan pokok.

Untuk lebih jelasnya, perbedaan pendapat tersebut akan dijelaskan di bawah ini.

- a) Madzhab Hanafi
Illat riba fadhl menurut ulama Hanafiyah adalah jual beli barang yang ditakar atau ditimbang serta barang yang sejenis, seperti emas, perak, gandum, syair, kurma, garam, dan anggur kering.⁸
- b) Madzhab Malikiyah
Illat diharamkannya *riba* menurut ulama Malikiyah pada emas dan perak adalah harga, sedangkan mengenai *illat riba* dalam makanan, mereka berbeda pendapat dalam hubungannya dengan *riba nasi'ah* dan *riba fadhl*.
- c) Madzhab Syafi'i
Illat *riba* pada emas dan perak adalah harga, yakni kedua barang tersebut dihargakan atau menjadi harga sesuatu. Begitu pula uang, walaupun bukan terbuat dari emas, uang pendapat menjadi harga sesuatu.⁹
- d) Madzhab Hambali
Pada madzhab ini terdapat 3 riwayat tentang *illat riba*, yang paling msyhur adalah seperti pendapat ulama Hanafiah. Hanya saja, ulama, Hanabilah mengharamkan pada setiap jual beli sejenis yang ditimbang dengan satu kurma.

Riwayat kedua adalah sama dengan *illat* yang dikemukakan oleh ulama Syafi'iyah.

⁸ Rachmat Syafe'I, Fiqih Muamalah (Bandung : CV Pustaka Setia, 2001), h.264-265

⁹ Ibid, h.267

Riwayat ketiga, selain pada emas dan perak adalah pada setiap makanan yang ditimbang, sedangkan pada makanan yang tidak ditimbang tidak dikategorikan riba walaupun ada tambahan. Demikian juga pada sesuatu yang tidak dimakan manusia. Hal itu sesuai dengan pendapat Sa'id Ibn Musayyab yang mendasarkan pendapatnya pada hadis Rasulullah SAW: "Tidak ada riba, kecuali pada yang ditimbang atau dari yang dimakan dan diminum."(H.R. Daruquthni)

H. Bank Konvensional

Bank mempunyai peranan sangat penting dalam pembangunan nasional karena fungsi Bank adalah lembaga keuangan yang usaha pokoknya menghimpun dana dari masyarakat dan memberikan pembiayaan dan jasa-jasa lainnya dalam lalu lintas pembayaran serta peredaran uang yang pengoperasiannya disesuaikan berdasarkan prinsip-prinsip syariah islam.

Permasalahan bagi kebanyakan orang terhadap kegiatan usaha lembaga keuangan perbankan jika dihubungkan dengan ketentuan-ketentuan hukum Islam bukanlah dari fungsi lembaga tersebut, melainkan dari konsep usahanya serta teknik operasional usahanya yang menyangkut jenis-jenis perjanjian yang dipergunakan.

Sebagaimana diketahui bersama, bahwa basis yang digunakan dalam praktik perbankan(konvensional) adalah menggunakan basis bunga(interest based). Dimana salah satu pihak(nasabah), bertindak sebagai peminjam dan pihak yang lainnya(bank) bertindak sebagai pemberi pinjaman. Atas dasar pinjaman tersebut, nasabah dikenakan bunga sebagai kompensasi dari pertanggung jawaban waktu pembayaran utang tersebut, dengan tidak memedulikan, apakah usaha nasabah mengalami keuntungan atau tidak.

Perbedaan antara Bunga dan Bagi Hasil

Keterangan	Bunga	Bagi Hasil
Penentuan	Penentuan bunga dibuat pada waktu akad dengan asumsi harus selalu untung	Penentuan besarnya rasio/nisbah bagi hasil dibuat pada waktu akad dengan berpedoman pada

		kemungkinan untung rugi.
Persentase	Besarnya persentase berdasarkan pada jumlah uang(modal) yang dipinjamkan	Besarnya rasio bagi hasil berdasarkan pada jumlah keuntungan yang diperoleh.
Waktu Pembayaran	Pembayaran bunga tetap seperti yang dijanjikan tanpa pertimbangan apakah proyek yang dijalankan oleh pihak nasabah untung atau rugi	Tergantung pada keuntungan proyek yang dijalankan. Bila usaha merugi, kerugian akan ditanggung bersama oleh kedua belah pihak.
Jumlah Pembayaran	Jumlah pembayaran bunga tidak meningkat sekalipun jumlah keuntungan berlipat atau keadaan ekonomi sedang booming	Jumlah pembagian laba meningkat sesuai dengan peningkatan jumlah pendapatan
Eksistensi	Eksistensi bunga diragukan(kalau tidak dikecam) oleh beberapa kalangan.	Tidak ada yang meragukan keabsahan bagi hasil.

Praktik seperti ini sebenarnya sangat mirip dengan praktik riba jahiliyah pada masa Jahiliyah. Hanya bedanya, pada riba jahiliyah bunga baru akan dikenakan ketika si peminjam tidak bisa melunasi utang pada waktu yang telah ditentukan, sebagai kompensasi penambahan waktu pembayaran. Adapun pada praktik perbankan, bunga telah ditetapkan sejak pertama kali kesepakatan dibuat, atau sejak si peminjam menerima dana yang dipinjamnya. Oleh karena itulah tidak heran, jika banyak ulama yang mengatakan bahwa praktik riba yang terjadi pada sector perbankan saat ini, lebih jahiliyah dibandingkan dengan riba jahiliyah.

Selain terjadi pada aspek pembiayaan sebagaimana di atas, riba juga terjadi pada aspek tabungan. Di mana nasabah mendapatkan bunga yang pasti dari bank, sebagai kompensasi uang yang disimpannya dalam bank, baik bank mengalami keuntungan maupun kerugian. Berbeda dengan

sistem syariah, dimana bank syariah tidak menjanjikan return tetap, tetapi hanya nisbah (yaitu) persentasi yang akan dibagikan dari keuntungan yang didapatkn oleh bank. Sehingga return yang didapatkan oleh nasabah bisa naik turun, sesuai dengan naik turunnya keuntungan bank. Istilah seperti inilah yang kemudian berkembang namanya menjadi sistem bagi hasil.

I. Pandangan Ulama Tentang Bunga Bank pada Bank Konvensional

Dalam kehidupan modern seperti sekarang ini, umat Islam hampir tidak dapat menghindari diri dari bermuamalah dengan bank konvensional, yang memakai sistem bunga dalam segala aspek kehidupannya, termasuk kehidupan agamanya. Misalnya, ibadah haji di Indonesia, umat Islam harus memakai jasa bank. Tanpa jasa bank, perekonomian Indonesia tidak selancar dan semaju seperti sekarang ini. Para ulama dan cendekiawan muslim masih tetap berbeda pendapat tentang hukum bermuamalah dengan bank konvensional dan hukum bunga bank.

Dari ayat-ayat yang telah disebutkan di atas yang menjadi bahasan utama dan menjadi perdebatan panjang dikalangan ulama antara lain adalah QS. Ali Imran[3]:130 dan QS. Al-Baqarh[2]:275-279. Dalam surah Ali Imran diterangkan tentang keharaman riba dengan 'kriteria' yang berlipat ganda (adh'afan mudha'afah). Muncul dua kelompok besar, pertama, ulama yang memegang bahwa penyebutan kata tersebut hanya merupakan informasi tentang perilaku orang Arab pra Islam, dan tidak menjadi syarat keharaman riba. Sebaliknya kelompok kedua menjadikan lipat ganda sebagai syarat keharaman riba..

Sejak dekade 1960-an, perbincangan mengenai larangan riba bunga bank semakin memanas saja. Setidaknya ada dua pendapat mendasar yang membahas masalah tentang riba. Pendapat pertama berasal dari mayoritas ulama yang mengadopsi dan intrepertasi para fuqaha tentang riba sebagaimana yang tertuang dalam fiqh. Pendapat lainnya mengatakan, bahwa larangan riba dipahami sebagai sesuatu yang berhubungan dengan adanya upaya eksploitasi, yang secara ekonomis menimbulkan dampak yang sangat merugikan bagi masyarakat.

Kontroversi bunga bank konvensional masih mewarnai wacana yang hidup di masyarakat. Dikarenakan bunga yang diberikan oleh bank

konvensional merupakan sesuatu yang diharamkan dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) sudah jelas mengeluarkan fatwa tentang bunga bank pada tahun 2003 lalu. Namun, wacana ini masih saja membumi ditelinga kita, dikarenakan beragam argumentasi yang dikemukakan untuk menghalalkan bunga, bahwa bunga tidak sama dengan riba. Walaupun Al-Quran dan Hadits sudah sangat jelas bahwa bunga itu riba. Dan riba hukumnya adalah haram.

Praktek-praktek riba yang sering dilakukan oleh bank adalah riba nasi'ah, dan riba qarḍ; dan kadang-kadang dalam transaksi-transaksi lainnya, terjadi riba yadd maupun riba fadlal. Seorang Muslim wajib menjauhi sejauh-jauhnya praktek riba, apapun jenis riba itu, dan berapapun kuantitas riba yang diambilnya. Seluruhnya adalah haram dilakukan oleh seorang Muslim.

Dalam kaitan apakah riba sama dengan bunga bank, wahbah az-Zuhaili kemudian mengatakan, "bunga bank adalah haram hukumnya, karena bunga bank adalah riba nasi'ah. Sama saja apakah bunga bank itu mengembang atau munumpuk. Kerena perbuatan bank adalah janji dan janji, sesungguhnya bunga bank merupakan riba yang jelas, bunga bank haram hukumnya karena seperti riba"

Dalam Islam, memungut riba atau mendapatkan keuntungan berupa riba pinjaman adalah haram. Ini dipertegas dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 275 : *...padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba....* Pandangan ini juga yang mendorong maraknya perbankan syariah dimana konsep keuntungan bagi penabung didapat dari sistem bagi hasil bukan dengan bunga seperti pada bank konvensional, karena menurut sebagian pendapat (termasuk Majelis Ulama Indonesia), bunga bank termasuk ke dalam riba. bagaimana suatu akad itu dapat dikatakan riba? hal yang mencolok dapat diketahui bahwa bunga bank itu termasuk riba adalah ditetapkannya akad di awal. jadi ketika kita sudah menabung dengan tingkat suku bunga tertentu, maka kita akan mengetahui hasilnya dengan pasti. berbeda dengan prinsip bagi hasil yang hanya memberikan nisbah bagi hasil bagi deposannya.

Ulama saat ini sesungguhnya telah ijma' tentang keharaman bunga bank. Dalam puluhan kali konferensi, muktamar, simposium dan seminar,

para ahli ekonomi Islam dunia, Chapra menemukan terwujudnya kesepakatan para ulama tentang bunga bank. Artinya tak satupun para pakar yang ahli ekonomi yang mengatakan bunga syubhat atau boleh. Ijma'nya ulama tentang hukum bunga bank dikemukakan Umer Chapra dalam buku *The Future of Islamic Economic*, (2000). Semua mereka mengancam dan mengharamkan bunga, baik konsumtif maupun produktif, baik kecil maupun besar, karena bunga telah menimbulkan dampak sangat buruk bagi perekonomian dunia dan berbagai negara.¹⁰

J. Penutup

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan. Pertama, berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an di atas, para ulama sepakat bahwa riba merupakan sesuatu yang dilarang karena ayat-ayat yang menjelaskan tentang keharaman riba dinilai sangat jelas dan secara kronologis dapat dipahami sesuai pelarangan tersebut. Berdasarkan tahapan pelarangan, keharaman riba nampak nyata dan jelas dalam QS. Ali Imran[3]:130 dan al-Baqarah[2]:275-281. Pengarang kitab Tafsir Ahkam diantaranya : Al-Syahrastani, Al-Qurtubi dan Al-Jahashos serta Quraish Shihab sepakat terhadap pelarangan riba. Hanya Muhammad Rasyid Ridha yang berbeda pendapat dalam memahami ayat riba.

Kedua, menurut sebagian pendapat ulama bunga bank pada bank konvensional adalah termasuk riba. Praktek-praktek riba yang sering dilakukan oleh bank adalah riba nasi'ah, dan riba qardh; dan kadang-kadang dalam transaksi-transaksi lainnya, terjadi riba yadd maupun riba fadlal. Dikarenakan bunga yang diberikan oleh bank konvensional merupakan sesuatu yang diharamkan dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) sudah jelas mengeluarkan fatwa tentang bunga bank pada tahun 2003 lalu. Selain itu dalam kaitan apakah riba sama dengan bunga bank, wahbah az-Zuhaili kemudian mengatakan, "bunga bank adalah haram hukumnya, karena bunga bank adalah riba nasi'ah. Sama saja apakah bunga bank itu mengembang atau munumpuk. Kerena perbuatan bank adalah janji dan janji, sesungguhnya bunga bank merupakan riba yang jelas, bunga bank haram

¹⁰ http://blog.makalah_riba_dan_bank_konvensional.blog.spot

hukumnya karena seperti riba”. Ulama saat ini sesungguhnya telah ijma’ tentang keharaman bunga bank. Dalam puluhan kali konferensi, muktamar, simposium dan seminar, para ahli ekonomi Islam dunia, telah sepakat tentang keharaman bunga bank.

Ketiga, berdasarkan pendapat-pendapat dari ulama yang telah diuraikan diatas maka dinyatakan bahwa bunga bank yang dipergunakan dalam transaksi pada bank konvensional adalah sama dengan riba. Terhadap riba hampir seluruh ulama sepakat bahwa riba itu haram hukumnya. Sehingga dalam hal ini dapat ditarik suatu istinbat bahwa bunga bank hukumnya adalah haram.

DAFTAR PUSTAKA

Araby(al), *Ahkam al-Qur'an*, Juz 1, Mesir : Isa al Bab al Halaby, 1957.

Dahlan (md), Saleh Qamaruddin, Dahlan(a), *Asbabun Nuzu, Latar Belakang Historis Turunnya ayat-ayat Al-Qur'an*, Bandung:CV.Diponegoro,1992.

Harahap, Isni, dkk, *Hadis-hadis Ekonomi*, Jakarta, Kencana, 2015.

Maragi(al), Ahmad Mustafa, *Terjemahan Tafsir Al-Maragi*, Vol.IV, Semarang, Penerbit Toha Putra,1998.

Ghofur, Abdul, Konsep Riba dalam Al-Qur'an, Jurnal, volume VII, Edisi 1, 2016.

http://blog.makalah_riba_dan_bank_konvensional.blog.spot

Syafe'I,Rachmad, *Fiqih Muamalah*, Bandung : CV Pustaka Setia, 2001.

Araby(al), *Ahkam al-Qur'an*, Juz 1, Mesir : Isa al Bab al Halaby, 1957.

Maragi(al), Ahmad Mustafa, *Terjemahan Tafsir Al-Maragi*, Vol.IV, Semarang, Penerbit Toha Putra,1998.

Dahlan (md), Saleh Qamaruddin, Dahlan(a), *Asbabun Nuzu, Latar Belakang Historis Turunnya ayat-ayat Al-Qur'an*, Bandung:CV.Diponegoro,1992.

Harahap, Isni, dkk, *Hadis-hadis Ekonomi*, Jakarta, Kencana, 2015.

Syafe'I,Rachmad, *Fiqih Muamalah*, Bandung : CV Pustaka Setia, 2001.

¹ http://blog.makalah_riba_dan_bank_konvensional.blog.spot

MURTAD **(Kebebasan Dalam Beragama)**

Ariman Sitompul

A. Mukaddimah

Alquran merupakan kitab suci terakhir yang Allah turunkan ke muka bumi. Sebagai Kitab Suci terakhir ia tentu mencakup berbagai hal baik yang sudah berlalu maupun terkait hal yang akan datang. Hukum yang ada di dalamnya dapat digali, tentunya melalui kegiatan penafsiran yang dilakukan oleh para pakar tafsir yang mumpuni. Salah satu problematika yang dibahas Alquran adalah tentang murtad atau keluar dari agama Islam. Ajaran Islam sangat melarang keras seorang muslim merubah keyakinannya, disamping itu ajaran ini juga membebaskan setiap individu untuk memilih agama sebagai pilihan hidup seseorang. Karena memang, agama ini adalah dari Allah dan Allah tidak memiliki kepentingan terhadap agama hamba-Nya, karena Dia Maha kaya atas keinginan dan perbuatan hamba-Nya. Jika Dia berkehendak, maka Dia akan membuat hamba-Nya keluar dari Islam dan menggantikan hamba-Nya yang lain memperjuangkan agama-Nya di muka bumi. Sebaliknya jika Dia berkehendak, maka Dia akan menjadikan hamba-Nya beriman, dan memberikan kekuatan kepada hamba-Nya tersebut untuk menyebarkan agama. Di samping itu, Islam juga menetapkan konsekuensi hukum atas kemurtadan sebagai suatu perbuatan yang tidak diperbolehkan dalam Islam.

Dalam makalah sederhana ini, akan berusaha menggail berbagai hal terkait dengan murtad dan kebebasan dalam beragama dalam perspektif *tafsir ahkam*. Penulis berharap kritik saran dari berbagai pihak untuk menuju kesempurnaan makalah yang sederhana ini

B. Ayat Yang Terkait

Allah S.W.T berfirman

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُم مِّن دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ۗ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ
ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾

Artinya: Hai orang-orang beriman, siapa saja diantara kalian murtad dari agamanya maka Allah kelak akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang mu'min, bersikap tegas terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut terhadap celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui. (Q.s. al-Ma'idah 5: 54)

Ayat kedua yang membicarakan soal murtad adalah

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ ۖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ ۖ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۗ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُم حَتَّىٰ يَرُدُّوكُم عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُم مِّن دِينِهِ ۖ فَمَا كَانَ لَهُ شَيْءٌ ۚ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾

Artinya: 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[134]. dan berbuat fitnah[135] 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.

C. Kata-Kata Kunci

Ada beberapa kata kunci dalam ayat-ayat diatas yang akan penulis uraikan untuk mengokohkan pemahaman terhadap ayat. Di antaranya adalah:

1. *Yartaddu*. Ini merupakan kata kerja *mudhari'* (*present tense*) yang artinya adalah keluar dari agama Islam.
2. *Adzillatan. A'izzatan*.

Dalam Tafsir Al-Qurtubi disebutkan,

يرأفون بالمؤمنين ويرحمونهم ويلينون لهم ; من قولهم دابة ذلول أي : تنقاد سهلة. يغلظون على الكافرين ويعادونهم

Artinya adalah bersikap lemah lembut dan mempermudah (kaum muslimin) dan bersikap keras terhadap kaum kafir dan memusuhi mereka.¹

3. *Kafir*. Kata ini merupakan ism fa'il dari kata *kafura*. Adapun artinya adalah tidak beriman² atau *unbeliever*.³
4. *Habithat*. Kata ini merupakan *fi'il madhi* (past tense) yang artinya adalah sia-sia atau tidak dianggap. Al-Qurtubi menyatakan artinya adalah, yaitu menjadi batal atau rusak.

¹ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurtubi, *Al- Jami' Li Ahkam Al-Quran*, (Kairo: Daru 'Ulumi al-Quran, tt), Jilid III, h. 568

² At Tabik Ali&Ahmad Zuhdi Muhdlor, *KamusAl-Ashri*, (Jogjakarta: Krapyak, 2000), h. 1487

³ Baalbaki, *Al-Mawrid*, (Beirut, Daru al-Ilmi Al-Malayin, 1995) h. 883

D. Makna Umum dan Sebab Turun Ayat

Ayat ini berkenaan dengan orang murtad yang keluar dari agama Islam. Allah Maha Kuasa dan Maha Kaya atas segala keinginan dan perbuatan hamba-Nya. Siapapun yang murtad dan keluar dari agama Allah, maka Allah akan mendatangkan kaum lain sebagai pengganti mereka untuk menyebarkan agama ini. Islam memberikan kebebasan dari beragama dan tidak memaksakan agama. Karena semua yang berpindah agama dan keluar dari Islam Allah tidak merugi. Ibnu Katsir dalam tafsir ayat ini berujar, “Allah mengabarkan tentang kemampuan-Nya yang amat agung bahwa siapa saja yang berpaling dari memperjuangkan agama-Nya dan menegakkan sayariat-Nya, sesungguhnya Allah akan mengganti mereka dengan orang-orang yang lebih baik dari mereka, lebih kuat dan lebih lurus jalannya.”⁴ Al-Qurthubi didalam tafsirnya menyebutkan bahwa makna dari firman Allah فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ (maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintainya) menurut Al-Hasan, Qatadah dan lainnya adalah ayat itu tentang Abu Bakar as Shiddiq dan para sahabatnya. As Suddiy mengatakan bahwa ia tentang kaum Anshor. Ada yang berpendapat bahwa ayat itu tentang suatu kaum pada waktu itu belum muncul. Dan bahwasanya Abu Bakar memerangi orang-orang yang murtad yang mereka semua pada waktu itu (turunnya ayat ini, pen) belum muncul. Mereka adalah orang-orang yang hidup di Yaman dari Kindah dan Bajilah serta dari Asyja’....Al Hakim Abu Abdullah didalam “al Mustadrok” dengan sanadnya bahwa Nabi saw pernah menunjuk ke arah Abu Musa al Asy’ariy tatkal turun ayat ini dan bersabda, “Mereka lah kaum itu”. Al Qusyairy mengatakan bahwa para pengikut Abu al Hasan berasal dari kaumnya karena setiap tempat yang disandarkan didalamnya kata “kaum” kepada seorang nabi maka artinya adalah para pengikutnya.⁵

⁴ Ibnu Katsir, Tafsir Alquran al-Azhim, Tahqiq: Sami Muhammad Salamah, (Riyadh: Daru al-Thayyibah, 1999 M), h. 135

⁵ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurtubi, *Al- Jami’ Li Ahkam Al-Quran*, Jilid III, h. 568 – 569

Dalam firman-Nya yang lain, Allah berfirman,

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ
عَقِبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ
اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٩٥﴾

Artinya: dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam),
umat yang adil dan pilihan[95] agar kamu menjadi saksi atas
(perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas
(perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi
kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata)
siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. dan sungguh
(pemindahan kiblat) itu terasa Amat berat, kecuali bagi orang-orang
yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-
nyikan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha
Penyayang kepada manusia.

Menurut al-Shabuni, ini kiasan (*Isti'arah Tamtsiliyah*), yaitu orang
yang murtad dari agamanya ditamsilkan dengan orang yang membelot ke
belakang. Segi kesamaannya, orang yang membelot kebelakang itu
meninggalkan apa yang ada di depannya dan dia berpaling ke belakang,
maka setelah mereka meninggalkan iman dan dalil-dalil Agama, jadilah
mereka itu laksana orang yang berpaling ke belakang, lalu dikategorikan
“kemudian dia berpaling dan menyombongkan diri”.(QS. al-Mudatsir/74:
23).⁶

Adapun berkenaan dengan sebab turun ayat ini, Ibnu Katsir berkata,
“Ibnu Abi Hatim berkata bahwa telah bercerita Umar bin Syabbah kepada
kami, telah bercerita Abdu ash Shamad—bin Abdu al Warits—kepada
kami, telah bercerita Syu'bah kepada kami dari Simak, aku mendengar

⁶ Al-Shabuni, *Rawai' al-Bayan fi Tafsir Ayatul Ahkam Min al-Quran*, Kairo: Daru As-Shabuni, Jld. I, 2004, h. 90

'Iyyadh bercerita dari al Asy'ariy berkata,"Tatkala turun firman Allah بِأَيِّ اللَّهِ يَوْمَ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ (maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintaiNya) Rasulullah saw bersabda,"Mereka adalah kaum ini." Diriwayatkan oleh Ibnu Jarir dari hadits Syu'bah.⁷

E. Tafsir Ayat

Allah S.W.T berfirman :

Hai orang-orang beriman, siapa saja diantara kalian murtad dari agamanya maka Allah kelak akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang mu'min, bersikap tegas terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut terhadap celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui. (Q.S. al-Ma'idah 5: 54)

Shihab al-Din al-Alusi mencoba mencari korelasi ayat ini dengan ayat sebelumnya. Menurut dia, setelah pada ayat sebelumnya Allah melarang umat Islam menjadikan orang-orang Yahudi dan Nashrani sebagai *awliya*, maka pada ayat ini Allah menegaskan bahwasekiranya larangan itu dilanggar maka pelakunya akan terjatuh pada kemurtadan. Al-Alusi berkata bahwa konsistensi mereka menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai *awliya* menyebabkan mereka murtad (*anna muwalatihim mustad'iyah li al-irtidad'an al-din*).⁸ Pendapat ini juga dikemukakan Fakhr al-Dîn al-Razi, bahwa siapa saja yang menjadikan orang-orang kafir sebagai "wali"nya maka ia telah murtad dari agamanya (*man yatawalla minkum al-kuffar fa yartadd'an dinih*).⁹

Pendapat al-Alusi ini paralel dengan pendapat M. Quraish Shihab ketika dia berkata bahwa sanksi yang timbul akibat pelarangan tersebut

⁷ Ibnu Katsir, Tafsir Alquran al-Azhim, h. 135

⁸ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, jilid VI, juz XI, (Bayrût: Dâr al-Fikr, 1995), h. 21.

⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasianal-Qur'an*, juz III, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 156.

adalah ke-murtadan.¹⁰ Menurut M. Quraish Shihab ayat ini memperingatkan:

*Hai orang-orang yang beriman, siapa yang mengangkat non-muslim sebagai awlia', maka itu dapat menjadikan yang bersangkutan murtad, keluar dari Islam dan barangsiapa di antara kalian murtad dari agamanya, walau dalam bentuk rahasia dengan memusuhi para wali Allah dan mencintai musuh-musuh-Nya, maka kelak walau tidak segera Allah akan mendatangkan suatu kaum yang bertolak belakang keadaannya dengan mereka itu sehingga Allah mencintai mereka dengan melimpahkan aneka karunia-Nya dan mereka pun mencintai-Nya sehingga selalu berupaya mendekat kepada-Nya dengan amal-amal ke-bajikan. Mereka bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin, dan bersikap tegas, kuat pendirian, dan tidak menoleransi dalam hal-hal prinsip terhadap orang-orang kafir. Mereka itu terus-menerus berjihad di jalan Allah, tanpa pamrih dan tanpa jemu, dan mereka tidak takut kepada satu celaan apapun dari pencela, walaupun celaan itu sangat buruk. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Karena itu, berlomba-lomba lah meraih anugerah itu dan Allah Maha Luas anugerah-Nya lagi Maha Mengetahui.*¹¹

Namun, M. Quraish Shihab tidak menjelaskan tentang siapa yang akan dicintai Allah dan akan mendapatkan sejumlah karunia itu. Menurut M. Quraish Shihab, Allah tidak menyebut siapa mereka sehingga tidak wajar sekiranya kita menetapkan siapa mereka itu. Menurut Shihab, kalau hanya untuk mengisyaratkan maka tidak keliru jika merujuk pada sejarah Islam untuk menemukan siapa yang telah membela Islam dalam perjalanan sejarahnya yang panjang itu. Lalu M. Quraish Shihab menyebut nama Abu Bakar yang gigih membendung gerakan kemurtadan dan pemurtadan dalam periode awal Islam. Ia juga menyebut orang-orang yang berperang dalam Perang Salib, mereka yang membendung serangan Tartar. Bahkan M. Quraish Shihab tidak ragu menyebut orang-orang yang membendung

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, h. 156-157.

kelompok komunis sebagai orang-orang yang masuk dalam pengertian ayat ini.¹²

Para mufasir memang berbeda pendapat dalam menentukan siapa sekelompok orang istimewa itu. Di samping Sahabat Abu Bakar dan kelompoknya, ada juga ulama yang berkata bahwa sekelompok orang istimewa itu adalah Salmân al-Fârisi dan orang-orang Persia. Yang lain berkata mereka itu adalah Abu Musa al-Asy`ari dan orang-orang Yaman lain yang dikenal berhati baik dan lembut. Ada juga yang berkata mereka itu adalah orang-orang Ansar.¹³ Taba`taba`i mengutip pendapat yang mengatakan bahwa mereka itu adalah ‘Ali ibn Abi Talib dan para pengikutnya. Pendapat ini disetujui Taba`taba`i setelah ia merujuk pada Hadis di mana Nabi bersabda, “Sungguh saya akan memberikan bendera ini kepada seorang laki-laki yang mencintai Allah dan Rasul-Nya dan Allah dan Rasul-Nya pun mencintai dia” (*law ‘tiyanna al-rayah ghadan yuhibb Allah wa rasuluh wa yuhibbuh Allah wa rasuluh*). Lalu Rasulullah menyerahkan bendera itu pada ‘Ali ibn Abi Talib.¹⁴ Muhammad Rashid Rida mengutip suatu pendapat yang mengatakan bahwa pengertian ayat tersebut mencakup kepada setiap orang yang memenuhi ciri-ciri yang terkandung dalam ayat itu.¹⁵

Sementara tentang pengertian ayat ini, Ibn Jarir al-Tabari mengatakan bahwa orang-orang Islam yang kembali kepada agama lamanya, seperti Yahudi dan Nasrani, maka itu tidak akan berdampak buruk pada Allah (*fa lan yadurra Allâh Shay`a*). Alih-alih memberikan keburukan, Allah justru akan mendatangkan sekelompok orang yang mencintai Allah dan mereka pun mencintai-Nya (*yuhibbuhum Allah wa yuhibbunAllah*). Setelah terjadi kemurtadan di berbagai tempat pasca-wafatnya Rasulullah, maka Allah

¹²M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur`an*, Juz III, h. 161.

¹³Shihâb al-Dîn al-Alûsî, *Rûh al-Ma`ânî fi Tafsîr al-Qur`ân al-Azîm wa al-Sab`i al-Mathâni*, Jilid III, h. 466. Bandingkan dengan Muhammad Rashîd Ridâ, *Tafsîr al-Qur`ân al-Hakîm*, juz VI, (Bayrût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), h. 360-361; Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, jilid VI, juz XI, h. 22.

¹⁴Muhammad Husayn Tabâ`tabâi, *al-Mîzân fi Tafsîr al-Qur`ân*, juz V, (Bayrût: Mu`assasah al-‘Âlami li al-Matbu`ah, 1991), h. 398-400; Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, jilid VI, juz XI, h. 22.

¹⁵Muhammad Rashîd Ridâ, *Tafsîr al-Qur`ân al-Hakîm*, juz VI, h. 361.

membangun kekuatan dengan menghadirkan orang-orang penuh istimewa itu. Dikisahkan Qatâdah, seperti dinukil Ibn Jarir al-Tabari, bahwa ayat ini turun sebagai alarm bahwa kelak setelah Rasulullah wafat akan muncul kemurtadan yang merata di seluruh Arab. Pada zaman kekhalifahan Abû Bakr, sebagian umat Islam, misalnya, hanya mau mendirikan salat dan tidak mau mengeluarkan zakat. Karena itu Abû Bakr memerangi mereka karena mereka dianggap telah menceraikan salat dari zakat. Abû Bakr berkata, “Demi Allah, aku tidak akan memisahkan sesuatu yang dipersatukan Allah” (*wallahi la ufarriqbayn shay’i jama’a Allah baynahuma*).¹⁶

Shihab al-Din al-Alusi, Jamal al-Din al-Qasimi, Muhammad Rashid Rida, Fakhr al-Dîn al-Razi me-nyebut sebelas kelompok murtad. Tiga kelompok pada zaman Nabi Muhammad, yaitu Bani Mudlaj di Yaman yang dipimpin Dhû al-Himar yang mengaku menjadi nabi, Banî Hanîfah (pengikut Musaylamah al-Kadhdhab ibn Habîb), dan Bani Asad (pengikut Tulayyah ibn Khuwaylid). Tujuh kelompok orang murtad pada zaman Abu Bakar, yaitu Fazarah (pengikut ‘Uyaynah ibn Hashin), Ghatafan (pengikut Qurrah ibn Salamah al-Qushayri), Bani Salîm (pengikut al-Faja’ah ibn ‘Abd Yalayl), Banî Yarbu (pengikut Mâlik ibn Nuwayrah), sebagian banî Tamîm (pengikut Sajjah binti al-Mundhir yang mengaku menjadi nabi), Kanidah (pengikut al-Ash’ath ibn Qays, Banî Bakr ibn Wâ’il di Bahrain (pengikut al-Hatam ibn Zayd). Dan satu kelompok murtad pada zaman Khalifah ‘Umar ibn al-Khattab, yaitu Ghassân (pengikut Jibillah ibn al-Ayham yang kembali menganut Nashrani, pindah ke Syam dan mati dalam keadaan murtad).¹⁷

Ayat kedua yang membicarakan soal murtad adalah

Barangsiapa yang murtad di antara kalian dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalnya di dunia dan akhirat. Dan mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya. (Q.S. al-Baqarah 2: 217)

¹⁶ Ibn Jarîr al-Tabarî, *Jâmi’ al-Bayân fî Ta’wîl al-Qur’ân*, (Bayrût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), h. 622-623.

¹⁷ Shihâb al-Dîn al-Alûsî, *Rûh al-Ma’ânî fî Tafsîr al-Qur’ân al-Azîmwa al-Sab’i al-Mathânî*, jilid III, h. 463-464; Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr al-Qâsimî aw Mahâsin al-Ta’wîl*, jilid IV, (al-Qâhirah: Dâr al-Hadîth, 2003), h. 173-174; Muhammad Rashîd Ridâ, *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm*, juz VI, h. 361-363; Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtih al-Ghayb*, jilid VI, juz XI, h. 21.

Menurut tafsir Jamal al-Din al-Qasimi ayat ini menyasar orang Islam yang kembali kepada kekafiran (*yarji'un 'an dinikum al-islam ila al-kufr*).¹⁸ Muhammad Rashid Ridâ lebih lanjut menyatakan bahwa ayat ini hendak menegaskan bahwa begitu seseorang memilih menjadi kafir dengan meninggalkan agama Islam, maka seluruh amal ibadah yang dilakukan ketika menjadi Muslim akan batal dan terhapus secara keseluruhan. Ia mengutip pendapat sebagian ahli fikih yang berkata bahwa amal kebaikan orang Islam yang memilih murtad hilang tidak tersisa, sehingga ketika yang ber-sangkutan kembali menjadi Muslim maka wajib baginya mengulang ibadah haji yang telah dilakukan sebelum murtad (*yajib 'alayh i'adat nahwi al-hajj idha raja'a ilaal-islam*). Bukan hanya itu, bahkan ketika si murtad telah diceraikan dari istrinya lalu ingin kembali pada Islam dan rujuk pada istrinya maka wajib baginya untuk menjalani akad nikah baru.¹⁹ Sementara menurut Ibn Jarîr al-Tabarî ayat ini hendak menegaskan bahwa jika orang murtad meninggal dunia tanpa sempat bertaubat dan kembali pada Islam maka batallah seluruh amal ibadah yang pernah dilakukannya ketika menjadi Muslim.²⁰ Hal yang sama juga dikatakan Shihâb al-Dîn al-Alûsî bahwa orang yang mati dalam keadaan murtad maka amal ibadah yang dilakukan ketika Islam seperti tidak pernah ada (*sarata'maluhum al-hasanah allatî'amiluha fi halah al-islam fasidah bi manzilah ma lam takun*).²¹

Secara semantik, M. Quraish Shihab mencoba menelusuri akar kata ayat itu. Menurut dia, ayat ini menggunakan kata *habitat* untuk menunjuk kesia-siaan amal orang murtad. Shihab menegaskan bahwa kata tersebut pada mulanya untuk menjelaskan se suatu yang konkret dan duniawi, misalnya untuk binatang yang ditimpa penyakit akibat menelan sejenis tumbuhan yang meng-akibatkan perutnya kembung yang berdampak pada kematiannya. Hal yang sama dikemukakan al-Qurtubî. Menurut dia, *al-habat* adalah penyakit yang menimpa binatang ternak karena terlalu banyak memakan se-jenis rumput yang menyebabkan perutnya kembung (bengkak)

¹⁸Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr al-Qâsimî aw Mahâsin al-Ta'wil*, jilid II, h. 149.

¹⁹Muhammad Rashîd Ridâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, juz II, h. 256.

²⁰Ibn Jarîr al-Tabarî, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'ân*, jilid II, h. 367.

²¹Shihâb al-Dîn al-Alûsî, *Rûh al-Ma'ânî fi Tafsîr al-Qur'ân al-Azîmwa al-Sab'i al-Mathâni*, jilid I, h. 695.

dan tidak jarang mengantarkannya pada kematian (*al-habat huwa fasad yalhaq al-mawashifi butuniha min kathrah akliha al-kala' fatantafikh ajwafuha warubbama tamut min dhalik*).²²

Dari luar, binatang yang mengidap penyakit itu tampak gemuk dan sehat, tetapi gemuk yang seakan mengagumkan itu hakikatnya adalah penyakit yang me-nyebabkan dagingnya membengkak atau penyakit tumor yang sangat berbahaya bagi kelangsungan hidupnya. Menurut Shihab, demikian juga amal orang-orang kafir (murtad). Selintas amal-amal mereka tampak baik, tetapi sebenarnya amal-amal itu *habitat* sehingga yang bersangkutan akan menjadi seperti binatang yang memakan sejenis tumbuhan yang mematikan tersebut. Lebih lanjut M. Quraish Shihab, melalui ayat ini, berkata bahwa akibat dan dampak yang akan diterima orang murtad adalah kesia-siaan amal mereka dan kekekalan mereka di neraka.²³ Fakhr al-Dîn al-Râzî mengatakan bahwa jika keterhapusan amal akibat kemurtadan maka kekekalan di neraka adalah akibat mati dalam keadaan murtad.²⁴ Lepas dari itu, al-Qurtubî mengatakan bahwa ayat ini sebenarnya ingin memberi ancaman agar umat Islam tetap berada dalam Islam (*fa al-ayat tahdid li al-musliminli yuthabbitu 'ala din al-islam*).²⁵ Pendapat serupa dengan al-Qurtubî ini dikemukakan Tabâ'tabâ'i dalam *al-Mzanfi Tafsir al-Qur'an*.²⁶

Ayat lain yang membicarakan soal murtad adalah firman-Nya,

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ

Artinya: *Sesungguhnya orang-orang yang kembali ke belakang (kepada kekafiran) sesudah petunjuk itu jelas bagi mereka maka setan telah menjadikan mereka mudah (berbuat dosa) dan memanjangkan angan-angan mereka. (Q.s. Muhammad 47 : 25)*

Al-Qurtubi, mengutip pendapat Ibn Jurayj, menafsirkan murtad dalam ayat ini bukan sebagai orang yang keluar dari Islam. Ia menafsirkan murtad

²²Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubî, *al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur'ân*, jilid II, (al-Qâhirah: Dâr al-Hadîth, 2002), h. 44.

²³M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasianal-Qur'an*, juz I, h. 561-562.

²⁴Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, jilid III, juz V, h. 40.

²⁵Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubî, *al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur'ân*, jilid II, h. 44.

²⁶Muhammad Husayn Tabâ'tabâ'i, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, lilid II, h. 170.

di situ dengan sekelompok orang-orang *Ahli al-Kitab* yang mengingkari kenabian Muhammad Saw. Padahal, mereka sudah me-ngetahui sifat dan kepribadian Muhammad Saw. Al-Qurtubi juga mengutip pendapat Ibn ‘Abbas, al-Dahhak dan al-Suddi yang mengartikan murtad dalam ayat itu dengan orang-orang munafik yang tidak mau berperang padahal mereka tahu tentang kewajiban berperang itu dari Alquran.²⁷

Pendapat Ibn ‘Abbas itu juga dikutip Shihab al-Din al-Alusi dalam *Ruh al-Ma`ani*, bahwa ayat di atas turun sebagai respons terhadap orang-orang yang telah menyatakan masuk Islam tetapi dalam hatinya masih mengingkari Islam. Al-Alusi juga mengutip pendapat Qatadah yang berkata bahwa sasaran ayat itu adalah orang-orang *Ahl al-Kitab* yang mengetahui diutusnya Muhammad sebagai nabi melalui kitab suci mereka, yaitu Taurat dan Injil, tetapi mereka tetap mengingkari kenabian Muhammad Saw.²⁸ Pendapat serupa dikemukakan Fakhr al-Dîn al-Râzî. Menurut al-Razi, yang ditunjuk ayat ini adalah orang-orang *Ahl al-Kitab* yang mengingkari kenabian Muhammad sekalipun mereka telah lama tahu itu melalui kitab suci mereka.²⁹ Pendapat semua mufasir ini tampaknya merujuk kepada Ibn Jarir al-Tabari yang mengutip pendapat Qatadah.³⁰

Beragam kitab tafsir itu menunjukkan bahwa tidak ada ulama yang berkata bahwa yang dimaksud dengan murtad dalam ayat itu bukanlah orang yang keluar dari Islam, melainkan orang-orang munafik yang mulutnya mengaku Islam tetapi hatinya mengingkari Islam dan *Ahl al-Kitab* yang memilih mengingkari kenabian Muhammad sekalipun mereka mengetahui kebenaran berita itu melalui kitab suci mereka. Dari penjelasan itu bisa ditangkap satu pengertian, sekurangnya melalui tafsir ayat ini, bahwa murtad tidak hanya diperuntukkan untuk orang-orang yang keluar dari Islam, melainkan juga untuk sebagian *Ahli al-Kitab* yang mengingkari kenabian Muhammad Saw. dan orang-orang munafik yang tidak sungguh-sungguh dalam berislam.

²⁷Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubî, *al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur`ân*, jilid VIII, h. 531.

²⁸Shihâb al-Dîn al-Alûsî, *Rûh al-Ma`ânî fi Tafsîr al-Qur`ân al-Azîm wa al-Sab`i al-Mathâni*, jilid XIII, h. 311-312.

²⁹Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, jilid XIV, juz XXVIII, h. 67.

³⁰Ibn Jarîr al-Tabarî, *Jâmi` al-Bayân fi Ta`wîl al-Qur`ân*, jilid XI, h. 322.

F. Sudut Hukum Ayat

Terlepas dari beragam penafsiran diatas, Akram Rida dalam *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Diniyyah* mengatakan bahwa tidak ada sanksi hukum dunia yang jelas dan tegas bagi orang murtad, seperti jelas dan tegasnya sanksi hukum bagi pelaku pencurian, zina, dan *qadhif* (*Lâ tarid ayah fî al-Qur'an fîha bayanli 'uqubah al-murtad fî al-dunya illa al-talmih bi anna lahum 'adhaban 'aliman fî al-dunya wa al-akhirah. Falam yarid fîha hadd mansus 'alayh fî al-Qur'an kama nassa al-Qur'an 'ala hadd al-sariqah wa al-zina wa al-qadhif*).³¹

Dengan perkataan lain, Alquran tidak menyebut sanksi hukum duniawi bagi orang murtad. Alquran menjatuhkan hukum duniawi hanya pada beberapa jenis kriminal terutama yang berkaitan dengan tindakan merugikan orang lain, seperti pembunuhan, pencurian, zina, menuduh zina tanpa bukti (*qadhif*), dan tindakan makar/terorisme (*hirabah*). Tidak adanya sanksi hukum duniawi bagi murtad itu sama dengan tidak adanya sanksi hukum duniawi bagi orang Islam yang meninggalkan salat, tidak berpuasa, tidak mengeluarkan zakat, meminum *khamr*, tidak menutup aurat, dan lain-lain. Alih-alih mengkriminalkan orang murtad, syirik yang dianggap sebagai dosa terbesar dan tidak terampuni itu tidak disebutkan sanksi hukum duniawinya dalam Alquran.

Sekiranya mengacu pada tiga ayat Alquran di atas, kesimpulan itu tidak keliru. Menurut Alquran, tidak ada sanksi hukum dunia yang bisa dikenakan kepada orang murtad. Namun, bagi sebagian besar ulama, bersandar pada Alquran saja tidak cukup. Hadis dianggap sebagai hukum kedua yang berfungsi untuk menjelaskan, mengelaborasi, memerinci sejumlah ketentuan umum dalam Alquran atau menjelaskan sesuatu yang belum diatur dalam Alquran. Dalam kasus murtad, ada Hadis yang sering menjadi rujukan. Hadis itu berbunyi, "*Man baddala dinah faqtuluh* (barang siapa mengganti agamanya, maka bunuhlah)". Ikrimah mengisahkan bahwa 'Ali ibn Abi Talib pernah membakar sekelompok orang. Berita pembakaran itu akhirnya sampai kepada Ibn 'Abbas. Lalu Ibn 'Abbas berkata, "Seandainya aku, maka aku tidak akan membakar mereka karena Nabi Muhammad pernah bersabda, "Janganlah mengazab dengan azab Allah",

³¹Akram Ridâ, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, (t.tp: Dâr al-Wafâ, 2006), h. 41.

(*Lâ tu'adhdhibu bi 'adhab Allah*) dan saya lebih memilih untuk membunuh mereka, sebagaimana disabdakan Nabi Muhammad Saw., “*Man baddala dînah faqtuluh* (barangsiapa mengganti agamanya, maka bunuhlah)”.³²

Dengan redaksi berbeda, diriwayatkan Imâm Malik, dari Zayd ibn Aslam bahwa Rasulullah bersabda, “*Manghayyar dinah fa 'dribu 'unuqah*” (barang siapa mengubah agamanya, maka pukullah lehernya (bunuhlah)). Maksud Hadis ini, menurut Imam Mâlik, bahwa barangsiapa keluar dari Islam dan berpindah ke yang lain, misalnya menjadi kafir *zindiq*, maka hukuman yang pantas baginya adalah hukum bunuh. Menurut Imâm Malik, Hadis ini tidak berlaku bagi orang Yahudi yang pindah ke Kristen atau sebaliknya.³³

Hadis yang memerintahkan pembunuhan orang murtad itu, menurut Jawdat Sa'id, perlu dianalisis terutama dari sudut kredibilitas dan integritas perawinya. Pertama, Hadis itu hanya diriwayatkan 'Abd Allah ibn 'Abbas lalu ke Ikrimah baru kemudian menyebar ke yang lain. Akram Rida mengutip pernyataan sejumlah Sahabat atau ulama yang menceritakan kebohongan Ikrimah. Misalnya, Ibn 'Umar pernah berkata kepada Nafi', “Bertakwalah kepada Allah. Celakalah jika engkau mendustakan aku sebagaimana Ikrimah berdusta tentang Ibn 'Abbas”. Kedua, salah satu rantai perawi Hadis itu adalah Muhammad ibn al-Fadl al-Sadusî. Perawi ini dianggap memiliki intelektualitas rendah serta mengalami kepikunan. Cacat pada dua perawi inilah yang menyebabkan kualitas Hadis *manbaddal dinah faqtuluh*, menurun drastis. Hadis itu tidaksampai derajat *mutawatir*, melainkan Hadis *ahad*.³⁴

Namun penting diketahui bahwa hukum bunuh bagi orang murtad itu tidak hanya bersandar pada Hadis tersebut, melainkan juga pada Hadis-hadis lain. Misalnya, dikisahkan bahwa Rasulullah pernah me-*ngirim* Abû Musa ke Yaman. Selang beberapa waktu, Rasulullah mengirim Mu'âdh ibn Jabal ke tempat yang sama. Sampai di lokasi, Mu'adh dipertemukan dengan seorang laki-laki. Mu'adz bertanya, “Siapa laki-laki itu?”. Dijelaskan, pada

³²Muhammad ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukhârî*, (al-Qâhirah: Dâr ibn al-Haytham, 2004), Hadis ke 3017, h. 354.

³³Mâlik ibn Anas, *al-Muwatta'*, (Bayrût: Dâr al-Jill, 1993), *bâb al-qadâ' fî man irtadda 'an al-Islâm*, h. 644-655.

³⁴Jawdat Sa'id, *Lâ Ikrâh fî al-Dîn: Dirâsah wa Abhâth fî al-Fikral-Islâmî*, h. 36-37.

mulanya laki-laki itu beragama Yahudi, lalu masuk Islam. Beberapa waktu kemudian ia kembali beragama Yahudi. Mu'adz berkata, "Saya tidak akan turun dari pelana unta ini hingga ia dibunuh sebagaimana diperintahkan Allah dan Rasul-Nya". Atas dasar itu maka dibunuhlah si laki-laki tersebut setelah sebelumnya diberi kesempatan bertaubat selama dua puluh hari dan ada yang menyebut dua bulan.³⁵

Berdasarkan itu, Akram Rida berkesimpulan bahwa hukum bunuh bagi orang murtad tidak hanya dinaskan (*mansus*) dalam Hadis, melainkan juga diterapkan para Sahabat Nabi.³⁶ Jika Alquran tidak menentukan sanksi hukum bagi murtad, maka melalui Hadis-hadis itu diketahui bahwa Nabi-lah yang menciptakan hukum membunuh orang murtad. Mengapa? Dengan membaca sejarah kita tahu bahwa pembunuhan terhadap orang murtad bukan hanya karena dia murtad, melainkan (terutama) karena mereka menyebarkan kebencian dan permusuhan terhadap Islam. Dikecualikan dari itu ialah orang yang murtad karena dipaksa. Menurut al-Ahwadhi, sebagaimana dikutip Akram Ridâ, orang yang pindah agama karena sebuah tekanan atau paksaan tidak dihukum bunuh.³⁷

Dari penjelasan-penjelasan itu, Jamâl al-Bannâ berkata bahwa Alquran memang tidak memberikan sanksi hukum bunuh terhadap orang murtad. Hukuman mati bagi orang murtad ini hanya ada dalam Hadis dan tidak dalam Alquran.³⁸ Persis di sini, bisa dikatakan Hadis telah melampaui Alquran. Tidak sedikit ulama yang berpendapat bahwa Hadis tidak boleh melampaui apalagi bertentangan dengan Alquran. Dengan perkataan lain, Nabi tidak diberi otoritas untuk men ciptakan hukum baru yang tidak tercantum dalam Alquran. Tidak ada hukum ekstra Quranik yang bisa diciptakan Nabi Muhammad.³⁹ Artinya, jika Allah tidak menentukan sanksi hukum dunia bagi orang murtad, maka tidak perlu bagi Nabi Muhammad untuk membuat hukum baru yaitu menghukum mati orang murtad.

³⁵Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubî, *al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur`ân*, jilid II, h. 45. Bandingkan dengan Akram Ridâ, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, h. 64.

³⁶ Akram Ridâ, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, h. 90.

³⁷ Akram Ridâ, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, h. 134.

³⁸ Jamâl al-Bannâ, *Hurriyyah al-Fikr wa al-I`tiqâd fî al-Islâm*, (al-Qâhirah: Dâr al-Fikr al-Islâmî, 1998), h. 15.

³⁹ Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Pustaka, 2000), h. 62.

Seperti ingin keluar dari kerumitan Hadis-hadis murtad tersebut, M. Quraish Shihab berkata bahwa sekalipun ada Hadis yang berkaitan dengan larangan pindah agama, maka Hadis-hadis itu harus dilihat sebagai bentuk kebijaksanaan di dalam menata suatu masyarakat. Sebab boleh jadi itu berlaku untuk masyarakat tertentu dan tidak untuk masyarakat lain. Bahkan sekiranya itu merupakan kebijakan Nabi, maka kebijakan itu harus dilihat dalam posisi Nabi sebagai apa: sebagai Rasul, pemberi fatwa, sebagai hakim, atau sebagai pemimpin masyarakat yang arah kebijakannya bisa berbeda-beda karena perbedaan situasi dan kondisi.⁴⁰ Dengan pernyataannya ini, Shihab hendak menegaskan bahwa larangan pindah agama seperti diujarkan Hadis itu bersifat kontekstual bukan universal, sehingga tidak bisa menjadi patokan umum yang berlaku untuk semua situasi dan kondisi. Artinya, masih terbuka kemungkinan untuk menerapkan hukuman mati bagi orang murtad ketika kondisi dan situasinya sama dengan ketika Hadis itu diujarkan. Namun, Shihab sendiri tidak menjelaskan situasi kondisi apa yang melatari kehadiran (*sabab al-wurud*) Hadis tersebut. Ia juga tidak menjelaskan Hadis itu dinyatakan Nabi dalam kapasitasnya sebagai apa: sebagai rasul, pemberi fatwa, pemimpin, atau yang lainnya.

Tidak semoderat M. Quraish Shihab, Jawdat Sa'id secara tegas berkata bahwa Hadis yang menyuruh membunuh orang murtad itu bertentangan dengan nas Alquran, yaitu *la ikrah fi al-din* (tidak ada paksaan dalam agama). Menurut dia, Hadis *man baddala dinah* itu tidak bisa membatalkan Alquran yang menjamin kebebasan beragama. Lebih lanjut Jawdat Sa'id mengatakan: Saya berpendapat bahwa ayat *la ikraha fi al-din* adalah teks yang terang benderang mengharamkan pembunuhan orang murtad. Terlalu jelas bahwa turunnya ayat ini ialah untuk melarang pemaksaann agama. Memang hukuman mati bagi orang murtad cukup populer di banyak orang. Namun walaupun telah populer tidak berarti ia benar dan sah. Ayat *la ikraha fi al-din* ini adalah ayat yang kukuh, kuat, dan jelas. Begitu juga kontrak perdamaian yang dibuat Nabi dalam perjanjian

⁴⁰M. Quraish Shihab, "Wawasan al-Qur'an tentang Kebebasan Beragama", dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus (ed.), *PassingOver: Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia-Paramadina, 1998),h. 190. Bandingkan dengan Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen PluralismeAgama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, h. 233.

Hudaybiyah. Saat itu Nabi tidak menyuruh orang Islam membunuh orang Musyrik Quraysh. Saya mengakui bahwa panorama Islam penuh dengan pemikiran untuk membunuh orang murtad. Namun panorama itu bukan sumber hukum. Begitu juga kepopuleran hukum mati bagi murtad tidak cukup untuk menjadi kebenaran yang tegak dalam sejarah. Sekiranya kami memulai dengan pendapat bahwa Hadis tidak bisa menghapus Alquran maka selesailah permasalahan. Sebab dalam Alquran tidak ada hukum mati bagi orang murtad. Ini yang menjadikan Hadis bolehnya membunuh orang murtad itu lemah dan jauh (dari kebenaran). Tambahan pula, perawi Hadis itu tidak menjelaskan tentang sebab, waktu, dan tempat kehadiran Hadis tersebut. Sebab boleh jadi ia hadir dalam kondisi dan peristiwa tertentu.⁴¹

Berbeda dengan para ulama tradisional yang cenderung mengafirmasi hukuman mati bagi orang murtad, Jawdat Sa'id menolak keras upaya kriminalisasi terhadap perkara pindah agama. Baginya, kebebasan beragama adalah nilai pokok dalam Islam yang keberadaannya tidak bisa dibatalkan dengan argumen apapun. Tidak ada otoritas yang boleh memaksa seseorang untuk masuk atau keluar dari suatu agama. Namun pandangan Jawdat Sa'id yang menolak Hadis *man baddala dinahfaqtuluh* itu seperti berada dalam kesunyian di tengah gemuruh ulama fikih yang merujuk Hadis tersebut.

Tidak dibantah bahwa dari Hadis yang memerintahkan membunuh orang murtad (*man baddal dinah faqtuluh*) itu para ahli fikih Islam, dari dulu hinggasekarang, terus melibatkan diri dalam pembahasan murtad. Zayn al-Dîn al-Malibari meletakkan pembahasan murtad setelah membahas soal *jinayah* (pidana). Hal ini, menurut Shata al-Dimyati, karena *riddah* menjadi bagian dari tindakan kriminal. Bedanya, sekiranya mem-bunuh orang merupakan tindakan kriminal terkait pidana atas jiwa (*jinayah bi al-nafs*), maka *riddah* adalah *jinayah* terkait agama (*jinayah bi al-din*). Begitu jugaberbeda dengan pelaku kriminal biasa, ketika orang murtad meninggal dunia, menurut Shata al-Dimyati, tidak perlu dimandikan, dikafani, disalatkan, dan tidak boleh dikuburkan di pekuburan umat Islam.⁴²

⁴¹Jawdat Sa'îd, *Lâ Ikrâh fî al-Dîn: Dirâsah wa Abhâth fî al-Fikral-Islâmî*, h. 36-37.

⁴²Shata al-Dimyâtî, *Îânah al-Tâlibîn*, juz IV, (Semarang: Thaha Putera, t.th), h. 132 & 139.

Berbeda dengan Alquran dan Hadis yang tidak menjelaskan pengertian murtad, maka fikih memberi pengertian, kriteria, dan batas-batas murtad. Bahkan pengertian murtad dalam fikih demikian luas sehingga orang-orang yang tidak merespons ketika azan di-kumandangkan dan tidak mendengarkan tatkala Alquran dibacakan bisa digolongkan sebagai murtad. Zayn al-Dîn al-Malibarî, sebagaimana dielaborasi Shata al-Dimyati dalam *I'ânat al-Talibin*, berkata bahwa ke-murtadan tidak hanya disebabkan oleh pengingkaran seseorang terhadap kemukjizatan Alquran melainkan juga oleh penolakannya pada satu huruf Alquran. Bahkan penyangkalan seseorang terhadap posisi Abu Bakr al-Siddîq sebagai Sahabat Nabi bisa mengantarkan yang bersangkutan pada kemurtadan.⁴³ Yang menarik, Syiah Râfidah memurtadkan Abû Bakr al-Siddîq dan para pengikutnya karena dianggap telah merampas ke-kuasaan (kekhalifahan) yang mestinya diberikan kepada 'Alî ibn Abî Tâlib.⁴⁴

Secara etimologis, murtad dimaknai para ahli fikih sebagai *al-ruju'* 'an *al-Islam* (berbalik dari Islam). Sedangkan secara terminologi, murtad diartikan 'Abd al-Rahmân al-Juzayrî dalam *al-Fiqh 'ala al-Madhâhib al-Arba'ah* sebagai orang Islam yang memilih menjadikafir setelah sebelumnya mengucapkan dua kalimat syahadat dan menjalankan syariat Islam. Kemurtadan itu diungkapkan secara jelas (*sarih*), misalnya, *ushrikubi Allah* (saya menyekutukan Allah).⁴⁵

Menurut Zakariyâ al-Ansari, murtad adalah orang Islam yang memutus keislamannya dengan ke kufur-an yang disengaja dengan maksud menghina, meng-ingkari, dan membangkang. Namun, al-Ansari mengingatkan bahwa tindakan seseorang yang masih dalam lingkup ijtihad tidak memurtadkan seseorang.⁴⁶ Shata al-Dimyati mengatakan hanya ijtihad yang

⁴³Ini karena kedudukan Abû Bakr sebagai sahabat Nabi itu telah dinyatakan dalam Alquran surat al-Tawbah [9]: 40. Para ulama sepakat bahwa yang dimaksud dengan "*al-sâhib*" dalam ayat itu adalah Abû Bakr. Baca, Shata al-Dimyati, *I'ânat al-Talibin*, juz IV, h. 138.

⁴⁴Muhammad Rashîd Ridâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, juz VI, h.361Bandingkan dengan Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*, h. 233.

⁴⁵Abd al-Rahmân al-Juzayrî, *al-Fiqh 'ala al-Madhâhib al-Arba'ah*, (al-Qâhirah: al-Maktab al-Thaqafî, 2000), juz IV, h. 302.

⁴⁶Zakariyâ al-Ansârî, *Fath al-Wahhâb*, juz II, (Bayrût: Dâr al-Fikr, t.th), h. 155.

bertentangan dengan nas *qat'î* yang berdampak pada kemurtadan seseorang. Lalu al-Dimyati mencontohkan kelompok Mu'tazilah yang menyatakan bahwa Allah tidak bisa dilihat dengan mata kepala adalah bagian dari ijihad sehingga Mu'tazilah tidak murtad. Begitu juga sufi seperti Abû Mansûr al-Hallâj, Muhy al-Dîn ibn 'Arabî, dan lain-lain yang membuat pernyataan-pernyataan tidak lazim seperti "aku adalah Allah" tidak dikategorikan murtad.⁴⁷ Namun Shata al-Dimyati tidak bisa mentoleransi perkataan penduduk Yamamah bahwa tidak ada kewajiban beriman kepada Nabi setelah Nabi meninggal dunia dengan alasan syariat Nabi Muhammad telah selesai bersamaan dengan kewafatannya. Perkataan ini, menurut Shata al-Dimyati, jelas salah (*batil qat'-an*) dan mengantarkan para pengucapnya pada kemurtadan.⁴⁸

Al-Juzayrî memerinci sejumlah hal yang menyebabkan kemurtadan seseorang. Pertama, melempar atau membakar Alquran dengan niat meremehkan, mem-balik lipatan kertas Alquran dengan niat menghina-kan, membuang buku-buku Hadis bahkan buku-buku fikih dengan niat merendahkan syariat Islam. Kedua, memakai pakaian yang menjadi simbol orang kafir. Ketiga, belajar ilmu sihir dan mengamalkannya, karena sihir berisi ungkapan pemuliaan-pengagungan kepada selain Allah. Keempat, menyatakan bahwa alam ini adalah dahulu (*qadim*), karena ungkapan itu meniscayakan tiadanya Sang Pencipta (Allah). Kelima, memercayai terjadinya reinkarnasi (*tanasukh al-arwah*). Keenam, mengingkari sejumlah hukum yang telah menjadi konsensus ulama, seperti wajibnya salat, puasa dan haramnya zina. Ketujuh, menyatakan bahwa ke-nabian bisa diperoleh dengan usaha dan *riyadah*, karena pernyataan itu membuka kemungkinan adanya nabi setelah Nabi Muhammad. Kedelapan, mencaci-maki seorang nabi dan malaikat yang telah disepakati kenabian dan kemalaikatannya serta

⁴⁷Namun Ibn 'Abd al-Salam, seperti dikutip Shatha al-Dimyathi, berkata sekiranya para wali Allah itu berkata, "Aku adalah Allah", maka baginya dikenakan hukum takzir. Ibn Surayj ketika ditanya tentang sosok al-Hallâj, maka Ibn Surayj berkata, "Perilaku orang itu mengkhawatirkan" (*rajulun khafîyyun 'alâ amrih*). Baca Shata al-Dimyati, *I'ânah al-Tâlibîn*, juz IV, h. 133-134.

⁴⁸Shata al-Dimyati, *I'ânah al-Tâlibîn*, juz IV, h. 135.

menyatakan keterbatasan fisik atau kecacatan tubuh seorang nabi seperti pincang.⁴⁹

Shabuni mengemukakan,⁵⁰ Firman Allah S.W.T, “*Barangsiapa yang murtad di antara kalian dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalnya di dunia dan akhirat.*” menunjukkan bahwa kemurtadan dapat membatalkan amal dan menghilangkan pahala amal-amal saleh. Para ulama masih berbeda pendapat (juga) tentang, apakah orang-orang yang murtad itu batal amalnya sebab kemurtadannya itu sendiri, atau karena matinya dalam kekufuran?

Malik dan Abu Hanifah berpendapat, bahwa amalnya menjadi batal, semata-mata karena kemurtadannya itu sendiri. Sedangkan menurut asy-Syafi’i, amalnya tidak batal, kecuali kalau dia ternyata mati dalam kekufuran (sampai mati belum bertaubat).

Asy-Syafi’i bersandar kepada firman Allah S.W.T, “*lalu dia mati dalam kekafiran*”

di sini terikat dengan “mati dalam kekufuran”, kemudian jika dia masuk Islam lagi maka tidak terkena ketentuan hukum, baik berkenaan dengan batalnya amal maupun kekekalan dalam neraka (yakni kembali menjadi Muslim tanpa tanggungan resiko amalnya yang lalu).

Sedang Malik dan Abu Hanifah bersandar kepada firman Allah S.W.T, “*Demi sesungguhnya! jika engkau (dan pengikut-pengikutmu) mempersekutukan (sesuatu yang lain dengan Allah) tentulah akan gugur amalmu....*” (Q.S az-Zumar: 65)

Juga firman-Nya, “*.....Dan sesiapa yang ingkar (akan syariat Islam) sesudah ia beriman, maka sesungguhnya gugurlah amalnya (yang baik).....*” (QS. al-Maidah: 5), ayat-ayat ini menunjukkan bahwa “kekufuran” (kemurtadan) itu membatalkan amal tanpa ada ikatan (qayyid) “mati dalam kekufuran”.

⁴⁹ Abd al-Rahmân al-Juzayrî, *al-Fiqh `alâ al-Madhâhib al-Arba`ah*, juz IV, h. 302.

⁵⁰ Shabuni, *Rawai’ al-Bayan fi Tafsir Ayatul Ahkam Min al-Quran*, Kairo: Daru As-Shabuni, 2004, h.187-188

Perbedaan pendapat tentang masalah ini berkembang kepada masalah, bagaimana seorang muslim yang telah melaksanakan ibadah haji, kemudian ia murtad, lalu masuk Islam lagi?

Imam Malik dan Abu Hanifah berpendapat, wajib mengulang ibadah hajinya, sebab kemurtadan telah membatalkan amalnya.

Sedangkan asy-Syafi'i mengatakan, tidak harus mengulangi hajinya, sebab hajinya itu telah lalu, sedang kemurtadannya tidak bisa membatalkan amal, kecuali apabila dia mati dalam keadaan kafir.

Ibnul Arabi dalam Tafsirnya "Ahkamul Quran" menyatakan, Para ulama' dari kalangan (madzab) bersandar pada firman Allah S.W.T, "*Demi sesungguhnya! jika engkau (dan pengikut-pengikutmu) mempersekutukan (sesuatu yang lain dengan Allah) tentulah akan gugur amalmu.*" (QS. az-Zumar: 65) Mereka menyatakan, Ayat ini ditunjukkan kepada Nabi S.A.W sedang yang dimaksud yaitu umatnya, sebab mustahil baginda murtad. Dalam ayat ini, Allah S.W.T menyebutkan "kematian dalam kekufuran" sebagai syarat (batalnya amal) adalah untuk mengantungkan dengan kekebalan dalam neraka sebagai balasan atas orang yang kafir secara penuh, yang akan menyebabkan kekal dalam neraka, dan (dalam ayat lain Allah menyebutkan) siapa yang musyrik batallah amalnya, maka ayat ini, masing-masing mempunyai pengertian yang berbeda dan hukum yang berlainan.⁵¹

Shabuni memberikan komentar di akhir pembahasan ini, bahwa dengan melihat zhahirnya nash-nash al-Qur'an mengisyaratkan bahwa "*riddah*" (kemurtadan) membatalkan amal secara mutlak. Maka, dengan demikian, pendapat golongan Malikiyah dan Hanafiyah yang lebih kuat. Wallahu a'lam.

Berbeda dengan Imam Shafi'i, Imam Abû Hanifah mengatakan bahwa sunah bagi kita meminta orang murtad bertaubat. Sedangkan Tawus, al-Hasan, Ibn al-Majitsun al-Maliki, Abu Yusuf, dan sekelompok ulama tekstualis (*Ahl al-Zahir*) berpendapat bahwa orang murtad tidak perlu diminta bertaubat. Sekiranya dia bertaubat maka taubatnya hanya bermanfaat di hadapan Allah dan tidak membatalkan hukuman mati yang harus dikenakan kepadanya. Sementara me-nurut 'Ata', jika seseorang lahir dalam keadaan Islam kemudian murtad maka baginya tidak perlu diberi

⁵¹Ibnu al-Arabi, *Ahkaamul Quran*, (Beirut: Daru al-Kutub al-Ilmiyah.), Jld. I, h. 148

kesempatan bertaubat, tetapi bisa langsung dihukum bunuh. Sedangkan orang yang lahir dalam keadaan kafir, lalu masuk Islam, dan kemudian murtad, maka baginya perlu diberi kesempatan bertaubat.⁵²

Untuk memudahkan, ulama fikih mengategorisasikan *riddah* ke dalam empat kategori.⁵³ Pertama, murtad sebab keyakinan (*i'tiqadî*) yang bertentangan dengan pokok akidah Islam.⁵⁴ Shata al-Dimyati memerinci beberapa hal yang termasuk murtad *i'tiqadî* ini, yaitu: meragukan Allah (*al-shakk fi Allâh*), meragukan ke-rasulan seorang rasul, meragukan satu bagian dari Alquran, tidak memercayai hari akhir, tidak memercayai surga dan neraka, tidak memercayai konsep pahala dan dosa, tidak memercayai satu sifat dari sifat-sifat Allah, meyakini kehalalan sesuatu yang diharamkan,⁵⁵ mengingkari hal-hal yang telah disepakati hukumnya dan telah diketahui publik secara luas seperti salat lima waktu.⁵⁶

Kedua, murtad sebab perbuatan (*fi'l*). Shata al-Dimyati menyebut, termasuk murtad *bi al-fi'l* adalah bersujud pada patung, matahari, atau yang lain (*al-sujud li sanam aw li shams aw makhluk âkhar*).

Ketiga, murtad sebab perkataan (*qawl*).⁵⁷ Shata al-Dimyati mencontohkan beberapa perkataan yang menyebabkan kemurtadan seseorang: memanggil orang Islam lain dengan panggilan “wahai kafir”; perkataan “jika Allah menyiksaku karena tidak mengerjakan salat padahalaku sakit, maka Allah zalim kepadaku”; perkataan, “salat tidak cocok buat aku”, “saya tidak menemukan kebaikan sepanjang aku salat”; mencaci seseorang yang bernama sama dengan nama Nabi Muhammad dengan maksud mencaci Nabi; meremehkan fatwa ulama dengan maksud meremehkan syariat; menyerupakan wajah orang saleh dengan babi; perkataan seseorang, “saya menginginkan sejumlah harta, baik yang halal

⁵²Akram Ridâ, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, h. 135; Abû Ishâq al-Shayrâzî, *al-Muhadhdhab fi Fiqh al-Imâm al-Shâfi'î*, Juz II, h. 224.

⁵³Umumnya ulama membagi murtad ke dalam tiga bagian, yaitu *murtad bi al-i'tiqâd*, *murtad bi al-fi'lî*, *murtad bi al-qawli*. Sejauh yang bisa dipantau, hanya Akram Ridâ yang menggenapkannya menjadi empat, yaitu *murtad bi al-turuki*. Baca Akram Ridâ, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, h. 147-148.

⁵⁴Akram Ridâ, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, h. 147.

⁵⁵Shata al-Dimyati, *Îânah al-Tâlibîn*, Juz IV, h. 132.

⁵⁶Zakariyâ al-Ansârî, *Fath al-Wahhâb*, Juz II, h. 155.

⁵⁷Akram Ridâ, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, h. 147.

maupun yang haram; tidak merespon azan dan tidak mendengarkan ketika Alquran dibacakan; mencaci para Sahabat Nabi.⁵⁸

Keempat, murtad karena meninggalkan ajaran (*tarkturuq*) dengan maksud menentang dan mengingkarisyariat Islam (*al-tark yadull 'ala al-'inad wa al-mu'aradah li al-shar'i istikbaran aw juhudan*),⁵⁹ seperti meninggalkan salat, puasa, dan zakat dengan maksud menentang wajibnya ibadah-ibadah tersebut.

Pertanyaannya, bagaimana kemurtadan bisa di buktikan? Apakah kemurtadan yang dilakukan dalam kesendirian bisa menyeret pelakunya ke meja pengadilan? Zakariyâ al-Ansari berkata bahwa kemurtadan seseorang harus dibuktikan dengan kesaksian orang lain.⁶⁰ Artinya, kemurtadan yang tidak tersaksikan maka tidak bisa dikriminalkan. Menurut Al-Juzayri, seorang hakim hanya bisa menjatuhkan vonis murtad pada seseorang setelah sang hakim mendengarkan kesaksian dua orang laki-laki adil yang menyaksikan bahwa orang itu telah berkata atau berbuat murtad. Jika telah divonis murtad maka ia wajib dihukum mati. Akan tetapi dalam fikih *Shafi'iyah* disebutkan, setelah vonis murtad dibacakan, tidak otomatis hukuman mati bisa langsung dilaksanakan. Seorang hakim tetap wajib memberi kesempatan pada si murtad selama tiga hari: apakah yang bersangkutan tetap murtad atau akan kembali ke Islam. Jika ia kokoh pendirian tidak mau kembali ke Islam barulah hukuman mati bisa dilakukan.⁶¹ Demikian nyata hukuman mati bagi orang murtad itu sehingga al-Sha'rani berkata, "Seandainya seluruh penduduk negeri itu menyatakan murtad maka mereka wajib dibunuh, sedang harta milik mereka dihukumi

⁵⁸Shata al-Dimiyatî, *I'ânah al-Tâlibîn*, juz IV, h. 132 & 138. Cacian terhadap sahabat Nabi yang dianggap sebagai bagian dari *riddah* ini berpotensi menimbulkan masalah pada implementasinya. Sebab boleh jadi kajian-kajian historis-kritis yang kerap dilakukan para sejarawan belakangan dianggap sebagai bagian dari cacian yang berdampak pada kemurtadan seseorang. Karena itu perlu ada rumusan yang jelas, apa yang dimaksud dengan cacian itu, bagaimana kriteria dan batasannya.

⁵⁹Akram Ridâ, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, h. 148.

⁶⁰Zakariyâ al-Ansârî, *Fath al-Wahhâb*, juz II, h. 155.

⁶¹Abd al-Rahmân al-Juzayrî, *al-Fiqh 'alâ al-Madhâhib al-Arba'ah*, juz V, h. 302-303; Zakariyâ al-Ansârî, *Fath al-Wahhâb*, juz II, h. 155-156.

sebagai harta *ghanimah*.⁶² Namun, Abû Ishaq al-Shayrazi mengingatkan bahwa pihak yang mengeksekusi orang murtad itu adalah negara bukan swasta.⁶³

Yang disepakati para ulama fikih adalah hukum mati bagi laki-laki murtad. Sementara bagi perempuan murtad para ulama memperlakukan sanksi hukum-nya. Juhur ulama berpendapat, sebagaimana laki-laki murtad dihukum mati, maka begitu juga perempuan murtad. Pendapat ini didasarkan pada Hadis riwayat Jâbir. Diriwayatkan bahwa seorang perempuan ber-nama Umm Ruman telah murtad dari Islam. Dengan cepat berita itu sampai kepada Nabi. Lalu Nabi me-merintahkan agar perempuan itu diminta bertaubat. Jika tidak mau maka ia dihukum bunuh.⁶⁴ Ibn Rusd mengutip pendapat sekelompok orang, perempuan murtad tetap dibunuh sekalipun telah kembali pada Islam (*tuqtal wa in raja'at al-Islam*). Sementara Abû Hanîfah berpendapat lain. Menurut dia, perempuan murtad tidak dihukum mati seperti tidak dihukum matinya perempuan yang kafir sejak mula (*al-kafirahal-asliyyah*).⁶⁵

Berbeda dengan kecenderungan umum para ahli fikih tersebut, Ibrahim al-Nakha'i dan sejumlah ulama fikih mengajukan pendapat lain. Menurut mereka, orang murtad tidak dihukum bunuh. Ia hanya perlu diminta bertaubat secara terus-menerus sekiranya yang bersangkutan tidak kembali ke Islam. Sejauh yang bisa dibaca, ulama yang menolak hukum bunuh bagi murtad itu mendasarkan pandangannya pada beberapa alasan. Pertama, Rasulullah tidak membunuh orang munafik, yaitu orang yang secara lahir mengaku Islam tetapi hatinya sudah berada di luar Islam.⁶⁶ Kedua, Hadis 'Umar ibn al-Khattab yang mengatakan, "Jika orang-orang murtad itu bertaubat maka itu baik. Jika tidak mau, mereka dipenjara". Ketiga, ulama Hanafiyyah menolak hukum bunuh bagi

⁶²Abd al-Wahhâb al-Sha'rânî, *al-Mizân al-Kubrâ*, juz II, (al-Qâhirah: Dâr al-Fikr, t.th), h. 152; Bandingkan dengan Abû Ishâq al-Shayrâzî, *al-Muhadhdhab fî Fiqh al-Imâm al-Shâfi'î*, juz II, h. 222.

⁶³Abû Ishâq al-Shayrâzî, *al-Muhadhdhab fî Fiqh al-Imâm al-Shâfi'î*, juz II, (Semarang: Thaha Putera, t.th), h. 223.

⁶⁴Abû Ishâq al-Shayrâzî, *al-Muhadhdhab fî Fiqh al-Imâm al-Shâfi'î*, juz II, h. 222.

⁶⁵Muhammad ibn Ahmad ibn Rusd, *Bidâyah al-Mujtahid*, juz II, (al-Qâhirah: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, t.th),h. 343.

⁶⁶Abû Ishâq al-Shayrâzî, *al-Muhadhdhab fî Fiqh al-Imâm al-Shâfi'î*, juz II, h. 223.

perempuan murtad. Menurut mereka, perempuan murtad cukup ditahan hingga yang bersangkutan bertaubat. Keempat, yang dibunuh pada zaman Nabi itu adalah murtad *muharib*, yaitu murtad yang memusuhi umat Islam.⁶⁷

G. Kebebasan Beragama

Pandangan terakhir diatas tampaknya menarik diperhatikan di era kebebasan beragama seperti sekarang, di mana pilihan orang atas suatu agama dianggap sebagai pilihan individual. Keputusan seseorang untuk keluar dari suatu agama, termasuk keluar dari Islam, tidak dipandang sebagai tindakan kriminal. Keputusan seseorang untuk memilih atau keluar dari suatu agama dipandang sebagai hak dasar yang melekat pada setiap orang. Dalam konteks itu, Abdul Karim Soroush mengatakan bahwa hendaknya suatu agama dipeluk karena pemahaman serta ketulusan dan bukan karena ketakutan.⁶⁸ Pertanyaannya, bagaimana kebebasan beragama termasuk kebebasan untuk memilih atau keluar dari suatu agama dibicarakan di Indonesia? Dalam konteks Indonesia jika seseorang telah menyatakan keluar dari Islam, bisakah ia dipidanakan? Apakah hukum bunuh bisa diterapkan terhadap orang Islam yang pindah agama? Jawabnya, jelas tidak bisa.

Sampai sekarang, KUHP dan sejumlah undang-undang lain tidak menyebutkan pindah agama sebagai perkara pidana. Alih-alih bisa dipenjarakan apalagi dibunuh, UUD 1945 memberikan jaminan perlindungan kepada seluruh warga negara dalam menjalankan hak kebebasan beragama. Pasal 28 E ayat (2) menyebutkan bahwa setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya. Dalam UU No. 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia pasal 22 ayat 2 disebutkan, “Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.” Ketentuan itu adalah

⁶⁷ Akram Ridâ, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, h. 145.

⁶⁸ Abdul Karim Soroush, *Menggugat otoritas dan Tradisi Agama*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 207. Bandingkan dengan Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, h. 230.

panduan bagi pemerintah untuk melindungi setiap warga negara dalam menjalankan aktivitas keberagamaannya di Indonesia.

Bukan hanya itu, NU dan Muhammadiyah sebagai organisasi kemasyarakatan Islam terbesar di Indonesia tidak pernah merekomendasikan untuk menerapkan hukuman mati bagi orang pindah agama, dari Islam ke agama lain. Begitu juga MUI. Organisasi keulamaan yang didirikan rezim Orde Baru yang belakangan otoritasnya makin kuat itu tidak pernah mengeluarkan fatwa yang membolehkan membunuh orang pindah agama. Ini seperti ada konsensus diam diam di kalangan para ulama Indonesia untuk tidak mengkriminalkan pelaku pindah agama. Pindah agama tidak dimasukkan ke dalam kejahatan (*crime*) yang pelakunya harus dijebloskan ke dalam penjara. Ajaran Ahmadiyah pun yang telah difatwa sesat-menyesatkan oleh MUI tahun 1980 dan 2005 hak hidup jamaahnya dijamin.⁶⁹ Dengan kata lain, sekalipun telah divonis sesat menyesatkan, MUI tidak menghendaki dan tidak menganjurkan untuk membunuh orang-orang Ahmadiyah.

Di akhir pembahasan, penulis ingin mengutip firman Allah,

لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرِّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: *Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang salah. Karena itu, barang siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.* (QS. Albaqarah: 256)

Ayat ini mengindikasikan ajaran ini tidak memaksakan agama, karena antara jalan yang lurus dan jalan yang sesat sudah tampak perbedaan. Namun bukanlah berarti dakwah tidak berfungsi lagi dalam kehidupan anak manusia, akan tetapi dakwah tetap harus disampaikan dan disebarkan, khususnya kepada mereka yang belum mengenal Islam.

⁶⁹Ismail Hasani & Bonar Tigor Naipospos, *Ahmadiyah dan Keindonesiaan Kita*, (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2011), h. 24-26.

Sehingga dengan dakwah pengenalan Islam tersebut hati mereka akan tertarik kepada Islam.

H. Kesimpulan

Pengertian murtad terus mengalami perluasan dan pelebaran. Alquran tidak menjelaskan pengertian murtad, lalu coba dispesifikasi di dalam Hadis. Murtad dalam Hadis itu dilebarkan pengertiannya dalam fikih sehingga orang yang mencaci para ulama pun bisa disebut murtad. Hukuman terhadap orang murtad juga mengalami perubahan. Alquran yang tidak menentukan sanksi hukum duniawi terhadap murtad, maka Hadis menentukan hukum bunuh bagi orang murtad. Terhadap Hadis yang menyuruh membunuh orang murtad tersebut, kecenderungan ulama lampau, kecuali Ibrâhîm al-Nakha`i, adalah menyetujuinya. Sementara ulama kontemporer seperti Jamal al-Banna dan Jawdat Sa`id menolak penerapan hukuman mati tersebut sedangkan M. Quraish Shihab mengajak umat Islam untuk memahami Hadis murtad itu secara kontekstual.

Daftar Pustaka

- Alûsî, al-, Shihâb al-Dîn, *Rûhal-Ma`ânî fî Tafsîr al-Qur`ân al-Azîm wa al-Sab`i al-Mathâni*, al-Qâhirah:Dâr al-Hadîth, 2005.
- Ansârî, al-, Zakariyâ, *Fathal-Wahhâb*, Bayrût: Dâr al-Fikr, t.th.
- Bannâ, Jamâl, *Hurriyyah al-Fikr wa al-I`tiqâd fî al-Islâm*, al-Qâhirah: Dâr al-Fikr al-Islâmî, 1998.
- Bukhârî, al-, Muhammad ibn Ismâ`îl, *Sahîhal-Bukhârî*, al-Qâhirah: Dâr ibn al-Haytham, 2004.
- Dimyatî, al-, Shata, *Î`ânah al-Tâlibîn*, Semarang: Thaha Putera, t.th.
- Ghanea, Nazila, “Apostasy and Freedom to Change Religion or Belief” dalam Tore Lindolm, W. Cole Durham, Jr. Bahia G. Tahzib (ed)., *Fasilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*, Netherland:Martinus Nijhoff Publisher, 2004.
- Ghazali, Abd Moqsith, *Argumen Pluralisme Agama:Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur`an*, Depok:Katakita, 2009.
- Hasani, Ismail & Bonar Tigor Naipospos, *Ahmadiyahdan Keindonesiaan Kita*, Jakarta: Pustaka MasyarakatSetara, 2011.
- Ibn Anas, Mâlik, *al-Muwatta`*, Bayrût: Dâr al-Jill, 1993. Ibn Rushd, Muhammad ibn Ahmad*Bidâyah al-Mujtahid*, al-Qâhirah: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah,t.th.
- Juzayrî, al-, ‘Abd al-Rahmân, *al-Fiqh `alâ al-Madhâhibal-Arba`ah*, al-Qâhirah: al-Maktab al-Thaqafî, 2000.

- Qâsimî, al-, Jamâl al-Dîn, *Tafsîr al-Qâsimî aw Mahâsinal-Ta'wîl*, al-Qâhirah: Dâr al-Hadîth, 2003.
- Qurtubî, al-, Muhammad ibn Ahmad, *al-Jâmi` liAhkâm al-Qur'ân*, al-Qâhirah: Dâr al-Hadîth, 2002.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Bandung: Pustaka, 2000.
- Râzî, al-, Fakhr al-Dîn, *Mafâtihal-Ghayb*, Bayrût: Dâr al-Fikr, 1995.
- Ridâ, Akram, *al-Riddah wa al-Hurriyyah al-Dîniyyah*, Tanpa Tempat Terbit: Dâr al-Wafâ, 2006.
- Ridâ, Muhammad Rashîd, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, Bayrût: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1999.
- Sa'îd, Jawdat, *Lâ Ikrâh fî al-Dîn: Dirâsah wa Abhâthfî al-Fikr al-Islâmî*, Damaskus-Suria, al-'Ilm wa al-Salâm li al-Dirâsah wa al-Nashr, 1997.
- Sha'rânî, al-, 'Abd al-Wahhâb, *al-Mîzân al-Kubrâ*, al-Qâhirah: Dâr al-Fikr, t.th.
- Shayrâzî, al-, Abû Ishâq, *al-Muhadhdhab fî Fiqh al-Imâm al-Shâfi`î*, Semarang: Thaha Putera,t.th.
- Shihab, M. Quraish, "Wawasan al-Qur'an tentang Kebebasan Beragama", dalam Komaruddin Hidayat
Shabuni. 2004. *Rawai' al-Bayan fî Tafsir Ayatul Ahkam Min al-Quran*.
Kairo: Daru As-Shabuni

HUKUM PERKAWINAN BEDA AGAMA

Solahuddin Siregar

A. Pendahuluan

Salah satu persoalan yang muncul dalam ranah hukum keluarga (*al-ahwal al-syakhshiyah*) adalah perkawinan beda agama. Ini menjadi persoalan yang cukup serius ketika Alqur'an membolehkan laki-laki muslim menikahi perempuan ahli kitab, sementara Undang-undang Perkawinan di Indonesia menegaskan bahwa perkawinan warga negara Indonesia dilaksanakan menurut agama dan kepercayaan masing-masing. Bahkan di dalam Kompilasi Hukum Islam tidak akan didapati toleransi terhadap perkawinan beda agama.

Alqur'an banyak menyebut term ahli kitab. Ahli kitab adalah sebutan bagi komunitas yang mempercayai dan berpegang kepada agama yang memiliki kitab suci yang berasal dari Tuhan selain Alqur'an. Dapatkah disebut perkawinan seorang pria muslim dengan seorang wanita non-muslim itu sama dengan menikahi ahli kitab? Apakah Nasrani dan Yahudi itu sama dengan ahli kitab?

Di dalam fikih klasik, pernikahan antara seorang pria muslim dengan seorang wanita non-muslim tidak dapat dianggap sebagai sesuatu yang "baru" mengingat Alqur'an secara umum menyatakan bahwa seorang laki-laki atau perempuan Islam hanya dilarang kawin dengan seorang *musyrik* (paganis, pemuja berhala), sedangkan terkait dengan perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita *kitabiyah* yang termasuk kategori non-muslim, yaitu perempuan yang beragama Yahudi dan Nasrani, Alqur'an membolehkannya sebagaimana termuat dalam surat al-Ma'idah (5) ayat 5.

Kajian ini lebih lanjut akan mengemukakan hukum perkawinan beda agama berdasarkan penafsiran beberapa ahli tafsir.

B. Ayat-ayat tentang menikahi ahli kitab

1. Al-Maidah (5) ayat 5.

أَلْيَوْمَ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ^ط وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ^ط وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ^ط
وَالْحَصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْحَصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ^ط وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ
فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ^ط وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥﴾

Artinya:(dan dihalalkan mengawini) wanita yang menjaga kehormatan
diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang
menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al kitab
sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka
dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan
tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir
sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka
hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang
merugi.

2. Surat al-Baqarah 221

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ^ط وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ حَيْرٌ^ط مِنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ^ط وَلَا
تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا^ط وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ حَيْرٌ^ط مِنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ^ط أُولَٰئِكَ
يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو^ط إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ^ط وَيُبَيِّنُ^ط آيَاتِهِ^ط لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

Artinya: 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 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) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.

C. Kata Kunci:Ahli Kitab

Ahli kitab sama dengan orang-orang yang mempunyai kitab. Sebutan bagi komunitas yang mempercayai dan berpegang kepada agama yang memiliki kitab suci yang berasal dari Tuhan selain Alqur'an.

Menurut Muhammad Quraish Shihab, Alqur'an menggunakan beberapa macam istilah untuk menyebut ahli kitab, yakni:

- a. *Ahlul-kitab*, sama dengan komunitas yang memiliki kitab.
- b. *alladzina uutuu (atainaa) al-kitab*, sama dengan komunitas yang diberi kitab.
- c. *uutuu nashiba min al-kitab*, sama dengan komunitas yang diberikan sebuah kitab.
- d. *al-yahuud*, sama dengan orang yahudi.
- e. *alladzina haaduu*, sama dengan orang-orang yang diberi petunjuk.
- f. *Bani Israil*, sama dengan komunitas keturunan Nabi Ya'qub a.s. yang bergelar Israil.
- g. *an-Nashara*, sama dengan pemeluk agama nasrani.

Sementara ulama tafsir dan fikih sepakat mengatakan bahwa komunitas yahudi dan nasrani adalah ahli kitab, sedangkan komunitas lainnya terdapat perbedaan pendapat.¹

D. Pendapat Ahli Tafsir

1. Rasyid Ridha

Menurut Muhammad Rasyid Ridha ada perbedaan pendapat dalam penafsiran ayat tersebut, yaitu sebagian ulama salaf tidak membolehkan laki-laki muslim mengawini perempuan non-muslim secara mutlak, dan sebagian yang lain membolehkan mengawini *kitabiyah* (wanita ahli Kitab),

¹ Abdul Azis Dahlan, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 1, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 1996, h. 46.

yaitu perempuan Yahudi dan Nasrani.² Muhammad Rasyid Ridha mengatakan, bahwa untuk kepentingan politik dan penyebaran agama Islam dibolehkan bagi laki-laki muslim mengawini wanita-wanita non-muslim secara mutlak dengan tujuan menjadikannya muslimah. Tetapi sebaliknya, dengan alasan *sadd adz-dzari'ah* laki-laki muslim yang lemah akidahnya dilarang mengawini wanita non-muslim, termasuk wanita ahli Kitab, khususnya wanita-wanita Eropa dewasa ini.³

2. *Al-Qurthuby*

Dalam kitab tafsirnya *Al-Jami' li ahkam al-Quran*, al-Qurthuby mengatakan bahwa dalam riwayat Ibn Abbas dinyatakan bahwa boleh menikahi wanita kitabiyah, sedangkan menikahkan wanita muslimah dengan pria ahli kitab adalah haram. Kebolehan menikahi wanita kitabiyah itu dipahami dari al-Quran surat al-Maidah ayat 5 tersebut.⁴

3. *As-Suyuthy*

Dalam kitab tafsir *ad-durr al-mansur fi tafsir al-ma'sur*, as-Suyuthy menyampaikan 17 riwayat untuk menafsirkan surat al-Maidah ayat 5 tersebut.

Dari semua riwayat tersebut terlihat bahwa tak satupun yang mengatakan bahwa wanita muslimah boleh menikah dengan pria ahli kitab. Sebagai contoh, salah satu riwayat terlihat lebih lugas dan tegas adalah diriwayatkan dari Abdullah Ibn Hamid dari Qotadah: yang dimaksud dengan mukminah yang baik-baik dan ahli kitab yang baik-baik dari orang sebelum kamu. Dalam ayat tersebut Allah menghalalkan bagi kita wanita muslimah yang baik-baik. Sedangkan wanita muslimah haram bagi ahli kitab dan wanita ahli kitab halal bagi kita.⁵

4. *Ibn Katsir*

Ibn Katsir dalam kitab *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim* mengatakan, bahwa dalam riwayat Ibn Jarir dari Mujahid, bahwa pria muslim menikahi

²Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid 6 (T.t.p: Dar al-Fikr, t.t.), h. 193.

³Ibid.

⁴ Muhammad Ibn Ahmad al-Anshori al-Qurthuby, *Al-Jami' li ahkam al-Quran*, juz 6 (Beirut, Dar al-Fikr, t.t.), h. 79.

⁵Jalaluddin as-Suyuthi, tafsir *ad-durr al-mansur fi tafsir al-ma'sur*, juz III, Beirut, Dar al-Fikr, 1983, h. 24-26.

wanita kitabiyah hukumnya adalah halal. Sedangkan sebaliknya wanita muslimah menikah dengan pria ahli kitab hukumnya adalah haram.⁶

E. Analisis Penulis

Apabila dipandang secara sekilas dan secara zahir akan makna ayat Alqur'an surah al-Ma'idah ayat 5 di atas, maka pemahaman awal yang akan didapat adalah bahwa seorang laki-laki muslim diperbolehkan menikahi perempuan ahli kitab, yaitu yang beragama Yahudi dan Nasrani. Oleh karena itu, adanya larangan melangsungkan pernikahan antara seorang pria muslim dengan seorang wanita non-muslim dapat dianggap sebagai sesuatu yang "baru" mengingat Alqur'an secara umum menyatakan bahwa seorang laki-laki atau perempuan Islam hanya dilarang kawin dengan seorang *musyrik* (paganis, pemuja berhala),⁷ sedangkan terkait dengan perkawinan antara laki-laki Islam dengan wanita *kitabiyah* yang termasuk kategori non-muslim, yaitu perempuan yang beragama Yahudi dan Nasrani, Alqur'an memperbolehkannya sebagaimana termuat dalam surat al-Ma'idah (5) ayat 5.

Kajian perkawinan berbeda agama ini menjadi sangat penting dan menarik dalam konteks ke-Indonesiaan karena adanya terobosan baru dalam pemikiran hukum Islam (fikih) Indonesia yang kalau dipandang secara sekilas dan sederhana, maka kelihatan seperti bertentangan dengan ketentuan nas Alqur'an, surah al-Ma'idah ayat 5. Terobosan baru dalam fikih Indonesia itu tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 40 yang berbunyi:

"Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu:

1. Karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain.
2. Seorang wanita yang masih berada dalam masa 'iddah dengan pria lain.
3. Seorang wanita yang tidak beragama Islam."

⁶Ismail ibn Katsir al-Qursy ad-Dimasqy, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, Juz. 2 (Mesir: Dar al-Fikr, t.t.), h. 20.

⁷Lihat Q.S. Al-Baqarah (2): 221.

Ketentuan pada pasal 40 Kompilasi Hukum Islam khusus untuk diktum nomor 3 tersebut, menurut penulis, tidak memberi pengertian bahwa menikahi perempuan ahli Kitab secara substansial haram, sebab dalam ayat Alqur`an di atas dengan jelas ditegaskan bahwa hal tersebut diperbolehkan. Begitu pula dengan sebagian besar naskah-naskah fikih klasik dan tafsir Alqur`an yang menyimpulkan, bahwa secara umum *fuqaha* (para ahli fikih) dan *mufasssirun* (para ahli tafsir) membolehkan laki-laki muslim menikahi perempuan *ahl al-kitab* berdasarkan surat al-Ma`idah (5) ayat 5 di atas.⁸ Meskipun menurut Muhammad Rasyid Ridha ada perbedaan pendapat dalam penafsiran ayat tersebut, yaitu sebagian ulama salaf tidak membolehkan laki-laki muslim mengawini perempuan non-muslim secara mutlak, dan sebagian yang lain membolehkan mengawini *kitabiyah* (wanita ahli Kitab), yaitu perempuan Yahudi dan Nasrani.⁹ Kalangan sahabat Rasul SAW. dan *tabiin* juga banyak yang berpegang pada zahir teks Alqur`an itu, di antara dari sahabat adalah Usman bin 'Affan, Thalhah bin 'Ubaidullah, Ibn 'Abbas, Jabir, dan Huzaifah, sedangkan dari kalangan *tabi'in* di antaranya adalah Sa'id bin al-Musayyab, Sa'id bin Jabir, al-Hasan, Mujahid, Thawus, 'Ikrimah, asy-Sya'biy, adh-Dhahhak, dan juga *fuqaha* Mesir.¹⁰ Jadi, ada semacam kontradiksi antara ketentuan pasal 40 Kompilasi Hukum Islam diktum nomor 3 itu dengan Alqur`an. Akan tetapi, ketentuan pengharaman yang diambil Kompilasi Hukum Islam tersebut juga bukan berarti tanpa alasan yang kuat.

Pada realitas obyektif, pernikahan beda agama di Indonesia saat ini lebih banyak menimbulkan dampak negatif daripada dampak positifnya, seperti problematika harmonitas keluarga dan masa depan keberagaman

⁸Lihat, misalnya, as-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, cet. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arab³, 1973), II: 100-103, 'Abd ar-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* (Kairo: Maktabah at-Tijariyyah, 1964), IV: 75-77, Sayyid Qutub, *Fi zilal al-Quran*, cet. 3 (Beirut: Dar Ihya at-Turas al-'Arabi, t.t.), II: 185.

⁹Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar* (T.t.p: Dar al-Fikr, t.t.), VI: 193.

¹⁰Lihat, as-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, h. 101. Sabiq menambahkan, bahwa fakta historis menunjukkan bahwa sebagian dari mereka yang disebut di atas menikahi wanita ahli kitab. Misalnya Usman menikahi Na'ilah binti al-Qaraqisah al-Kalbiyah (Nasrani) yang kemudian masuk Islam di tangannya, Huzaifah menikahi wanita Yahudi dari negeri Madyan, Jabir dan Sa'ad bin Abi Waqqash menikahi wanita Yahudi dan Nasrani pada masa penaklukan kota Makkah (*fath Makkah*). Lihat, *Ibid*.

anak. Memang kadang kala ada yang berspekulasi, bahwa masalah itu bisa diatasi dengan cara menumbuhkan sikap toleransi dan mengembangkan “iklim kebebasan” dalam keluarga. Tetapi, sekali lagi, itu hanyalah keinginan ideal, sedangkan kebanyakan realitas sosial yang terjadi malah sebaliknya.

Menurut M. Tahir Azhari¹¹ penegeasan Kompilasi Hukum Islam tentang larangan menikah beda agama, termasuk menikahi wanita Ahli Kitab, sangat bermanfaat dari sudut pandang kemaslahatan Islam, khususnya dalam hal memelihara keutuhan akidah.¹² Dia menambahkan, bahwa ketentuan Kompilasi Hukum Islam tersebut menganut hasil ijtihad ‘Umar bin al-Khatthab, yakni ketika menjabat sebagai khalifah beliau melarang laki-laki muslim menikahi wanita ahli kitab, yaitu Yahui dan Nasrani.¹³ Khalifah ‘Umar bin al-Khatthab juga melarang para *amir* (gubernur) Islam pada masa itu untuk menikahi wanita ahli Kitab, dan bagi *amir* yang sudah terlanjur menikahinya agar menceraikannya jika istrinya tidak mau memeluk agama Islam. Dasar ijtihad ‘Umar adalah *pertama*, karena pada masa itu sebagian besar wanita ahli Kitab menikah dengan para gubernur Islam untuk tujuan politik, sehingga dikhawatirkan mereka akan membocorkan rahasia negara kepada orang lain yang non-muslim, *kedua*, wanita-wanita ahli Kitab tersebut mengandung dan memendam tipu-daya (*khida*).¹⁴ As-Sayyid Sabiq sendiri mengatakan *makruh* hukumnya laki-laki muslim menikahi perempuan ahli kitab (*kitabiyah*), karena sebagai suami belum tentu laki-laki itu aman dan terjamin untuk tidak cenderung kepada agama istrinya atau bahkan memeluk agama istrinya.¹⁵ Meskipun Sabiq mengatakan bahwa hukumnya tidak sampai pada tingkat haram, tapi jika diperhatikan alasan yang dikemukakannya, dapat dipahami bahwa landasan metodologisnya adalah metode *sadd adz-dzari’ah*, meskipun dia tidak secara eksplisit menyebutkan demikian.

¹¹Guru Besar hukum Islam Universitas Indonesia.

¹²M. Tahir Azhari, “Kompilasi Hukum Islam Sebagai Alternatif: Suatu Analisis Sumber-sumber Hukum Islam,” dalam *Mimbar Hukum*, nomor 4, tahun 1991, h. 17-18.

¹³*Ibid.*

¹⁴Abd al-Fattah Muhammad Abu al-‘Ainain, *al-Islam wa al-Usrah: Dirasah Muqaranah fidhauil al-Madzahib al-Fiqhiyyah wa Qawanin al-Ahwal asy-Syakhshiyah* (T.t.p.: Univ. al-Manshurah, t.t.), h. 254-256.

¹⁵As-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, h. 101

Al-Jabri juga memiliki pendapat yang senada dengan Sayyid Sabiq, yaitu seorang laki-laki muslim diperbolehkan menikahi wanita ahli kitab dengan syarat, bahwa tidak ada rasa kekhawatiran dalam hatinya akan timbulnya bahaya fitnah yang disebabkan istrinya hidup di tengah-tengah masyarakat Islam.¹⁶ Artinya manakala timbul kekhawatiran akan terjadinya fitnah atau telah terjadi fitnah, maka perkawinan demikian harus dilarang.

Fadhil Lubis juga menyatakan, bahwa ketentuan pasal 40 KHI yang melarang perkawinan laki-laki muslim dengan wanita ahli kitab merupakan sebuah inovasi dalam diskursus hukum Islam, karena Alqur`an secara tekstual membolehkannya. Alasan dan dasar inovasi hukum ini menurut Fadhil adalah disebabkan mudaratnya lebih besar daripada maslahatnya.¹⁷

Menurut pandangan penulis, pernyataan Fadhil tersebut tentunya bukan tanpa fakta, karena realitas yang banyak terjadi di tengah masyarakat di Indonesia, bahwa pernikahan beda agama menimbulkan masalah dan kontroversi. Maka dasar pelarangan nikah beda agama, termasuk menikahi wanita ahli kitab, yang ditempuh oleh KHI ini adalah dengan menerapkan metode dan prinsip *sadd adz-dzari'ah*, yakni mengharamkan perbuatan yang hukum asalnya adalah mubah, disebabkan timbulnya kerusakan (*mafsadah*).

Dalam hubungan itu, menurut Umar Shihab, membuat ketentuan untuk melegalisasi perkawinan antar-agama di Indonesia berarti membiarkan terjadinya perbuatan merusak integritas agama dan akidah. Pernyataannya didasarkan pada realitas sosial di Indonesia dewasa ini yang menunjukkan, bahwa beberapa lelaki muslim yang menikahi wanita non-muslim justru pada akhirnya ditarik keluar dari agamanya. Kenyataan ini sangat merugikan perkembangan umat Islam dari segi kuantitas. Jadi, aturan KHI tersebut, menurut Umar Shihab, sama sekali tidak bertentangan dengan Alqur`an, karena ketentuan pasal 40 itu berupaya menutup kemungkinan

¹⁶Abd al-Muta'al Muhammad al-Jabri, *Perkawinan Campuran Menurut Pandangan Islam*, terj. Achmad Syathori, cet. 2 (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 35.

¹⁷Lihat dalam, Fadhil Lubis, *Hukum Islam dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia* (Medan: Pustaka Widyasarana, 1995), h. 148.

terjadinya kasus seperti itu. Ketentuan KHI ini telah sesuai dengan situasi dan kondisi di Indonesia.¹⁸

Sebelum lahirnya Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, pada tahun 1960-an Mahmud Syalthuth pernah mengharamkan seorang pria muslim menikahi seorang wanita ahli Kitab dengan sedikit persyaratan, yaitu jika sang pria muslim bersifat lemah, sehingga akan mengikuti tradisi calon istrinya, maka perkawinannya dengan wanita itu hendaknya dilarang.¹⁹

Sekitar satu dasawarsa sebelum lahirnya Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, pada tanggal 1 Juni 1980 Majelis Ulama Indonesia juga telah mengeluarkan fatwa tentang Perkawinan Campuran²⁰ sebagai tanggapan atas meningkatnya perhatian masyarakat terhadap makin seringnya terjadi pernikahan antar-agama (*inter-religious marriage*). Mohammad Atho Mudzhar mengatakan, fatwa MUI tersebut memuat dua pernyataan gamblang mengenai masalah perkawinan antar-agama. *Pertama*, bahwa seorang wanita Islam tidak diperbolehkan (haram) untuk dinikahkan dengan seorang pria bukan Islam; dan *kedua*, bahwa seorang pria muslim tidak diperbolehkan menikahi seorang wanita bukan Islam.²¹

Atho Mudzhar menyatakan, bahwa ada hal yang menarik dalam fatwa tersebut, yaitu Alqur`an secara jelas mengizinkan seorang laki-laki muslim menikahi seorang perempuan dari *ahl al-kitab*, namun fatwa MUI mengharamkannya atas dasar pertimbangan bahwa kerugiannya (dampak negatifnya) lebih besar daripada keuntungannya (dampak positifnya). Dalam redaksinya sendiri Atho mengatakan:

The interesting thing about the fatwa is that, while the Qur`an explicitly permits a Muslim man to marry a woman of the ahl al-kitab, the fatwa does not.. It forbids such a marriage on the grounds that the mafsadah (harm)

¹⁸Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur`an: Kajian Tematik Atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur`an*, ed. Hasan M. Noer, cet. 3 (Jakarta: Penamadani, 2005), h. 326.

¹⁹ Mahmud Syalthuth, *al-Fatawa* (Kairo: Dar al-Qalam, t.t.), h. 279-280.

²⁰Yang dimaksudkan oleh MUI dengan perkawinan campuran (*mixed marriage*) di sini adalah perkawinan antara laki-laki dengan perempuan yang berbeda agama, bukan yang berbeda kewarganegaraan sebagaimana yang dipahami saat ini tentang istilah perkawinan campuran. Silahkan lihat hasil fatwa MUI tersebut dalam, Departemen Agama, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Bagian Proyek Sarana dan Prasarana Produk Halal Ditjend Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2003),h. 167-169.

²¹Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwas of The Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993), h. 85-86.

*Islam greater than the mashlahah (benefit). Although the fatwa refers specially to the case of Indonesia, it Islam a radical position, for its contradicts the explicit statement of the Qur`an. It also contradicts classical fiqh texts that had so far been consulted by the M.U.I for other fatwas. Classical fiqh texts are in agreement concerning the permissibility of marriage between a Muslim man and a woman of the ahl al-kitab...*²²

Sesungguhnya fatwa MUI tersebut merupakan pengulangan atas pernyataan atau dokumen Majelis Ulama daerah Jakarta yang dikeluarkan pada tanggal 11 Agustus 1975 tentang larangan bagi seorang laki-laki muslim untuk menikahi seorang perempuan bukan Islam, sekalipun yang merupakan *ahl al-kitab*.²³ Pernyataan Majelis Ulama Indonesia dan Majelis Ulama daerah Jakarta tersebut tentunya memiliki dasar pertimbangan yang kuat, sehingga mereka berani mengharamkan pernikahan laki-laki muslim dengan perempuan *kitabiyah* yang jelas-jelas dibolehkan oleh Alqur`an.

Untuk menguatkan dan mengulangi fatwa tahun 1980, MUI kembali mengeluarkan fatwa tahun 2005 tentang Perkawinan Beda Agama yang menyatakan, bahwa setelah mempertimbangkan bahwa perkawinan beda agama sering menimbulkan keresahan di tengah-tengah masyarakat, mengundang perdebatan di antara sesama umat Islam, memunculkan paham dan pemikiran yang membenarkan perkawinan beda agama dengan dalih Hak Asasi Manusia dan kemaslahatan, maka dengan bersandarkan pada Alqur`an, hadis Nabi SAW, kaidah fikih: *dar`u al-mafasid muqaddam `ala jalb al-mashalih*, dan kaidah *sadd adz-dzari`ah*, maka MUI menetapkan bahwa perkawinan laki-laki muslim dengan wanita ahli kitab adalah haram dan tidak sah.²⁴

Fatwa MUI tahun 1980 dan 2005 tentang perkawinan beda agama secara jelas menyebutkan bahwa dampak negatifnya (kerugiannya) lebih banyak daripada *mashlahahnya* (keuntungannya), sehingga berdasarkan kaidah: “mencegah dan menghindari kerugian harus didahulukan atau diutamakan daripada mengambil keuntungan” dan prinsip: *sadd adz-*

²²*Ibid.*, h. 86.

²³*Ibid.*, h. 86-87.

²⁴Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 tentang Perkawinan Beda Agama. Fatwa ini ditetapkan pada tanggal 22 Jumadil Akhir 1426 H/29 Juli 2005.

dzari'ah(*preventive legal device*) perkawinan beda agama di Indonesia sudah selayaknya dilarang dan diharamkan.

Pada kenyataannya pernikahan beda agama di Indonesia, yakni secara kasuistik di negara ini sebenarnya perkawinan yang terjadi antara perempuan Islam dengan laki-laki Kristen atau laki-laki Islam dengan perempuan Kristen, dapat disimpulkan, akan dan telah menimbulkan beberapa permasalahan dan dampak negatif, di antaranya adalah:

- a. Timbulnya persaingan (*rivalry*) keagamaan yang dipandang oleh para ulama Indonesia telah mencapai titik rawan bagi kepentingan pertumbuhan masyarakat Islam, sehingga “pintu” bagi kemungkinan dilangsungkannya perkawinan antar-agama harus ditutup sama sekali.²⁵
- b. Kekhawatiran (*preoccupation*) kaum muslimin terhadap ancaman Kristenisasi (*threat of Christianization*) di Indonesia melalui lembaga perkawinan.²⁶
- c. Disharmonisasi keluarga yang memiliki latar belakang agama yang berbeda.
- d. Ketidakjelasan masa depan keberagamaan anak, bahkan anak-anaknya cenderung mengikuti agama ibunya.²⁷
- e. Merusak salah satu tujuan hukum Islam, yakni menjaga keutuhan akidah atau memelihara integritas agama (*hifz ad-din*).²⁸
- f. Kekhawatiran timbulnya fitnah disebabkan istri yang non-muslim hidup di tengah-tengah masyarakat yang mayoritas beragama Islam.²⁹
- g. Munculnya paham atau aliran yang menyatakan bahwa substansi semua agama di muka bumi ini adalah sama, sehingga tidak boleh ada diskriminasi dalam praktek keagamaan, termasuk perkawinan antar-agama.³⁰

²⁵Atho Mudzhar, *Fatwas of The Council*, h. 89.

²⁶*Ibid.*

²⁷Muhammad al-Jabri, *Perkawinan Campuran*, h. 37.

²⁸Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur`an*, h. 326.

²⁹Muhammad al-Jabri, *Perkawinan Campuran*, h. 35.

³⁰Menurut kesimpulan penulis, latar belakang munculnya paham kesamaan agama-agama (*wihdah al-adyan*) ini terbagi dua; pertama, yang berbasis pada disiplin keilmuan (*scientific-based background*) seperti filsafat agama dan pendekatan ilmiah seperti fenomenologi agama; kedua, yang tidak berbasis pada disiplin keilmuan, melainkan atas dasar budaya dan rendahnya pemahaman terhadap doktrin keagamaan. Bagian kedua ini penulis temukan melalui wawancara untuk kepentingan dakwah dan profesi (meskipun

Atas dasar inilah pendekatan *sadd adz-dzari'ah* dalam ketentuan pasal 40 Kompilasi Hukum Islam tersebut dapat diterima dan diterapkan. Lebih tegasnya, perkawinan antar-agama (*interfaith/interreligious marriage*), dalam hal ini laki-laki muslim menikahi perempuan ahli kitab, atau dalam kasus Indonesia laki-laki muslim menikahi perempuan Kristen, selama ini banyak menimbulkan dampak negatif yang tidak sesuai dengan semangat hukum Islam.

Kesimpulannya adalah bahwa keharaman laki-laki muslim menikahi perempuan ahli kitab dalam KHI secara metodologis bukanlah disebabkan oleh keharaman zatnya (*haram li lidzatih* atau *hurrima li dzatih*), karena teks Alqur`an membolehkan hal itu. Akan tetapi, hanya sebagai upaya pencegahan terhadap timbulnya hal yang haram sebagai akibat dari perbuatan tersebut. Itu berarti keharaman tersebut adalah karena hal lain diluar zatnya (*haram li gairih* atau *hurrima li gairih*). Dengan kata lain, larangan menikahi wanita ahli kitab secara metodologis harus digolongkan sebagai larangan untuk pencegahan (*hurrima li sadd adz-dzari'ah*). Dalam ilmu *ushul al-fiqh*, Atho Mudzhar mengutip pernyataan Ibrahim Hosen mengatakan, bahwa ada perbedaan derajat antara kekuatan larangan berdasarkan inti (*hurrima li dzatih/forbidden for its essence*) dan larangan untuk pencegahan (*li sadd adz-dzari'ah*). Apa yang dilarang atau diharamkan berdasarkan zatnya tidak akan diperbolehkan atau dihalalkan kecuali dalam keadaan darurat yang dapat membahayakan jiwa manusia (*mahurrima li dzatih ubiha li dharurah*). Sebaliknya, apa yang dilarang atau diharamkan untuk pencegahan, dapat diizinkan atau dihalalkan apabila timbul keperluan tanpa harus dalam keadaan darurat (*mahurrima li sadd adz-dzari'ah ubiha li hajah*).³¹

Dengan demikian, dalam hal keharaman perkawinan beda agama menurut pasal 40 KHI ini bukan merupakan keharaman yang berlaku abadi, karena jika dampak negatif yang pernah timbul atau yang dikhawatirkan akan timbul ternyata tidak terbukti atau tidak ada lagi, maka bisa jadi

bukan untuk kepentingan penulisan ini namun penulis cantumkan karena dianggap relevan) dengan tiga orang yang masing-masing memiliki anak perempuan yang menikah dengan laki-laki Kristen. Wawancara dengan Bapak B. Gultom, Bapak R. Gultom, dan Ibu S. Siagian di Desa Batunadua, Kec. Pangaribuan, Kab. Tapanuli Utara tahun 2008.

³¹Atho Mudzhar, *Fatwas of The Council*, h. 111.

kembali ke hukum asalnya, yaitu boleh (*mubah*). Dengan kata lain, jika dampak hukum sudah tidak ditemukan faktanya, maka pasal 40 KHI ini harus dirubah kembali sesuai dengan kaidah: *al-hukm yaduru ma'a 'illatihi wujudan wa 'adaman* (hukum yang ditetapkan mengikuti sebab-akibat atau dampak yang ada, jika sebab-akibat ada maka hukum pun ada, sebaliknya bila sebab akibat sudah tidak ada maka hukum harus berubah).

F. Penutup

Sebagian ulama salaf tidak membolehkan laki-laki muslim mengawini perempuan non-muslim secara mutlak, dan sebagian yang lain membolehkan mengawini *kitabiyah*(wanita ahli Kitab), yaitu perempuan Yahudi dan Nasrani

Pada realitas obyektif, pernikahan beda agama di Indonesia saat ini lebih banyak menimbulkan dampak negatif daripada dampak positifnya, seperti problematika harmonitas keluarga dan masa depan keberagamaan anak. Memang kadang kala ada yang berspekulasi, bahwa masalah itu bisa diatasi dengan cara menumbuhkan sikap toleransi dan mengembangkan “iklim kebebasan” dalam keluarga. Tetapi, sekali lagi, itu hanyalah keinginan ideal, sedangkan kebanyakan realitas sosial yang terjadi malah sebaliknya.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Fattah Muhammad Abu al-‘Ainain, *al-Islam wa al-Ushrah: Dirasah Muqaranah fi dhawi al-Madzahib al-Fiqhiyyah wa Qawanin al-Ahwal asy-Syakhshiyah* (T.t.p.: Univ. al-Manshurah, t.t.
- ‘Abd al-Muta‘al Muhammad al-Jabri, *Perkawinan Campuran Menurut Pandangan Islam*, terj. Achmad Syathori, cet. 2 (Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- ‘Abd ar-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh ‘ala al-Mazahib al-Arba‘ah* (Kairo: Maktabah at-Tijariyyah, 1964), IV
- Abdul Azis Dahlan, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 1, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 1996.
- As-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, cet. 2(Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arab³, 1973), II
- Departemen Agama, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Bagian Proyek Sarana dan Prasarana Produk Halal Ditjend Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2003.
- Ismail ibn Katsir al-Qursy ad-Dimasqy, *Tafsir al-Qur’an al-‘Adzim*, Juz. 2 (Mesir: Dar al-Fikr, t.t.
- Jalaluddin as-Suyuthi, tafsir *ad-durr al-mansur fi tafsir al-ma’sur*, juz III, Beirut, Dar al-Fikr, 1983.
- M. Tahir Azhari, “Kompilasi Hukum Islam Sebagai Alternatif: Suatu Analisis Sumber-sumber Hukum Islam,” dalam *Mimbar Hukum*, nomor 4, tahun 1991
- Mahmud Syalthuth, *al-Fatawa* (Kairo: Dar al-Qalam, t.t.

- Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwas of The Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993), h. 85-86.
- Muhammad Ibn ahmad al-Anshori al-Qurthuby, *Al-Jami' li ahkam al-Quran*, juz 6 (Beirut, Dar al-Fikr, t.t.
- Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid 6 (T.t.p: Dar al-Fikr, t.t.), h. 193.
- Nur Ahmad Fadhil Lubis, *Hukum Islam dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia* (Medan: Pustaka Widyasarana, 1995).
- Sayyid Qutub, *Fi zilal al-Quran*, cet. 3 (Beirut: Dar Ihya at-Turas al-'Arabi, t.t.), II: 185.
- Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik Atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur'an*, ed. Hasan M. Noer, cet. 3 (Jakarta: Penamadani, 2005).

“PERNIKAHAN BEDA AGAMA DALAM QS.AL-BAQARAH: 221,
QS. AL-MAIDAH:5 DAN QS AL-MUMTAHANAH: 10”

Uswatun Hasanah

A. Teks Ayat Dan Terjemahan

QS. Al-Baqarah: 221

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا
تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ
يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
يَتَذَكَّرُونَ¹

Artinya: 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 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) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.

QS. Al-Mumtahanah: 10

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ إِنَّهُنَّ عَلِمْنَ بِأَيْمَنِ
فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۚ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ

¹Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Semarang: Toha Putra, 2002), h. 43

وَأَتَوْهُم مَّا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْئَلُوا مَّا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُم مَّا أَنْفَقُوا عَلَيْكُمْ حُكْمُ اللَّهِ تَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾

Artinya: 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 pula 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 ditetapkanNya di antara kamu. dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

QS. Al-Maidah: 5

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٥٢﴾

Artinya: Pada hari ini Dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan Dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-

wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat Termasuk orang-orang merugi.

B. MUFRADAT DAN PENJELASAN AYAT

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ

- Janganlah kalian menikahi wanita-wanita musyrik yang tidak memiliki kitab, sehingga mereka mau beriman kepada Allah dan membenarkan Nabi Muhammad saw.² Kata الْمُشْرِكَةَ dalam al-Quran mempunyai makna senada dalam QS. Al-Baqarah: 105 yang artinya “Orang-orang Kafir dari Ahli Kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan (diturunkannya suatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu). Lafaz الْمُشْرِكَةَ oleh para ulama berbeda pendapat dalam memberi maknanya. Ali ash-Shabuni mengungkapkan bahwa yang dimaksud perempuan musyrik adalah penyembah berhala dan perempuan yang tidak mempunyai agama Samawi, namun tidak mencakup *ahlul kitabiyah*.³ Sedangkan al-Jashash dalam kitab *al-ahkam al-Qur’an* sebagaimana yang dinukil hadis dari Ibn Umar bahwa *al-musyrikat* bersifat umum mencakup setiap wanita kafir dan ahlul kitab. Ibnu Umar ketika ditanya tentang wanita musyrik, beliau menjawab bahwa Allah telah mengharamkannya termasuk wanita

²Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Semarang: Toha Putra, 1984), h. 283.

³Muhammad Ali ash-Shabuni, *Tafsir Ayat al-Ahkam* (Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1977), h. 200.

Yahudi dan Nasrani.⁴ Selanjutnya Ibnu Katsir dalam *Tafsir al-Quran al-Aziz* meriwayatkan bahwa Abdullah Ibn Hanbal pernah ditanya tentang siapa yang dimaksud dengan *al-musyrikat* dalam ayat tersebut adalah perempuan-perempuan musyrik Arab yang menyembah patung.⁵ Sebagaimana at-Tabari dalam kitabnya *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* mengatakan bahwa wanita musyrik dalam ayat itu adalah wanita musyrik dari bangsa Arab yang tidak memiliki kitab suci dan menyembah berhala. Hal tersebut senada dengan *mufassir* bernama Ibnu Jarir at-Thabari bahwa perempuan musyrik yang dimaksud adalah perempuan musyrik dari bangsa Arab sebab ketika diturunkannya al-Qur'an, mereka adalah penyembah berhala dalam keadaan tidak memiliki kitab suci.⁶

وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْبَبْتَكُمْ

- *الْأُمَّةُ* adalah wanita yang dimiliki (budak) dengan kepemilikan penuh,

lawan dari kata merdeka. Dalam ayat di atas dijelaskan bahwa wanita hamba sahaya yang beriman, meskipun tidak bertahta dan rendah kedudukannya lebih baik daripada wanita musyrik merdeka dengan segala kemuliaan kemerdekaan dan kemuliaan nasibnya, meskipun menarik hatimu dengan kecantikan dan harta yang ia miliki serta hal-hal yang menyebabkan seorang laki-laki akan terpikat karenanya.⁷

وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ أَيُّؤْمِنُوا

- Janganlah kalian menikahkan orang musyrik dengan wanita-wanita beriman, kecuali mereka mau meninggalkan kemusyrikan dan kekufurannya. Sebagaimana dalam QS. Al-Mumtahanah: 10

⁴Abu Bakar Ahmad bin Ali ar-Razi al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an* (Beirut: Libanon, 1992), h. 15.

⁵Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azim* (Beirut: Dar al-Fikr, juz 6, 1992), h. 319.

⁶Sapiuddin Shidiq, *Fiqh Kontemporer* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), h. 4.

⁷Ahmad Mustafa al-Maraghi, h. 284.

“wanita-wanita yang beriman tidak halal bagi orang-orang kafir itu, dan orang-orang kafir itu tidak halal pula bagi mereka.

وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ

- Dan seorang laki-laki hamba sahaya, meskipun hina dan rendah, lebih baik daripada seorang musyrik yang dipandang mulia dan terhormat di mata manusia.

أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ

- Mereka mengajak ke neraka dan Allah mengajak ke Syurga dan ampunan dengan izinnya. Artinya bahwa menikah dengan orang musyrik membangkitkan rasa cinta kepada dunia dan melupakan akhirat. Sehingga harusnya kita patuh kepada Allah agar masuk dalam syurganya Allah.⁸

C. ASBABUN NUZUL AYAT

- a. Diriwayatkan, bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Murtsid bin Abi Murtsid al-Ghunawi, yang membawa sejumlah tawanan dari Mekah ke Masinah, sedang ia di masa Jahiliyah, pemilik hubungan dengan seorang perempuan bernama „Unaq. Kemudian wanita itu mengunjungi Murtsid dan bertanya, “Apakah engkau masih ingin dengaku?” Murtsid menjawab, “Sayang, Islam telah menghalangi di antara kita.” Lalu wanita itu bertanya (lagi), “Tidakkah kamu bermaksud mengawini aku?” Dia menjawab, “Benar, namun aku akan menghadap Rasulullah S.A.W untuk meminta izin kepadanya.” Lalu kemudian turunlah ayat ini.⁹
- b. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas R.A, bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Abdullah bin Rawahah, di mana dia pernah mempunyai hamba perempuan hitam, dan ketika dia marah kepadanya, maka hamba itu dia tempeleng. Kemudian dia merasa tidak enak lalu datang menghadap Rasulullah saw dan menyampaikn kepadanya apa yang ia alami dengan wanita tadi. Lalu Nabi S.A.W bertanya kepadanya,

⁸Ibid, h. 285.

⁹Muhammad Ali ash-Shabuni, h. 454.

“Bagaimanakah (ihwal) wanita itu, wahai Abdullah?.” Dia itu berpuasa, shalat, memperbagus wudhu“nya dan mengucapkan syahadat “*Asyhadu allaa ilaha illallah wa asyhadu anna muhammadan rasulullah.*” Kemudian Nabi S.A.W bersabda, “Wahai Abdullah, dia adalah Mukminah.” Kemudian Abdullah berkata, “Demi Dzat yang mengutusmu dengan benar, aku akan memerdekakannya dan akan mengawaininya.” Lalu dia pun mengawininya. Maka orang-orang lantas memperolok, “Abdullah mengawini perempuan hamba,” sedang mereka senang mengawini perempuan-perempuan musyrikah sedang mereka senang mengawini perempuan-perempuan musyrikah karena menyukai ketinggian keturunan mereka, lalu turunlah ayat.”¹⁰

D. MAKNA GLOBAL AYAT

Ayat ini menjelaskan bahwa seorang mukmin tidak diperbolehkan menikahi wanita-wanita musyrik, sehingga mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Bahkan hamba sahaya yang beriman kepada Allah dan Rasul lebih baik daripada wanita-wanita merdeka yang musyrik. Meskipun wanita-wanita musyrik tersebut membuat kamu terpesona karena kecantikannya, kekayaannya dan keturunannya. Demikian juga dengan wanita yang beriman tidak diperbolehkan menikah dengan laki-laki musyrik sehingga mereka beriman kepada Allah dan RasulNya. Budak beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun menarik hatimu. Larangan tersebut muncul disebabkan oleh perbedaan keyakinan antara keduanya yang bermuara pada sulitnya mempertemukan visi hidup di antara keduanya, orang yang beriman akan mengajak ke Syurga sedangkan musyrik mengajak ke Neraka, orang yang beriman percaya kepada Allah, kepada para Nabi dan hari akhir. Sedangkan orang musyrik itu menyekutukan Allah, mengingkari para Nabi dan hari Akhir. Rentang perbedaan visi itu teramat jauh dan hal yang mustahil untuk mempertemukan keduanya. Hal ini sebenarnya menjadi petunjuk bagi manusia agar mampu membedakan mana yang baik dan mana yang buruk.

¹⁰Ibid, h. 454

Karena Al-Qur'an sebagai pedoman bagi manusia dalam menjalankan kehidupannya.

E. ISTINBAT HUKUM

Adapun beberapa hukum yang bisa diambil dari ayat di atas adalah:

1. Hukum Menikahi Orang Musyrik

Tentang keharaman bagi seorang laki-laki Muslim untuk menikahi wanita musyrik menurut Ijmak Uama tanpa membedakan musyrik Arab atau di luar Arab. Hal yang sama juga ditujukan bagi wanita Muslim, para wali dilarang menikahkan wanita muslim dengan laki-laki yang non-Muslim. Hal tersebut didasarkan pada QS. Al-Baqarah: 221 dan QS. Al-Mumtahanah: 10 yang telah disebutkan pada teks ayat di atas. Dua ayat tersebut menjadi dasar keharaman bagi seorang muslim untuk menikah dengan wanita kafir, begitu juga dengan wanita muslim dilarang untuk menikah dengan laki-laki musyrik. Imam Syafii dalam kitabnya mengatakan bahwa semua sepakat seorang muslimah tidak dihalalkan menikah dengan laki-laki kafir. Beliau berkata :” Allah ‘Azza Wajalla telah mengharamkan wanita-wanita mukmin bagi laki-laki kafir dan tidak dibolehkan meskipun satu di antara mereka dengan alasan. Dan tidak ada yang berbeda pendapat di antara ulama dalam hal ini. Dalam mazhab Hanafi Imam al-Kasani juga mengungkapkan bahwa dilarang menikahkan wanita muslimah kepada laki-laki kafir karena Firman Allah “dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik dengan wannita-wanita mukmin sebelum mereka beriman”.

Ada 4 alasan keharaman menikahi wanita-wanita musyrik yaitu:

- ‘Illat pengharaman disini adalah bahwa Islam adalah agama yang tinggi tidak ada agama yang lebih tinggi dari agama Islam.
- Orang-orang kafir pada prinsipnya mengajak ke dalam api neraka.
- Laki-laki itu pemimpin dalam rumah tangga, isteri akan mengikuti suami mereka termasuk dalam hal agama

- Muslim mengagungi nabi Musa dan Isa dan mengimani Taurat dan Injil, tetapi tidak bagi mereka yang bukan muslim. Mereka tidak menyakini al-Quran dan kerasulan nabi Muhammad saw.¹¹

2. Hukum Menikahi *Ahlul Kitabiyah*

Perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang kedudukan wanita kitabiyah di dalam al-Qur'an Surah al-Baqarah: 221 dan QS. Al-Maidah:5, berdampak adanya konsekuensi tentang hukum menikahi wanita-wanita kitabiyah.

Adapun penjelasannya:

a) Laki-laki Muslim boleh menikahi wanita *ahlul kitabiyah*

Dalam tafsir ash-Shabuni ada dua pendapat tentang hukum bagi seorang laki-laki muslim menikahi wanita-wanita kitabiyah.¹²

Pertama: seorang laki-laki boleh menikahi wanita-wanita kitabiyah.¹³

Pendapat ini datang dari jumbuh ulama. Didasarkan pada QS. Al-Maidah: 5 yang berbunyi:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ

Potongan ayat ini menunjukkan bahwa kebolehan bagi seorang laki-laki muslim menikahi wanita-wanita ahlul kitabiyah secara umum, mencakup semua wanita *ahlul kitab* yang memelihara kehormatannya, baik yang merdeka atau yang budak *zimmi*. Ali ash-Shabuni mengungkapkan bahwa lafaz *al-muhsannat* sama dengan *al-afifah* adalah perempuan yang memelihara kehormatan diri (tidak berbuat zina).¹⁴ Demikian juga dalam tafsir Ali al-Syais lafaz *al-muhsanat* diartikan dengan *al-afifah*.¹⁵ M. Quraish Shihab mengatakan bahwa lafaz wa *al-muhsanat* adalah wanita-wanita yang menjaga kehormatan.¹⁶ Yang demikian merupakan isyarat bahwa yang seharusnya dinikahi adalah wanita-wanita yang menjaga

¹¹Muhammad Ali ash-Shabuni, h. 205 lihat juga Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu, jilid 9* (Jakarta: Gema Insani, 2011), h. 148.

¹²Muhammad Ali ash-Shabuni, ..., h. 205.

¹³Ibnu Katsir, ..., h. 252

¹⁴Ibid, h. 532

¹⁵Ali As-Syais, *Tafsir ayat al-Ahkam juz 2*, (Makkah: Dar al-Quran al-Karim, 1972), H. 168.

¹⁶M. Quraish-Shihab, *Tafsir al-Misbah volume 3* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 32.

kehormatannya baik wanita mukminah maupun wanita *ahlul kitab*. Pendapat ini adalah pendapat jumhur ulama dan pendapat yang lebih mendekati kebenarannya. Yusuf Qardhawi mengungkapkan bahwa kebolehan tersebut didasari oleh dalil al-Qur'an yang menyatakan bahwa ahli kitab diistimewakan dalam muamalah dan ahli kitab termasuk serumpun dengan Islam yaitu sama-sama Agama samawi, meskipun secara kenyataan bahwa ahli kitab zaman Nabi sudah dalam keadaan musyrik. Namun, *ahlul kitab* ini berbeda dengan lafaz *musyrikat* sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah: 221, hal tersebut ditegaskan dalam QS. Al-Baqarah: 105

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِمَّنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ سَخَطٌ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾

Artinya: *Orang-orang kafir dari ahli kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya sesuatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu. dan Allah menentukan siapa yang dikehendaki-Nya (untuk diberi) rahmat-Nya (kenabian); dan Allah mempunyai karunia yang besar.*

Dari ayat tersebut bahwa kategori kafir dibedakan antara masyrik dan ahlul kitab. Adanya huruf 'ataf yang menjadi penghubung dua kalimat yang berlainan. Dalam sejarah adanya sahabat yang menikah dengan wanita kitabiyah. Mislanya Utsman bin Affan menikahi Nai'ilah binti Faradah, Huzaifah ra menikahi wanita Yahudi.

Jika melihat pendapat ulama kontemporer seperti al-Maududi dan Mahmud Syaltut termasuk ulama yang membolehkan menikah dengan ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) namun dengan syarat yang cukup ketat apabila dalam keadaan terpaksa supaya tidak tergelincir kepada yang diharamkan Allah. Menurut Syaltut, jika posisi laki-laki lebih kuat sehingga tidak mungkin terpengaruh oleh isterinya yang ahli kitab (Yahudi dan Nasrani). Lanjut Syaltut bahwa kebolehan itu beralih bahwa kebolehan tersebut karena dari segi keserupaan agama Islam lebih dekat dengan ahli kitab, percaya kepada Allah dan hari akhir.

b) Seorang laki-laki haram menikahi wanita-wanita *kitabiyah*

Pendapat ini datang dari Ibnu Umar. Dalam kitab *Muwata'*. Ibnu Umar adalah salah satu sahabat Nabi, yang menyamakan antara kaum musyrik dan ahli kitab dan mengharamkan laki-laki muslim kawin dengan perempuan-perempuan mereka. Akan tetapi hampir seluruh sahabat Nabi, tabiin, ulama-ulama kontemporer tidak sepakat dengan Ibnu Umar, bahkan bertentangan dengan praktek para sahabat dan tabiin.¹⁷ Ia berkata, aku tidak mengetahui kemusyrikan yang lebih besar daripada seorang wanita yang mengatakan bahwa Tuhannya adalah Isa. Diriwayatkan dari Umar bahwasanya, dia memisahkan Talhah bin 'Ubaidillah dengan isterinya dan Huzaifah bin al-Yaman 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 memisahkan kalian secara paksa.¹⁸

Menurut Ibnu Umar, lafaz *musyrikat* dalam QS. Al-Baqarah: 221 dan QS. Al-Mumtahanah: 10, mencakup *ahlul kitab*. Sebab orang Yahudi menuhankan 'Uzair dan orang Nasrani menuhankan Isa Ibn Maryam. Sebagaimana dalam QS. At-Taubah: 30-31

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ
بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْتَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾
اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا
لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾

Artinya: *Orang-orang Yahudi berkata: "Uzair itu putera Allah" dan orang-orang Nasrani berkata: "Al masih itu putera Allah". Demikianlah itu Ucapan mereka dengan mulut mereka, mereka meniru Perkataan orang-orang kafir yang terdahulu. Dilaknati Allah mereka ,*

¹⁷M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 369

¹⁸Al-Qurtubi, h. 386.

bagaimana mereka sampai berpaling? (31)Yusuf Qardhawi dalam kitabnya mengatakan nikah dengan ahlul kitab pada saat sekarang terlarang guna menutup zariah karena banyak mudharat dan mafsadat yang ditimbulkan. Menurut beliau ada beberapa mudharat yang akan ditimbulkan dari perkawinan seorang laki-laki muslim dengan wanita kitabiyah.¹⁹

1. Akan banyak terjadi perkawinan dengan wanita-wanita bukan muslimah. Hal ini tentu akan berpengaruh dengan wanita Islam dengan laki-laki muslim, akan banyak wanita muslim yang tidak nikah dengan laki-laki muslim yang belum nikah. Sementara poligami diperketat dan laki-laki muslim dengan menikah dengan wanita kitabiyah tidak akan bisa melakukannya, karena dalam ajarannya tidak menyetujui poligami,
2. Suami dikhawatirkan akan terpengaruh oleh agama isterinya, demikian juga dengan anak-anaknya.
3. Perkawinan dengan wanita kitabiyah akan menimbulkan kesulitan dalam hubungan suami isteri dan juga dalam pendidikan anak.

Berdasarkan fatwa No. 4/MUNAS/VII/MUI/8/2005 Tentang Perkawinan Beda Agama, MUI memutuskan bahwa perkawinan laki-laki muslim dengan wanita ahlul kitab hukumnya haram dan tidak sah. Keputusan ini didasarkan pada mafsadat yang ditimbulkan. Didasarkan pada kaidah menghindari mafsadat harus didahulukan dari mengambil masalah.²⁰

Keharaman ini sebenarnya karena ahli kitab itu sama dengan musyrik yang telah mengubah, mengganti dan mengingkari risalah Nabi Muhammad saw. Hal tersebut terlihat jelas dari ajaran tauhid kaum ahli kitab yang menganut paham trinitas yang mengkultuskan Isa dan Ibunya Maryam bagi Kristen dan kepercayaan bahwa Uzair adalah putra Allah serta mengkultuskan Haikal Nabi Sulaiman bagi umat Yahudi. Jadi alasan kedua ini mengatakan bahwa tidak boleh menikah dengan ahli kitab.²¹ Hal ini

¹⁹Yusuf Qardawi,*Huda al-Islam Fatawa Mu'asirah*,(Kairo: Dar Afaq al-Gad, 1978),h. 413

²⁰Himpunan Fatwa MUI Bidang Sosial dan Budaya, (Jakarta: emir, 2015)h. 243-249.

²¹Sapiuddin Shidiq, *Fiqh Kontemporer*, h.8.

sejalan dengan sikap tegas yang ditempuh oleh Kompilasi Hukum Islam Pasal 40 ayat (c) yang secara jelas mengatakan “Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria beragama Islam dengan seorang wanita yang tidak beragama Islam. Dan Pasal 44 yang berbunyi “Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang wanita beragama Islam dengan seorang pria yang tidak beragama Islam.”²²

c) Seorang laki-laki makruh menikah dengan wanita kitabiyah

Dalam kitab *al-Fiqh ala Mazahib al-Arba'ah* disebutkan bahwa mazhab Hanafiyah berpendapat menikahi wanita-wanita kitabiyah adalah makruh tahrim sedangkan menikah dengan wanita kitabiyah zimmiyah yang tunduk pada undang-undang Islam adalah makruh tanzih dengan alasan membawa kepada mafsud. Adapun di kalangan Malikiyah ada dua pendapat: wanita-wanita kitabiyah baik zimmiyah maupun harbiyah hukumnya makruh mutlak. Kedua, nikah dengan wanita kitabiyah tidak makruh secara mutlak karena ayat telah membolehkan secara mutlak. Sayyid Sabiq dalam kitabnya *Fiqh Sunnah* mengatakan nikah dengan wanita kitabiyah meskipun boleh tapi hukumnya makruh, karena suami tidak dapat menjamin terhindar dari fitnah agama isterinya.

d) Perempuan Muslim Menikahi laki-laki Non Muslim

Para Fuqaha sepakat tentang keharaman bagi seorang perempuan muslim menikah dengan laki-laki *ahlul kitab*, seperti halnya keharaman perempuan muslim menikah dengan laki-laki musyrik sebagaimana ditegaskan dalam QS. AL-Baqarah: 221 dan QS. al-Mumtahanah: 10. Berbeda dengan pendapat JIL (Jaringan Islam Liberal) Indonesia. Mereka membolehkan menikah dengan laki-laki non Muslim. Kebolehan ini berdasarkan pada: Pertama, pluralitas agama yang merupakan sunnatullah yang tidak bisa dihindarkan. Kedua, tujuan dari diberlangsungkannya pernikahan adalah mawaddah dan rahmah. Di tengah rentannya hubungan antar agama,

²² Pagar, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Peradilan Agama di Indonesia*, h. 178.

pernikahan beda agama dapat menjadi wahana membangun toleransi dan kesepahaman antar masing-masing agama.²³

Menurut Sayyid Sabiq, hikmah diharamkannya perempuan muslimah menikah dengan laki-laki non-Muslim karena seorang suami memiliki hak memiliki hak untuk memimpin isterinya dan siteri wajib taat kepada suaminya. Suami yang kafir tidak mengakui agama isterinya yang muslimah, bahkan ia mendustakan kitab suci dan nabi. Bagaimana kehidupan rumah tangga akan berlangsung langgeng jika terjadi perbedaan keyakinan yang prinsip antara suami isteri? Sungguh ini hal yang sangat sulit bahkan mustahil bagi terwujudnya keluarga yang bahagia.²⁴

Menurut Masyfuk Zuhdi, hikmah lain diharamkannya perempuan Muslimah menikah dengan laki-laki non Muslim, karena dikhawatirkan wanita Muslimah akan kehilangan kebebasan beragama dan menjalankan ajaran-ajarannya kemudian terseret kepada agama suaminya.²⁵ Demikian pula dengan anak-anak yang lahir akan sangat dipengaruhi oleh bapaknya dan mengikuti ajaran agama bapaknya karena sang bapak adalah kepala keluarga yang sesekali bisa memaksa. Dalam tulisan Courtenay Beale dalam bukunya *Marriage Before and After* seperti dikutip oleh Masyfuk Zuhdi bahwa perkawinan beda agama seperti pemuda Katolik dengan pemudi Kristen atau Yahudi yang masing-masing konsekuen dengan agamanya masing-masing, sulit untuk mengantarkan rumah tangga yang harmonis dan bahagia karena agama adalah masalah yang sangat prinsip dan sensitif bagi masing-masing umat beragama.²⁶ Perkawinan beda agama bisa menjadi sumber konflik yang dapat mengancam keutuhan dan kebahagiaan rumah tangga.

²³Nurcholis Madjid, dkk, *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2005), h. 164-165.

²⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqhus Sunnah Jilid 3* (Lebanon: Dar al-Fikr), 1981.

²⁵Masyfuk Zuhdi, *Masail Fighiyah* (Jakarta: cv. Mas Agung), 1991.

²⁶Ibid.

F. PERNIKAHAN BEDA AGAMA DALAM UNDANG-UNDANG PERKAWINAN DI INDONESIA DAN DAMPAKNYA

Perkawinan menurut UU No. 1 Tahun 1974 pasal 1 ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha esa.²⁷ Pasal 2 Ayat 1 (UUP) berbunyi, “perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.”²⁸ Dalam penjelasan UUP ditegaskan “Dengan perumusan Pasal 2 Ayat 1 ini, tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Undang-Undang Dasar 1945”

Sedangkan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 40 yang diberlakukan berdasarkan instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 disebutkan bahwa “Dilarang melangsungkan perkawinan antara seseorang pria dan wanita karena wanita tersebut tidak beragama Islam”. Larangan perkawinan antara agama sebagaimana hal ini didasarkan kepada mashlahah dengan tujuan untuk memelihara agama, jiwa, harta, kehormatan, serta keturunan. Para ulama Indonesia sepakat untuk melarang perkawinan beda agama karena kemudharatannya lebih besar daripada manfaat yang ditimbulkannya.

Di kalangan para ahli hukum, ada 3 pandangan tentang perkawinan beda agama:

- Paham pertama berpendapat bahwa perkawinan antar agama merupakan pelanggaran terhadap UU Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 2 Ayat 1 dan Pasal 8 huruf f. Pasal 8 huruf f berbunyi, “Mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin.”
- Paham kedua berpendapat bahwa perkawinan antar agama adalah sah dan dapat dilangsungkan, karena telah tercakup dalam perkawinan campuran. Pasal 57 tidak saja mengatur perkawinan antara

²⁷Pagar, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Peradilan Agama di Indonesia*, (Medan: PerdanaPublishing, 2010), h. 16

²⁸Ibid, h. 16.

perkawinan beda kewarganegaraan, tetapi juga antara dua orang yang berbeda agama. Dan pelaksanaannya dilakukan menurut Pasal 6 Peraturan Perkawinan Campuran (GHR).

- Paham ketiga berkeyakinan bahwa perkawinan antar agama sama sekali tidak diatur dalam UU No. 1 Tahun 1974.²⁹

Selanjutnya bahwa munculnya dampak dari pernikahan Agama. Haram atau pelarangan nikah beda agama oleh Islam tentunya bukanlah suatu yang tidak ada dasar. Setiap aturan Islam tentunya memiliki dampak yang positif jika dilakukan, jika dilanggar akan berdampak negatif. Fungsi agama adalah melindungi umatnya agar tidak terjebak pada jurang kesesatan dan keburukan. Untuk itu begitupun dengan larangan pernikahan beda agama. Dampak dari pernikahan beda agama dapat kita lihat sebagai berikut.

- Pondasi Islam di Keluarga tidaklah kuat sehingga keluarga tidak menjadi keluarga Islami yang diharapkan oleh Allah dalam ajaran Islam.
- Anak bisa mendapatkan kebingungan dalam hal Pendidikan Agama karena melihat perbedaan keyakinan dan teknis beribadah dari kedua orang tuanya.
- Berpotensi pada konflik rumah tangga karena ketidaksamaan prinsip, keyakinan, dan teknis menyelesaikan permasalahan
- Seorang muslim dapat saja berpindah agama atau keyakinan karena pengaruh dari pasangannya. Untuk itu bisa mengancam keimanan dari dirinya, padahal itu dibenci oleh Allah
- Kebahagiaan dunia dan akhirat berpotensi untuk hilang, karena konflik dan ancaman neraka bagi yang mengikutinya

Untuk itu, menghindari konflik dalam keluarga salah satunya adalah kita memilih pasangan yang seiman, serta memperhatikannya dengan cara menjaga keharmonisan rumah tangga menurut Islam. Terhadap adanya orang yang berbeda agama tentunya tidak masalah jika kita menjaga

²⁹Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 148

hubungan baik karena tentunya ada manfaat toleransi antar umat beragama. Namun toleransi berbeda dengan kita mengikuti ajarannya pula apalagi mempersatukannya dalam sebuah pernikahan.³⁰

G. ANALISIS PENULIS

Setelah paparan penulis di atas terkait dengan pernikahan beda Agama dimulai dari ayat al-Qur'an, pendapat Mazhab maupun ulama sudah diketahui adanya perbedaan pendapat. Namun, dalam hal ini penulis berpendapat bahwa haram menikahi orang musyrik maupun ahli Kitab. Keharaman ini tertentu memiliki alasan. Alasan terkuat adalah karena al-Qur'an sebagai petunjuk dan pedoman umat Muslim telah mengharamkan pernikahan beda Agama. Hal ini juga didukung oleh Hadist Nabi bahwa dalam memilih pasangan hal yang utama untuk diperhatikan adalah Agamanya.

Perkawinan antara suami isteri yang sama-sama beragama Islam lebih menjamin terciptanya keluarga *sakinan mawaddah wa rahmah*. Hal ini karena memiliki kenyanikan yang sama, ibadah yang sama, dan satu tujuan hidup yang sama. Inilah pernikahan utama yang mempertemukan dua cinta dilapisi oleh akidah yang lurus. Dengan demikian, tampaknya sulit untuk menciptakan keluarga yang harmonis jika suami isteri sudah berbeda kenyanikan. Hal ini terlit sudah bebrbedanya tujuan hidup mereka. Satu akan menarik ke Syurga dan yang satu ke neraka. Selain itu banyak juga dampak negatif yang akan bermunculan setelah menikah. Sebagai bukti nyata baik kalangan artis maupun masyarakat biasa yang menikah beda agama, umur perkawinannya tidak bertahan lama. Sehingga tulisan yang dikutip oleh Masyfuk Zuhdi bahwa pernikahan beda agama akan menimbulkan konflik di dalam Rumah Tangga. Hal ini seharusnya bisa menjadi pembelajaran untuk memilih pasangan yang seakidah. Sesuai dengan petunjuk al-Qur'an yang dinyakini umat Islam kebenarannya. Semoga kita semua berada dalam rahmat-Nya. Aamiin

³⁰<https://dalamIslam.com/hukum-Islam/pernikahan/pernikahan-beda-agama>, diunduh pada Senin 24 Desember 2018, pukul 21.00 wib.

H. KESIMPULAN

1. Ijmak Ulama tentang keharaman bagi seorang laki-laki Muslim untuk menikahi wanita musyrik tanpa membedakan musyrik Arab atau di luar Arab. Hal yang sama juga ditujukan bagi wanita Muslim, para wali dilarang menikahkan wanita muslim dengan laki-laki yang non-Muslim. Hal tersebut didasarkan pada QS. Al-Baqarah: 221 dan QS. Al-Mumtahanah: 10 yang telah disebutkan pada teks ayat di atas. Dua ayat tersebut menjadi dasar keharaman bagi seorang muslim untuk menikah dengan wanita kafir, begitu juga dengan wanita muslim dilarang untuk menikah dengan laki-laki musyrik.
2. Perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang kedudukan wanita kitabiyah di dalam al-Qur'an Surah al-Baqarah: 221 dan QS. Al-Maidah:5, berdampak adanya konsekuensi tentang hukum menikahi wanita-wanita kitabiyah. Dapat dibedakan menjadi dua yakni laki-laki muslim menikahi wanita ahlul kitabiyah dan wanita muslim menikahi laki-laki ahlul kitabiyah. Ada yang membolehkan dari kalangan Jumhur Ulama, yang mengharamkan dari Ibnu Umar dan ada yang memakruhkan dari mazhab Hanafiyah.
3. Di Indonesia berpendapat bahwa perkawinan antar agama merupakan pelanggaran terhadap UU Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 2 Ayat 1 dan Pasal 8 huruf f. Pasal 8 huruf f berbunyi, "Mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin." Sedangkan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 40 yang diberlakukan berdasarkan instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 disebutkan bahwa "Dilarang melangsungkan perkawinan antara seseorang pria dan wanita karena wanita tersebut tidak beragama Islam".

DAFTAR PUSTAKA

BUKU:

- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Semarang: Toha Putra. 2002.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi*. Semarang: Toha Putra. 1984.
- ash-Shabuni, Muhammad Ali. *Tafsir Ayat al-Ahkam*. Damaskus: Maktabah al-Ghazali. 1977.
- al-Jassas, Abu Bakar Ahmad bin Ali ar-Razi. *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Libanon, 1992.
- Ibnu Katsir. *Tafsir al-Quran al-Azim*. Beirut: Dar al-Fikr. juz 6. 1992.
- az-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu, jilid 9*. Jakarta: Gema Insani. 2011.
- As-Syais, Ali. *Tafsir ayat al-Ahkam juz 2*. Makkah: Dar al-Quran al-Karim. 1972.
- Barkatullah, Abdul Halim dan Teguh Prasetyo. *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2006.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah volume 3*. Jakarta: Lentera Hati. 2002.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan. 1996.
- Al-Qurtubi *Al-Jami; al-Ahkam al-Quran*. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah. tt.
- Qardawi, Yusuf. *Huda al-Islam Fatawa Mu'asirah*. Kairo: Dar Afaq al-Gad. 1978.
- Himpunan Fatwa MUI Bidang Sosial dan Budaya. Jakarta: Emir. 2015.

Madjid, Nurcholis dkk. *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif Pluralis*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2005.

Pagar, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Peradilan Agama di Indonesia*. Medan: Perdana Publishing, 2010.

Shidiq, Sapiuddin. *Fiqih Kontemporer*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.

Sabiq, Sayyid. *Fiqhus Sunnah Jilid 3*. Lebanon: Dar al-Fikr, 1981.

Zuhdi, Masyfuk. *Masail Fiqhiyah*. Jakarta: CV. Mas Agung, 1991.

INTERNET:

<https://dalamIslam.com/hukum-Islam/pernikahan/pernikahan-beda-agama>
diunduh pada Senin 24 Desember 2018, pukul 21.00 wib.

SUAP
(QS. 2:118, 4:29-30, 11:85)

Andry Syafrizal Tanjung

A. Ayat, Pengertian dan Tafsir Berkenaan dengan Suap

1. Q.S Al Baqarah (188)

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْءَلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ

النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

Artinya: *dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, Padahal kamu mengetahui.*

Tafsir Kemenag:¹

Pada bagian pertama pada ayat ini Allah melarang makan harta orang lain dengan jalan bathil. “makan” ialah mempergunakan atau memanfaatkan. Sebagaimana biasa dipergunakan dalam bahasa Arab dan bahasa lainnya. Batil ialah cara yang dilakukan tidak menurut hukum yang telah ditentukan Allah. Para ahli tafsir mengatakan banyak hal yang dilarang yang termasuk dalam lingkup bagian pertama ayat ini, antara lain:

- a. Makan uang riba.
- b. Menerima harta tanpa ada hak untuk itu.
- c. Makelar-makelar yang melaksanakan penipuan terhadap pembeli atau penjual.

Kemudian pada ayat bagian kedua atau bagian terakhir yang melarang menyuap hakim dengan maksud untuk mendapatkan sebahagian harta orang lain dengan cara yang bathil, dengan menyogok atau memberikan sumpah palsu. Rasulullah saw bersabda: “sesungguhnya saya adalah

¹ Aplikasi Qur'an Kemenag, *Qur'an Kemenag*, www.quran.kemenag.go.id.

manusia dan kamu datang membawa suatu perkara untuk saya selesaikan. Barangkali diantara kamu ada yang lebih pintar berbicara sehingga saya memenangkannya, berdasarkan alasan-alasan yang saya dengar. Maka saiaapa yang mendapat keputusan hukum dari saya untuk memperoleh bagian dari harta saudaranya (yang bukan haknya) kemudian ia mengambil harta itu, maka ini berarti saya memberikan api neraka kepadanya”. (mendengar ucapan itu) keduanya saling menangis dan masing-masing berkata. Saya bersedia mengikhhlaskan harta bagian saya untuk teman saya. Lalu Rasullulah saw memerintahkan, pergilah kamu berdua dengan rasa penuh persaudaraan dan lakukanlah undian dan saling menghalalkan bagianmu masing-masing menurut hasil undian itu

2. QS. 011. HUD (85)

وَيَقَوْمٍ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا

تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾

Artinya: dan Syu'aib berkata: "Hai kaumku, cukupkanlah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka dan janganlah kamu membuat kejahatan di muka bumi dengan membuat kerusakan.

Tafsir Kemenag:²

Syuaib menjelaskan kepada kaumnya tentang hal yang harus mereka lakukan dalam soal takar-menakar dan timbang-menimbang, setelah lebih dahulu melarang mereka mengurangi takaran dan timbangan. Kewajiban itu ialah supaya kaumnya menyeimbangkan takaran dan timbangan dengan adil tanpa kurang atau lebih dari pada semestinya. Bagi penjual yang sebetulnya dilarang ialah mengurangi takaran dan timbangan dari semestinya, dan tidak ada salahnya menambah dengan sepantasnya, untuk meyakinkan bahwa takaran dan timbangan itu benar-benar sudah cukup. Cara ini adalah terpuji, akan tetapi syuaib mewajibkan kepada mereka supaya berbuat adil tanpa

²Ibid.

kurang atau lebih. Ini maksudnya supaya dalam melaksanakan takaran dan timbangan benar benar teliti.

Setelah nabi syuaib melarang kaumnya mengurangi takaran dan timbangan dan mewajibkan kepada mereka supaya menyempurnakannya, kemudian ia melarang mereka dari segala macam perbuatan yang sifatnya mengurangi hak-hak orang lain, hak milik perseorangan atau orang banyak, baik jenis yang ditakar dan yang ditimbang maupun jenis-jenisnya seperti yang dihitung atau yang dibatasi dengan batas-batas tertentu. Lebih jauh lagi nabi syuaib melarang kaumnya berbuat apa saja yang sifatnya merusak atau mengganggu keamanan dan ketentraman dimuka bumi, baik yang berhubungan dengan urusan-urusan keduniaan maupun yang berhubungan dengan keagamaan. Ayat ini mengandung hukum antara lain:

- a. Wajib menyempurnakan timbangan dan takaran sebagaimana mestinya.
- b. Haram mengambil hak orang lain, dengan cara dan jalan apa saja, baik hak itu milik perseorangan atau milik orang banyak seperti harta pemerintah dan perusahaan.
- c. Haram berbuat sesuatu yang bersifat merusak atau mengganggu keamanan dan ketentraman dimuka bumi, seperti mencopet, mencuri, merampok korupsi, menteror dan lain-lain.

3. QS. An Nisaa' (29-30)

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۗ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang Berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu[287]; Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. dan Barangsiapa berbuat demikian dengan melanggar hak dan aniaya, Maka Kami kelak akan*

memasukkannya ke dalam neraka. yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.

Ayat 29

Ayat ini melarang mengambil harta orang lain dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dengan perniagaan yang berlaku atas dasar kerelaan bersama. Larangan memakan harta orang lain dalam ayat ini mengandung pengertian yang luas dan dalam, antara lain:

- a. Agama islam mengakui adanya hak milik pribadi yang berhak mendapat perlindungan dan tidak boleh diganggu gugat.
- b. Hak milik pribadi, jika memenuhi nisabnya, wajib dikeluarkan zakatnya dan kewajiban lainnya untuk kepentingan agama, negara dan sebagainya.
- c. Sekalipun seseorang mempunyai harta yang banyak dan banyak pula orang yang memerlukannya dari golongan-golongan yang berhak menerima zakatnya, tetapi harta orang itu tidak boleh diambil begitu saja tanpa seizin pemiliknya, atau tanpa menurut prosedur yang sah.

Mencari harta dibolehkan dengan cara berniaga atau berjual beli dengan dasar kerelaan kedua belah pihak tanpa suatu paksaan. Karena jual beli yang dilakukan dengan cara paksa tidak sah walaupun ada bayaran atau penggantinya.. Selanjutnya allah melarang membunuh diri. Menurut bunyi ayat, yang dilarang Dalam upaya mendapatkan kekayaan tidak boleh ada unsur zalim kepada orang lain, baik individu atau masyarakat. Tindakan memperoleh harta secara batil, misalnya mencuri, riba, berjudi, korupsi, menipu, berbuat curang, mengurangi timbangan, suap-menyuap dan sebagainya dalam ayat ini ialah membunuh diri sendiri, tetapi yang dimaksud ialah membunuh diri sendiri dan orang lain. Membunuh orang lain berarti membunuh diri sendiri, sebab setiap orang yang membunuh akan dibunuh, sesuai dengan hukum kisas.

Dilarang bunuh diri karena perbuatan itu termasuk perbuatan putus asa, dan orang yang melakukannya adalah orang yang tidak percaya kepada rahmat dan pertolongan allah. Kemudian ayat 29 ini diakhiri dengan penjelasan bahwa allah melarang orang-orang yang beriman memakan harta dengan cara batil dan membunuh orang lain, atau bunuh diri. Itu adalah

karena kasih sayang Allah kepada hambanya demi kebahagiaan hidup mereka di dunia dan di akhirat.

Ayat 30

Ayat ini memberikan peringatan kepada orang lain yang melanggar hak orang lain dan menganiayanya, dengan memasukkannya ke dalam api neraka, yang demikian itu sangat mudah bagi Allah, karena tidak ada sesuatu yang dapat membantah, merintangi atau menghalanginya.

B. Makna Mufradat

Para ahli tafsir mengatakan banyak hal yang penting dalam surat Al Baqarah (188), antara lain:

1. Makan uang riba.
2. Menerima harta tanpa ada hak untuk itu.
3. Makelar-makelar yang melaksanakan penipuan terhadap pembeli atau penjual.³

- Asbabun Nuzul

Adapun Imam al Qurtubi, ia menyebutkan sebab turunnya ayat ini bahwa „Abdan Ibnu Asywa“ al Hadrami dan Imru Qais terlibat dalam suatu sengketa tanah yang masing-masing tidak dapat memberikan bukti, maka Rasulullah saw menyuruh Imru Qais yang saat itu sebagai terdakwayang ingkar untuk bersumpah.

Ketika Imru Qais hendak melaksanakan sumpahnya maka turunlah ayat yang mulia ini. Imam al Qurtubi ayat tersebut menjelaskan bahwa Allah swt melarang makan harta orang lain dengan jalan yang batil. Termasuk di dalam larangan ini adalah larangan makan hasil judi, tipuan, rampasan, dan paksaan untuk mengambil hak orang lain yang tidak atas kerelaan pemiliknya, atau yang di haramkan oleh syariat meskipun atas kerelaan pemiliknya, seperti pemberian/ imbalan dalam perbuatan zina, atau perbuatan zhalim, hasil tenung, harga minuman yang memabukkan (MIRAS), harga penjualan babi dan lain-lain.⁴

³*Ibid*

⁴ Al Qurtubi, al Jami' li Ahkamil Qur'an, h. 29.

4. Pembahasan/Analisis

Pengertian risywah menurut etimologis berasal dari bahasa Arab " ريسو " yang masdar (ريسو) huruf ra-nya dibaca kasrah, fathah atau dhammah) berarti yaitu upah, hadiah, komisi atau suap. Ibnu Manzhur juga mengemukakan tentang makna risywah, ia mengemukakan bahwa kata risywah terbentuk dari kalimat " ريسو " anak burung merengek-rengok ketika mengangkat kepalanya kepada induk untuk di suapi. ⁵

a. Bentuk-Bentuk Risywah

Islam

mengistilahkan korupsi dalam beberapa etimologis sesuai jenis atau bentuk korupsi yang dilakukan, diantaranya: ⁶

1. Risywah menurut bahasa adalah sesuatu yang dapat menghantarkan tujuan dengan segala cara agar tujuan tersebut dapat tercapai. Definisi tersebut diam bildari kata rosya yang bermakna tali timba yang dipergunakan untuk sumur. Sedangkan ar-raasyia adalah orang yang memberikan sesuatu kepada pihak kedua untuk mendukung maksud jahat dari perbuatannya. Lualuar-roisyi adalah mediator atau penghubung antara pemberi suap dan penerima suap, sedangkan penerima suap disebut sebagai al-murtasyi. ⁷
2. Al-ghulul yaitu perbuatan menggelapkan kas negara atau baitul mal atau dalam literatur sejarah Islam menyebutnya dengan mencuri harta rampasan perang atau menyembunyikan sebagiannya untuk dimiliki sebelum menyampaikannya ke tempat pembagian. Kata "ghulul" dalam teks hadis tersebut adalah penipuan, namun dalam sumber lain diartikan bahwa "ghulul" adalah penggelapan yang berkaitan dengan kas negara atau baitul mal Perbuatan yang termasuk kepada kategori al-ghulul ialah: a) Mencuri ghanimah

⁵Muhammad ibnu Makram ibn Manzhur al-Afriki al-Mishri, Lisanul 'Arab, (Beirut : Dar al-Shadur, 1374 H), jilid ke- 14, h. 322.

⁶Sumarwoto, *Status Hukum Bagi Koruptor Perspektif Hukum Islam*, e- Journal UNSA, 2014. h. 4.

⁷Abu Fida' Abdur Rafi', *Terapi Penyakit Korupsi dengan Takziyatun Nafs (Penyucian Jiwa)*, Penerbit Republika, Jakarta, 2004, h. 3. Dikutip Dari Sumarwoto, *Status Hukum Bagi Koruptor Perspektif Hukum Islam*, e- Journal UNSA, 2014. h. 3.

(harta rampasan perang) b) Menggelapkan kas negara. c) Menggelapkan zakat.⁸

3. Al-maksu adalah perbuatan memungut cukai yang mengambil apa yang bukan haknya dan memberikan kepada yang bukan haknya pula. Perbuatan ini diidentikkan kepada pungutan liar yang biasanya terjadi ketika seseorang akan mengurus sesuatu yang kemudian dibebankan sejumlah bayaran oleh pelaku pemungut cukai dengan tanpa kerelaan dari orang yang dipungutnya tersebut. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa apabila pungutan tersebut tidak dipenuhi oleh korbannya, maka urusan orang tersebut akan dipersulit oleh pelaku pemungut cukai. Inilah yang kemudian disebut dengan al- maksu.⁹

Unsur- Unsur Suap , yaitu:

Unsur atau dalam istilah yang lain disebut dengan rukun, adalah bagian yang tidak bias dilepaskan dari sebuah tindakan. Dikarenakan unsur merupakan suatu tindakan yang tidak bias lepas dan memberikan suatu kepastian hukum tertentu. Secara garis besar, unsur dalam suap memiliki kesamaan dengan akad hibah, karena suap adalah hibah yang didasarkan atas tujuan untuk suatu tindakan yang dilarang oleh syari', seperti membatalkan yang hak atau untuk membenarkan suatu yang batil. Selain itu, memakan harta risywah diidentikkan dengan memakan harta yang diharamkan Allah. Adapun yang menjadi unsur-unsur dalam risywah adalah:

1. Penerima suap (Al-murtasyi)

Penerima suap (Al-murtasyi) yaitu orang yang menerima sesuatu dari orang lain berupa harta atau uang maupun jasa supaya mereka melaksanakan permintaan penyuap, padahal tidak dibenarkan oleh syara', baik berupa perbuatan atau justru tidak berbuat apa-apa.

⁸Abu Fida' Abdur Rafi', *Terapi Penyakit Korupsi dengan Takzimatun Nafs (Penyucian Jiwa)*, Penerbit Republik, Jakarta, 2004, h. 2. Dikutip dari Sumarwoto, *Status Hukum Bagi Koruptor Perspektif Hukum Islam*, e- Journal UNSA, 2014.h. 3.

⁹Abu Fida' Abdur Rafi', *Terapi Penyakit Korupsi dengan Takzimatun Nafs (Penyucian Jiwa)*, Penerbit Republik, Jakarta, 2004, h. 33. Dikutip dari Sumarwoto, *Status Hukum Bagi Koruptor Perspektif Hukum Islam*, e- Journal UNSA, 2014.h. 4.

Pada umumnya orang yang menerima suap adalah para pejabat yang memiliki keterkaitan terhadap masalah yang dihadapi oleh pemberi suap. Akan tetapi juga tidak menutup kemungkinan penerima suap adalah bukan para pejabat, seperti teman atau mungkin kepada orang yang berstatus di bawahnya. Seperti A menyuap temannya sendiri yang bernama B untuk tidak memberitahukan kepada orang tuanya A kalau A telah bolos sekolah, atau bisa juga seorang yang memiliki keinginan tertentu dengan memberikan sejumlah uang kepada masyarakat biasa agar masyarakat tersebut bersedia untuk memilihnya dalam pemilu yang akan datang.

2. Pemberi suap (Al-rasyi)

Pemberi suap (Al-rasyi) yaitu orang yang menyerahkan harta atau uang atau jasa untuk mencapai tujuannya. Pemberi suap ini pada umumnya adalah mereka yang memiliki kepentingan terhadap penerima suap. Kepentingan-kepentingan tersebut bisa karena masalah hukum, untuk memenangkan pemilu dan lain-lain. Pemberi suap ini melakukan suap dikarenakan dia ingin menjadi pihak yang menang, sehingga cenderung melakukan segala cara untuk dapat menang.

3. Suapan atau harta yang diberikan:

Harta yang dijadikan sebagai obyek suap beranekaragam, mulai dari uang, mobil, rumah, motor dan lain-lain.¹⁰

Rumusan Korupsi merupakan gejala masyarakat yang dapat dijumpai dimana-mana. Sejarah membuktikan bahwa hampir tiap Negara dihadapkan pada masalah korupsi. Tidak berlebihan jika pengertian korupsi selalu berkembang dan berubah sesuai dengan perubahan zaman. Istilah korupsi berasal dari bahasa Latin *Corruptio* atau *Corruptus*. Selanjutnya, disebutkan bahwa *Corruptio* itu berasal dari kata *Corruptio*, suatu kata Latin kuno. Dari bahasa Latin ini lah, istilah *Corruptio* turun ke banyak bahasa Eropa, seperti Inggris: *Corruption*, *Corrupt*; Prancis: *Corruption*; dan Belanda: *Corruptie*.¹¹

¹⁰ Abdullah Ibn Abdul Muhsin, *Suap dalam Pandangan Islam* (judul asli: *Jarimah al-Risywah fi Syari'ah al-Islamiya*), penerjemah: Muchotob Hamzah dan Subakir Saerozi, Jakarta, Gema Insani Press, 2001, h. 11. Dikutip dari Wawan Trans Pujianto, *Risywah Dalam Perspektif Hukum Islam*, *Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah*, Vol. 03 Nomor 2, 269-271.

¹¹ Lilik Mulyadi, *Tindak Pidana Korupsi*, *Citra Aditya Bakti*, Bandung, 2000, h. 16.

Andi Hamzah menyebutkan ada beberapa faktor yang menyebabkan tumbuh suburnya korupsi:

- 1) Kurangnya gaji Pegawai Negeri Sipil (PNS) jika dibandingkan dengan kebutuhan sehari-hari yang semakin meningkat.
- 2) Kultur kebudayaan Indonesia yang merupakan sumber meluasnya korupsi.
- 3) Manajemen yang kurang baik serta komunikasi yang tidak efektif dan efisien.
- 4) Modernisasi.¹²

Penyuapan merupakan istilah yang dituangkan dalam undang-undang sebagai suatu hadiah atau janji (*giften/beloften*) yang diberikan atau diterima meliputi penyuapan aktif dan penyuapan pasif. Ada 3 unsur yang esensial dari deliksuap yaitu: 1) Menerima hadiah atau janji; 2) Berkaitan dengan kekuasaan yang meleka pada jabatan; 3) Bertentangan dengan kewajiban atau tugasnya.

Kesimpulan

Dalam ketiga surah Al-Qur'an diatas {Q.S Al Baqarah (188), QS. 011. HUD (85)QS. An Nisaa' (29-30)} yang telah ditafsirkan oleh kementerian agama bahwa suap adalah termasuk perbuatan yang bathil dan dilarang oleh Allah swt.

Perbuatan Suap adalah kesepakatan (lisan dan/atau tertulis) yang didasarkan atas tujuan (kedua belah pihak yang bermaksud untuk mengambil keuntungan masing-masing) untuk suatu tindakan yang dilarang oleh syariat (hukum islam), seperti membatalkan yang hak dan/atau untuk membenarkan suatu yang batil.

¹²Andi Hamzah, *Korupsi di Indonesia*, Gramedia, Jakarta, 1984, h. 9.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Ibn Abdul Muhsin, Suap dalam Pandangan Islam (judul asli: Jarimah al-Risywah fiy Syari'ah al-Islâmiya), penerjemah: Muchotob Hamzah dan Subakir Saerozi, Jakarta, Gema Insani Press, 2001, hal. 11. Dikutip dari Wawan Trans Pujiyanto, *Risywah Dalam Perspektif Hukum Islam*, Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah, Vol. 03 Nomor 2, 269-271.
- Abu Fida' Abdur Rafi' ,*Terapi Penyakit Korupsi dengan Takziyatun Nafs (Penyucian Jiwa)*, Penerbit Republika, Jakarta, 2004, hal. 3. Dikutip Dari Sumarwoto, *Status Hukum Bagi Koruptor Prespektif Hukum Islam*, e- Journal UNSA, 2014.
- Al Qurtubi, al Jami' li Ahkamil Qur'an
- Andi Hamzah, *Korupsi di Indonesia*, Gramedia, Jakarta, 1984.
- Aplikasi Qur'an Kemenag, *Qur'an Kemenag*, www.quran.kemenag.go.id.
- Lilik Mulyadi, *Tindakan Korupsi*, Citra Aditya Bakti, Bandung, 2000.
- Muhammad Ibnu Makram ibn Manzhur al-Afriki al-Mishri, Lisanul 'Arab, (Beirut : Dar al-Shadur, 1374 H), jilid ke- 14.
- Sumarwoto, *Status Hukum Bagi Koruptor Prespektif Hukum Islam*, e- Journal UNSA, 2014.

SUAP (RISYWAH)

Muhammad Yusuf Siregar

A. Suap / Risywah Dalam Alqur'an

Ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan Suap atau *risywah* antara lain yaitu:

1) QS. Al Baqarah : 188

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ
النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

Artinya : *dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, Padahal kamu mengetahui.*

2) QS. Al Maidah: 62 - 63

وَتَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسْرِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنِ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ
لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾

Artinya : (62) *dan kamu akan melihat kebanyakan dari mereka (orang-orang Yahudi) bersegera membuat dosa, permusuhan dan memakan yang haram. Sesungguhnya Amat buruk apa yang mereka telah kerjakan itu. (63) mengapa orang-orang alim mereka, pendeta-pendeta mereka tidak melarang mereka mengucapkan Perkataan bohong dan memakan yang haram? Sesungguhnya Amat buruk apa yang telah mereka kerjakan itu.*

3) QS. Al Maidah: 42

سَمْعُونََ لِلْكَذِبِ أَكْثَرُونَ لِلسُّعْتِ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ

وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِن حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

Artinya : mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram. jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka, atau berpalinglah dari mereka; jika kamu berpaling dari mereka Maka mereka tidak akan memberi mudharat kepadamu sedikitpun. dan jika kamu memutuskan perkara mereka, Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka dengan adil, Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil.

B. Makna Ayat

Tafsir ayat QS. Al Baqarah ayat 188 menurut pandangan Al-Syaukani¹ berkata, "Ayat ini melingkupi setiap umat dan meliputi segala jenis harta. Tidak keluar dari lingkup ini kecuali harta yang telah dijelaskan kehalalannya oleh syariat. Karena jenis harta seperti itu diambil dengan cara yang benar, bukan cara yang batil, dan dimakan dengan cara yang halal, bukan dengan jalan dosa.

Sekalipun pada kenyataannya, Pemilik harta tersebut tidak rela (membenci) hartanya diambil, seperti hutang, jika yang berhutang menahan diri untuk melunasinya, membayar zakat bagi yang wajib membayarnya, dan memberi nafkah bagi yang wajib memberinya.

Singkatnya, semua jenis harta yang tidak dibenarkan oleh syariat untuk diambil dari yang pemiliknya adalah merupakan harta yang dimakan dengan cara yang batil, sekalipun pemiliknya rela memberikannya dengan suka hati, seperti mahar pelacur, upah tukang tenung dan bayaran minuman keras. Batil disini memiliki makna yang lenyap atau yang hangus”.

¹ Muhammad ibn Ali al-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Kairo: Dar al-Hadits, 2003, vol.1, hlm.262

Orang yang memakan harta orang lain dengan cara yang batil sama saja dengan ia memakan hartanya sendiri dengan batil. Oleh sebab itu Allah SWT menegaskan dengan redaksi “(janganlah kalian memakan harta kalian)“, padahal yang dimaksud adalah harta orang lain. Redaksi seperti ini banyak ditemukan di dalam al-Qur'an ketika Allah menjelaskan hubungan seorang mukmin dengan mukmin yang lain, contohnya (*janganlah kalian mengolok-olok diri kalian*), padahal yang dimaksud adalah larangan mengolok-olok orang lain. Begitu pula potongan ayat (*dan janganlah kalian membunuh diri kalian*), yang dimaksud di sini adalah membunuh orang lain.

Ibnu Jarir al-Thabari menerangkan hikmah dari metode seperti ini, ia berkata, "karena Allah menjadikan mukmin yang satu dengan mukmin yang lainnya bersaudara, maka yang membunuh saudaranya seperti membunuh dirinya sendiri, begitu pula yang mengolok-olok saudaranya, sama dengan mengolok-olok dirinya sendiri”.

Salah satu gambaran yang populer dari praktek memakan harta yang batil ini adalah dengan memberlakukan *risywah* (suap/sogokan). Said Hawa mengatakan ketika mengomentari potongan ayat yang bermakna “*kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim*), "Potongan ayat ini memiliki dua penafsiran :²

Pertama, janganlah kalian membawa-bawa urusan itu dan memperkarakannya kepada hakim, sementara kalian mengetahui diri kalian dalam kebatilan, memakan harta dengan jalan dosa (kezaliman).

Kedua, kalian membawa perkara itu kepada hakim dengan menyodorkan *risywah* (suap/sorokan)."

Menurut al-Thabrusi, ayat ini memiliki tiga tafsiran. Pertama, tentang titipan yang tidak disertai adanya bukti (penitipan). Kedua, harta anak yatim di tangan pengelolanya, yang mana mereka datang kepada hakim dengan menyodorkan *risywah* untuk mendapatkan sebagian dari harta itu. Ketiga, sesuatu (harta) yang dimenangkan dengan kesaksian palsu.³

² Saaid Hawa, *al-Asaasu fi Tafsir*, mesir: Dar as-Salam, 1405, Juz 1, hlm.434

³ Abu Ali al-Fadhil ibn al-hasan al-Thabrusi, *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut:

Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997, vol.2, hlm.19.

Bertolak dari beberapa tafsiran di atas, dapat disimpulkan bahwa keputusan hakim yang bertentangan dengan kebenaran tidak dapat menghalalkan harta yang diharamkan oleh syariat. Bahkan as-Syaukani menegaskan bahwa siapa pun yang menyogok seorang hakim, lalu hakim tersebut memutuskan perkara dengan memenangkannya, maka orang tersebut memakan harta dengan cara yang batil. Dan para ulama sepakat bahwa keputusan hakim tidak akan dapat merubah status sesuatu yang haram menjadi halal.

Adapun Tafsir ayat 42, dan 63 surat al Maidah menurut Ibnu Jarir adalah mereka (orang-orang Yahudi) yang disifatkan Allah di dalam ayat ini yaitu kebanyakan mereka saling berlomba-lomba dalam bermaksiat kepada Allah dan menyelisihi perintahnya. Begitu juga melanggar batasan-batasan Allah dalam permasalahan halal dan haram seperti dalam memakan “*suht*” itulah harta yang mereka ambil dari manusia atas persoalan hukum yang bertentangan dengan hukum Allah.”⁴

Dari uraian pendapat para mufasirin diatas maka dapat kita kerucutkan bahwa Allah mengharamkan *risywah* dimana hal tersebut merupakan kebiasaan orang-orang Yahudi . Di dalam surat al Baqarah ayat 188 Allah melarang memakan harta dengan cara batil atau haram apapun jalannya. Namun di ayat tersebut terdapat qorinah (bukti yang menguatkan) bahwa yang dimaksudkan adalah *risywah*. Larangan tersebut diperkuat dengan ayat 42, dan 63 surat al Maidah yang merupakan celaan yang amat buruk bagi orang-orang Yahudi karena melakukan *risywah*. Maka jelas sekali pandangan Alquran bahwa *risywah* merupakan kejahatan publik yang di haramkan oleh Allah dan merupakan kebiasaan orang-orang kafir dari kalangan Yahudi.

C. Asbabunnuzul Ayat

Asbabun Nuzul ayat QS. Al Baqarah ayat 188 yaitu :

Allah berfirman:

“Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan

⁴ Ibnu Jarir at-Tabari, *Tafsir al-Tabari*, Juz 4, hlm.638

sebahagian dari pada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, Padahal kamu mengetahui.” (QS.Al Baqarah : 188)

Imam Ibnu Jarir ath Thobari⁵ begitu juga imam Ibnu Katsir⁶ dalam kitab mereka menjelaskan tentang *asbabun nuzul* dari ayat tersebut dengan mengatakan.

“Ayat yang mulia ini turun pada seorang laki-laki yang memiliki harta dan bersengketa masalah harta tersebut dengan orang lain namun dia tidak memiliki bukti yang otentik (bahwa harta tersebut adalah miliknya). Maka pihak lawannya mengingkarinya dan pada akhirnya ia membawa persengketaan tersebut kepada para hakim dan diapun mengetahui bahwa kebenaran bersamanya dan dia juga faham bahwa (pihak lawannya) berdosa lantaran memakan harta yang haram”.

Adapun imam al Qurtubi menyebutkan sebab turunnya ayat ini bahwa ‘Abdan Ibnu Asywa’ al Hadromi dan Imru Qois terlibat dalam suatu perkara soal tanah yang masing-masing tidak dapat memberikan bukti. maka Rasulullah SAW menyuruh Imru Qois yang saat itu sebagai terdakwa yang ingkar agar besumpah. Maka tatkala Imru Qois hendak melaksanakan sumpah, turunlah ayat ini.⁷

Selanjutnya Secara *eksplisit (mantuq)* para mufasir tidak menyebutkan sebab turunnya Qur’an surat al Maidah ayat 42, dan 63, Namun demikian secara *implisit (mafhum)* mereka menyebutkan bahwa ayat tersebut turun kepada kaum Yahudi yang terbiasa berbuat *risywah* dalam kehidupan mereka.

Imam Ibnu Katsir menukil riwayat dari Ibnu Abbas *radhiyallahu anhuma* dalam menafsirkan ayat ini bahwa beliau berkata; *“Tidak ada di dalam al Qur’an suatu ayat yang lebih dahsyat mencela kaum Yahudi selain ayat tersebut.”*⁸

⁵ Ibnu Jarir ath Thobari, *Tafsir al-Tabari Jamiul Bayaan fi Ta’wil al Qur’an*, Dar al Kutub al ilmiyyah, Beirut, 1420 Juz II, hlm.190.

⁶ . Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur’an Al-‘Adhim*, Dar Al-Kunuz Isybiliya, 1430, Mamlakah suudiyah, hlm.247.

⁷ Al Qurtubi , *al Jami’ li Ahkamil Qur’an*, Dar al hadits, Mesir, 1423, Juz I, hlm.711.

⁸ Ibnu Katsir, *Tafsir Quran Al-‘adhim*, hlm.633

Sedangkan Imam Ath Thobari⁹ menyebutkan riwayat turunnya Qur'an surat al Maidah ayat 42 dari Qotadah berkaitan dengan ayat ini. "Bahwasanya ayat ini (turun) berkaitan dengan para hakimkaum Yahudi yang senantiasa mendengarkan kedustaan serta menerima uang suap".

Wahbah Zuhaili mengatakan, "Ayat ini turun berkenaan dengan orang-orang Yahudi. Seorang hakim dari kalangan Yahudi, jika didatangi oleh orang yang mengadukan perkaranya dengan membawa *risywah* (suap/sogok), maka mereka memenangkan orang tersebut dan berpaling dari lawannya. Maka hakim itu seyogyanya sedang memakan *as-suht* (uang haram), dan mendengar perkataan dusta.

D. Istibat Hukum Risywah

Adapun istinbat hukum yang terkandung dalam QS. Al Maidah: 62 - 63 yaitu :

"Dan kamu akan melihat kebanyakan dari mereka (orang-orang Yahudi) bersegera membuat dosa, permusuhan dan memakan yang haram. Sesungguhnya Amat buruk apa yang mereka telah kerjakan itu. mengapa orang-orang alim mereka, pendeta-pendeta mereka tidak melarang mereka mengucapkan Perkataan bohong dan memakan yang haram? Sesungguhnya Amat buruk apa yang telah mereka kerjakan itu"

Adapun tafsir ayat ini menurut Ibnu Jarir¹⁰ adalah mereka (orang-orang Yahudi) yang disifatkan Allah di dalam ayat ini yaitu kebanyakan mereka saling berlomba-lomba dalam bermaksiat kepada Allah dan menyelisihi perintahnya. Begitu juga melanggar batasan-batasan Allah dalam permasalahan halal dan haram seperti dalam memakan "*suht*" itulah harta yang mereka ambil dari manusia atas persoalan hukum yang bertentangan dengan hukum Allah."

Dari uraian pendapat para mufasirin diatas maka dapat kita kerucutkan bahwa Allah mengharamkan *risywah* dimana hal tersebut merupakan kebiasaan orang-orang Yahudi . Di dalam surat al Baqarah ayat

⁹ Ibnu Jarir ath Thobari, *Tafsir al-Tabari Jamiul Bayaan fi Ta'wil al Qur'an*, Dar al Kutub al ilmiyyah, Beirut, 1420 Juz II, hlm.390.

¹⁰ . Ibnu Jarir at-Tabari, *Tafsir al-Tabari*, Juz 4, hlm.638

188 Allah melarang memakan harta dengan cara batil atau haram apapun jalannya. Namun di ayat tersebut terdapat qorinah (bukti yang menguatkan) bahwa yang dimaksudkan adalah *risywah*. Larangan tersebut diperkuat dengan ayat 42, dan 63 surat al Maidah yang merupakan celaan yang amat buruk bagi orang-orang Yahudi karena melakukan *risywah*. Maka jelas sekali pandangan Alquran bahwa *risywah* merupakan kejahatan publik yang di haramkan oleh Allah dan merupakan kebiasaan orang-orang kafir dari kalangan Yahudi.

Banyak sekali dalil *ijma'* yang menyebutkan bahwa *risywah* haram secara *ijma'*. Imam al Qurtubi ketika menafsirkan surat al Maidah ayat 42 berkata;

“Dan tidak ada perbedaan hukum dikalangan para salaf bahwa melakukan risywah untuk menolak yang hak atau dalam perkara yang dilarang merupakan risywah(suht) yang haram”.

Di dalam kitab *Nihayatul Muhtaj* Imam Ar Romli yang dijuluki sebagai 'asy Syafi'i ash shoghir / imam syafi'i kecil menjelaskan akan hal ini: “Kapan saja seseorang mencurahkan harta untuk berhukum dengan yang tidak haq atau menolak berhukum dengan yang haq maka ia telah berbuat risywah yang di haramkan secara *ijma'*.”¹¹

Hamd bin Abdurrohman al Junaidil dalam bukunya juga menjelaskan akan haramnya *risywah* secara *ijma'* yaitu :¹²

“Dan sungguh telah bersepakat para shohabah dan tabiin begitu juga dengan para ulama umat atas haramnya risywah dengan segala bentuknya. Dan telah terdapat nash-nash yang menjelaskan tentang implementasi dan interpretasi apa yang terdapat dalam qur'an dan sunnah serta berusaha menjauhinya semaksimal mungkin.”

Selain berbagai nukilan diatas **Ibnu Qudamah** dalam kitabnya *alMughniy* ia berkata: *“Adapun suap-menyuap dalam masalah hukum dan*

¹¹ Syamsudin Muhammad bin Abi 'Abbasar Romli, *Nihayatul Muhtaj*, Dar al Fikr, Beirut, 1984, Juz 8 hlm. 255.

¹² Hamd bin Abdurrohman al Junaidil, *Atsarul risywah fi ta'tsuri namwi al Iqtishodi wa Asalib Daf'iha fi Dzilli Syariah Islamiyah*, al Markas al Arobi li Dirosah al Amniyyah wa Tadrib, Riyadh, 1982, hlm. 5.

pekerjaan (apa saja) maka hukumnya haram tanpa ada selisih pendapat di kalangan ulama.”

Imam Asy-Syaukani dalam *Nailul Authar* menukil perkataan Ibnu Ruslan tentang kesepakatan haramnya *risywah*.¹³

“Ibnu Ruslan berkata dalam Syarhus Sunan, “Termasuk kemutlaqan suapmenyuap bagi seorang hakim dan para pekerja yang mengambil shadaqah,itu menerangkan keharamannya sesuai Ijma.”

Imam ash-Shan’ani dalam *Subulussalam* (2/24) juga berkata:

“Dan suap-menyuap itu haram sesuai Ijma’, baik bagi seorang qadhi/hakim, bagi para pekerja yang menangani shadaqah atau selainnya. Sebagaimana firman Allah Ta’ala, “Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui” . (QS. Al-Baqarah: 188)

Untuk lebih memudahkan memahami makna Kandungan yang terdapat dalam Ayat tersebut diatas menurut Pandangan Para Ulama, berikut akan diuraikan secara eksplisit pandangan dan ketentuan hukum dalam rishwah yakni:

1. Macam-macam Bentuk *Risywah*

Ibn Abidin dengan mengutip kitab *al-Fath*, mengemukakan empat macam bentuk *risywah*, yaitu:¹⁴

1. *Risywah* yang haram atas orang yang mengambil dan yang memberikannya, yaitu *risywah* untuk mendapatkan keuntungan dalam peradilan dan pemerintahan.
2. *Risywah* terhadap hakim agar dia memutuskan perkara, sekalipun keputusannya benar, karena dia mesti melakukan hal itu (haram bagi yang memberi dan menerima).

¹³ Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al Syaukani, *Nailul Authar Min Ahadits Sayyid al Akhbar Syarh Muntaqo al Akhbar*, Mesir: Maktabah Dar al-Turats, Juz 7, hlm.267

¹⁴ Muhammad Amin, *Hasyiyah Ibn Abidin*, Darul Fikri, Beirut, 1386 H.

3. *Risywah* untuk meluruskan suatu perkara dengan meminta penguasa menolak kemudharatan dan mengambil manfaat. *Risywah* ini haram bagi yang mengambilnya saja. Sebagai alasan *risywah* ini dapat dianggap upah bagi orang yang berurusan dengan pemerintah. Pemberian tersebut digunakan untuk urusan seseorang, lalu dibagi-bagikan. Hal ini halal dari dua sisi seperti hadiah untuk menyenangkan orang.

Akan tetapi dari satu sisi haram, karena substansinya adalah kedzaliman. Oleh karena itu haram bagi yang mengambil saja, yaitu sebagai hadiah untuk menahan kezaliman dan sebagai upah dalam menyelesaikan perkara apabila disyaratkan. Namun bila tidak disyaratkan, sedangkan seseorang yakin bahwa pemberian itu adalah hadiah yang diberikan kepada penguasa, maka menurut ulama Hanafiyah tidak apa-apa. Kalau seseorang melaksanakan tugasnya tanpa disyaratkan, dan tidak pula karena ketama'annya, maka memberikan hadiah kepadanya adalah halal, namun makruh sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud.

4. *Risywah* untuk menolak ancaman atas diri atau harta, boleh bagi yang memberikan dan haram bagi orang yang mengambil. Hal ini boleh dilakukan karena menolak kemudharatan dari orang muslim adalah wajib, namun tidak boleh mengambil harta untuk melakukan yang wajib.

2. Syarat-syarat di Bolehkannya *Risywah*

Hukum asal dari *risywah* adalah haram, dan dibolehkan pada kondisi dan saat tertentu dengan syarat sebagai berikut.

1. Darurat;¹⁵

Yang dimaksud dengan keadaan dharurat mempunyai dua pengertian yaitu khusus dan umum.

- a. Darurat dalam pengertian khusus merupakan suatu kepentingan *esensial* yang jika tidak dipenuhi, dapat menyebabkan kesulitan yang dahsyat yang membuat kematian.

¹⁵ Muhammad Tahir Mansoori, *Kaidah-Kaidah Fiqih Keuangan dan Transaksi Bisnis*, Ulil Albaab Institute Pasca Sarjana Universitas Ibnu Khaldun Bogor, Bogor, 2010, hlm.77-81.

- b. Darurat dalam pengertian umum dan lebih luas merujuk pada suatu hal yang esensial untuk melindungi dan menjaga tujuantujuan dasar syariah. Dalam bahasa Imam Syatibi sesuatu itu disebut esensial, karena tanpanya, komunitas masyarakat akan disulitkan oleh kekacauan, dan dalam ketiadaan beberapa diantara mereka, manusia akan kehilangan keseimbangannya serta akan dirampas kebahagiaannya di dunia ini dan kejayaannya di akherat nanti.

Dapat diamati bahwa perhatian utama dari definisi darurat menurut imam Syatibi adalah untuk melindungi tujuan dasar syaria, yaitu menjaga agama, nyawa, keturunan, akal, kesehatan, menjaga dan melindungi kemuliaan serta kehormatan diri.

Adapun darurat tersebut memiliki syarat-syarat yang harus di penuhi diantaranya:

- a) Darurat itu harus nyata bukan *spekulatif* atau *imajinatif*.
- b) Tidak ada solusi lain yang ditemukan untuk mengatasi penderitaan kecuali hal tersebut.
- c) Solusi itu (dalam hal ini *risywah* yang diambil) harus tidak menyalahi hak-hak sacral yang memicu pembunuhan, pemurtadan, perampasan harta atau bersenang-senang dengan sesama jenis kelamin.
- d) Harus ada *justifikasi* kuat untuk melakukan *rukhsah* / keringanan tersebut.
- e) Dalam pandangan para pakar, solusi itu harus merupakan satusatunya solusi yang tersedia.
 - a. Untuk mengambil kewajiban dan hak yang hilang saat di dzalimi.
 - b. Tidak berlebihan dan menjadi kebiasaan.
 - c. Untuk Mendapatkan masalah rojihah (riil) bukan dzoniyyah (perkiraan).
- d. Tidak menghalalkan hal tersebut, namun mengingkarinya dan senantiasa beristighfar dan berdoa kepada Allah karena pada dasarnya cara itu haram.

3. Istilah-Istilah Yang Berkaitan Dengan *Risywah* Dalam Fikih Islam

Terdapat beberapa istilah di dalam terminologi syari'ah yang memiliki hubungan makna dengan istilah *risywah*. Istilah-istilah tersebut akan disebutkan sebagai berikut:

a) *Mushana'ah*

Di dalam *al-Mu'jam al-Wasith* disebutkan, kata *mushana'ah* memiliki arti melakukan sesuatu untuk orang lain, agar orang tersebut melakukan hal lain untuknya sebagai balasan perlakuannya tersebut. Istilah *mushana'ah* kerap kali digunakan sebagai kiasan dari perilaku *risywah*. Para ulama klasik sering kali menyebut *risywah* dengan istilah *mushana'ah*.

b) *Suht*

Kata "*suht*" secara bahasa berarti, segala sesuatu yang buruk dari bentuk-bentuk usaha. Sedangkan menurut istilah, *suht* berarti setiap harta haram yang tidak boleh di usahakan dan di makan. Dikatakan *suht* karena harta ini dapat menghapus ketaatan dan menghilangkannya. Kata *suht* disebut di dalam al-Qur'an surat al-Maidah ayat 42.

سَمْعُونََ لِّلْكَذِبِ أَكْثَلُونَ لِلشُّحِّ فَإِنِ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ
وَإِن تَعْرِضْ عَنْهُمْ فَلن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِن حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

Artinya : mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram. jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka, atau berpalinglah dari mereka; jika kamu berpaling dari mereka Maka mereka tidak akan memberi mudharat kepadamu sedikitpun. dan jika kamu memutuskan perkara mereka, Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka dengan adil, Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil.

Para ulama tafsir menafsirkan kata *suht* yang menjadi kebiasaan Yahudi ini sebagai *risywah*. Namun demikian, kata *suht* adalah lafaz yang masih bersifat umum, yaitu segala macam harta haram yang tidak boleh diambil dan dimakan, *suht* meliputi riba, suap, rampasan, hasil judi, harta

curian, ongkos pelacur, mahar tukang tenung, dan segala bentuk harta yang didapatkan dari jalan yang batil. Sementara *risywah* bersifat lebih khusus dan merupakan bagian dari *suht*.

c) *Hadiah*

Hadiah berarti sesuatu yang diberikan kepada orang lain karena sikap memuliakan dan rasa cinta. Dikatakan *ahdaytu lahu wa ilaihi* “Aku memberikan hadiah kepadanya”. Dan makna *At-tahaadi* adalah saling memberi hadiah dan jama’nya *Hadaaya* dan *Hadaawa* ini adalah bahasa penduduk madinah.

Namun demikian, tidak semua praktik memberi dan menerima hadiah dapat dibenarkan di dalam syari’ah. Di antara hadiah yang tidak diperbolehkan di dalam Islam adalah hadiah yang diberikan untuk pengendali kebijakan, pemegang wewenang dan otoritas, orang yang bertugas menjalankan pelayanan publik dan hakim yang hendak memutuskan suatu perkara.

Hal ini disebabkan oleh motivasi dan tujuan yang tersembunyi dari pemberian hadiah tersebut, yaitu untuk mendapatkan keuntungan, pekerjaan, perlindungan, dukungan maupun pertolongan. Kalau sudah demikian bentuknya, maka itu bukan hadiah lagi sebagaimana yang telah didefinisikan, melainkan sudah merupakan bentuk suap.

Al-Qardhawi menyebutkan bahwa penamaan suap dengan istilah hadiah tidak akan merubah statusnya dari haram menjadi halal.¹⁶

Dalam Islam terdapat perbedaan antara hadiah dan *risywah*. Memang sumuanya berupa pemberian. Namun hadiah adalah pemberian yang dianjurkan dan *riywah* adalah pemberian yang di haramkan.

Dari Sahabat mulia Abu Hurairah *Radhiallahu anhu* berkata bahwa Rasulullah *shallallahu alaihi wa sallam* pernah bersabda: “Hendaklah kalian saling member hadiah niscaya kalian saling mencintai” (HR. Al Bukhari). Kalau dilihat konteks hadits diatas maka hadiah secara umum di syriatkan dan di anjurkan. Namun kalau di korelasikan dengan hadits dibawah ini maka akan didapatkan perbedaan antara hadiah yang murni dengan hadiah yang berkedok dengan *risywah*.

¹⁶ Yusuf Qardhawi, *halal dan haram dalam Islam*, penerj Wahid Ahmadi Jasiman, Jakarta: Gema Insani press,2001,hlm.464

“Abu Humaid al-Sâ’idiy berkata; bahwa Nabi SAW mengutus seorang laki - laki, yakni Ibn al-Lutbiyyah, untuk memungut zakat di kabilah Asad, ketika sampai di hadapan rasul ia berkata: “ini untuk kalian dan ini untukku sebagai hadiah”. Mendengar hal itu Nabi bersabda: “mengapa ia tidak duduk saja di rumah bapak atau rumah ibunya, maka ia dapat melihat apakah ia akan diberi hadiah atau tidak, demi Allah yang jiwaku di tangannya: tidak seorangpun di antara kalian yang mengambil sesuatu (tampa alasan yang benar) kecuali pada hari kiamat ia akan menggendong unta yang meringkik, sapi yang melenguh, atau kambing yang mengembek”: kemudia Nabi SAW mengangkat kedua tangannya sehingga kami melihat ketiaknya, seraya berdoa:”Ya Allah bukankah aku sudah menyampaikan kepada meraka”, sampai tiga kali.”

Pada hadits diatas nabi saw sangat melarang pejabat amil zakat yang mengambil hadiah dari zakat yang dipungutnya. Semua itu karena kalaulah dia buka berstatus sebagai pejabat tentunya tidak mungkin orang memberi hadiah padanya. Jadi dia mendapatkan hadiah karena kedudukannya sebagai pejabat. Oleh karena itu di dalam Islam para pejabat dilarang menerima hadiah atau parcel kecuali dari orang yang ketika dia bukan menjadi pejabat sering memberi hadiah. Semua itu dalam rangka mengantisipasi terbukanya pintu-pintu *riyswah*.

Ibnu Qudamah dalam *al Mughni* menjelaskan pada pembahasan. “Dan tidak menerima hadiah (bagi pejabat) kecuali dari orang yang terbiasa memberi hadiah sebelum dia menduduki jabatannya”. Larangan memberi hadiah kepada pejabat tersebut karena hadiah secara umum bertujuan agar yang diberi hadiah hatinya condong sehingga diperhatikan ketika terjadi masalah hukum. Dari situlah hadiah pejabat mirip dengan Risywah.

d) Hibah

Yaitu pemberian yang diberikan kepada seseorang dengan tanpa mengharapkan imbalan dan tujuan tertentu. Perbedaannya dengan *riisywah* adalah bahwa *Ar-Raasyi* yaitu pemberi suap memberikan sesuatu karena ada tujuan dan kepentingan tertentu, sedangkan *Al-Waahib* atau pemberi hibah memberikan sesuatu tanpa tujuan dan kepentingan tertentu.

E. Kesimpulan

Islam sangat memperhatikan keselamatan harta seseorang dan mengantisipasinya supaya tidak berpindah tangan secara tidak sah, sebagaimana kasus suap-menyuap. Perpindahan harta tersebut tidak dibenarkan karena penyuap menyerahkan hartanya dengan harapan penerima suap, pejabat, atau hakim dapat menuruti kehendak penyuap. Misalnya, diperolehnya suatu pekerjaan atau jabatan atau prioritas lain yang menguntungkan dirinya atas orang lain, dan sebagainya.

Secara tegas Islam mengharamkan umatnya menempuh jalan suap, baik kepada penyuap, penerima suap, maupun perantaranya. Hal yang dapat melatarbelakanginya adalah bahwa suap dapat menyebabkan kerusakan dan kezaliman dalam masyarakat. Sebab, dari suap muncullah permainan hukum pemutarbalikan fakta. Yang benar menjadi salah, dan yang salah menjadi bebas sehingga orang tidak dapat memperoleh hak-haknya sebagaimana mestinya. Kalau dikaji di dalam Alquran maka akan di dapati 4 ayat yang berkaitan langsung dengan *risywah*. Satu ayat di surat Al-Baqarah dan tiga ayat di surat Al-Maidah.

Menurut Ibn Ismail Al khailani sebagaimana yang dikutip Rachmat syafe'I, suap diperbolehkan dalam rangka memperoleh sesuatu yang menjadi haknya. atau untuk mencegah dari kedzaliman, baik yang menimpa dirinya maupun keluarganya. Hal itu didasarkan pada pendapat tabiin bahwa boleh melakukan suap jika takut tertimpa dzalim, baik untuk dirinya maupun keluarganya.

Menurut Imam Asy Syaukani bahwa sesungguhnya keharaman suap adalah mutlak dan tidak dapat ditakhsis. Namun demikian dalam Islam ada kaidah *Al Daruratu Tubihu Al Mahdurat* (kemudaratan membolehkan sesuatu yang membahayakan). Dengan demikian, jika tidak ada jalan lain bagi seseorang untuk menjaga dirinya dari kerusakan, kecuali dengan melakukan suap ia boleh melakukannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu ‘Abdillah, Muhammad Bin Ismail, *Shihih Bukhari*, Versi Maktabah Syamilah.
- Erwanditarmizi, *Harta Haram Muamalat Kontemporer*, Bogor : P.T. Berkah Mulia Insani, Cetakan ke-4, 2013.
- Mustafa, Ibrahim, *Al-Mu’jam Al-Wasith*, Istanbul: Al-Maktabah Al-Islamiyah, 1972.
- Ibnu Hajar al A’sqolani , *Fathul Bari*, Dar al Ma’rifah, Beirut, Juz 5,1379 H.
- Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Ihtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, Jilid V ,1996.
- Depag RI, *Himpunan Fatwa MUI*, Proyek Sarana dan Prasarana Produk Halal, Jakarta, 2003.
- Ibnu Katsir,*Tafsir Al-Qur’an Al-‘Adhim*, Mamlakah Suudiyah: Dar Al-Kunuz, Isybiliya, 1430.
- Thobari, Ibnu Jarir, *Tafsir Al-Tabari Jamiul Bayaan Fi Ta’wil Al Qur’an*, Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiyyah, 1420.
- Muhammad Isa at Tirmidzi, *Sunan at Tirmidzi*, Dar al Kutub al Ilmiyah, Beirut, 2003, Hadits Hasan No. 1336
- Syamsudin Muhammad bin Abi ‘Abbasar Romli, *Nihayatul Muhtaj*, Dar al Fikr, Berut, 1984, Juz 8.
- Hamd bin Abdurrohman al Junaidil, *Atsarul risywah fi ta’tsuri namwi al Iqtishodi wa Asalib Daf’iha fi Dzilli Syariah Islamiah*, al Markas al Arobi li Dirosah al Amniyyah wa Tadrib, Riyadh, 1982.
- Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al Syaokani, *Nailul Author Min Ahadits Sayyid al Akhbar Syarh Muntaqo al Akhbar*, Mesir: Maktabah Dar al-Turats, Juz 7.

Muhammad Amin, *Hasyiyah Ibn Abidin*, Darul Fikri, Beirut, 1386 H.

Muhammad Tahir Mansoori, *Kaidah-Kaidah Fiqih Keuangan dan Transaksi Bisnis*, Ulil Albaab Institute Pasca Sarjana Universitas Ibnu Khaldun Bogor, Bogor, 2010.

Yusuf Qardhawi, *halal dan haram dalam Islam*, penerj Wahid Ahmadi Jasiman, Jakarta: Gema Insani press, 2001.

TAFSIR AHKAM AYAT TENTANG AL QOTL/ PEMBUNUHAN (AL-BAQARAH 178)

Rijal Fahmi

A. Pendahuluan

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلِ ۗ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى
بِالْاُنْثٰى ۗ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدِّءْ اِلَيْهِ بِاِحْسٰنٍ ۗ ذٰلِكَ
تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ اَعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka Barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih” (Q.s. Al-baqarah: 178).

B. Tafsir Mufradat/Lafzhiy

Berdasarkan *nash* diatas, jelas bahwa khitab yang menyebutkan “*ya ayyuha al-ladzina amanu*” dalam teori *balaghah* mempunyai faedah “*li al-Syumul*”,¹ artinya diperuntukkan bagi muslim secara keseluruhan yang tidak terbatas oleh *tempus* (waktu) dan *locus* (tempat) tertentu, sebelum terdapat dalil lain yang merubah atau keterangan yang merincinya. Dengan begitu, seluruh pemeluk Islam yang termasuk dalam kategori “*alladzina amanu*” terkena taklif hukum tersebut. Selanjutnya jelas pula *makhtub fihnya*;

¹ Lafadz ini tergolong dalam kategori lafadz ‘*am* karena memakai isim maushul *alladzina*. Namun ‘*am* dalam kutipan ayat tersebut berupa ‘*am yuraddu bihi al-khusus* (kata ‘*am* tetapi yang dimaksudkan adalah khusus). Prof. Dr. Mukhtar Yahya, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, Bandung: PT. Al-Ma’arif, ce.4, 1997, h. 218

“*kutiba ‘alaikum alqishash fi al-qatl’*”. *Kutiba* dalam kutipan ayat di atas ditafsiri dengan “*wujiba*” (diwajibkan). Dengan demikian pensyari’atan itu hukumnya pastidan tidak ada keraguan dalam penunjukan hukumnya.²

Pemilihan kata *kutiba* yang menggunakan bentuk *madhi bina’ majhul* di atas bisa diartikan bahwa *qishash* dalam ayat itu menunjukkan bentuk perintah yang bisa dikategorikan sepihak bahwa hukum *qishash* sebagaimana disebutkan itu adalah alternatif dari *syari’* (Tuhan) dengan tidak memberikan pilihan kepada *masyru’ ‘alaih* (yang dikenai hukum) untuk mencari alternatif lain diluar ketentuan tersebut.

Namun kemudian, kepastian yang seolah-olah tidak memberikan alternatif lain karena perintahnya yang berfaedah *li al-wujub mutlaqan* (diwajibkan secara mutlak) tersebut mengalami elastisitasnya ketika terdapat jawaban lain terhadap syarat persifatan “iman” dalam khitab awal ayat tersebut selain *qatl*, yaitu lafadz “*ufiya*” sebagai *qarinah*, memberikan alternatif lain dengan menyerahkan beban hukum kepada pihak keluarga korban pembunuhan untuk tetap menuntut *qishash* atau memaafkan dengan diganti *diyat*.³

Secara kapasitas, dalam penunjukan makna teksnya, jelas bahwa *qishash* lah yang menempati posisi di atas *amnesti* (pengampunan) karena penunjukannya yang *maujub*. Sedangkan *amnesti* hanyalah pilihan yang masih dalam komposisi *li al-ibahah* (diperbolehkan),⁴ dan dalam kaidahnya kebolehan tidak akan dapat menggantikan kewajiban dengan menghapuskannya, karena beban hukumnya berbeda. Namun, walaupun

² Akan tetapi hukuman *qishash* tersebut oleh Muhammad Ali Ash Shabuni ditafsiri dengan *al-Musawah* dengan alasan penjelasan potongan ayat sesudahnya *al-hurru bi al-hurri, wa al-‘abdu bi al-‘abdi, wa al-untsa bi al-untsa*....lihat dalam *Dirasah Qur’aniyyah; Qabasun min Nur al-Qur’an al-Karim*, Damsyiq, Dar al-Qalam, t.th., juz. I, h. 48

³ Keadilan terhadap pembunuhan adalah *qishash*, akan tetapi itu tidak bagi ajaran Islam dalam al-Qur’an. keadilan itu merupakan difusi al-Qur’an atas kebiasaan bangsa benua Arab pra Islam, sedangkan Islam mengajak pada keutamaan dengan berpaling dari *qishash* dan memilih *diyat* sebagai ganti rugi alternatifnya. Lihat, Muhammad Ali Ash Shabuni, *loc.cit*.

⁴ Muhammad Abdul Qadir ‘Atha’ mengatakan *wa al-qishashu ghairu wajibun, wainnama huwa likhiyarat al-waliyi, wamakna dzalika kutiba wafuridha idza aradtum* (sebenarnya *qishash* itu tidak wajib, akan tetapi pilihan dari wali, dan makna *kutiba* dan *furidha* tersebut adalah ketika menginginkannya) sebagai pilihan alternatif. Karena tidak Cuma terdiri dari satu pilihan, maka bisa juga dikatakan berfaedah *li al-takhyiir* (pilihan). *Ahkam al-Qur’an*, Beirut Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 543, juz. I, h. 89

pelaksanaan *qishash* wajib hukumnya bagi mukmin terhadap pelaku pidana pembunuhan, terdapat pula “pembatasan” dengan bahasa “*faman i’tada*”. Jadi ketentuan *qishash* tersebut bersyarat dengan pembatasan hukum yang sepadan (tidak boleh berlebihan).

Dari sisi narasi teksnya, ayat *qishash* di atas terdiri dari beberapa unsur:

1. Anjuran (*al-‘amr*),
2. Unsur *tabyin* (penjelasan) dengan disebutkannya beberapa alternatif sanksi hukum lain sebagai *tafshil* (rincian), dan inilah yang dalam ushul fiqh disebut dengan *qarinah* dalam bentuk penjelasan pasti.
3. Unsur *nahi* (larangan berlebihan).

C. *Asbabun Nuzul*

Sebelum datang Islam, sanksi pidana pembunuhan dikenal dalam beberapa bentuk. Bagi kaum Yahudi diberlakukan pidana *qishash* yang telah ditetapkan dalam kitab sucinya, Taurat. Sedangkan kaum Nasrani hanya diberlakukan *diyat*. Namun pada masa Arab Jahiliyyah, berlaku hukum pembalasan yang berdasar pada kebiasaan-kebiasaan mereka.⁵ Sebagai gambaran Bani Nazir yang memposisikan derajatnya lebih tinggi daripada Bani Quraizah beranggapan bahwa jika ada anggota Bani Nazir yang membunuh salah seorang anggota Bani Quraizah, maka tidak dibalas dengan pidana mati (qisas), namun cukup dibayar dengan denda seratus *wasaq* kurma.⁶

Syari’at Nabi Musa mengenai qisas tersebut dituangkan dalam Kitab Keluaran Pasal 21:

⁵ Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqda wa asy-Syar’ah wa al-Minhaj*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu’ashir, 1991), Jilid I-II, h. 105

⁶ Al-Imam al-Jalil al-Hafiz ‘Imaduddin Abu Fida’ Isma’il ibn Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Adzim* Jilid I, (ttp.: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, tth.), h. 209. Sebagai gambaran, 1 *wasaq* sama dengan 60 gantang. Jika 1 gantang sama dengan 3,125 kg maka Bani Nazir kurang lebih membayar 18.750 kg (18,75 ton) kurma kepada Bani Quraizah. Namun sebaliknya, jika anggota Bani Quraizah membunuh salah seorang anggota Bani Nazir, maka Bani Quraizah diwajibkan membayar denda dua kali lipat, yaitu sebanyak 200 *wasaq* (± 37,5 ton) kurma. Sebagai standar ukuran perbandingan ini, penulis mengambil kesebandingan ukuran *wasaq* dan *gantang* dalam Adib Bisri, *Kamus Al-Bisri*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1999), h. 778 dan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1997), h. 291

”Sesungguhnya barangsiapa memukul manusia dan (mengakibatkan manusia itu) mati, maka ia harus dibunuh. Dan jika orang laki-laki berlaku aniaya terhadap laki-laki lain sehingga ia membunuhnya secara licik, maka engkau harus mengambil dari *mazbah*-ku agar orang itu dibunuh. Barangsiapa memukul ayah dan ibunya, maka ia harus dihukum mati. Jika terjadi penganiayaan, maka balaslah jiwa dengan jiwa, mata dengan mata, gigi dengan gigi, tangan dengan tangan, kaki- dengan kaki, luka dengan luka, relah (dibalas) dengan rela”.⁷

Dalam syari’at Nabi Isa sebagian berpendapat bahwa hukuman mati bagi pembunuh tidak ada dasarnya sama sekali. Mereka berargumen dengan kitab kelima yang memuat sabda Nabi Isa:

”Janganlah engkau membalas kejahatan dengan kejahatan, akan tetapi jika seseorang menampar pipi kananmu maka berilah juga pipi kirimu. Dan (jika) ada orang yang memusuhimu dan mengambil bajumu, maka berikanlah baju itu kepadanya. Dan (jika) ada orang yang menghinamu satu mil, maka pergilah bersamanya sejauh dua mil”.⁸

Pendapat ini didukung oleh asy-Syafi’i dalam kitabnya *al-Um* yang menyatakan bahwa bagi kaum Injil (Nasrani) diwajibkan memaafkan pembunuh dan tidak membunuhnya.⁹ Sebagian yang lain berpendapat bahwa syari’at Nabi Isa mengenal adanya pidana mati dengan berdasar pada apa yang telah diucapkan oleh Nabi Isa:

“Aku tidak datang untuk menghapuskan *an-nam s* (aturan hukum yang telah ada sebelumnya).namun aku datang untuk menyempurnakannya”.¹⁰

Hal ini berarti syari’at Nabi Isa tidak menghapuskan syari’at Nabi Musa dalam kitab Taurat yang diturunkan lebih dahulu, namun lebih pada penyempurnaan. Pandangan demikian juga selaras dengan al-Qur’an dalam surat Ali Imran ayat 50.

Adanya *setting historis* atas ketentuan qisas bagi pelaku pembunuhan baik di masa Arab Jahiliyyah, maupun ketentuan qisas bagi kaum Yahudi

⁷ As-Sayyid as-Sabiq, *Fiqh as-Sunnah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), II, h. 431

⁸ Ibid

⁹ Haliman, *Hukum Pidana Syari’at Islam Menurut Ajaran Ahlus Sunnah*, (Jakarta: Bulan Bintang, tth.), h. 279

¹⁰ As-Sayyid as-Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, II, h. 432

dan Nasrani dapat ditarik benang merah hubungan antara syari'at Islam tentang qisas-diyat dengan pidana yang dikenal pada masa pra-Islam. Dengan adanya ketentuan qisas-diyat dalam al- Qur'an, Allah menghapuskan sistem pemidanaan Jahiliyyah yang tidak adil dalam tindak pidana pembunuhan. Di samping itu, Allah juga menyempurnakan syari'at Islam sebagai syari'at agama *samawi* terakhir dengan menetapkan berbagai macam alternatif pemidanaan bagi pelaku pembunuhan sebagai bentuk keringanan dan rahmat. *Dz lika takhf fun min rabbikum wa rahmah.*

Menurut Asy Syu'bi dan Qatadah (dari golongan *tabi'in*) bahwa turunya ayat *qishash* ini didasari dari kebiasaan hidup bangsa Arab yang melakukan pembalasan pembunuhan secara berlebihan, misalnya pembunuhan budak dibalas dengan orang merdeka, perempuan dibalas dengan laki-laki. Menurut mereka pembunuhan adalah hak, karena pembunuhan. Kemudian dari pernyataan orang Arab itu Allah mengembalikan dengan mewahyukan hukum *qishash* sebagaimana dalam *Al-baqarah* ayat 178, yaitu prinsip persamaan. Sebagai argumentasinya Allah menyebutkan dalam ayat selanjutnya (*حيات يا لي في*), bahwa diberlakukannya *qishash* dalam pembunuhan adalah terjaganya kelangsungan hidup.¹¹

Ayat tentang *qishash* mempunyai *munasabah* (korelasi) dengan ayat lain yang diidentifikasi dapat memberikan pengaruh terhadap konsepsi *qishash*, diantaranya Al-qur'an *Al-baqarah* ayat 179,¹² 194,¹³ dan *Al-maidah*: 45.¹⁴ Sebagaimana terkandung dalam ke-empat ayat diatas, *qishash* dapat diartikan dengan hukuman yang setimpal dari perbuatan

¹¹ Muhammad Abdul Qadir 'Atha', *Ahkam al-Qur'an*, Beirut Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 543, juz. I, h. 89

¹² Yang artinya: "dan dalam *qishash* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertaqwa."

¹³ Artinya: "Bulan haram dengan bulan haram, dan pada sesuatu yang patut dihormati, berlaku hukum *qishash*. Oleh sebab itu, barang siapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu. Bertaqwalah kepada Allah, dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang bertaqwa."

¹⁴ Arti dari surat tersebut adalah: "Dan kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka pun ada *qishash*-nya. Barang siapa yang tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang dzalim."

dosa,¹⁵ baik secara kuantitatif maupun kualitatif. Oleh karenanya, ketika Allah berfirman dalam Q.s. Al-baqarah: 178, sesungguhnya Dia mengisyaratkan melalui *alif-lam al-'ahdiyyah* (*alif-lam* yang berfungsi untuk janji) sebagaimana *qishash* yang berlaku sebelumnya, dengan kesepadanan yang telah jelas dalam setiap benak manusia. Demikian juga firman Allah dalam surat *Al-maidah*, bahwa *qishash* itu bersifat siksa fisik yang dilakukan oleh manusia kepada manusia lain, jelaslah bahwa *qishash* yang diterangkan pada ayat 178 dan ayat 194 dari surat *Al-baqarah* itu adalah “peperangan”.

D. Al Qotlu/Pembunuhan

Pembunuhan dalam bahasa Indonesia diartikan dengan proses, perbuatan, atau cara membunuh. Sedangkan membunuh adalah mematikan, menghilangkan nyawa. Dalam bahasa Arab, pembunuhan disebut berasal dari kata yang sinonimnya artinya mematikan. Ahmad Wardi Muslich mengutip pendapat Wahbah Zuhaili, secara istilah pembunuhan didefinisikan:

القتل هو الفعل المزهق أى القاتل للنفس

“Pembunuhan adalah perbuatan yang menghilangkan atau mencabut nyawa seseorang.”

Dari definisi tersebut Ahmad Wardi Muslich mengambil intisari bahwa pembunuhan adalah perbuatan seseorang terhadap orang lain yang mengakibatkan hilangnya nyawa, baik perbuatan tersebut dilakukan dengan sengaja maupun tidak sengaja.¹⁶

Menurut Amir Syarifuddin yang dimaksud pembunuhan ialah tindakan yang menghilangkan nyawa seseorang. Pembunuhan adalah perbuatan yang dilarang Allah dan Nabi karena merusak salahsatu sendi kehidupan.¹⁷ Jadi pembunuhan adalah perbuatan menghilangkan nyawa seseorang secara sengaja ataupun tidak sengaja. Pembunuhan ini sangat dilarang Allah dan Nabi karena merusak sendi kehidupan.

¹⁵ Imam Taqiyuddin Abu Bakar, *Kifayat al-Akhyar*, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th., h. 219

¹⁶ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), cet. 2, h. 136-137

¹⁷ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Fiqh*, (Bogor: Kencana, 2003), h. 258

E. Macam-macam pembunuhan

Pembunuhan secara garis besar dapat dibagi kepada 2:

1. Pembunuhan secara hak
yaitu pembunuhan yang memang disuruh Allah melakukannya. Umpamanya membunuh musuh dalam peperangan dan algojlo yang membunuh orang dalam rangka melaksanakan eksekusi pengadilan atas suatu tindak pidana.
2. Pembunuhan secara tidak hak
yaitu segala bentuk pembunuhan yang dilarang Allah dan diancam dengan hukuman tertentu di dunia dan di akhirat. Oleh karena ancaman hukuman atas pembunuhan tidak secara hak ini begitu berat.¹⁸

Pembunuhan secara tidak hak dapat dibagi kepada beberapa bagian. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat sebagai berikut:

- a. Menurut Imam Malik, pembunuhan dibagi kepada dua bagian, yaitu:
 1. Pembunuhan sengaja, dan
 2. Pembunuhan karena kesalahan
- b. Menurut jumhur fuqaha, pembunuhan dibagi kepada tiga bagian, yaitu:
 1. Pembunuhan sengaja
 2. Pembunuhan menyerupai sengaja, dan
 3. Pembunuhan karena kesalahan.¹⁹

Pembahasan kali ini akan membahas mengikuti pendapat jumhur ulama.

1) Pembunuhan sengaja ()

Pembunuhan sengaja yaitu pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja, di mana seseorang telah memiliki niat dan kehendak untuk sengaja ingin membunuh orang muslim.²⁰ Pembunuhan kesengajaan ini tidak bisa dibuktikan kecuali kalau terpenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a) Pembunuh adalah orang yang berakal, baligh, dan sengaja membunuh.
- b) Si terbunuh hendaknya manusia dan darahnya dilindungi oleh hukum

¹⁸ Maksudnya yang dibenarkan oleh syara' seperti qishash, membunuh orang murtad, rajam dan sebagainya.

¹⁹ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Fiqh*, h. 259

²⁰ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, h. 139

- c) Alat yang dipergunakan untuk membunuh adalah yang pada ghalibnya dapat mematikan.

Mengenai alat yang dipakai untuk membunuh tidak ada persyaratan, kecuali alat tersebut pada ghalibnya bisa mematikan baik berbentuk tajam maupun yang membinasakan, karena keduanya dapat mengakibatkan tercabutnya nyawa.²¹

Suatu pembunuhan dikatakan sebagai pembunuhan sengaja jika ada unsur-unsur sebagai berikut:

- a) Korban yang dibunuh adalah manusia yang hidup
- b) Kematian adalah hasil dari perbuatan pelaku
- c) Pelaku tersebut menghendaki terjadinya kematian.²²

2) Pembunuhan menyerupai sengaja (قتل شبه العمد)

Pembunuhan menyerupai (seperti) sengaja yaitu pembunuhan yang terdapat padanya unsur kesengajaan dalam berbuat dan sasaran, namun tidak ada kesengajaan dalam alat dengan arti menggunakan alat yang biasanya tidak mematikan. Seperti memakai tongkat kecil, melempar dengan krikil, menampar dengan tangannya atau dengan yang lainnya. Seumpama seseorang memukul orang lain dengan tongkat kecil tetapi menyebabkan kematian.²³

Unsur-unsur pembunuhan menyerupai sengaja menurut Ahmad Wardi Muslich ada tiga, yaitu:

- a) Adanya perbuatan dari pelaku yang mengakibatkan kematian
- b) Adanya kesengajaan dalam melakukan perbuatan
- c) Kematian adalah akibat perbuatan pelaku

3) Pembunuhan karena kesalahan ()

Pembunuhan karena kesalahan atau istilahnya Amir Syarifudin pembunuhan tersalah yaitu tindakan seorang mukallaf yang dibolehkan ia melakukannya, seperti membidik binatang buruan, atau membidik sasaran

²¹ Asadullah Al faruk, *Hukum Pidana dalam Sistem Hukum Islam*, (Bogor: Ghalia indonesia, 2009), h. 48

²² Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 10*, (Bandung: PT Al Ma'arif, 1987), h. 28-31

²³ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, h. 140

tertentu, kemudian ternyata mengenai manusia sampai ia mati. Dan contoh lain ialah seperti menggali sumur lalu ada orang lain terperosok ke dalamnya sampai mati.²⁴

Unsur-unsur pembunuhan karena kesalahan, sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Qadir Audah, yang dikutip oleh Ahmad Wardi Muslich, ada tiga bagian:

- 1) Adanya perbuatan yang mengakibatkan matinya korban
- 2) Perbuatan tersebut terjadi karena kekeliruan (Khatha')
- 3) Adanya hubungan sebab akibat antara kekeliruan dan kematian

Al-qishah

Secara etimologis dari kata *Qashoshon- Yaqushu- Qoshan* yang berarti *تتبعته* (mengikuti), menelusuri jejak atau langkah () seperti berarti: “aku mengikuti jejaknya”. Hal ini sebagaimana firman Allah:

قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰٓءِٰثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾

Artinya: *Musa berkata, “Itulah (tempat) yang kita cari.” Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula. (QS. Al-kahfi: 64)*

Adapun arti *qishash* secara terminologi yang dikemukakan oleh Al-Jurnani adalah yang mengenakan sebuah tindakan (sanki hukum) kepada pelaku persis seperti tindakan yang dilakukan oleh pelaku tersebut (terhadap korban).²⁵ Sementara itu dalam *Al- Mu'jam Al- Wasit*, *qishash* diartikan dengan menjatuhkan sanki hukum kepada pelaku tindak pidana sama persis dengan tindak pidana yang dilakukan, nyawa dengan nyawa dan anggota tubuh dibalas dengan anggota tubuh.²⁶

Dengan demikian, nyawa pelaku pembunuhan dapat dihilangkan karena ia pernah menghilangkan nyawa korban atau pelaku penganiyaan boleh dianiaya karena ia pernah menganiaya korban.

²⁴ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Fiqh*, h. 260

²⁵ Ali bin Abu Zahrah Al- Jurjani, *Kitab Al- Ta'rifat*, (Jakarta: Dar Al- Hikmah) h. 176

²⁶ Ibrahim Anis, dkk., *Al- Mu'jam Al- Wasit*, (Mesir: Majma' Al- Lughah Al- Arabiyyah, 1972), cet. Ke-2, h. 740

1. Macam-macam Qishash

Dalam fiqih jinayah, sanksi qishash ada dua macam, yaitu sebagai berikut :

- a. *Qishash* karena melakukan jarimah pembunuhan
- b. *Qishash* karena melakukan jarimah penganiyaan

Maksud dari macam-macam qishash adalah jenis-jenis dari kejahatan yang dihukum dengan cara *qishash*. Syaikh ‘Abdul Qadir ‘Awdah menjelaskan secara global ada 5 jenis kejahatan yang masuk di dalam akibat hukum *qishash*, yaitu :

- 1) Pembunuhan sengaja ()
- 2) Pembunuhan seperti sengaja (القتل شبه العمد)
- 3) Pembunuhan tersalah ()
- 4) Pencederaan sengaja ()
- 5) Pencederaan tersalah ().²⁷

Sanksi hukum *qishash* yang diberlakukan terhadap pelaku pembunuhan sengaja (terencana) terdapat dalam firman Allah berikut:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ط

Artinya: *Wahai orang-orang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh.* (QS. Al-baqarah: 178)

Ayat ini berisi tentang hukuman *qishash* bagi pembunuh yang melakukan kejahatannya secara sengaja dan pihak keluarga korban tidak memaafkan pelaku. Kalau keluarga korban tidak memaafkan pelaku, maka sanksi *qishash* tidak berlaku dan beralih menjadi hukuman *diyat*.²⁸ Dengan demikian, tidak setiap pelaku tindak pidana pembunuhan pasti diancam sanksi *qishash*. Segala sesuatunya harus diteliti secara mendalam mengenai motivasi, cara, faktor pendorong, dan teknis ketika melakukan jarimah

²⁷ Abd al-Qâdir ‘Awdah, *al-Tasyrî’ al-Janâ’î al-Islâmî* (Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 1992), vol. 1, 663

²⁸ M. Nurul Irfan, M.Ag., dan Masyrofah, S.Ag., M. Si., *Fiqh Jinayah* (Jakarta: Paragonatama Suhardi Maret 2013) h. 5

pembunuhan ini. Ulama fiqh membedakan jarimah pembunuhan menjadi tiga katagori, yaitu sebagai berikut:

- 1) Pembunuhan Sengaja
- 2) Pembunuhan semi sengaja
- 3) Pembunuhan tersalah.²⁹

Ketiga macam pembunuhan di atas disepakati oleh jumbuh ulama, kecuali Imam Malik. Mengenal hal ini, Abdul Qadir Audah mengatakan; “perbedaan pendapat yang mendasar bahwa Imam Malik tidak mengenal jenis pembunuhan semi sengaja, karena menurutnya di dalam Al-quran hanya ada jenis pembunuhan sengaja dan tersalah. Barang siapa menambah satu macam lagi, berarti ia menambah ketentuan *nash*”.³⁰

Dari tiga jenis tindak pidana pembunuhan tersebut, sanksi hukuman *qishash* hanya berlaku pada pembunuhan jenis pertama, yaitu jenis pembunuhan sengaja. *Nash* yang mewajibkan hukuman *qishash* ini tidak hanya berdasarkan Alquran, tetapi juga hadis Nabi dan tindakan para sahabat.

Pernyataan diatas mewajibkan hukuman *qishash* terhadap pelaku jarimah pembunuhan secara sengaja. Adapun dua jenis pembunuhan lainnya, sanksi hukumannya berupa *diyat*. Demikian juga pembunuhan sengaja yang dimaafkan oleh pihak keluarga korban, sanksi hukumannya berupa *diyat*.

Adapun sebuah jarimah dikatagorikan sengaja, diantaranya dijelaskan oleh Abu Ya’la sebagai berikut:

“Jika pelaku sengaja membubuh jiwa dengan benda tajam, seperti besi, atau sesuatu yang dapat melukai daging, seperti melukainya dengan besi atau dengan benda keras yang biasanya dapat dipakai membunuh itu disebut sebagai pembunuhan sengaja yang pelakunya harus di qishash.”³¹

Selain itu, pendapat lain yang dikemukakan oleh Abdul Qadir ‘Awdah sebagai berikut :

²⁹ Abdul Qadir Audah, *Al- Tasyri’ Al- Jina’i Al- Islami*, Hal. 10; Abu Ya’la, *Al- Ahkam Al- Sultaniyyah*, (Beirut: Dar Al- Kutub Al- Ilmiyyah, 1983) H. 272-275.

³⁰ Abdul Qadir Audah, *Al- Tasyri’ Al- Jina’i Al- Islami*, h. 30-31

³¹ Abu Ya’la, *Al- Ahkam Al- Sulthaniyyah*, h. 272

“Jika pelaku tidak sengaja membunuh tetapi ia sekedar bermaksud menganiaya, maka tindakannya tidak termasuk pembunuhan sengaja, walaupun tindakannya itu mengakibatkan kematian korban. Dalam kondisi demikian, pembunuhan itu termasuk kedalam katagori pembunuhan sengaja sebagaimana dikemukakan oleh ulam fiqh.”³²

2. Penerapan Hukuman *Qishash*

Bagi pembunuhan sengaja () maka sanksinya ada 3 yaitu :

- a) Hukuman Pokok (*al-‘uqubat al-ashliyah*)
- b) Hukuman Pengganti (*al-‘uqubat al-badaliyah*)
- c) Hukuman Tambahan (*al-‘uqubat al-thaba’iyah*)

Secara global pembunuh dengan sengaja wajib terkena 3 perkara:

- a. Dosa besar.
- b. *Diqishash* karena ada ayat *qishash*.
- c. Terhalang menerima warisan karena ada hadis “orang yang membunuh tidak mendapat waris apapun”.³³

Hukuman pokok (*uqubat ashliyah*) untuk pembunuhan sengaja adalah *Qishash*. *Qishash* di sini adalah hukum bunuh. Ketika *mustahiq al-qishâsh* memaafkan dengan tanpa meminta *diyat*, maka menurut mazhab Hanafi, Maliki, dan Syafi’I dalam sebuah pendapat ; maka tidak wajib bagi pembunuh tadi membayar *diyat* secara paksa. Hanya saja baginya ia boleh memberinya sebagai gantian dari pemaafan dari *mustahiq al-qishâsh* tadi. Secara hukum si *mustahiq al-qishâsh* berhak untuk memaafkan secara gratis tanpa ada tuntutan *diyat*.³⁴

Mustahiq al-qishâsh juga berhak untuk memberi kemaafan dengan tuntutan *diyat*, banyak dan sedikitnya sesuai dengan kesepakatan pembunuh. *Diyat* di sini dianggap sebagai gantian dari *Qishash*. Dalam hal ini, hakim tidak boleh menetapkan hukuman pokok dengan gantiannya secara bersamaan bagi sebuah pekerjaan. Dalam arti, ia tidak boleh *diqishash* dan sekaligus membayar *diyat*.³⁵

³² Abdul Qadir Audah, *Al- Tasyri’ Al- Jina’i Al- Islami*, h. 10

³³ Wahbah al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, vol. 7, 5660.

³⁴ Wahbah al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, vol. 7, 5677

³⁵ Ibid

Sedangkan cara qishash pula terjadi *khilaf*. Menurut madzhab Hanafi, Qishash hanya boleh dilaksanakan menggunakan senjata seperti pedang. Maksudnya, hukuman qishash dilaksanakan hanya dengan senjata, tidak dengan membalas seperti cara pembunuh tersebut membunuh atau lainnya.³⁶ Hukum ini juga ditetapkan menurut sebuah riwayat yang paling shahih menurut madzhab hambali.³⁷

Hukuman Pengganti (al-uqubat badaliyah) adalah membayar *diyat mughalladzah*. Menurut Imam al-Syafi'I sebagai *qaul jadid diyat* tersebut adalah 100 unta bagi pembunuh lelaki yang merdeka. Jumlah 100 itu dibagi 3: 30 berupa unta *hiqqah*, 30 unta *jadza'ah*, dan 40 unta *khalifah*. Ketika tidak dapat ditemukan maka berpindah pada harga unta-unta tersebut. Sedangkan menurut *qaul qadim* jika tidak ada maka boleh membayar 100 dinar atau 12000 dirham.³⁸

Seumpama pembunuhnya perempuan merdeka maka ia adalah separuhnya *diyat* lelaki; yaitu 50 unta. 15 berupa unta *hiqqah*, 15 unta *jadza'ah*, dan 20 unta *khalifah*.³⁹ Hukuman Tambahan (al-'uqubat al-thaba'iyah) kejahatan pembunuhan adalah terhalang untuk menerima waris dan wasiat. Dalam hal waris ulama sepakat, sedangkan untuk wasiat masih terjadi perbedaan pendapat.⁴⁰

2) Bagi Pembunuhan yang seperti sengaja (القتل شبه العمد) maka sanksinya ada 3 yaitu :

- a. Hukuman Pokok (al-'uqubat ashliyah)
- b. Hukuman Pengganti (al-'uqubat badaliyah)
- c. Hukuman Tambahan (al-'uqubat al Thaba'iyah).⁴¹

³⁶ Ibn 'Abidîn, *Radd al-Muhtâr 'alâ al-Durr al-Mukhtâr* (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, 1987), h. 346

³⁷ al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, vol. 7, 5685; al-Bahûtî, *Kasyâf al-Qinâ'*, vol. 5, h. 538

³⁸ Ibrâhîm al-Barmâwî, *Hâsyiah 'alâ Syarh al-Ghâyah `Ibn Qâsim al-Ghazî* (t.t.: t.p., t.t.), 302-3

³⁹ Ibrâhîm al-Barmâwî, *Hâsyiah 'alâ Syarh al-Ghâyah `Ibn Qâsim al-Ghazî* (t.t.: t.p., t.t.), 304-3

⁴⁰ Wahbah al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, vol. 7, 5718-20

⁴¹ Wahbah al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, vol. 7, 5721

Hukuman Pokok (*uqubat ashliyah*) bagi pembunuhan yang seperti sengaja adalah membayar *diyat mughalladzah*. *Diyat* ini sama dengan membunuh dengan sengaja. Hanya saja bedanya berada pada penanggung jawab dan waktu membayarnya.⁴²

Hukuman pengganti (*uqubat badaliyah*) bagi pembunuhan seperti sengaja ini adalah *ta'zir* dan hukuman tambahan (*uqubat al-thaba'iyah*) pembunuhan yang menyamai sengaja adalah terhalang untuk menerima waris dan wasiat seperti yang telah lewat.⁴³

3. Hapusnya Hukuman *Qishash*

Hukuman *qishash* dapat dihapus karena hal-hal berikut :

- a. Hilangnya tempat/bagian yang *diqishash*.
- b. Permaafan/adanya permohonan maaf.
- c. Perdamaian.
- d. Diwariskan hak *qishash*.⁴⁴

Yang dimaksud dengan hilangnya tempat yang *diqishash* adalah hilangnya anggota badan atau jiwa orang yang akan *diqishash* sebelum dilaksanakan hukuman *qishash*. Para ulama berbeda pendapat dalam hal hilangnya tempat untuk *diqishash* itu mewajibkan *diyat*. Imam Malik dan Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa hilangnya anggota badan atau jiwa yang akan *diqishash* itu menyebabkan hapusnya *diyat*, karena bila *qishash* itu tidak meninggal dan tidak hilang anggota badan yang akan *diqishash* itu, maka yang wajib hanya *qishash* bukan *diyat*.

Sedang menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad dalam kasus diatas *qishash* dan segala aspeknya menjadi hapus, akan tetapi menjadi wajib *diyat*, karena *qishash* dan *diyat* itu kedua-duanya wajib, bila salah satunya tidak dapat dilaksanakan maka diganti dengan hukuman lainnya.⁴⁵ Sehubungan dengan dengan pemaafan para ulama sepakat tentang pemaafan *qishash*, bahkan lebih utama dari pada menuntutnya.

⁴² ibid

⁴³ Ibid. Vol. 5733

⁴⁴ Prof.Drs.H.A.Djazuli, *Fiqih Jinayah (upaya menanggulangi kejahatan dalam islam)*, Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 1997, h. 150

⁴⁵ Ibid, h. 151

Hal ini berdasarkan firman Allah SWT :

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ...

Artinya: “Barang siapa mendapat dari saudara-saudaranya (QS. Al Baqarah: 178)

Yang dimaksud pemaafan menurut imam syafi’i dan imam ahmad adalah memaafkan *qishash* atau *diyat* tanpa imbalan apa-apa. Sedang menurut imam malik dan imam abu hanifah terhadap *diyat* itu bisa dilaksanakan bila ada kerelaan pelaku/terhukum. Jadi menurut kedua ulama terakhir ini pemaafan adalah pemaafan *qishash* tanpa imbalan apa-apa. Adapun memaafkan *diyat* itu, bukan pemaafan, melainkan perdamaian. Orang yang berhak memaafkan *qishash* adalah orang yang berhak menuntutnya.

Sekali lagi ditegaskan bahwa hukuman *qishash* dilaksanakan terhadap pembunuhan yang disengaja bila telah memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan. Syarat-syarat tersebut melingkupi syarat-syarat untuk pelaku, korban, atau tempat terjadinya pembunuhan.⁴⁶ Sedangkan menurut Ahmad Wardi Muslich menambahkan syarat dilaksanakannya *qishash*. Selain syarat-syarat tadi, syarat perbuatan pembunuhannya dan wali korban, juga diperhatikan.⁴⁷

Syarat berkenaan dengan pelaku adalah pelaku harus orang mukallaf, yaitu baligh dan berakal, pelaku melakukan perbuatan pembunuhan dengan sengaja, pelaku harus orang yang mempunyai kebebasan (tidak dipaksa untuk melakukan pembunuhan), pembunuh bukan orang tua dari si terbunuh, dan pembunuh dan terbunuh sederajat, dan tidak ada orang lain yang ikut membantu pembunuh diantara orang-orang yang tidak wajib hokum *qishash* atasnya.⁴⁸

Syarat yang berkenaan dengan korban yang dibunuh ialah ia beragama Islam atau *dzimmi* dan terpelihara darahnya, keberadaannya dijamin oleh Negara artinya ia bukan pemberontak atau dalam wilayah perang.⁴⁹ Syarat terakhir berkaitan dengan korban adalah korban bukan

⁴⁶ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 10*, h. 34

⁴⁷ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, h. 149

⁴⁸ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Fiqh*, h. 263

⁴⁹ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, h. 151

bagian dari pelaku. Artinya antara keduanya tidak adanya hubungan bapak dan anak.⁵⁰

Syarat untuk perbuatan pembunuhan dilaksanakan *qishash* adalah perbuatan pembunuhan dilakukan secara langsung (mubasyarah), bukan perbuatan tidak langsung (*tasabbub*). Kemudian syarat terkahir terkait dengan wali, bahwa wali (keluarga) korban harus jelas diketahui, apabila wali korban tidak diketahui, hukuman *qishash* tidak dapat dilaksanakan. Pendapat tersebut menurut Hanafiyah.⁵¹

F. Diyat

Diyat adalah sejumlah harta yang dibebankan kepada pelaku, karena terjadi tindak pidana (pembunuhan atau penganiayaan) dan diberikan kepada korban atau walinya. Dalam definisi lain disebutkan bahwa diyat adalah denda/ suatu harta yang wajib di berikan pada ahli waris dengan sebab melukai jiwa atau anggota badan yang lain pada diri manusia.⁵² Dari definisi diatas jelaslah bahwa *diyat* merupakan *uqubah maliyah* (hukuman yang bersifat harta), yang diserahkan kepada korban atau kepada wali (keluarganya) apabila ia sudah meninggal, bukan kepada pemerintahan.

1. Macam-macam Diyat

Diyat terbagi kedalam dua macam, yaitu :

a. *Diyat Mughaladhah*.

b. *Diyat Mukhafafah*.

Diyat Mughaladhah adalah denda disebabkan karena membunuh seorang yang merdeka islam secara sengaja (*'amdin*). *Diyat Mukhafafah* yaitu denda disebabkan karena pembunuhan seseorang islam tanpa disengaja (*syibhul 'amdin*).⁵³

Perbedaan mendasar antara diyat ringan dan *diyat* berat terletak pada jenis dan umur unta. Dari segi jumlah unta, antara diyat ringan dan diyat berat sama-sama berjumlah 100 ekor. Akan tetapi, klo diyat ringan hanya terdiri dari 20 ekor unta umur 0-1 tahun, 20 ekor yang lain umur 1-2 tahun,

⁵⁰ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 10*, h. 49-56

⁵¹ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Fiqh*, h. 263

⁵² Abu amar, imron. 1983. *terjemahan fat-hul qarib* .kudus, menara kudus, h. 120

⁵³ Bin Husain, rahman. *terjemahan ghoyatu wa taqrib*.surabaya. al-muftah, .h. 52

20 ekor yang lain 2-3 tahun, 20 ekor yang lain umur 3-4 tahun, dan 20 ekor yang lain berumur 4-5 tahun.

Sedangkan *diyat* berat terdiri dari tiga katagori terakhir diatas ditambah 40 ekor unta yang disebut dengan *khalifah*, yaitu unta yang sedang mengandung. Kasus aktual tentang uang *diyat* ini terkait kasus Darsem (tahun 2011), seorang TKW asal Subang, Jawa Barat yang dituntut membayar diyat sebesar 4,7 miliar rupiah. Sungguh besar apabila dibandingkan dengan harga 100 ekor unta, walaupun 40 ekor di antaranya berupa unta bunting.⁵⁴

2. Dasar Hukum Diyat

Dasar hukum atau dalil disyariatkannya diat, terdapat dalam firman Allah pada surat An Nisa ayat 92 yang berbunyi :

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً^ج وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا^ج

Artinya: “Barang siapa membunuh seorang yang beriman karena tersalah (hendaklah) dia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah.

Menurut ayat ini, hukuman *diyat* dikenakan kepada pelaku pembunuhan tersalah (*qatlu al-khatha*), namun disini kedudukannya sebagai hukuman pokok (*al-‘uqubat ashliyah*).

3. Hal-Hal Kejahatan Yang Dapat Berakibat Pada Munculnya Diyat

a. Pembunuhan terhadap muslim

Pembunuhan ada tiga yaitu:

- 1) Pembunuhan yang benar-benar di sengaja.

⁵⁴ Dr. H. M. Nurul Irfan, M.Ag., dan Masyrofah, S.Ag., M. Si., *Fiqh Jinayah* (Jakarta: Paragonatama Suhardi Maret 2013) H. 7

Adapun diyat yang harus di tanggung bagi pelaku pidana jika ahli waris memaafkan yaitu :100 ekor unta yang berbeda dalam masing-masing dan hal tersebut dapat di kelompokkan sebagai berikut :

وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ: مِنْ طَرِيقِ عَمْرٍو بْنِ شَعْبٍ, عَنْ أَبِيهِ, عَنْ جَدِّهِ رَفَعَهُ :
(الدِّيَةُ ثَلَاثُونَ حِقَّةً, وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً, وَأَرْبَعُونَ خَلْفَةً فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا)

Artinya: *Abu Dawud dan Tirmidzi meriwayatkan dari jalan Amar dan Ibnu Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya Radliyallaahu 'anhu dalam hadits marfu': "Diriwayatkan 30 ekor hiqqah, 30 ekor jadz'ah, dan 40 ekor unta bunting yang diperutnya ada anaknya.*⁵⁵

- 30 ekor unta *hiqqah* (yang telah berumur 3 tahun)
- 30 ekor unta *jadza'ah* (yang telah berumur 4 tahun)
- 40 ekor unta *khalifah* (unta yang telah positif bunting) yang dinyatakan oleh ahli dan disaksikan oleh dua orang yang adil.⁵⁶

2) Pembunuhan seperti di sengaja.

Adapun diyat bagi si pelaku pidana yaitu sama dengan pembunuhan dengan sengaja, yaitu dengan 100 ekor unta dengan pengelompokan yang sama.

وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
(عَقْلُ شَيْبَةِ الْعَمْدِ مُعْلَطٌ مِثْلُ عَقْلِ الْعَمْدِ, وَلَا يَقْتُلُ صَاحِبَهُ, وَذَلِكَ أَنْ يَنْزُرَ الشَّيْطَانُ, يَنْ
النَّاسَ فِي غَيْرِ ضَغِينَةٍ, وَلَا حَمَلِ سِلَاحٍ) أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَضَعَفَهُ

Artinya: "Dari dia bahwa Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Diyat orang yang membunuh seperti disengaja itu berat, seperti diyat orang yang membunuh dengan sengaja, namun pembunuhnya tidak dibunuh. Yang demikian itu karena godaan syetan sehingga terjadi pertumpahan darah antara orang-orang tanpa rasa dengki dan tanpa membawa senjata."

⁵⁵ Ibnu hajar al ashqoilani.op.cit .h. 489

⁵⁶ As'ad, aliy.1979.terjemah fathul mu,in. Yogyakarta, Menara kudus, h. 268

Riwayat Daruquthni.⁵⁷"

Dan pembunuhan yang tidak di sengaja atau kekeliruan (*khata'*) adapun *diyatnya* sebagai berikut;

وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (دِيَّةُ الْخَطَا أْخْمَاسًا: عِشْرُونَ أَرُطْنِي وَأُخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ بِلَفْظٍ:)
(بَدَلًا: (بَيْنِي لُبُون) وَإِسْنَادُ الْأَوَّلِ أَقْوَى وَأُخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ مِنْ وَجْهِ آخَرَ مَوْثُوقًا, وَهُوَ أَصْحُ مِنْ الْمَرْفُوعِ)

Artinya: "Dari Ibnu Mas'ud bahwa Nabi Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Denda bagi yang membunuh karena kekeliruannya seperlima-seperlima dari 20 ekor *hiqqah* (unta yang memasuki tahun keempat), 20 ekor *jadz'ah* (unta yang memasuki tahun kelima), 20 ekor *bintu labun* (unta betina yang memasuki tahun ketiga), dan 20 ekor *ibnu labun* (unta jantan yang memasuki tahun ketiga). Riwayat Daruquthni

Imam Empat juga meriwayatkan hadits tersebut dengan lafadz: 20 *ibnu makhodh* menggantikan lafadz *labun*. Sanad hadits pertama lebih kuat. Ibnu Abu Syaibah meriwayatkan dari jalan lain secara mauquf. Ia lebih shahih daripada marfu'.

Diyat yang harus di tanggung oleh pelaku jani terhadap ahli waris dari korban pembunuhan yang *khata'* ialah,100 ekor unta yang di tentukan dalam 5 kelompok jenisnya yaitu:

- 20 ekor unta *hiqqah*
- 20 ekor unta *jadza'ah*
- 20 ekor unta *makhadh*
- 20 ekor unta *bintu labun*
- 20 ekor unta *ibnu labun*.⁵⁸

Adapun *diyat* pembunuhan orang wanita, maka adalah separoh dari *diyat* pembunuhan orang laki-laki, jika pelaku *jinayat* belum baligh atau dewasa maka wajib ditahan kecuali ada jaminan yang setara dengan *diyat* yang di tanggung pelaku jina hal ini berlaku pada selain pembegal, jika

⁵⁷ Ibn hajar al,ashqailani, *op.cit.* h. 493

⁵⁸ Ibn hajar al,ashqailani.*op.cit.*h. 489

pelaku jani tidak dapat membayar *diyat* seketika maka *diyat* dapat di angsur selama tiga tahun dengan angsuran setiap akhir tahun.⁵⁹

Adapun *diyat* bagi orang Yahudi, Nasrani kafir *mustakam*, maka *diyatnya* yaitu sepertiga *diyat* orang islam, baik membunuh atau melukai.⁶⁰ Sedangkan untuk kafir *dzimmi* yaitu setengah dari *diyat* kaum muslimin dan kafir *mu'ahad* setengah *diyat* orang merdeka,

وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (عَقْلُ أَهْلِ الدِّمَّةِ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِينَ)
وَالْأَرْبَعَةُ. وَلَفِظُ أَبِي دَاوُدَ: (دِيَّةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَّةِ الْحُرِّ) وَلِلنَّسَائِيِّ: (عَقْلُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ,
حَتَّى يَبْلُغَ الثَّلَاثَ مِنْ دِيَّتِهَا) وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُرَيْمَةَ

Artinya: Dari dia Radliyallaahu 'anhu bahwa Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "Diyat kafir dzimmi (kafir yang keamanannya atas tanggung jawab pemerintah Islam) setengah diyat kaum muslimin." Riwayat Ahmad dan Imam Empat. Sedang lafadz menurut riwayat Abu Dawud: Diyat kafir mu'ahad (yang terikat perjanjian dengan pemerintahan Islam) setengah diyat orang merdeka." Menurut Nasa'i: "Diyat perempuan setengah diyat laki-laki hingga sepertiga diyatnya." Hadits dinilai shahih oleh Ibnu Khuzaimah.⁶¹

b. Penganiayaan terhadap seorang muslim

Sedangkan *diyat* dalam hal penganiayaan atau mencederai jika yang di cederai adalah anggota badan yang tunggal yang membawa banyak kemanfaatan dan kebaikan seperti lidah, maka *diyatnya* sama dengan *diyat* dari pembunuhan secara di sengaja atau *diyat mugholadloh*, namun jika yang di cederai salah satu dari anggota yang ganda seperti kedua kaki dan tangan maka separoh dari *diyat*, namun jika keduanya berlaku hukum *diyat* penuh.

Jadi *diyat* untuk setiap pemotongan sebuah jari itu sama, baik jari jempol, kelingking yaitu *diyatnya* sepuluh ekor unta, dan setiap masing-masing sebuah gigi *diyatnya* adalah lima ekor unta, dan begitu juga dengan

⁵⁹ As'ad, aliy. *op.cit.* h. 270-274

⁶⁰ Abu amar, imron. *op.cit.* h. 124-125

⁶¹ Ibnu hajar al, ashqailani. *op.cit.* h. 492

diyat dari luka yang tulangnya nampak.⁶² Disamping hukuman pokok atau pengganti, terdapat pula hukuman tambahan untuk pembunuhan sengaja, yaitu penghapusan waris dan wasiat.⁶³

G. Kesimpulan

1. Pembunuhan adalah perbuatan seseorang terhadap orang lain yang mengakibatkan hilangnya nyawa, baik perbuatan tersebut dilakukan dengan sengaja maupun tidak sengaja. Pembunuhan secara garis besar dapat dibagi kepada dua bagian yaitu Pembunuhan secara hak dan pembunuhan yang dilarang. Pembunuhan yang dilarang diklasifikasikan menjadi 3 yaitu Pembunuhan sengaja (), Pembunuhan seperti sengaja (قتل شبه العمد), dan Pembunuhan tersalah ().
2. Diwajibkan *qishas* kepada orang-orang beriman bagi pelaku pembunuhan demi terciptanya keadilan dan kedamaian dan kelangsungan hidup dalam masyarakat.
3. *Diyat* adalah sejumlah harta yang dibebankan kepada pelaku, karena terjadi tindak pidana (pembunuhan atau penganiayaan) dan diberikan kepada korban atau walinya. Dalam definisi lain disebutkan bahwa *diyat* adalah denda/ suatu harta yang wajib di berikan pada ahli waris dengan sebab melukai jiwa atau anggota badan yang lain pada diri manusia.

⁶² As'ad, aliy. *op.cit* .h. 273

⁶³ Ahmad Wardi Muslih, h. 168-172

Daftar Pustaka

Buku

- Abidîn, 1987, *Radd al-Muhtâr ‘alâ al-Durr al-Mukhtâr*. Dâr Ihyâ‘ al-Turâts al-Arabî, Beirut
- Abu Amar, imron, 1983, Tterjemahan fat-hul qari, Menara kudus, Kudus, Yogyakarta
- Al- Jurjani, Ali bin Abu Zahrah, *Kitab Al- Ta’rifat*, Dar Al- Hikmah, Jakarta
- As’ad, Ali, 1979, Terjemahan *fathul mu’in*, Menara kudus, Yogyakarta
- Asadullah Al faruk, 2009, *Hukum Pidana dalam Sistem Hukum Islam*, Ghalia Indonesia, Bogor
- Al-Imam al-Jalil al-Hafiz ‘Imaduddin Abu Fida’ Isma’il ibn Katsir, *Tafsir al-Qur’ n al’Adz m* Jilid I, (ttp.: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, tth.)
- As’ad, aliy, 1979, *Terjemah fathul mu,in*, Menara kudus, Yogyakarta
- Abu Ya’la, 1983, *Al- Ahkam Al- Sultaniyyah*, Dar Al- Kutub Al- Ilmiyyah, Beirut
- Abu amar, Imron, 1983, Terjemahan *fat-hul qarib*, Kudus, Menara kudus, Yogyakarta
- Ash Shabuni, Muhammad Ali, *Dirasah Qur’aniyyah; Qabasun min Nur al-Qur’an al-Karim*, Damsyiq, Dar al-Qalam, t.th., juz. I
- Al ashqalani, ibnu hajar al hafiz. 2011, *Bulughul maram min adhilathil ahkam*, Bintang usaha jaya, Surabaya
- ‘Atha’, Muhammad Abdul Qadir, *Ahkam al-Qur’an*, Beirut Lebanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 543, juz. I

- Audah, ‘Abd al-Qâdir, 1992, *al-Tasyrî’ al-Janâ’î al-‘Islâmî*. Mu’assasah al-Risâlah, Beirut
- Bisri, Adib, *Kamus Al-Bisri*, 1999, Pustaka Progressif, Surabaya
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1997)
- Djazuli, A, 1997, *Fiqih Jinayah (upaya menanggulangi kejahatan dalam islam)* Jakarta. PT Raja Grafindo Persada
- Haliman, *Hukum Pidana Syari’at Islam Menurut Ajaran Ahlus Sunnah*, Bulan Bintang, tth, Jakarta
- Husain, Rahman bin, *Matnu ghoyatu wataqribu*, Al-miftah, Surabaya
- Ibn ‘Âbidîn, 1987, *Radd al-Muhtâr ‘alâ al-Durr al-Mukhtâr*, Dâr Ihyâ’ al-Turâts al-‘Arabî, Beirut
- Ibrahim Anis, dkk, 1972, *Al- Mu’jam Al- Wasit*, Majma’ Al- Lughah Al- Arabiyyah, Mesir
- Imam Taqiyyudin Abu Bakar, *Kifayat al-Akhyar*, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al- Ilmiyah, t.th.
- Irfan, M. Nurul, dan Masyrofah, 2013, *Fiqh Jinayah*, Paragonatama Suhardi Maret, Jakarta
- Muslich, Ahmad Wardi, 2005, *Hukum Pidana Islam*, Sinar Grafika, cetakan ke 2 Jakarta
- Sabiq, Sayyid, 1987, *Fikih Sunnah 10*, PT Al Ma’arif, Bandung
- Syarifuddin, Amir, 2003, *Garis-garis Besar Fiqh*, Kencana, Bogor
- Yahya, Mukhtar, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, Bandung: PT. Al-Ma’arif, cetakan ke4, 1997

Zuhaylî, Wahbah, 2004, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, Dâr al-Fikr, Damaskus

_____ *At-Tafsîr al-Munîf al-'Aqadîh wa asy-Syar'ah wa al-Minhaj*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1991), Jilid I-II

Jurnal

Abd al-Qâdir 'Audah, *al-Tasyrî' al-Janâ'î al-Islâmî* (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1992), vol. 1, 663

al-Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâmî*, vol. 7, 5685; al-Bahûtî, *Kasyâf al-Qinâ'*, vol. 5

Bin Husain, Rahman, terjemahan ghoyatu wa taqrib. Surabaya. al-muftah

Ibrâhîm al-Barmâwî, *Hâsyiah 'alâ Syarh al-Ghâyah 'Ibn Qâsim al-Ghazî* (t.t.: t.p., t.t.)

Ya'la, Abu, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyah*

AS-SARIQAH (PENCURIAN DAN KORUPSI)

Asliani

A. Pendahuluan

Hukum agama maupun hukum positif mengakui adanya hak milik seseorang ataupun hak milik individu. Hak milik tersebut harus dilindungi sehingga benar-benar merupakan hak milik yang aman. Demikian juga dengan agama, Islam yang tidak menghalalkan seseorang untuk merampas hak milik orang lain dengan alasan apapun. Dalam agama Islam telah menentukan perbuatan mencuri, meng-gasab, mencopet, korupsi, riba, menipu mengurangi timbangan suap dan sebagainya adalah haram, karena menganggap segala perbuatan mengambil hak milik orang lain dengan delik kejahatan sebagai perbuatan yang batil dan melanggar ketentuan hukum. Hal tersebut dapat juga dikatakan memakan harta milik orang lain yang berarti memakan barang haram. Hukuman berat diberikan atas perbuatan mencuri, yaitu hukuman potong tangan atas pencurinya. Ketentuan hukuman tersebut sebenarnya telah memberikan isyarat sebagai hikmah dalam ganjaran suatu perbuatan, yaitu tangan yang dan berbuat mencuri maka tangan yang disakiti. Sebab itu, tangan tersebut harus dipotong supaya tidak menular ke organ lain sehingga jiwa bisa selamat dan sehat. Hal ini merupakan rasio yang bisa diterima agama sebagai Pengorbanan salah satu organ demi keselamatan jiwa.

Hukuman yang dijatuhkan berupa potong tangan tersebut dapat juga dijadikan isyarat sebagai peringatan bagi orang yang dalam hatinya sudah tersirat ada niat hendak mencuri harta orang. Maka dengan demikian, ia tidak akan berani lagi mempergunakan tangannya mengambil harta orang lain yang haram baginya. Sehingga harta manusia dapat terjaga dan terlindungi dengan aman.

Koruptor, layaknya seorang pencuri, bahkan jauh lebih buruk daripada seorang pencuri atau perampok yang melakukan perampokan di jalan. Korupsi adalah perbuatan yang busuk dan merusak. Dalam Undang undang No 20 Tahun 2001 perubahan atas Undang undang No 31 Tahun 1999

menyatakan bahwa korupsi adalah perbuatan yang yang memperkaya diri sendiri, orang lain atau korporasi yang merugikan keuangan negara.

Karena perbuatan para koruptor tersebut merupakan suatu pengkhianatan terhadap negara dan rakyat. Bagaimana mungkin seseorang yang diberi amanah untuk mengemban tugas dari 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 jamirah sariqah berupa potong tangan.

Karena ini menyangkut dengan hudud, sedangkan sariqah berbeda dengan koruptor sehingga harus menghindari pelaksanaan hudud karena adanya syubhat (kesamaran). Namun demikian, masih sangat banyak hukuman-hukuman yang pantas diberilkan kepada para koruptor berupa hukuman ta'zir yang wewenangnya diserahkan sepenuhnya kepada hakim/pemerintah. Namun dalam UU No 20 Thn 2001 hukumannya bisa penjara, denda dan ganti kerugian pada negara sekaligus.

B. Teks Ayat

Ayat yang membahas tentang Pencurian dalam Al-Quran, yang tersebar dalam beberapa surat ..Akan tetapi dalam kajian ini, akan difokuskan 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.¹

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾
 فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾

Artinya: Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Maka Barangsiapa bertobat di antara pencuri (pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaikinya diri, Allah Maha Pengampun lagi Penyayang. (QS. al-Ma'idah: 38-39)²

C. Makna Mufradat

Dari ayat-ayat di atas maka ada beberapa kalimat yang perlu dijelaskan makna mufradatnya, yaitu sebagai berikut:

- Wassaasriqo-wassariqotu..mubtada, mengenai khabarnya terdapat dua pendapat; Pertama, khabarnya diperkirakan Takdimnya adalah hukum bagi pencuri laki-laki dan perempuan dijelaskan, ini merupakan mazhab Sibawaih. Kedua, mazhab al-Akhfasy berpendapat bahwa khabarnya adalah fafaqo'u abdihihima masuk fa'di dalam khabarnya karena tidak menginginkan pencuri tertentu, akan tetapi menginginkan setiap pencuri potong tangannya. Dan ini artinya mengandung makna syarat dan balasan, maka masuklah fa' dalam khabarnya al mubtada.³ Atau dengan bahasa lain bersifat umum bagi setiap pencuri laki-laki maupun perempuan adalah mubtada dan khabarnya dibuang dan artinya hukum pencuri laki-laki dan perempuan akan disebutkan bagimu.⁴ Begitu juga al-Ourthubi menjelaskan bagi setiap pencuri laki laki atau perempuan.⁵
- Faaqooto'u abdihihima, pengulangan kata fa' adalah untuk balasan terhadap pelaku pencurian.⁶ Nyaris tidak ditemukan pendapat yang berbeda dalam beberapa kitab klasik, terhadap makna kalimat tersebut.

Al-Qurtubi bahkan mengatakan bahwa para sahabat tidak berbeda pendapat bahwa iqta'u pada ayat di atas berarti memotong tangan.⁷ Menurut

Wahbah az-Zuhaili, khithab ayat itu ditujukan kepada penguasa, karena penguasalah yang memiliki kekuasaan untuk melaksanakan inudud. Hukuman potong tangan dinilait sebagai wujud sifat adil dan kasih sayangnya, karena dengan adanya ketentuan tersebut harta seseorang dapat terlindungi

Dalam kehidupan masyarakat menjadi tenang menjalankan aktivitas dan usaha sehari-hari. Sesuatu hal tidak adil membiarkan kejahatan merajalela di tengah masyarakat dan membiarkan masyarakat hidup dalam kekacauan. Hukum agama hadir dalam rangka mewujudkan kebahagiaan bagi pemeluknya dengan tidak membiarkan kejahatan merajalela sehingga harus dihentikan setidaknya diminimalisir.⁸

Penyebutan tangan dalam bentuk jamak (aidun) menunjukkan bahwa tangan yang dipotong hanya satu saja dari kedua tangan tersebut. Menurut Ibn 'Arabi, anggota tubuh manusia jika di-idafah kan kepada tathniyah, maka akan disebutkan dalam bentuk jamak sebagaimana Pada ayat masing masing daperingat dan keduanya (hafsah dan Aisyah) hanya memilils 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 Mastud yang membacanya dengan: bu 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-idifia kan tainiyilk kepada dmir tasniyah. Pendapat pertama jelas lebih kuat karena didukung oleh nas.

- Dalam kalimat tersebut ditegaskan bahwa hukuman potong tangan merupakan balasan atas apa yang telah diperbuat.¹¹
- Nakalan 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
- Allah Maha Perkasa dalam menjalankan perintahNya serta Maha Bijaksana dalam menetapkan syariahNya, karena dalam setiap ketentuanNya selalu terdapat masalah bagi manusia.¹³

- Barang siapa yang bertaubat setelah melakukan pencurian dan memperbaiki diri, bertaubat dari segala dosa dan meninggalkan maksiat secara total, ini adalah syarat dan jawabnya.¹⁴ Dalam pandangan jumhur, hukum potong tangan tidak gugur karena taubat akan tetapi tetap mesti lakukan sebagai imtihan.¹⁵ Ayat tersebut hanya menunjukkan gugurnya hukuman di akhirat jika pelaku bertaubat. Berbeda dengan pandangan jumhur, menurut pendapat Atha' dan beberapa ulama, termasuk sebagian Syafi'iyah, ayat tersebut menunjukkan bahwa taubat dapat menggugurkan hukuman potong tangan sebelum diserahkan kepada hakim. Penyebutan *gufur* dan *rabiim* dinilai kelompok ini sebagai petunjuk kuat atas gugurnya hukuman karena taubat.¹⁶ Disamping itu, ayat ini menurut mereka berkaitan dengan ayat tentang hirabah dimana pelaku hirabah dapat gugur hukumannya jika bertaubat. Dengan demikian, secara logika, semua hudud dapat gugur karena taubat. Ulama kontemporer, Wahbah Zuhaili sepakat bahwa taubat dapat menggugurkan hukuman. Hal tersebut menurutnya merupakan bukti kasih sayangnya.¹⁷

D. Munasabah Ayat

Terdapat hubungan yang sangat jelas antara hukuman bagi pencuri dan hukuman bagi perampok/ hirabah. Sebagaimana telah dijelaskan pada ayat sebelumnya, yaitu surah al-Maidah ayat 33 dan 34 tentang sanksi hukum bagi perampok, atau disebut al-sariqah al-kubra¹⁸ oleh kelompok Hanafiyah. Allah telah menjelaskan sanksi bagi 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 sanksi hukum bagi pencurian biasa yang disebut oleh kelompok Hanafiyah sebagai al-sariqah al-sugra, di mana sanksi hukumannya berupa potong tangan.¹⁹

E. Asbab a-Nuzul

Ayat ini turun dalam kasus Tu'mah bin Ubairiq yang mencuri baju besi tetangganya yaitu Qatadah bin Nu'man, yang disimpan di kantong tepung. Setelah dicuri, baju itu disembunyikannya di rumah Zaid bin as-Samin, seorang Yahudi, kemudian ia menebarkan tepung sepanjang rumah Qatadah hingga rumah Zaid. Tu'mah kemudian menuduh Zaid yang mencurinya. Kerabat Tu'mah meminta Nabi menghukum Zaid, sekalipun mereka tahu bahwa Tu'mah adalah pencurinya. Nabi hampir terpengaruh, namun kemudian turun surah an-Nisa: 107:

وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴿١٠٧﴾

Artinya: "Dan jarganlah 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 Tu'mah pun melarikan diri sampai dia meninggal di sela-sela melarikan diri tersebut Dirwayatkan pula dari Abdullah bin Amr bahwasanya seorang wanita mencuri, sehingga tangan kanannya dipotong. Kemudian wanita tersebut bertanya kepada Rasul, apakah dia masih punya kesempatan untuk bertobat, maka turunlah ayat berikutnya al- Maidah: 39 :²¹

فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾

Artinya: "Maka Barangsiapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri it) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, Maka Sesungguhnya Allah menerinma taubatnya. Sesunggulmys Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."²²

F. Makna Ijmali

Allah telah menjelaskan melalui ayat di atas bahwa sanksi hukuman bagi pencuri, yaitu: pencuri laki-laki dan pencuri keduanya sebagai perempuan, potonglah pergelangan tangan 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 Penyayang.²³

G. Istinbät Ahkam Jarimal Sariqht

1. Pengertian Sariqah

Pengertian Syariqoh Secara etimologis adalah bentuk mashdar atau verbal noun dari kata yang berarti mengambil harta milik seseorang secara sembunyi-sembunyi dan dengan tipu daya. Sedangkan secara terminologis pengertian sarigah adalah sebagai berikut; .

- a. Menurut Wahbah az-Zuhaili, sariqah ialah mengambil harta milik orang lain dari tempat penyimpanannya yang biasa digunakan untuk menyimpan secara diam diam sembunyi-sembunyi.²⁵
- b. Menurut Muhammad al-Khatib asy-Syartni, striquh mengambil harta orang lain secara sembunyi sembunyi dan dhalim, diambil dari tempat penyimpanannya yang blasa digunakan untuk menyimpan dengan berbagai syarat.
- c. Menurut M. Nural Irfan, suriqah adalah mengambil sejumlah harta senilai sepuluh dirham yang masih berlaku, disimpan ds tempat penyimpanannya atau dijaga dan dilakukan oleh seorang mukillaf secara sembunyi-sembunyi serta tidak terdapat unsur syubhat ehingga 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 Qadir '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 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

Begitu juga bila seseorang merampas harta orang lain, tidak masuk dalam jenis pencurian kecil melainkan masuk dalam kategori penjabretan atau perampasan, semua perbuatan ini masuk dalam lingkup pencurian dan tidak bisa diberlakukan sanksi lhad, melainkan hukuman ta zir.²⁹ Dari 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. Sanksi yang layak untuk pelaku, sebab dalam menjatuhkan hukuman had harus bebas dari unsur syubhat, Karena memang memiliki beberapa unsur dalam kejahatan yang kewenangan, dan merugikan orang lain. dilarang oleh nas yakni, perampasan hak, penyelewengan.

Selanjutnya, Abdul Qadir Audah menjelaskan bahwa gan 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 pencurian besar adalah pengambilan harta yang dilakukan den ghasab atau penjabretan.³¹

Kemudian dapat 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'zir. Dengan alasan bahwa korupsi tidak dijelaskan secara spesifik hukumannya dalam nas. Namun hal tersebut telah jelas kejahatannya.

2. Syarat-syarat Jarimah Sariqah

Syarat-syarat jarimah sariqah ada lima, yaitu;

- a. Pelaku telah dewasa dan berakal sehat, Pencurian tidak dilakukan karena pelakunya sangat terdesak oleh kebutuhan hidup,
- b. Tidak terdapat hubungan kerabat antara pihak korban
- c. Tidak terdapat unsur syubhat dalam hal kepemilikan,
- d. Pencurian tidak terjadi pada saat peperangan di jalan dengan pelaku, dan Allah.

3. Rukun Jarimah Sarigah

Abdul Qadir Audah mengemukakan bahwa rukun sariqah terdiri dari empat macam, yaitu

- a. Mengambil secara sembunyi-sembunyi, artinya bahwa mengambil sesuatu tanpa diketahui dan diridhai oleh pemiliknya, seperti seseorang mencuri perhiasan dari tempatnya tanpa diketahui oleh pemilik.³³ "Unsur ini harus memenuhi tiga syarat, yaitu: penyimpanan yang biasa digunakan untuk menyimpan, pihak korban, korban kepada pihak pelaku.
 - a. Pencuri mengambil barang curian dari tempat penyimpanan yang biasanya digunakan untuk menyimpan.
 - b. Barang curian tersebut dikeluarkan dari pemeliharaan pihak korban
 - c. Terjadi proses pemindahan barang curian dari pihak Bila syarat-syarat ini tidak terpenuhi maka proses pencurian dinilai tidak sempurna sehingga hukumannya berupa ta'zir bukan potong tangan.
- b. Barang yang diambil berupa harta, artinya wajib menjadikan sesuatu yang dicuri itu berupa harta. Pelaku bisa dikenai hukuman potong tangan dengan memenuhi beberapa syarat, yaitu:
 - a. Harta curian berupa harta bergerak/bisa dipindah- pindah.
 - b. Harta berupa benda-benda yang berharga.

- c. Harta disimpan pada tempat yang biasa digunakan
- d. Harta yang dicuri harus mencapai nisab/batas.

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. Mengenai 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.

- c. 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 harta anak atau menurut imam Syafi'i dan Ahmad berlawanan.
- d. Unsur *al-Qa d al-jina'i* (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. Sementara itu, Imam an-Nawawi mengemukakan tujuh unsur jarimah sariqah, yaitu;
 - a. Barang yang dicuri telah mencapai batas minimal
 - b. Harta bukan sebagai milik pelaku.
 - c. Harta merupakan benda-benda yang bernilai nominal dan dihargai.
 - d. Harta dimiliki korban secara sempurna.
 - e. Bukan harta bersama.
 - f. Tidak terdapat unsur syubhat dari sisi kepemilikan antar pelaku dan korban.

g. Harta tersimpan dalam te untuk menyimpan harta kekayaan.

Dari penjelasan unsur jarimah sariqah yang dikemukakan oleh Imam Nawawi di atas, tampaknya beliau hanya menyoroti dari satu aspek barang curian, sedangkan cara pengambilan itu dilakukan tidak dijelaskan sehingga baik 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 modem sebagaimana Abdul Qadir Audah.³¹

H. Pembuktian Dalam Penerapan Jarimah Sariqah

Penerapan hukum potong tangan bagi pelaku pencurian sulit dilakukan, karena h harus melalui pembuktian yang kuat dan meyakinkan tentang bagaimana keadaan pelaku pidana dan keterkaitannya dengan delik atau tindak pidana yang dilakukan Pembuktian dalam penerapan jarimah sariqah adalah sebagai berikut :

- a. Dalam pembuktian tindak pidana pencurian diperlukan dua orang saksi 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 maka tidak bisa dijalankan hukuman potong tangan dengan persaksian juga boleh untuk saksi satu orang dua orang perempuan, dimana satu orang melihat langsung dan orang saksi secara sama'i/mendengar, dan kesaksian saksi sumpah dari penggugat dengan maksud untuk membuktikan h arta curian, apabila tidak ada kedua bentuk saksi tersebut yaitu dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan maka Dan kewenangan hakim/oath untuk memberikan hukuman ta'zir bagi pencuri dan mewajibkannya mengembalikan barang yang telah dicuri, maka hukuman potong tangan bisa terhindar
- b. Bukti Pengakuan, Dengan adanya pengakuan meskipun pengakuan tersebut telah lama berselang dengan waktu kejadian. Namun Golongan Zahiriyah berpendapat bahwa pengakuan cukup sekali dan tak perlu berulang-ulang. Sementara Malik, AbuHanifah dan

Syafi'i berpendapat bahwa pengakuan cukup dilakukan sekali saja. Sedangkan Abú Yüsuf dari kalangan Hanifiyat bersama Ahmad dan Syi'ah Zaidiah 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 dikenakan hukuman ta'zir baginya dan wajib mengembalikan harta yang telah dicuri tersebut.

- c. Bukti Sumpah, Dalam mazhab Syafi'i berpendapat bahwa pencurian bisa juga dibuktikan dengan sumpah yang dikembalikan apabila dalam suatu peristiwa pencurian tidak ada saksi dan tersangka tersebut yang mengakui perbuatannya, maka sumpah bisa dikembalikan kepada si penuntut (pemilik barang). Apabila si penuntut mau disumpah maka si pencuri yang tidak mau disumpah dan mengaku tadi dikenai hukuman potong tangan. Karena sumpahnya penuntut bagaikan pengakuan dan saksi sebuah jalan untuk pembuktian. "Pendapat yang kuat/ rajh dalam mazhab adalah bahwa bud 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 Malik AbüHanifah, dan Ahmad"

I. Hukuman dan Nisab Jarimah Sariqah

Para ulama berbeda pendapat mengenai nisab (batas ukuran) dalam pencurian atas kelayakan untuk dijatuhkan hukuman potong tangan sebagai berikut :

1. Sebagian fugaha dari kalangan adz-dzahiri berpendapat bahwa jika seseorang mencuri, baik sedikit maupun banyak maka tangannya dipotong. Hal ini 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. Ibnu Jarir dan Ibnu Abu Haisamt meriwayatkan, melalui jalan Abdul Mu'min, dari Najdah Al-Hanafi, ia mengatakan, "Aku pernah bertanya kepada Ibnu Abbas perihal firman Allah *"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. Mereka juga berpegang teguh pada hadits yang ditegaskan dalam as-Sahihain, dari Ab Hurairah r.t.a bahwa Rasulullah SAW bersabda

"Allah melaknat seorang pencun yang mencuri sebutir tehar, lahe dipotong tangannya, dan mencuri seutas tali, lalu dipotong tangannya."

Jumhur ulama telah menjawab pandangan yang dipegang oleh para adzhab az-Zāhiri melalui baidi atas dengan beberapa jawaban yaitu: Pertama, hadits tersebut telah dinasakh (dihapus hukumnya) oleh hadits Aisyah. Tetapi sanggahan ini masih harus ditinjau kembali, karena tārīkh (masa kejadiannya harus jelas. Kedua, kata baidih (telur) dalam hadits tersebut di-takoil-kan dengan topi kepala yang terbuat dari besi, sedangkan tambang itu di-takwil kan dengan tambang kapal. Demikian yang dikemukakan al-A'masy atas penganut dasar apa yang diceritakan Imam al-bukhari dan yang lainnya.

Ketiga, bahwa pencurian itu merupakan sarana menuju ke jenjang yang lebiht besar, dari jumlah yang sedikit beralih ke jumlah yang lebih banyak lagi yang menyebabkan tangannya dipotong. Dan kemudian hadits 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

- a. Menurut Imam Malik bin Anas, batas ukuran jika seseorang dikatakan mencuri adalah 3 dirham murni. Jumlah tersebut atau barang yang

harganya sama dengan itu atau lebih, maka ia harus dipotong tangan. Dalam hal itu Imam Malik bin Anas, dari Ibnu Umar, "Bahwa Rasulullah SAW pernah memotong tangan pencuri yang mencuri perisai yang berharga 3 dirham" (Hadits ini diriwayatkan Imam al-Bukhari dan Imam Muslim dalam kitab Sahih Anas melandasinya dengan hadits yang diriwayatkan dari mereka). Imam Málík bin Anas mengatakan: "Usman RA pernah memotong tangan orang yang mencuri beberapa buah pohon utrujah (sejenis lemon) dan diperkirakan senilai 3 dirham, dan hal ini merupakan (berita) yang paling aku sukai mengenai hal itu. Asur yang bersumber dari Usman RA diriwayatkan pula oleh Imam Malik, dari Abdullah bin Abi Bakar, dari ayahnya, dari Amrah binti Abdurrahman, bahwasanya ada seorang pencuri yang mencuri buah utrujah pada masa Usman, maka Usman menyuruh untuk diperkirakan nilainya, lalu diperkirakan senilai 3 dirham, berdasarkan ukuran dinar sama dengan 12 dirham, kemudian Usman memotong tangan pencuri tersebut.

- b. Imam Syafi'i 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-Bukhari dan Muslim, melalui jalan al-Zuhri, Amrah, dan A'isyah RA, bahwa Rasulullah bersabda (Tangan orang yang mencuri dipotong jika mencuri harta senilai seperempat dinar atau lebih)" Sedangkan menurut riwayat Muslim, melalui jalan Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, dari Amrah, dari Aisyah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda "tangan pencuri tidak dipotong jika mencuri barang senilai seperempat dinar atau lebih"

Para pengikut madzhab Imam Syafi'i berkata. "Hadis 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 Imam Malik dengan Imam Syafi'i.

Madzhab (pendapat) ini juga diriwayatkan dari Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, dan Ali bin AbiTaalib. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Umar bin Abdul 'Aziz, al-Lais bin Sa ad, al-Auza'i asy-Syafr i dan para pengikutnya, Ishaq bin Rahawath dalam sebuah i darinya, Abu Tsaur, dan Abu Daud bin Ai Zahirbnubumahumullah.

- c. Sedangkan Imam Abmad bin Hambal dan Isbaq 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 hadisAisyah RA. Menurut lafadz Imám Abmad, dari Aisyah RA, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: "Potonglah tangan orang yang mencuri barang senilai seperempat dinar. Dan janganlah kalian memotong tangannya jika yang dicuri kurang dari seperempat dinar" Pada saat itu, seperempat dinar sama dengan tiga dirham, dz dan 1 dinar sama dengan 12 dirham. Sedangkan menurut lafa Imam an-Nasa'i disebutkan: "Tangan pencuri yang mencuri di bawah harga sebuah perisai tidak dipotong " 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.

- d. Adapun Abüianifah dan para pengikutnya, Aba Yusuf, Mubammad, dan Zufar, serta Sufyan as SauriRA 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 Ab Bakar bin AbuSyaibah meriwayatkan dari Ibnu Abbas, beliau berkata: "Harga perisai pada masa Rasulullah SAW adalah 10 dirham." Kemudian ia berkata, Abdul A'lá menceritakan kepada kami dari Mubammad bin Isbaq, dari Amr bin Syu aib, dari ayahnya. dari kakeknya, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda "Tangan seorang pencuri tidak dipotong kurena mencur baning yang nilainya di batoah harga sebuah perisai.

Harga sebuah perisai pada saat itu adalah 10 dirham. Mereka mengatakan: "Ibnu Abbas dan Abduliah bin Amr, keduanya berbeda pendapat dengan Ibnu Umar mengenai harga sebuah perisai. Dengan demikian sikap berhati-hati adalah berpegang pada jumlah yang terbanyak, karena hudid (hukuman had) ditolak dengan hal yang samar. Maka 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 rawi cukup untuk makan satu keluarga. Ini dipahami dari sabda Rasul yang memberi seorang satu dirham sambil brsabda: "Belilah makanan untukmu dan keluargamu" menurut asy-Sya rawi 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."Hal itu dimaksudkan agar orang-orang tidak mudah mencuri harta milik orang lain. Dan itulah bentuk dari hikmah itu sendiri bagi orang-orang yang berfikir.

e. Hikmah Hukuman Jarimah Sarigah

Diantara hikmah dijatuhkan hukuman bad bagi pencuri

1. Tindakan preventif yaitu menakut-nakuti, agar tidak
2. Membuat para pencun timbul rass jera, sehingga ia tidak melakukannya di hari berikutnya
3. Menumbuhkan kesadaran kepada setiap orang agar menghargai dan menghormati 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

J. Hukuman bagi pelaku korupsi di Indonesia

Korupsi dapat diartikan sebagai perbuatan yang busuk, rusak dan menggoyahkan. Korupsi dapat juga dikatakan tindakan yang tidak legal

menyalahgunakan kepercayaan publik yang dikuasakan kepada mereka untuk mendapatkan keuntungan sepihak. Korupsi merupakan perpaduan antara pencurian ringan dan berat. Ringan karena dilakukan secara sembunyi berat karena menggunakan kekerasan. Kekerasan yang dimaksud disini bukanlah kekerasan 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 dalam penetapan hasil keputusan dalam sidang fatwanya korupsi dardilan sebagai berikut: korupsi adalah tindakan pengambilan sesuatu yang ada dibawah kekuasaannya dengan cara yang tidak benar menurut syariat Islam. 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 fihiyah dan hasil jthid /pendapat para ulama) selain dari arti kata pencuri yang terdapat banyak dalam al-Qur'an dan Sunnah. Fatwa MUI juga mengambil dari terjemahan kata "gulul" yang terdapat dalam Sunnah Dengan demikian, maka seorang yang melakulan 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 nas al-Qur'an. Sehingga ta'zir adalah salah satu sanksi bagi koruptor bukan hudud Menyatakan korupsi deran mencuri berarti melakukan analogi dalam bidang budud Sementara hudud 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. Walaupun menurut hukum positif di Indonesia bahwa pelaku tindak pidana korupsi bukan hanya pejabat yang mempunyai kewenangan, tapi juga

setiap orang yang memeperkaya diri sendiri dengan merugikan keuangan negara atau perekonomian negara.

"Kekuasaan 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 hudud, oleh sebab itu hukuman hudud tidak diberlakukan Secara etimologis, ta'zir adalah bentuk masdar (oerbal noun) dari kata kerja azzara-yu azzinu yang berarti menolak dan mencegah. Kata kerja ini juga memiliki arti menolong dan menguatkan. Ta'zir adalah ta'dib, pengajaran tidak masuk dalam kelompok bud. Adapun pengertian ta'zir secara terminologis adalah pengajaran yang tidak sampai pada ketentuan had syar'i, seperti pengajaran seorang yang mencaci makái (pihak lain), tetapi bukan menuduh orang lain berbuat zina. Dalam memberilan definisi ta'zir, Manzhur menjelaskan bahwa ta zir adalah satu jenis hukuman yang tidak termasuk had, berfungsi untuk mencegah pelakn tindak pidana dari rutinitas kejahatarnya, juga untuk menolak pelaku dari ber kemaksiatan" Dengan demikian lu zir adalah setbuah sanks yang diberlakukan kepada seorang pelaku jarimah atau tindak pidana yang melakukan pelanggaran pelanggaran, builk berkaitan dengan hak Allah SWT maupun hak manusia dan pelanyggaran yang dimaksud tidak termasuk kategori hukuman budud dan kafarat. Dalam tindak pidana korupsi ta'zir dapat diklasifilassi sesuai dengan berat dan ringannya cara atau akibat yang ditimbulkan Diantaranya :

- a. Celaan dan teguran/peringatan Hukuman ini dijatuhlan kepada pelaku tindak pidana tertentu yang dinilai ringan namun dianggap merugikan orang lain. Sebagaimana Rasulullah Saw pernah mengungkapkan "Apakah kamu membuat fitnah, wahai Mu az?" Ungkapan tersebut diucapkan Rasulullah SAW sewaktu para sahabat mengadakan tentang salat Mu'à yang sangat panjang Dalatm 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."Adapun peringatan dimaksudkan untuk mendidik pelaku, mengancam pelaku jika mengulangi kejahatan dengan ancaman penjara, cambuk sampai

pada ancaman hukuman terberat. Hukuman tersebut dapat diberlakukan kepada pelaku tindak pidana ringan.

- b. Memecat dari jabatannya (al az min al wazifah) Hal bisa diberlakukan kepada pelaku yang memegang jabatan publik baik yang diberi gaji atau jabatan yang sifatnya sukarela.
- c. 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 AbuHanifah, minimal deraan sebanyak 39 kali. Sedangkan ukuran maksimalnya menurut Imam Malik boleh lebih dari seratus kali jika kondisi menghendaki demikian?" bentuk hukuman ta 'zir 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."
- d. Hukuman berupa harta (denda) dan hukuman fisik Hukuman ini seperti hukuman yang dikenakan pada kasus pencurian buah-buahan yang masih berada di pohon. Rasulullah SAW bersabda Siapa saja yang nmengambil barang orang lain yang ang (mencuri), maka dia harus mengganti dua kali lipat nilai barang yang telah dia ambil dan dia harus diberi hukuman
- e. Penjara. Pemenjaraan bisa berjangka pendek atau jungha 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 padia pemerintah. Adapun penjara yang tidak terbatas waktunya perh memperhatikan pelaku, jika akhlaknya membaik maka pada saat itu hukuman bisa dihentikan. Tetapi jika pelakunya selalu mengulang kejghatannya dan jenis kejahatannya sangat membahayakan, maka hukumannya penjara hingga mati Bentuk hukuman ini diambil

berdasarkan hadits Amr bin Syarid 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.

- f. Pengasingan. Untuk mengasingkan para terpidana, ulama berbeda pendapat tentang batas maksimal lama pengasingan. Menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, pengasingan tidak boleh lebih dari satu tahun karena pada mulanya pengasingan diberlakukan pada pelaku zina yang lamanya satu tahun. Sedangkan AbūHanifah membolehkan lebih dari satu tahun karena tujuan ta'zim 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 Khatab kepada Nasr bin Hajal. Pengasingan pelaku pidana dicabut ketika pelakunya sadar dan berkelakuan baik.
- g. Penyaliban. Rasulullah SAW pernah melakukannya kepada pelaku kerusuhan, keonaran dan pembangkangan yang biasa disebut dengan Inrabal.
- h. Hukuman mati. Hukuman ini bisa diberlakukan bila kemaslahatan benar-benar menghendaki. Misalnya hukuman mati kepada pelaku pembunuhan berencana, bandar narkoba dan tentu saja koruptor. Hukuman mati bagi koruptor yang melakukan tindak pidana korupsi sudah diberlakukan beberapa negara, bahkan dalam hukum positif yang diatur dalam Undang-undang No 20 Tahun 2001 atas perubahan Undang-undang no 31 Tahun 1999. Bentuk hukuman mati seperti ini menurut ulama-ulama mazhab Hanafi dinamakan hukuman mati dengan motif politik tertentu (al-qatt alsiyasi). Dalam konteks Indonesia sebagaimana yang dijelaskan panjang dalam Undang-Undang No 20 Tahun 2001 atas perubahan dari Undang-Undang no 31 tahun 1999 hukuman memang hanya berkuat pada penjara dan yang pidananya sekaligus penjatuan denda dan membayar ganti kerugian negara dengan dengan berbagai ukurannya. Namun dengan lahirnya Undang-Undang No 5 Tahun 2014 Tentang ASN (Aparatur Sipil Negara), maka setiap pelaku korupsi yang aparatur sipil negara akan mendapatkan hukuman

pemecatan secara tidak hormat dan tidak mendapat pensiun, selain penjara, denda dan membayar uang pengganti kerugian negara sekaligus.

TINDAK PIDANA KORUPSI DALAM PERSPEKTIF HUKUM POSITIF DAN HUKUM ISLAM

Raden Bambang Jr

A. Pendahuluan

Menurut Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 *jo* Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi mendefinisikan pengertian korupsi ke dalam pasal 2 ayat (1) yaitu: “Setiap orang yang secara melawan hukum melakukan perbuatan memperkaya diri sendiri atau orang lain atau suatu korporasi yang dapat merugikan keuangan negara atau perekonomian negara, dipidana dengan pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling singkat 4 (empat) tahun dan paling lama 20 (dua puluh) tahun dan denda paling sedikit Rp 200.000.000,00 (dua ratus juta rupiah) dan paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).

Pengertian Korupsi Secara Umum, Menurut Para Ahli, Undang-Undang dan menurut hukum positif – Korupsi atau rasuah adalah tindakan pejabat publik, baik politisi maupun pegawai negeri, serta pihak lain yang terlibat dalam tindakan itu yang secara tidak wajar dan tidak legal menyalahgunakan kepercayaan publik yang dikuasakan kepada mereka untuk mendapatkan keuntungan sepihak.

Kata korupsi berasal dari bahasa latin “*corruptio*” atau *corruptus* yang bermakna busuk, rusak, menggoyahkan, memutarbalik, menyogok. Menurut para ahli bahasa, *corruptio* berasal dari kata kerja *corrumpere*, suatu kata dari Bahasa Latin yang lebih tua. Kata tersebut kemudian menurunkan istilah *corruption*, *corrupts* (Inggris), *corruption* (Perancis), *corruptie/korruptie* (Belanda) dan korupsi (Indonesia)

Dalam arti yang luas, korupsi atau korupsi politis adalah penyalahgunaan jabatan resmi untuk keuntungan pribadi. Semua bentuk pemerintahan di seluruh dunia ini rentan korupsi dalam praktiknya. Beratnya korupsi tentu berbeda-beda, dari yang paling ringan dalam bentuk penggunaan pengaruh dan dukungan untuk memberi dan menerima pertolongan, sampai dengan korupsi berat yang diresmikan. Titik ujung

korupsi adalah kleptokrasi, yang arti harafiahnya pemerintahan oleh para pencuri, di mana pura-pura bertindak jujur pun tidak ada sama sekali.

Dalam ilmu politik, korupsi didefinisikan sebagai penyalahgunaan jabatan dan administrasi, ekonomi atau politik, baik yang disebabkan oleh diri sendiri maupun orang lain, yang ditujukan untuk memperoleh keuntungan pribadi, sehingga menimbulkan kerugian bagi masyarakat umum, perusahaan, atau pribadi lainnya.

Dari sudut pandang ekonomi, para ahli ekonomi menggunakan definisi yang lebih konkret. Korupsi didefinisikan sebagai pertukaran yang menguntungkan (antara prestasi dan kontraprestasi, imbalan materi atau nonmateri), yang terjadi secara diam-diam dan sukarela, yang melanggar norma-norma yang berlaku, dan setidaknya merupakan penyalahgunaan jabatan atau wewenang yang dimiliki salah satu pihak yang terlibat dalam bidang umum dan swasta.

Dari pengertian korupsi yang dipaparkan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Korupsi adalah perbuatan yang buruk seperti penggelapan uang, penerimaan uang sogok dan lain sebagainya untuk memperkaya diri sendiri atau orang lain atau korporasi, yang mengakibatkan kerugian keuangan pada negara. Atau tindakan penyelewengan atau penggelapan uang baik itu uang Negara atau uang lainnya yang dilakukan untuk keuntungan pribadi atau orang lain.

Kejahatan ada di dunia ini bersama-sama dengan adanya manusia. Disisi lain manusia ingin tentram, tertib, damai, dan berkeadilan. Artinya, tidak diganggu oleh perbuatan jahat. Untuk itu, semua muslim wajib mempertimbangkan dengan akal sehat setiap langkah dan perilakunya, sehingga mampu memisahkan antara perilaku yang dibenarkan (halal) dengan perbuatan yang disalahkan (haram), sedikitnya penulis menyertakan 3 (tiga) dalil dalam Al-Qur'an yang menyinggung dan membicarakan tentang perkara korupsi ini :

Dalil Pertama, Firman Allah dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah 2:188 :

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾

Artinya : *Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui.*¹

Dalil Kedua, Firman Allah dalam Al-Qur'an surat An Nisa' 4:29 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Artinya : *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang bathil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka-sama suka diantara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.*²

Dalil ketiga, Firman Allah dalam Al-Qur'an Surat Ali Imran 3:161 :

وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغْلَبَ وَمَنْ يَغْلَبْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾

Artinya : *Tidak mungkin seorang nabi berkhianat (dalam urusan harta rampasan perang). Barang siapa yang berkhianat (dalam urusan rampasan perang) maka pada hari kiamat ia akan datang membawa apa yang dikhianatkannya itu; kemudian tiap-tiap diri akan diberi pembalasan tentang apa yang ia kerjakan dengan (pembalasan) setimpal, sedang mereka tidak dianiaya.*³

¹ Mushaf Al-Quran dan Terjemah, Departemen agama RI 2015, (al-baqarah 188).

² Mushaf Al-Quran dan Terjemah, Departemen agama RI 2015, (an nisa' :29).

³ Mushaf Al-Quran dan Terjemah, Departemen agama RI 2015, (Ali Imran :161).

Ayat-ayat diatas jelas jelas melarang kita untuk mengambil harta orang lain dengan cara-cara yang tidak benar. Dan "larangan" dalam pengertian aslinya bermakna "haram", Dan ke"haram"an ini menjadi lebih jelas, ketika Allah menggunakan lafadh “bil itsmi” yang artinya "dosa". Dari sini, jelas mengambil harta yang bukan miliknya, termasuk diantaranya korupsi adalah haram hukumnya, sama haramnya dengan pekerjaan berzina, membunuh dan semacamnya.

B. Korupsi dalam perspektif hukum Positif dan sanksi pidana nya

Menurut perspektif hukum positif, definisi korupsi secara gamblang telah dijelaskan dalam 13 buah Pasal dalam UU No. 31 Tahun 1999 yang telah diubah dengan UU No. 20 Tahun 2001 yaitu korupsi adalah perbuatan “ *secara melawan hukum*” seperti penyelewengan atau penggelapan uang negara atau perusahaan atau mark up, penyalahgunaan jabatan untuk memperkaya diri sendiri dan orang lain , suap / sogok, sebagainya, untuk kepentingan pribadi atau orang lain yang “ *dapat*” merugikan keuangan atau perekonomian negara.

‘Secara melawan hukum’ artinya suatu perbuatan dapat dipidana, jika:1. ada aturannya dalam Undang-undang (hukum formil), atau2. tidak sesuai dengan rasa keadilan atau norma kehidupan masyarakat (hukum materiil).

Kata ‘dapat’ merugikan keuangan atau perekonomian negara artinya:tindak pidana korupsi dianggap ada tidak hanya ketika kerugian negara telah terjadi, tapi jugaketika unsur-unsur perbuatan korupsi telah terpenuhi.⁴

Pengertian korupsi menurut KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) adalah penyelewengan atau penyalahgunaan uang negara (perusahaan dan sebagainya) untuk keuntungan pribadi atau orang lain.

1. Jenis-jenis Pidana

Istilah pidana diartikan sebagai sanksi pidana, selain itu juga diartikan dengan istilah-istilah lain yaitu hukuman, penghukuman, pemidanaan, penjatuhan hukuman, pemberian pidana dan hukuman pidana.

⁴ Ali, Mahrus. *Dasar-dasar Hukum Pidana*, Jakarta: Sinar Grafika, 2011, h. 185.

Sudarto memberikan pengertian pidana sebagai penderitaan yang sengaja dibebankan kepada orang yang melakukan perbuatan yang memenuhi syarat-syarat tertentu. Sedangkan Roeslan mengartikan pidana sebagai reaksi atas delik, dan itu berujud suatu nestapa yang dengan sengaja ditimpakan negara kepada pelaku delik itu.⁵

Jenis pidana tercantum dalam Pasal 10 KUHP. Jenis pidana tersebut dibedakan antara pidana pokok dan pidana tambahan. Pidana tambahan hanya dijatuhkan jika pidana pokok dijatuhkan, kecuali dalam hal tertentu.⁶ Pidana tersebut adalah:

a. Pidana Pokok

1. Pidana mati
2. Pidana penjara
3. Pidana kurungan
4. Pidana denda
5. Pidana tutupan

b. Pidana Tambahan

1. Pencabutan hak-hak tertentu
2. perampasan barang-barang tertentu
3. pengumuman putusan hakim⁷

a. Jenis-jenis Pidana Pokok

a. Pidana Mati

Ada beberapa pasal di dalam KUHP yang berisi ancaman pidanamati, seperti makar pembunuhan terhadap Presiden, pembunuhan berencana, dan sebagainya. Bahkan beberapa pasal KUHP mengatur tindak pidana yang diancam pidana mati, misalnya:

1. Makar membunuh Kepala Negara (Pasal 104);
2. Mengajak negara asing guna menyerrang Indonesia (Pasal 111 ayat 2);
3. Memberi pertolongan kepada musuh waktu Indonesia dalam perang (Pasal 124 ayat 3);

⁵ *Ibid*, h. 186.

⁶ Hamzah, *Adi.Asas-asas Hukum Pidana*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010, h. 183

⁷ *KUHP dan KUHPA*, Surabaya: Kesindo Utama, 2012, h. 9.

4. Membunuh Kepala Negara sahabat (Pasal 140 ayat 1);
5. Pembunuhan dengan direncanakan lebih dulu (Pasal 140 ayat 3 dan 340);
6. Pencurian dengan kekerasan oleh dua orang atau lebih berkawan, pada waktu malam atau dengan jalan membongkar dan sebagainya yang menjadikan ada orang berluka berat atau mati (Pasal 365 aya4);
7. Pembajakan di laut, di pesisir, di pantai, dan di kali sehingga ada orang mati (Pasal 444);
8. Dalam waktu perang menganjurkan huru hara, pemberontakan dan sebagainya antara pekerja-pekerja dalam perusahaan pertahanan negara (Pasal 124 bis);
9. Dalam waktu perang menipu waktu menyampaikan keperluan angkatan perang (Pasal 127 dan 129);
10. Pemerasan dengan pemberatan (Pasal 368 ayat 2).⁸

b. Pidana Penjara

Pidana penjara adalah pidana pencabutan kemerdekaan. Pidana penjara dilakukan dengan menutup terpidana dalam sebuah penjara dengan mewajibkan orang tersebut untuk mentaati semua peraturan tata tertib yang berlaku dalam penjara.⁹

c. Pidana Kurungan

Pidana kurungan adalah bentuk-bentuk dari hukuman perampasan kemerdekaan bagi si terhukum yaitu pemisahan si terhukum dari pergaulan hidup masyarakat ramai dalam waktu tertentu dimana sifatnya sama dengan hukuman penjara yaitu merupakan perampasan kemerdekaan seseorang.¹⁰

d. Pidana Denda

Pidana denda diancamkan atau dijatuhkan terhadap delik-delik ringan, berupa pelanggaran atau kejahatan ringan. Pidana denda merupakan satu-satunya pidana yang dapat dipikul oleh orang lain selain terpidana.¹¹

⁸ Waluyo, Bambang. *Pidana dan Pemidanaan*, Jakarta: Sinar Grafika, 2004, h. 13.

⁹ Suparni, Niniek. *Eksistensi Pidana Denda dalam Sistem Pidana dan Pemidanaan*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007, h. 23.

¹⁰ *Ibid.* h.24

¹¹ *Ibid.* h.24

e. Pidana Tutupan

Pidana tutupan dimaksudkan untuk menggantikan pidana penjara yang sebenarnya dapat dijatuhkan oleh hakim bagi pelaku dari sesuatu kejahatan, atas dasar bahwa kejahatan tersebut oleh pelakunya telah dilakukan karena terdorong oleh maksud yang patut dihormati.¹²

b. Jenis-jenis Pidana Tambahan

a. Pencabutan Hak-hak Tertentu

Pencabutan hak-hak tersebut tidak meliputi pencabutan hak-hak kehidupan dan juga hak-hak sipil dan hak-hak ketatanegaraan.¹³

Hal-hak yang dapat dicabut dalam Pasal 35 KUHP yaitu:

1. hak memegang jabatan pada umumnya atau jabatan yang tertentu;
2. hak memasuki Angkatan Bersenjata;
3. hak memilih dan dipilih dalam pemilihan yang diadakan berdasarkan aturan-aturan umum;
4. hak menjadi penasihat hukum atau pengurus atas penetapan pengadilan, hak menjadi wali, wali pengawas, pengampu atau pengampu pengawas, atas orang yang bukan anak sendiri;
5. hak menjalankan kekuasaan bapak, menjalankan perwalian, atau pengampuan atas anak sendiri;
6. hak menjalankan mata pencaharian tertentu.¹⁴

b. Pidana Perampasan Barang-barang Tertentu

Pidana perampasan merupakan pidana kekayaan. Ada dua macam barang yang dapat dirampas, yaitu barang-barang yang didapat karena kejahatan dan barang-barang yang dengan sengaja digunakan dalam melakukan kejahatan.¹⁵

c. Pengumuman Putusan Hakim

Di dalam Pasal 43 KUHP ditentukan bahwa apabila hakim memerintahkan supaya diumumkan berdasarkan kitab undang-undang atau

¹² *Ibid.* h.25

¹³ Hamzah, Andi. *Op. Cit.*, h. 211.

¹⁴ *KUHP dan KUHPA, Op. Cit.*, h. 20.

¹⁵ Ali, Mahrus. *Op. Cit.*, h. 201.

aturan umum yang lain, maka harus ditetapkan pula bagaimana cara melaksanakan perintah atas biaya terpidana.¹⁶

c. Pengertian Tindak Pidana Korupsi

Menurut Fockema Andrea, kata korupsi berasal bahasa latin *corruption* atau *corruptus*. Sedangkan menurut etimologi Inggris, *corruption, corrupt*, Perancis *corruption*, Belanda *corruptive* dan Indonesia korupsi yang secara harfiah adalah kebusukan, keburukan, kejahatan, ketidakjujuran, dapat disuap, tidak bermoral, penyimpangan dari kesucian.¹⁷

Sedangkan istilah korupsi oleh Poerwadarminta korupsi ialah perbuatan yang buruk seperti penggelapan uang, penerimaan uang sogok, dan sebagainya.¹⁸

Andi Hamzah, dalam kamus hukumnya mengartikan korupsi sebagai suatu perbuatan buruk, busuk, bejat, suka disuap, perbuatan yang menghina atau mefitnah, menyimpang dari kesucian, tidak bermoral.¹⁹

Menurut Bambang Widjojanto, korupsi adalah adanya benang merah yang menjelujur dalam aktifitas korupsi, yaitu subordinasi kepentingan umum di bawah kepentingan tujuan-tujuan pribadi yang mencakup pelanggaran norma-norma, tugas dan kesejahteraan umum, dibarengi dengan kerahasiaan, pengkhianatan, penipuan, suap-menyuap, sehingga perbuatan itu dapat merugikan masyarakat dan negara.²⁰

Dari sudut pandang hukum, tindak pidana korupsi secara garis besar mencakup unsur-unsur sebagai berikut:

1. perbuatan melawan hukum;
2. penyalahgunaan kewenangan, kesempatan, atau sarana;
3. memperkaya diri sendiri, orang lain, atau korporasi;
4. merugikan keuangan negara atau perekonomian negara.

¹⁶ *Ibid*, h. 202

¹⁷ Andrea, Fockema. *Kamus Hukum*, Bandung: Bina Cipta, 1983, terj.

¹⁸ Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1976, h. 524.

¹⁹ Hamzah, Andi. *Pemberantasan Korupsi Melalui Hukum Nasional dan Internasional*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005, h. 4.

²⁰ Widjojanto, Bambang. *Berkelahi melawan korupsi*, Intrans Publishing, Jakarta 2017 h.10

Menurut Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 *jo* Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi mendefinisikan pengertian korupsi ke dalam pasal 2 ayat (1) yaitu:

Setiap orang yang secara melawan hukum melakukan perbuatan memperkaya diri sendiri atau orang lain atau suatu korporasi yang dapat merugikan keuangan negara atau perekonomian negara, dipidana dengan pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling singkat 4 (empat) tahun dan paling lama 20 (dua puluh) tahun dan denda paling sedikit Rp 200.000.000,00 (dua ratus juta rupiah) dan paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).

Dalam Undang-Undang Nomor 30 Tahun 2002 tentang Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi dalam pasal 1 ayat (1) mengartikan pengertian tindak pidana korupsi sama seperti apa yang tertera dalam Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 *jo* Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.²¹

2. Sanksi Tindak Pidana Korupsi

Berdasarkan ketentuan Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 *jo* Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001, jenis sanksi yang dapat dijatuhkan oleh hakim terhadap terdakwa tindak pidana korupsi adalah:

1. Pidana Mati

Dapat dipidana mati karena kepada setiap orang yang secara melawan hukum melakukan perbuatan memperkaya diri sendiri atau orang lain atau suatu korporasi yang dapat merugikan Keuangan Negara atau perekonomian Negara sebagaimana ditentukan dalam Pasal 2 ayat 1 Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi yang dilakukan dalam keadaan tertentu.

2. Pidana Penjara

a. Pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling singkat 4 tahun dan paling lama 20 tahun dan denda paling sedikit Rp. 200.000.000,00 dan paling banyak Rp. 1.000.000.000,00 bagi setiap orang yang secara melawan

²¹ *Ibid*, h.23

hukum melakukan perbuatan memperkaya diri sendiri atau orang lain atau suatu korporasi yang dapat merugikan Keuangan Negara atau perekonomian Negara (Pasal 2 ayat 1).

b. Pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling singkat 1 tahun dan atau denda paling sedikit Rp. 50.000.000,00 dan paling banyak Rp. 1.000.000.000,00 bagi setiap orang yang dengan tujuan menguntungkan diri sendiri atau orang lain atau suatu korporasi, menyalahgunakan kewenangan, kesempatan atau sarana yang ada padanya karena jabatan atau kedudukan yang dapat merugikan Keuangan Negara atau perekonomian Negara (Pasal 3).

c. Pidana penjara paling singkat 3 tahun dan paling lama 12 tahun dan atau denda paling sedikit Rp. 150.000.000,00 dan paling banyak Rp. 600.000.000,00 bagi setiap orang yang dengan sengaja mencegah, merintangi atau menggagalkan secara langsung atau tidak langsung penyidikan, penuntutan dan pemeriksaan di sidang pengadilan terhadap tersangka atau terdakwa ataupun para saksi dalam perkara korupsi (Pasal 21).

d. Pidana penjara paling singkat 3 tahun dan paling lama 12 tahun dan atau denda paling sedikit Rp. 150.000.000,00 dan paling banyak Rp. 600.000.000,00 bagi setiap orang sebagaimana dimaksud dalam pasal 28, pasal 29, pasal 35 dan pasal 36.

3. Pidana Tambahan

a. Perampasan barang bergerak yang berwujud atau yang tidak berwujud atau barang yang tidak bergerak yang digunakan untuk atau yang diperoleh dari tindak pidana korupsi, termasuk perusahaan milik terpidana dimana tindak pidana korupsi dilakukan, begitu pula dari barang-barang yang menggantikan barang-barang tersebut.

b. Pembayaran uang pengganti yang jumlahnya sebanyak-banyaknya sama dengan harta yang diperoleh dari tindak pidana korupsi.

c. Penutupan seluruh atau sebagian perusahaan untuk waktu paling lama 1 tahun.

- d. Pencabutan seluruh atau sebagian hak-hak tertentu atau penghapusan seluruh atau sebagian keuntungan tertentu yang telah atau dapat diberikan oleh pemerintah kepada terpidana.
 - e. jika terpidana tidak membayar uang pengganti paling lama dalam waktu 1 bulan sesudah putusan pengadilan yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap maka harta bendanya dapat disita oleh Jaksa dan dilelang untuk menutupi uang pengganti tersebut.
 - f. jika terpidana tidak mempunyai harta benda yang mencukupi untuk membayar uang pengganti maka terpidana dengan pidana penjara yang lamanya tidak memenuhi ancaman maksimum dari pidana pokoknya, dan lamanya pidana tersebut sudah ditentukan dalam putusan pengadilan.
4. Terhadap tindak pidana yang dilakukan oleh atau atas nama korporasi maka pidana pokok yang dapat dijatuhkan adalah pidana denda dengan ketentuan maksimal ditambah 1/3.

C. Korupsi dalam Perspektif Hukum Islam dan sanksinya

Dalam ajaran islam pembahasan tentang kejahatan manusia beserta sanksinya telah dijelaskan di dalam fikih jinayah, yang dikenal dengan sebutan jarimah, jinayah, dan 'uqubah serta ta'zir.

1. Jenis-Jenis Hukuman pelaku tindak pidana korupsi ('uqubah)

'Uqubah dalam bahasa indonesia berarti sanksi hukum atau hukuman. Sedangkan menurut istilah para fuqaha, 'uqubah (hukuman) itu adalah pembalasan yang telah ditetapkan demi kemaslahatan masyarakat atas pelanggaran perintah pembuat syariat (Allah dan Rasul-Nya) Hukuman dapat dibagi menjadi 4 (empat) penggolongan menurut segi tinjauannya.:

- a. Penggolongan hukuman yang didasarkan atas pertaliannya satu hukuman dengan yang lainnya, yaitu:
 - 1) Hukuman pokok ('uqubah asliyah) yaitu hukuman *qishash* untuk *jarimah* pembunuhan atau hukuman potong tangan untuk *jarimah* pencurian.
 - 2) Hukuman pengganti ('uqubah badaliah) yaitu yang menggantikan hukuman pokok, apabila hukuman pokok tidak dapat dilaksanakan karena alasan yang sah, yaitu hukuman *diyath* sebagai pengganti

hukuman *qishash*, atau hukuman *takzir* sebagai pengganti hukuman *had* atau hukuman *qishash* yang tidak bisa dijalankan.

- 3) Hukuman tambahan (*'uqubah taba'iah*) yaitu hukuman yang mengikuti hukuman pokok tanpa memerlukan keputusan secara tersendiri seperti larangan menerima warisan bagi orang yang melakukan pembunuhan terhadap keluarga.
 - 4) Hukuman pelengkap (*„uqubah takmiliah*) yaitu hukuman yang mengikuti hukuman pokok dengan syarat ada keputusan tersendiri dari hakim.
- b. Penggolongan hukuman yang ditinjau dari segi kekuasaan hakim (*takzir*) dalam menentukan berat ringannya hukuman :
- 1) Hukuman yang hanya mempunyai satu batas, artinya tidak ada batas tertinggi atau batas terendahnya, misalnya hukuman jilid 80 kali atau 100 kali.
 - 2) Hukuman yang mempunyai batas tertinggi dan batas terendah, dimana hakim diberi kebebasan untuk memilih hukuman yang sesuai antara kedua batas tersebut, misalnya hukuman penjara atau jilid pada *jarimah takzir*.
- c. Penggolongan hukuman yang ditinjau dari segi besarnya hukuman :
- 1) Hukuman keharusan (*'uqubah lazimah*) yaitu hukuman yang telah ditentukan macam dan besarnya, dimana hakim harus melaksanakannya tanpa dikurangi atau ditambah, atau diganti dengan hukuman lain.
 - 2) Hukuman pilihan (*'uqubah mukhayyarah*) yaitu hukuman yang diserahkan kepada hakim untuk dipilihnya dari sekumpulan hukuman yang ditetapkan oleh syara' agar bisa disesuaikan dengan pelaku dan perbuatannya.
- d. Penggolongan hukuman yang ditinjau dari segi tempat dilakukannya hukuman :
- 1) Hukuman badan, yaitu hukuman yang dijatuhkan atas badan, misalnya hukuman mati, dera dan penjara.

- 2) Hukuman jiwa, yaitu hukuman yang dikenakan atas jiwa seseorang bukan badannya. misalnya ancaman, peringatan dan teguran.
 - 3) Hukuman harta, yaitu hukuman yang dikenakan terhadap harta seseorang. misalnya diyat, denda dan perampasan harta.
- e. Penggolongan hukuman yang ditinjau dari segi macamnya *jarimah* yang diancamkan hukuman :
- 1) Hukuman *hudud*, yaitu hukuman yang ditetapkan atas *jarimah-jarimah hudud*.
 - 2) Hukuman *qishash diyat*, yaitu hukuman yang ditetapkan atas *jarimah-jarimah qishash diyat*.
 - 3) Hukuman *kifarat*, yaitu hukuman yang ditetapkan untuk sebagian *jarimah qishash* dan *diyat* dan beberapa *jarimah takzir*.
 - 4) Hukuman *takzir*, yaitu hukuman yang ditetapkan untuk *jarimah-jarimah takzir*.²²

2. Pengertian Korupsi dalam Islam

Pengertian korupsi menurut Al-Qur'an dan Hadist, dari zaman dahulu hingga sampai zaman sekarang korupsi masih hampir terjadi disetiap aspek-aspek kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Tidak ada leteratur yang tepat dalam mendefinisikan korupsi menurut Al- Quran dan Hadist. Akan tetapi ada beberapa istilah yang hampir sama dengan pengertian korupsi didalam Al- Quran dan Hadits yaitu yang diatur dalam fikih jinayah yang dari segi unsur-unsur dan definisinya mendekati terminologi korupsi di masa sekarang yaitu:

1. *Ghulul* (Penggelapan) *Ghulul* adalah tindakan pengambilan, penggelapan atau berlaku curang, dan khianat terhadap harta rampasan perang²³

Istilah *ghulul* sendiri diambil dari al-Qur'an surat Ali-Imran 3:161, Allah berfirman :

وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَلَّ مَنِ يَعْلَلٌ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

²² Hanafi, Ahmad. *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1967, h.260.

²³ Irfan, M. Nurul. *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Amzah, 2011,h.81.

Artinya: *Tidak mungkin seorang nabi berkhianat dalam urusan harta rampasan perang. barangsiapa yang berkhianat dalam urusan rampasan perang itu, Maka pada hari kiamat ia akan datang membawa apa yang dikhianatkannya itu, Kemudian tiap-tiap diri akan diberi pembalasan tentang apa yang ia kerjakandengan (pembalasan) setimpal, sedang mereka tidak dianiaya.*²⁴

Dalam pemikiran berikutnya ghulul diartikan menjadi tindakan curang dan khianat terhadap harta-harta lain, seperti tindakan penggelapan terhadap harta baitul mal, harta milik bersama kaum muslim, harta bersama dalam suatu kerja sama bisnis, harta negara, harta zakat, dll.

Pada periode kenabian, Rasulullah sebenarnya telah memperluas penggunaan makna ghulul menjadi dua bentuk, yaitu *pertama komisi*, maksudnya adalah perilaku mengambil sesuatu penghasilan di luar gaji yang telah diberikan kepadanya, seperti ditegaskan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Buraidah Radhiyallahu ‘anhu, bahwa Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda :

تَعْمَلُنَاهُ عَلَىٰ عَمَلٍ فَرَرْتَاهُ رِزْقًا فَمَا أَخَذَ بَعْدَ ذَلِكَ فَيُؤْ غُلُولٌ

Artinya : *Siapa saja yang aku angkat dalam satu jabatan kemudian aku berikan gaji, maka sesuatu yang diterima di luar gajinya adalah korupsi (ghulul).*²⁵

Kedua hadiah, maksudnya adalah pemberian yang diperoleh seseorang karena jabatan yang melekat pada dirinya, hadiah untuk petugas, dengan tanpa sepengetahuan dan izin pemimpin atau yang menugaskannya, dalam hal ini, Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda :

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ هَذَا يَأِي الْعُمَّالِ غُلُولٌ

²⁴ Mushaf Al-Quran dan Terjemah, *Departemen Agama RI, 2015. (al-Imran : 161).*

²⁵ HR Abu Dawud dalam Sunan-nya di kitab al Kharaj wal Ijarah wal Fa-i, bab Fi Arzaqul Ummal, hadits no. 2943

Artinya : *Hadiah untuk para petugas adalah korupsi (ghulul) yaitu hasil ghanimah yang diambil secara sembunyi-sembunyi sebelum pembagiannya.*²⁶

2. *Sariqah* (Pencurian) *Sariqah* terambil dari kata bahasa arab *sariqah* yang secara etimologis berarti mengambil harta milik seseorang secara sembunyi-sembunyi dan dengan tipu daya²⁷

Terkait dengan batasan konsep tersebut, Abdul Qadir Audah mendefinisikan *sariqah* sebagai tindakan mengambil harta orang lain dalam keadaan sembunyi-sembunyi. Yang dimaksud dengan mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi adalah mengambilnya dengan tanpa sepengetahuan dan kerelaan pemiliknya. Misalnya, seseorang mengambil harta dari sebuah rumah ketika pemiliknya sedang bepergian atau tidur²⁸

Pencurian dilarang dengan tegas oleh Allah melalui Al-Qur'an surat al-Maidah 5:38, Allah berfirman :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: *Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana*²⁹

3. *Khiyanat*, *Khiyanat* (khianat) adalah tidak menepati amanah, ia merupakan sifat tercela. Sifat khianat adalah salah satu sifat orang munafiq sebagaimana sabda Rasulullah SAW bahwa tanda-tanda orang munafiq itu ada tiga, :

²⁶ HR Ahmad, no. 23090 dan dishahihkan oleh Syaikh al Albani dalam Irwa'ul Ghalil hadits no. 2622.

²⁷ Irfan, M. Nurul. *op.cit.*,h.135

²⁸ *Ibid*, h. 163.

²⁹ Mushaf Al-Quran dan Terjemah, Departemen Agama RI,2015, (al-Maidah : 38).

آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَا

Artinya :Tanda-tanda orang munafik itu ada tiga. jika berbicara ia berbohong, jika berjanji ia ingkar, dan jika dipercaya ia berkhianat. (HR Bukhari)

Allah SWT sangat membenci dan melarang khianat. Allah berfirman dalam surat al-Anfaal

8: 37:

لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad) dan (juga) janganlah kamu mengkhianati amanat-amanat yang dipercayakan kepada mu, sedang kamu mengetahui³⁰

Menurut al-Raqib al-Isfahani, seorang pakar bahasa Arab, khianat adalah sikap tidak memenuhi suatu janji atau suatu amanah yang dipercayakan kepadanya. Ungkapan khianat juga digunakan bagi seorang yang melanggar atau mengambil hak-hak orang lain, dapat dalam bentuk pembatalan sepihak perjanjian yang dibuatnya, khususnya dalam masalah mu'amalah³¹

4. *Risywah* (Suap) Secara harfiah, suap (*risywah*) berarti batu bulat yang jika dibungkamkan ke mulut seseorang, ia tidak akan mampu berbicara apa pun. Jadi suap bisa membungkam seseorang dari kebenaran. Menurut Ibrahim an-Nakha'i suap adalah suatu yang diberikan kepada seseorang untuk menghidupkan kebatilan atau menghancurkan kebenaran. Syekh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz

³⁰ Mushaf Al-Quran dan Terjemah, Departemen Agama RI, 2015, (al-anfaal 37).

³¹ Dahlan, Abd. Aziz (et all), *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid III*, Jakarta : PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 913.

mendefinisikan suap dengan memberikan harta kepada seseorang sebagai kompensasi pelaksanaan maslahat (tugas, kewajiban) yang tugas itu harus dilaksanakan tanpa menunggu imbalan atau uang tip.³²

Dasar hukum pelanggaran suap adalah Allah berfirman dalam surat al-Maidah 5:42:

سَمْعُونََ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ ۖ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم ۖ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۗ
وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا ۗ وَإِن حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

Artinya: Mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram[418]. jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka, atau berpalinglah dari mereka; jika kamu berpaling dari mereka Maka mereka tidak akan memberi mudharat kepadamu sedikitpun. dan jika kamu memutuskan perkara mereka, Maka putuskan lah (perkara itu) diantara mereka dengan adil, Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil³³

Suap menyuap adalah jenis korupsi yang mempunyai cakupan paling luas penyebarannya dan merambah hampir sebagian sendi kehidupan. Ibnu mas'ud berujar, "Risywah tumbuh di mana-mana." Kasus suap menyuap juga merupakan intensitas paling tinggi. Hampir semua bidang bisa kerasukan jenis korupsi ini. Risywah mempunyai nama atau istilah yang bervariasi. Ada modelnya berbentuk hadiah, bantuan, balas jasa, uang perantara, komisi³⁴

³² Rafi, Abdur. *Terapi Penyakit Korupsi dengan Tazkiyatun Nafs (Penyucian Jiwa)*, Jakarta: Republika, 2004, h. 4.

³³ Mushaf Al-Quran dan Terjemah, Departemen Agama RI, 2015, (al-Ma'idah : 42.

³⁴ Abdur Rafi, *Op.Cit*, h. 11.

5. *Ghasab* (Mengambil Paksa Hak/ Harta Orang Lain), Secara terminologis *ghasab* didefinisikan sebagai upaya untuk menguasai hak orang lain secara permusuhan atau terang-terangan.³⁵

M. Nurul Irfan mendefinisikan *ghasab* yaitu mengambil harta atau menguasai hak orang lain tanpa izin pemiliknya dengan unsur pemaksaan dan terkadang dengan kekerasan serta dilakukan secara terang-terangan. Karena ada batasan tanpa izin pemilik maka bila yang diambil berupa harta titipan atau gadai, jelas tidak termasuk perbuatan *ghasab* tetapi khiyanat.

Karena terdapat unsur pemaksaan atau kekerasan maka *ghasab* bisa mirip dengan perampokan, namun dalam *ghasab* tidak terjadi tindak pembunuhan. Karena terdapat unsur terang-terangan maka *ghasab* jauh berbeda dengan pencurian yang di dalamnya terdapat unsur sembunyi-sembunyi. Kemudian karena yang diambil bukan hanya harta, melainkan termasuk mengambil atau menguasai hak orang lain. Beberapa hak seseorang seperti hak untuk membuat batas kepemilikan tanah, hak untuk menduduki jabatan, hak untuk beristirahat dengan duduk-duduk di masjid, di tempat-tempat umum, dan hak-hak lain termasuk hak-hak privasi maka kalau hak-hak dimaksud dikuasai, direbut atau diambil oleh seseorang, perbuatan jelas merupakan tindakan *ghasab*.³⁶

Diantara ayat yang melarang perbuatan *ghasab* adalah firman Allah dalam surat an-Nisa 4:29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْ أُنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesama mu dengan jalan yang batil, kecualidengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-sukadi antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu[287]; Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.*³⁷

³⁵ *Ibid*, h. 15

³⁶ Irfan, M. Nurul *Op. Cit.*, h.106.

³⁷ Mushaf Al-Quran dan Terjemah, Departemen Agama RI, 2015., (an-Nisa: 29).

[287] larangan membunuh diri sendiri mencakup juga larangan membunuh orang lain, sebab membunuh orang lain berarti membunuh diri sendiri, Karena umat merupakan suatu kesatuan.

6. *Hirabah* (Perampokan), *Hirabah* atau perampokan adalah tindakan kekerasan yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang kepada pihak lain, baik dilakukan di dalam rumah maupun di luar rumah, dengan tujuan untuk menguasai atau merampas harta benda milik orang lain tersebut atau dengan maksud membunuh korban atau sekedar bertujuan untuk melakukan teror dan menakut-nakuti pihak korban.³⁸

Dalil naqli tentang perampokan disebutkan secara tegas di dalam surat al-Maidah 5:33:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Artinya: *Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya dan membuat kerusakan dimuka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik [414], atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan diakhirat mereka beroleh siksaan yang besar.*³⁹

[414] maksudnya ialah: memotong tangan kanan dan kaki kiri dan kalau melakukan lagi Maka dipotong tangan kiri dan kaki kanan.

Bahwasanya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya artinya dengan memerangi kaum muslimin (dan membuat kerusakan di muka bumi) dengan menyamun dan merampok (ialah dengan membunuh atau menyalib mereka atau tangan dan kaki mereka dipotong

³⁸ Irfan, M. Nurul *Op. Cit.*, h. 123.

³⁹ Mushaf Al-Quran dan Terjemah, *Departemen Agama RI, 2015, (al-Maidah: 33).*

secara timbal balik) maksudnya tangan kanan dengan kaki kiri mereka (atau dibuang dari kampung halamannya).⁴⁰

3. Sanksi Tindak Pidana Korupsi

1. *Takzir*, *Takzir* adalah sebuah sanksi hukum yang diberlakukan kepada seorang pelaku *jarimah* atau tindak pidana yang melakukan pelanggaran-pelanggaran, baik berkaitan dengan hak Allah maupun hak manusia dan pelanggaran-pelanggaran dimaksud tidak masuk dalam kategori hukuman *hudud* dan *kafarat*. Oleh karena hukuman *takzir* tidak ditentukan secara langsung oleh al-Qur'an dan hadits maka jenis hukuman tersebut menjadi kompetensi hakim atau penguasa setempat.

Dalam memutuskan jenis dan ukuran sanksi *takzir*, harus tetap memperhatikan isyarat-isyarat dan petunjuk nash keagamaan secara teliti, baik, dan mendalam, karena hal tersebut menyangkut kepentingan dan kemaslahatan umum atau masyarakat dalam sebuah negara. Sanksi-sanksi *takzir* sangat beragam atau berbeda-beda sesuai dengan situasi dan kondisi sebuah masyarakat, sesuai dengan taraf pendidikan warga masyarakat, dan berbagai kondisi lain pada suatu masa dan tempat. Pembagian hukuman *takzir* terdiri dari 2 (dua) macam, yaitu pertama *takzir* yang diberlakukan berkaitan dengan pelanggaran terhadap hak Allah atau hak kaum muslim, dan kedua *takzir* yang diberlakukan berkaitan dengan pelanggaran terhadap hak manusia sebagai individu, bukan sebagai jamaah kaum muslim.⁴¹

Contoh beberapa pelanggaran yang berkaitan dengan hak Allah dan pelakunya harus *dihukum ta'zir*, di antaranya perbuatan bid'ah, pelecehan terhadap Nabi Muhammad SAW, perdagangan manusia, berbisnis narkoba, manipulasi, riba, dan kesaksian palsu, makan pada siang hari di bulan Ramadhan tanpa uzur, meninggalkan shalat (menurut jumhur ulama), menjalankan praktik riba, melemparkan barang najis atau berbahaya lain ke jalan-jalan umum.

⁴⁰ Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al Misbah*. (Lentera Hati, Jakarta 2007) h.213

⁴¹ Irfan, M. Nurul, *Op. Cit.*, h. 127.

Contoh Ta'zir juga dapat berlaku pada pelanggaran terhadap hak manusia, seperti mencium atau melakukan perbuatan tidak senonoh, menintip orang mandi, memaki dan mencela seseorang, mencuri tetapi tidak mencapai nishab syar'I (satu dinar atau sepuluh dirham), dll.

2. Sanksi Moral, Sanksi Sosial, dan Sanksi Akhirat Terminologi korupsi yang banyak terjadi diberbagai negara pada masa sekarang belum atau tidak bisa ditemukan dalam ajaran Islam masa Rasuluallah Saw. Namun, perilaku seseorang untuk berbuat curang dan menyimpang yang mirip dengan korupsi sudah terjadi sejak zaman Nabi Muhammad Saw. Praktik-praktik penggelapan atau korupsi di zaman Rasuluallah Saw baru terbatas pada benda dan harta-harta negara yang nilai nominalnya masih relatif kecil. Terhadap kasus-kasus tersebut Rasulullah Saw tetap memberikan sanksi berupa sanksi takzir dengan cara dipublikasikan kepada masyarakat luas, dihukum dengan sikap beliau yang tidak berkenan menyalatkan jenazahnya, dan diancam akan dipermalukan di depan Allah kelak di akhirat.⁴²
3. Taubat dan Mengembalikan Harta Hasil Korupsi Taubat adalah sadar dan menyesal akan dosa (perbuatan yang salah atau jahat) dan berniat akan memperbaiki tingkah laku dan perbuatan. Dalam firman Allah Swt Surat at-Tahrim 66: 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْتُمْ لَنَا نُورٌ وَآغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubatan nasuhaa (taubat yang semurni-murninya). Mudah-mudahan Rabb mu akan menutupi kesalahan-kesalahan mu dan memasukkan mu ke dalam jannah yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, pada hari ketika Allah tidak menghinakan nabi dan orang-orang mukmin yang bersama dia; sedang cahaya mereka memancar di hadapan dan

⁴² *Ibid*, h. 139

di sebelah kanan mereka, sambil mereka mengatakan: "Ya Rabb kami, sempurnakanlah bagi kami cahaya kami dan ampunilah Kami, Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu."⁴³

Seseorang yang mengambil atau menzalimi pihak lain untuk bisa diterima taubatnya harus meminta maaf kepada pihak yang dizalimi dan yang dirugikan. Dalam hal tersebut, orang yang pernah melakukan tindak pidana korupsi selain dia harus bertaubat, dia juga wajib mengembalikan seluruh harta yang dikorup kepada yang berhak dan berwenang menerimanya.⁴⁴

D. Kesimpulan

Korupsi dalam perspektif hukum Positif

Menurut perspektif hukum positif, definisi korupsi secara gamblang telah dijelaskan dalam dalam UU No. 31 Tahun 1999 yang telah diubah dengan UU No. 20 Tahun 2001 yaitu korupsi adalah perbuatan “*secara melawan hukum*” seperti penyelewengan atau penggelapan uang negara atau perusahaan atau mark up, penyalahgunaan jabatan untuk memperkaya diri sendiri dan orang lain, suap / sogok, sebagainya, untuk kepentingan pribadi atau orang lain yang “*dapat*” merugikan keuangan atau perekonomian negara.

‘Secara melawan hukum’ artinya suatu perbuatan dapat dipidana, jika: 1. ada aturannya dalam Undang-undang (hukum formil), atau 2. tidak sesuai dengan rasa keadilan atau norma kehidupan masyarakat (hukum materiil).

Kata ‘dapat’ merugikan keuangan atau perekonomian negara artinya: tindak pidana korupsi dianggap ada tidak hanya ketika kerugian negara telah terjadi, tapi juga ketika unsur-unsur perbuatan korupsi telah terpenuhi.

Jadi korupsi pada dasarnya dapat dikelompokkan sebagai :

1. Kerugian keuangan negara
2. Suap-menyuap

⁴³ Mushaf Al-Quran dan Terjemah, Departemen Agama RI, 2015, (at-Tahrim: 8).

⁴⁴ Irfan, M. Nurul *Op. Cit.*, h. 142.

3. Penggelapan dalam jabatan
4. Pemerasan
5. Perbuatan curang
6. Mark Up dalam pengadaan barang dan jasa
7. Gratifikasi

Selain bentuk/jenis tindak pidana korupsi yang sudah dijelaskan diatas, masih ada tindak pidana lain yang berkaitan dengan tindak pidana korupsi yang tertuang pada UU No.31 Tahun 1999 jo. UU No. 20 Tahun 2001. Jenis tindak pidana yang berkaitan dengan tindak pidana korupsi itu adalah:

1. Merintang proses pemeriksaan perkara korupsi
2. Tidak memberi keterangan atau memberi keterangan yang tidak benar
3. Bank yang tidak memberikan keterangan rekening tersangka
4. Saksi atau ahli yang tidak memberi keterangan atau memberi keterangan palsu
5. Orang yang memegang rahasia jabatan tidak memberikan keterangan atau memberikan keterangan palsu
6. Saksi yang membuka identitas pelapor

Untuk menyimpulkan apakah suatu perbuatan termasuk korupsi menurut Undang-Undang ini adalah harus memenuhi unsur-unsur:

1. Setiap orang atau korporasi;
2. Melawan hukum;
3. Memperkaya diri sendiri, orang lain atau suatu korporasi;
4. Dapat merugikan keuangan negara atau perekonomian negara.

Sanksi Tindak Pidana Korupsi dalam Perspektif Hukum Positif (Pasal 2-24)

Pasal 2

(1) Setiap orang yang secara melawan hukum melakukan perbuatan memperkaya diri sendiri atau orang lain atau suatu korporasi yang dapat

merugikan keuangan negara atau perekonomian negara, dipidana penjara dengan penjara seumur hidup atau pidana penjara paling singkat 4 (empat) tahun dan paling lama 20 (dua puluh) tahun dan denda paling sedikit Rp. 200.000.000,00 (dua ratus juta rupiah) dan paling banyak Rp. 1.000.000.000,00 (satu milyar rupiah).

(2) Dalam hal tindak pidana korupsi sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dilakukan dalam keadaan tertentu, pidana mati dapat dijatuhkan.

Pasal 3

Setiap orang yang dengan tujuan menguntungkan diri sendiri atau orang lain atau suatu korporasi, menyalahgunakan kewenangan, kesempatan atau sarana yang ada padanya karena jabatan atau kedudukan yang dapat merugikan keuangan negara atau perekonomian negara, dipidana dengan pidana penjara seumur hidup atau pidana penjara paling singkat 1 (satu) tahun dan paling lama 20 (dua puluh) tahun dan atau denda paling sedikit Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah) dan paling banyak Rp. 1.000.000.000,00 (satu milyar rupiah).

Korupsi dalam perspektif hukum Islam

Tidak ada satu dalil pun yang membenarkan perilaku curang dalam Islam. Bahkan Islam melarang dengan tegas terhadap tindakan kecurangan karena di dalamnya mengandung unsur pencurian, penggunaan hak orang lain tanpa izin / penyalahgunaan jabatan, penyelewengan harta negara, suap / sogok, pengkhianatan, dan perampasan / perampokan.

Istilah korupsi pada periode awal penurunan wahyu memang belum disebutkan secara tegas, baik dalam Al quran maupun Hadis, namun demikian, jika ditelusuri, maka akan didapatkan beberapa kata atau istilah yang mengandung unsur persamaan makna dengan korupsi.⁴⁵

Beberapa jenis tindak pidana atau jarimah dalam fikih jinayah yang dari segi unsur-unsur dan definisinya mendekati terminologi korupsi di masa sekarang yaitu:

1. Ghulul (penggelapan) Al-Qur'an surat Ali-Imran 3:161

⁴⁵ Disalin dari majalah As-Sunnah Edisi 02/Tahun XIX/1436H/2015. Diterbitkan Yayasan Lajnah Istiqomah Surakarta

2. Sariqah (pencurian) Al-Qur'an surat Al-Maidah 5:38
3. Khianat (tidak menepati amanah) Al-Qur'an surat Al-Anfal 8:37
4. Riswah (suap) Al-Qur'an surat Al-Maidah 5:42
5. Ghasab (mengambil paksa harta orang lain) Al-Qur'an surat An-Nisa' 4:29
6. Hirabah (perampokkan) Al-Qur'an surat Al-Maidah 5:33

Islam memandang korupsi sebagai perbuatan yang dapat merugikan masyarakat, mengganggu kepentingan publik, dan menimbulkan teror terhadap kenyamanan dan ketertiban masyarakat. Hukum Islam memberikan sanksi yang tegas terhadap perilaku korupsi seperti hukuman terhadap jiwa, hukuman terhadap badan, hukuman terhadap harta benda, dan hukuman terhadap kemerdekaan seseorang.

Dalam upaya meminimalisir terjadinya korupsi, Islam menganjurkan agar dilakukan pencegahan secepat mungkin. Sebagaimana adagium "mencegah suatu penyakit lebih baik daripada mengobatinya", begitu juga dengan korupsi yang lebih baik dicegah dari pada diberantas secara tuntas. Untuk itu diperlukan langkah dan strategi yang tepat, salah satunya adalah dengan cara meningkatkan partisipasi masyarakat dalam pengawasan dan menanamkan pendidikan anti korupsi secara dini bagi generasi penerus bangsa.

Sanksi Tindak Pidana Korupsi dalam Perspektif Hukum Islam

Dalam pidana korupsi menurut perspektif hukum Islam, sanksi yang diterapkan bervariasi sesuai dengan tingkat kejahatannya. Mulai dari sanksi material, penjara, pemecatan jabatan, cambuk, pembekuan hak-hak tertentu sampai hukuman mati. Mengapa bervariasi? Karena tidak adanya nash qath'i yang berkaitan dengan tindak kejahatan yang satu ini. Artinya sanksi syariat yang mengatur hal ini bukanlah merupakan paket jadi dari Allah swt. yang siap pakai. Sanksi dalam perkara ini termasuk sanksi ta'zir, di mana seorang hakim (imam/ pemimpin) diberi otoritas penuh untuk memilih tentunya sesuai dengan ketentuan syariat bentuk sanksi tertentu yang efektif

dan sesuai dengan kondisi ruang dan waktu, di mana kejahatan tersebut dilakukan.⁴⁶

Penerapan hukum Islam terhadap pelaku korupsi di Indonesia tidak dapat dilaksanakan, kecuali perkara-perkara yang termasuk sanksi ta'zir, karena di Indonesia berlaku bukan hukum Islam dan Indonesia banyak mengambil sistem hukum peninggalan Belanda seperti dalam KUHP, sedangkan untuk pelaku korupsi di Indonesia di hukum berdasarkan Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.

Agar pelaku korupsi dapat ditindak dan dijatuhkan hukuman yang adil, selain sanksi menurut UU KPK dapat juga digunakan dan ditambah dengan sanksi-sanksi yang dijatuhkan oleh keputusan dan wewenang hakim (*takzir*), karena jenis hukuman ini tidak ditentukan secara langsung oleh al-Qur'an dan hadits *misalnya* pelaku korupsi tokoh masyarakat, tokoh politik atau negarawan sehingga menimbulkan kegaduhan di masyarakat, menggoncangkan perekonomian negara, dan lain-lain, hukuman kepada mereka dapat ditambah sesuai penilaian hakim.

Hakim dapat menambah hukuman mereka dengan :

- Sanksi moral dan sanksi sosial, Rasulullah Saw pernah memberikan sanksi kepada seseorang yang melanggar hukum seperti penyebar berita bohong berupa sanksi sosial dengan cara dipublikasikan kepada masyarakat luas, sikap beliau yang tidak berkenan mensalahkan jenazahnya bagi pelaku bunuh diri, dan diancam akan dipermalukan di depan Allah kelak di akhirat, dan hakim pun dapat menyiarkannya di depan televisi, surat kabar, radio dan lain-lain seperti yang pernah dilakukan Rasulullah Saw.
- Memiskinkan para koruptor, hakim dapat menyita semua harta koruptor baik yang berasal dari hasil korupsi maupun harta lainnya.

⁴⁶ Saidi, Anis “Kendala Perkembangan Demokrasi Dan Implikasinya Terhadap Penyalahgunaan Kekuasaan (Korupsi)”, ed, Korupsi Di Negeri Kaum Beragama; Ikhtiah Membangun Fiqh Anti Korupsi (Jakarta: P3M dan Kemitraan Partnership, 2004), h. 43

- Menjadi pekerja sosial dimasyarakat seperti menjadi menyapu jalanan, mengurus korban gempa, dan lain-lain seperti yang terjadi di jepang dan korea selatan.
- Taubat, hakim dapat memerintahkan seseorang yang mengambil harta atau menzalimi pihak lain untuk bertaubat dengan cara meminta maaf kepada pihak yang dizalimi dan yang dirugikan. Dalam hal ini, orang yang melakukan tindak pidana korupsi selain hukuman penjara dia juga harus bertaubat, dengan menyesal dan berjanji tidak mengulangi lagi perbuatannya, dia juga wajib mengembalikan seluruh harta yang dikorup kepada yang berhak atau kepada negara.

DAFTAR BACAAN

- Mushaf Al-Quran dan Terjemah, *Departemen agama RI 2015*
- Ali, Mahrus. *Dasar-dasar Hukum Pidana*, Jakarta: Sinar Grafika, 2011
- Hamzah, Adi. *Asas-asas Hukum Pidana*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010
- Waluyo, Bambang. *Pidana dan Pemidanaan*, Jakarta: Sinar Grafika, 2004
KUHP dan KUHP, Op. Cit., hlm. 20.
- Suparni, Niniek. *Eksistensi Pidana Denda dalam Sistem Pidana dan Pemidanaan*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007
- Ali Mahrus. *Dasar-dasar Hukum Pidana*, Jakarta: Sinar Grafika, 2011
- Andrea, Fockema. *Kamus Hukum*, Bandung: Bina Cipta, 1983
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1976
- Hamzah, Andi. *Pemberantasan Korupsi Melalui Hukum Nasional dan Internasional*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005
- Widjojanto, Bambang. *Berkelahi melawan korupsi*, Intrans Publishing, Jakarta 2017
- Hanafi, Ahmad. *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1967
- Irfan, M. Nurul. *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Amzah, 2011
- Sunan Abu Dawud, dalam Sunan-nya *di kitab al Kharaj wal Ijarah wal Fa-i*, bab Fi Arzaqul Ummal, hadits no. 2943
- Sunan Ahmad, no. 23090 dan dishahihkan oleh Syaikh al Albani dalam *Irwa'ul Ghalil* hadits no. 2622.
- Saidi, Anis “*Kendala Perkembangan Demokrasi Dan Implikasinya Terhadap Penyalahgunaan Kekuasaan (Korupsi)*,” ed, *Korupsi Di Negeri Kaum Beragama; Ikhtiah Membangun Fiqh Anti Korupsi* (Jakarta: P3M dan Kemitraan Partnership, 2004)

KEPEMIMPINAN NON MUSLIM

Bukhari

A. Pendahuluan

Pemimpin adalah orang yang memimpin atau seseorang yang menggunakan kemampuannya, sikapnya, nalurinya dan kepribadiannya yang mampu menciptakan suatu keadaan sehingga orang lain yang dipimpinnya saling bekerjasama untuk mencapai tujuan.¹ Sedangkan arti dari non muslim adalah orang yang tidak beragama Islam.² Pengertian non muslim dapat dilihat dari pengertian muslim dengan mendapat kata imbuhan non yang berarti tidak atau bukan. Maka non muslim adalah tidak atau bukan beragama Islam.³ Jadi Pemimpin non muslim adalah seorang pemimpin yang bukan atau tidak beragama Islam.

Pemimpin sering juga disebut dengan imamah atau khilafah, ketika gelar itulah yang diberikan kepada Kepala Negara dalam Islam sekalipun gelar berbeda dalam hal kemunculan dan latar belakang yang menghubungkannya juga saling berlainan. Namun pada akhirnya semuanya menunjuk kepada orang yang sama dan mengindikasikan makna yang sama pula, serta menunjuk kepada orang yang dijabat tertentu. Kepemimpinan dalam islam bertujuan untuk meneruskan misi kenabian dalam menegakkan agama dan mengatur urusan dunia.

Salah satu isu yang sering muncul adalah perihal pemimpin non muslim. Silang pendapat antara kelompok yang berbeda kepentingan semakin meruncing pasca munculnya pendukung dari kalangan Islam sendiri yang mengusung calon pemimpin non muslim seolah Islam dikesampingkan. Mereka membangun argumen dengan bermacam argumentasi seperti mengatakan lebih baik pemimpin kafir tapi adil daripada pemimpin muslim tapi korupsi.

Umat muslim semestinya memilih pemimpin yang muslim juga. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat Al Maidah ayat 51 yaitu :

¹M. Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2001), h. 40.

²Ibid., h. 692

³Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), h. 692.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, Maka Sesungguhnya orang itu Termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.⁴(QS. Al Maidah: 51)

Berdasarkan ayat tersebut di atas jelas bahwa salah satu kriteria ketika ingin memilih pemimpin adalah sama aqidahnya dalam artian harus seorang muslim dan bukan non muslim. Pernyataan lebih baik pemimpin kafir tapi adil daripada muslim tapi korupsi terkesan berlebihan dan bertentang dengan ayat tersebut di atas. Padahal syarat keislaman mendahului syarat keadilan. Karena mengangkat pemimpin tidak bisa sembarangan, pemimpin akan membawahi sekian banyak aspirasi dan melayani sekian banyak orang dalam mengurus agama dan negara.

Jika tidak adanya restu untuk calon pemimpin non muslim di tengah mayoritas umat muslim bukan berarti sara⁵ atau diskriminasi. Hak politik muslim dan non muslim sama di depan hukum, hanya saja untuk pemegang kekuasaan lebih diutamakan seorang muslim karena hukum Islam hanya diyakini oleh umat Islam, sedangkan non muslim hanya ikut mengaplikasikannya.⁵ Umara dan ulama dalam konteks di atas merupakan pengemban tugas khalifah dalam arti menjadi pengemban amanat Allah dalam memelihara dan melaksanakan amanat-Nya.⁶

⁴Departemen Agama RI., *Al Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Yayasan Penerjemah Al Quran, 2005), h. 287.

⁵Abu al-A'la al-Maududi, *The Islamic Law and Costitution*, (Lahore: Islamic Publications, 1960), h. 39

⁶Imam Ghazali Said, *Solusi Hukum Islam: Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: Diantama, 2006), h. 645

Berangkat dari kondisi di atas, penulis tertarik untuk mengkaji secara mendalam tentang tinjauan hukum Islam terhadap pemimpin non muslim dalam masyarakat Islam.

B. Pembahasan

Pemimpin non-muslim dalam masyarakat Islam nampaknya menjadi persoalan yang banyak menyedot perhatian para pemikir Islam. Semenjak zaman terlahirnya agama Islam sampai dengan zaman modern sekarang ini bahkan mungkin berlanjut pada zaman yang akan mendatang. Memang tidak dapat dipungkiri, bahwa manusia diciptakan oleh Allah, dibekali dengan beberapa kelebihan dan kecenderungan untuk memahami suatu ayat al-Qur'an yang berbeda sama lainnya, sebagai isyarat yang harus dipeganginya.⁷

Dalam pandangan Islam pengertian non-muslim diartikan dengan istilah kafir karena tidak mempercayai dan tidak mengimani atau tidak memeluk agama Islam. pengertian ini mencakup kaum Yahudi, Nasrani dan musyrikin seperti yang terdapat dalam al-Qur'an.

Makna kafir adalah orang-orang yang menutupi tanda-tanda kebesaran Allah dan kebenaran yang terhampar dengan jelas di alam raya ini. Tetapi perlu diingat bahwa al-Qur'an menggunakan kata kafir dalam berbagai bentuknya untuk banyak arti, puncaknya adalah pengingkaran terhadap wujud atau keesaan Allah, disusul dengan keengganan melaksanakan perintah atau menjauhilarangan-Nya walau tidak mengingkari wujud dan keesaan-Nya, sampai kepada tidak mensyukuri nikmat-Nya yakni kikir. Bukankah Allah memperhadapkan syukur dengan kufur untuk mengisyaratkan bahwa lawan syukur yakni kikir adalah kufur.⁸

Sementara, memilih pemimpin non muslim banyak pendapat mengatakan dilarang, karena tidak sesuai dengan prinsip ajaran Islam. Dalam kebanyakan kasus yang dikaji kitab-kitab fikih, hukum menguasai non muslim untuk menangani urusan kaum muslimin adalah haram. Seperti

⁷Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsiran al-Qur'an (studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer)*, h. 154.

⁸Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Prespektif Politik Islam dan Relevansinya dalam konteks Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2006), h. 94.

keharaman meminta tolong non muslim untuk memerangi pemberontak, menjadikannya sebagai eksekutor hukuman mati dan semisalnya, mengangkatnya sebagai pegawai *bait al-mal* dan penarik *kharraj* (semacam pajak), menjadikannya sebagai *wazir at-tanfidz* (semacam tim pelaksana dalam kementerian di sistem ketatanegaraan Islam klasik), serta mengurus urusan kaum muslimin secara umum.

Banyak sumber yang bisa dijadikan rujukan atau pijakan atas larangan memilih pemimpin kaum non muslim dalam kalangan umat Islam. Penolakan tersebut juga didasari beberapa hadits yang dianggap sangat relevan dengan permasalahan mengangkat pemimpin non-muslim.

Surat Ali Imran ayat 28 merupakan dalil untuk menolak pengangkatan non-Muslim sebagai pemimpin umat Islam:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ^ط وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَدَّةً ^ق وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ^ط وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

Artinya: *Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan hanya kepada Allah kembali (mu). (QS. Ali Imran : 28)*

Menurut Ibn Katsir, ayat 28 surat ‘Ali-Imran tersebut merupakan larangan terhadap hambanya yang beriman menjadikan pemimpin dengan meninggalkan orang-orang yang beriman. Karena menjadikan mereka pemimpin itu meruoakan wujud dari cinta kasih umatt Islam kepada Non-Muslim dan bagi siapa yang melakukan ini azab yang besar akan menimpa mereka.⁹ Pernyataan tersebut juga dilontarkan oleh Ibnu Katsir dan Ibn Arabi¹⁰, menurut Ibn Katsir dan Ibn Arabi, ayat ini bukan hanya melarang

⁹Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. ‘Abdul Ghafar (Jakarta: Pustaka Imam Syafi’i), jilid 2, h. 33.

¹⁰Ibn Arabi, *Ahkam al-Qur’ani* (Bairut-Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, jilid 2, h. 138-139).

menjadikan mereka sebagai pemimpin saja akan tetapi menjadikan mereka teman akrab juga bagian dari larangan tersebut.

Ibnu ‘Arabi menyatakan, ayat-ayat tersebut berisi ketentuan umum bahwa seorang Mu’min tidak boleh mengambil orang kafir sebagai pemimpinnya, sekutunya untuk melawan musuh, menyerahkannya suatu amanat, dan atau menjadikannya sebagai teman kepercayaan.¹¹

Dilarangnya umat Islam mengangkat orang kafir sebagai pemimpin, menurut al-Zamakhshari adalah sangat masuk akal mengingat orang kafir adalah musuh-musuh orang Islam, dan pada prinsipnya tidak akan pernah mungkin bagi seseorang mengangkat musuhnya menjadi seorang pemimpin. Bila orang islam mengangkat musuhnya menjadi seorang pemimpin maka menurut ali al-sayis berarti umat islam seolah memandang jalan yang ditempuh oleh orang-orang kafir itu adalah jalan yang baik.¹²

Sementara menurut pendapat Syaikh Imam Qurtubi, pemimpin harus dipegang oleh kaum muslimin, dan sangat berbahaya apabila pemimpin dipercayakan kepada kaum non-muslim. Di dalam kitab *Tafsir-Qurtubi*, beliau menyatakan, pada zaman sekarang ini keadaan sudah terbalik dan berubah sedemikian rupa, sehingga orang-orang Islam lebih mempercayakan segalanya kepada orang-orang kafir, dan keadaan kaum muslimin pun semakin memburuk dan terpuruk.¹³

Bahkan, Ali ash-Shabuni mengatakan bahwa surat Ali Imran ayat 28 merupakan pijakan ulama yang menyatakan tidak bolehnya menguasai segala urusan umat Islam termasuk politik kepada orang-orang kafir, sebagaimana kita dilarang memuliakan mereka dalam sebuah majlis. Hal senada juga diutarakan oleh Imam al-Jashshash.

Meskipun ada yang mengecualikan keharaman dalam bidang-bidang tertentu yang dari sisi kemaslahatan penanganannya harus diserahkan kepada non muslim, baik karena tidak adanya muslim yang mampu menanganinya atau karena tampaknya pengkhianatan darinya, namun pendapat tersebut

¹¹ Abu Bakr Muhammad ibn Abdillah Ibn Arabi, *Ah}ka>m al-Qur’a>n* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), II/138-139.

¹² Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Prespektif Politik Islam dan Relevansinya dalam konteks Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2006), h. 105.

¹³ Syeikh Imam Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi. Terj. Dudi Rosyadi, et.al*, (Pustaka Azzam, Jakarta, jilid IV, 2008), h. 446

tidak bisa digunakan untuk melegitimasi kebolehan memilih pemimpin non muslim. Sebab kekuasaan, dominasi, dan superioritasnya baik dalam ucapan maupun perbuatan terhadap rakyat yang muslim sangat besar dan tidak terhindarkan. Selain itu, kewajiban adanya kontrol yang efektif pun tidak mungkin terpenuhi, yaitu mengawasi dan mencegahnya agar tidak menguasai dan mendominasi satu orang pun dari kaum muslimin. Asumsi memilih pemimpin non muslim sebagai strategi politik untuk mencapai kepentingan yang lebih besar bagi kaum muslimin juga tidak dapat dibenarkan. Sebab hal ini secara nyata justru membahayakan kaum muslimin.

Sebagaimana disebutkan dalam surat Al-Maidah sebelumnya, menurut para ulama ayat tersebut juga digunakan sebagai landasan ketidakbolehan menguasai urusan ketatanegaraan kaum muslimin kepada non muslim, seperti khalifah Sayyidina Umar bin al-Khattab ra dan Khalifah Umar bin Abdul Aziz ra sebagaimana dikutip dalam berbagai kitab fikih siyasah. Dalam Islam, kepemimpinan merupakan salah satu elemen penting. Wajib hukumnya mengangkat satu orang „amir (pemimpin) yang adil dalam suatu komunitas masyarakat, agar komunitas sosial tersebut mampu menegakkan kebenaran dan keadilan. Sebab penegakan keadilan tidak mungkin dicapai kecuali dengan kekuasaan atau otoritas seorang pemimpin yang taat pada ajaran agamanya.

Pada ayat ini Quraish tidak mengarahkan larangan disini kepada menjadikan pemimpin, akan tetapi Quraish memandang larangan itu kepada kedekatan seseorang. Yang diambil dari kata *auliya'* merupakan asal kata dari *wali* yang artinya “dekat”. Dari penjelasan Quraish tersebut, Quraish kembali menjelaskan klasifikasi sebuah kata “Auliya” merupakan asal kata dari “wali” yang artinya “dekat”, menurut hemat pemakalah analisis Quraish ini sangat cocok sekali dikaitkan dengan *asbab an-Nuzuliyat* ini. Diriwayatkan oleh Ibnu Ishaq, Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim, dan al-baihaqi, yang bersumber dari Ubadah bin ash-Shamit bahwa Abdullah bin Ubay bin Salul (tokoh munafik madinah) dan Ubadah bin ash-Shamit (salah seorang tokoh islam dari Bani Auf bin Khazraj) terikat oleh suatu perjanjian untuk saling membela dengan Yahudi Bani Qainuqa'. Ketika Bani Qainuqa memerangi Rasulullah , Abdullah bin Ubay tidak melibatkan diri.

Sedangkan Ubadah bin ash-shamit berangkat menghadap Rasulullah untuk membersihkan diri kepada Allah dan Rasul dari ikatannya dengan Bani Qainuqa itu, serta menggabungkan diri bersama Rasulullah dan menyatakan hanya taat kepada Allah dan RasulNya.¹⁴

Seorang pemimpin dalam perspektif Islam memegang posisi yang sangat menentukan masa depan rakyat yang dipimpin. Maka, dalam fiqh al siyashah seorang pemimpin disebut khalifah *al-nubuwwah*—pengganti Nabi baik dalam urusan dunia, agama atau negara. Maka sistem yang dipegang seorang pemimpin juga harus kuat. Perpaduan yang ideal antara sistem dan pemimpin akan membawa rakyat pada kehidupan makmur dan berkualitas.

Dalam surat An-Nisa ayat 144 juga disebutkan:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا الْكَافِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ؕ اَتُرِيْدُوْنَ اَنْ تَجْعَلُوْا

لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِيْنًا ﴿١٤٤﴾

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Inginkah kamu Mengadakan alasan yang nyata bagi Allah (untuk menyiksamu). (QS. An-Nisa: 144)*

Ayat ini secara sharih juga melarang orang mukmin menjadikan orang kafir sebagai wali. Dan Allah mengancam orang yang melakukan itu dengan siksaan-Nya. Ayat ini berhubungan dengan masalah orang munafiq, yang tidak punya pendirian. Karena itu al-Syaukani menafsirkan ayat ini dengan mengatakan : " Jangan kamu jadikan orang-orang kafir itu tempat curhat dan membuka rahasia seperti yang dilakukan oleh orang munafik terhadap orang-orang kafir."¹⁵

¹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 123.

¹⁵Al-Syaukani, Muhammad bin Ali, *Fath al-Qadir*, (Beruit, Dark alFikr, 1994) Juz I, h. 669

Hal senada juga disebutkan dalam surat Al-Mumtahanah ayat 1 menyebutkan:

يَتَّيِّبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوِّكُمْ اَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ اِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ
كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَاِيَّاكُمْ اَنْ تُوْمِنُوْا بِاللّٰهِ رَبِّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ
خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيْلِ وَاَبْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّوْنَ اِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَاَنَا اَعْلَمُ بِمَا اَخْفَيْتُمْ
وَمَا اَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيْلِ ﴿١﴾

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; Padahal Sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang. aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. dan Barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, Maka Sesungguhnya Dia telah tersesat dari jalan yang lurus (QS. Al-Mumtahanah: 1)*

Ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa Hatib bin Abi Balta'ah. Ketika Nabi SAW dan para sahabatnya melakukan persiapan untuk fathu Mekah, maka datanglah ke Madinah Sarah maula Abi Amar bin Shuhaib bin Hisyam. Ia datang bukan karena ia telah masuk Islam. Tetapi, untuk memenuhi kebutuhan hidupnya berupa makanan dan pakaian. Maka Rasulullah menyerahkannya kepada bani Abdil Muttalib. Mereka memberinya makanan dan pakaian.

Pada saat itu datanglah Hatib bin Abi Balta'ah . Mereka menulis surat untuk penduduk Mekah. Hatib memberikan uang sebanyak sepuluh dinar kepada Sarah dan menyuruhnya menyampaikan surat tersebut

kepada penduduk Mekah. Di dalam surat itu Hatib memberitahukan bahwa Rasulullah SAW ingin menyerang mereka dan meminta mereka untuk waspada.

Setelah Sarah berangkat menuju Mekah, maka turunlah Jibril memberi tahu Nabi SAW tentang perbuatan Hatib. Nabi memerintahkan beberapa orang pasukan bekudanya untuk menyusul Sarah. Mereka adalah Ali, Ammar, al-Zubair, Talhah, al-Migdad bin al-Aswad dan Ali Martsad. Mereka diperintahkan untuk mengambil surat tersebut dan membiarkan Sarah berangkat ke Mekah. Tapi kalau Sarah tidak mau menyerahkan surat itu, maka Nabi memerintahkan untuk membunuhnya.

Setelah para sahabat tersebut menemukan Sarah, maka ditanyakanlah perihal surat tersebut. Sarah tidak mengakuinya. Bahkan ia bersumpah atas nama Allah, bahwa ia tidak membawa surat. Para sahabatpun memeriksa barang-barangnya, tetapi mereka tidak menemukan surat tersebut. Ketika mereka ingin kembali ke Mekah, maka berdirilah Ali dan berkata: "Demi Allah, kami tidak dusta dan tidak bisa didustai". Ali menghunus pedangnya dan berkata: "Keluarkan surat itu! kalau tidak aku akan menyembelih dan memotong lehermu".

Melihat kesungguhan Ali tersebut, akhirnya Sarah mengeluarkan surat itu dari dalam rambutnya. Para sahabat membebaskan Sarah dan membawa surat tersebut ke hadapan Rasulullah SAW. Rasulullah memanggil Hatib dan bertanya kepadanya perihal surat tersebut. Hatib mengakui perbuatannya. Ia melakukan itu untuk mengambil perhatian kaum musyrikin agar keluarganya yang berada di Mekah dijaga. Karena pada dasarnya Hatib bukanlah orang Mekah asli.

Hatib menyatakan bahwa ia melakukannya bukan karena ia telah kafir dan berbuat curang, bukan pula karena Hatib mencintai kaum musyrikin. Akhirnya Rasulullah SAW menerima alasannya dan memaafkan Hatib. Maka turunlah ayat ini, berkenaan dengan peristiwa tersebut.¹⁶

Ayat ini juga melarang dengan sharih, menjadikan musuh Allah dan kaum musyrikin sebagai wali. Meskipun dari segi sebab turun ayat ini, tertuju kepada kaum musyrikin Mekah, namun para ulama tafsir juga

¹⁶AI-Wahidi, op_cit, 240, lihat juga Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, (Beirut, Dar alFikr, 1994), Jilid 4, h. 414

memahami bahwa larangan ini berlaku untuk semua orang non Islam. Karena pada hakikatnya mereka adalah musuh Allah. Larangan di sini juga diikuti oleh ancaman bahwa yang melakukan hal itu telah tersesat dari jalan yang lurus.

Selain ayat 28 surat Ali Imran tersebut, sebenarnya ada 11 ayat lain yang sering dijadikan dalil dalam rangka menolak pemimpin non-Muslim, antara lain: ayat 51 surat al-Maidah, ayat 1 surat al-Mumtahanah, ayat 57 surat al-Maidah, ayat 118 surat Ali Imran, ayat 22 surat al-Mujadilah, ayat 144 surat al-Nisa, ayat 73 surat al-Anfal, ayat 71 surat al-Taubah, ayat 8 surat al-Taubah, ayat 100 surat Ali Imran, dan ayat 141 surat an-Nisa'. Semua ayat tersebut, meski dengan redaksi yang berbeda-beda, namun sama-sama menekankan larangan bagi kaum muslimin untuk memilih non-Muslim sebagai pemimpinnya, baik menjadi pemimpin negara atau pemimpin komunitas Islam.

Mengacu kepada ayat-ayat tersebut, al-Jassas misalnya memberikan catatan bahwa dalam ayat ini Ali Imran ayat 28 dan ayat-ayat lain yang isinya senada dengannya ada petunjuk bahwa dalam hal apapun orang kafir tidak boleh berkuasa atas (umat) Islam.¹⁷ Atas dasar keyakinan serupa itu, al-Jashshash tidak hanya tak membolehkan umat Islam mengangkat non-Muslim sebagai kepala negara, tapi juga tak boleh melibatkan non-Muslim dalam segala urusan umat Islam, sekalipun ada pertalian darah dengannya. Karena itu, seorang pria non-Muslim, menurut dia, tidak punya hak untuk mengurus prosesi pernikahan putra kandungnya yang Muslim karena alasan beda agama.¹⁸ Senada dengan al-Jashshash Ibnu 'Arabi menyatakan, ayat-ayat tersebut berisi ketentuan umum bahwa seorang Mu'min tidak boleh mengambil orang kafir sebagai pemimpinnya, sekutunya untuk melawan musuh, menyerahkannya suatu amanat, dan atau menjadikannya sebagai teman kepercayaan.¹⁹

¹⁷Abu Bakar Ahmad Ibn Ali ar-Razi al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an*, (Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Abd ar-Rahman Muhammad, t.t), II/290

¹⁸*Ibid.*

¹⁹Abu Bakr Muhammad ibn Abdillah Ibn Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988), II/138-139.

Figur pemimpin ideal menurut perspektif Islam adalah calon pemimpin haruslah seorang Muslim yang konsisten menjalankan perintah agama (istiqamah) dan tidak tiranik berbuat dzalim. Kepemimpinan dalam pandangan Islam tidak memisahkan secara dikotomis negarawan agama, umara dan ulama. Agama dan ulama memberi warna negara karena pemimpin merupakan sebuah amanat yang diberikan kepada orang yang benar-benar ahli, berkualitas dan memiliki tanggungjawab yang jelas dan benar serta adil, jujur dan bermoral baik, menerima kritik membangun dan ditambah berkolaborasi dengan ulama. Pemimpin yang adil itu syarat utamanya harus beriman dan taat menjalankan ajaran agama. Di luar itu, tidak bisa disebut pemimpin yang „adalah (adil). Tanggung jawab tidak hanya kepada rakyat tetapi juga kepada Allah di akhirat.

Dari beberapa pendapat dan dalil-dalil yang dikemukakan di atas, tampak jelas penolakan mereka terhadap pengangkatan non-Muslim di kalangan umat Islam didasarkan pada tafsir harfiah terhadap dalil-dalil yang bersumber dari Al-Qur'an maupun Hadis yang ada. Dengan demikian, bagi mereka, penolakan terhadap pemimpin non-Muslim adalah sebuah perintah agama.

C. Kesimpulan

Dalam pespektif hukum Islam terhadap pemimpin non muslim dalam masyarakat Islam, fiqh al-siyasah melihat bahwa seorang pemimpin disebut khalifah al-nubuwwah pengganti Nabi baik dalam urusan dunia, agama atau negara, oleh karenanya hukum menguasai non muslim untuk menangani urusan kaum muslimin adalah haram, hukumnya seperti keharaman meminta tolong non muslim untuk memerangi pemberontak, menjadikannya sebagai eksekutor hukuman mati dan semisalnya serta mengurus urusan kaum muslimin secara umum, hal ini sesuai dengan surat Al-Maidah ayat 51 tentang ketidak bolehan menguasai urusan ketatanegaraan kaum muslimin kepada non muslim.

DARTAR PUSTAKA

- Abu Bakar Ahmad Ibn Ali ar-Razi al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an*, Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Abd ar-Rahman Muhammad, t.t, II/290
- Abu Bakr Muhammad ibn Abdillah Ibn Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988, II/138-139.
- Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsiran al-Qur'an; an studi Aliran-Aliran Tafsirdari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*
- Abu al-A'la al-Maududi, *The Islamic Law and Costitution*, Lahore: Islamic Publications, 1960
- Al-Wahidi, op_cit, 240, lihat juga Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Beirut, Dar alFikr, 1994, Jilid 4
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali, *Fath al-Qadir*, Beriut, Dark alFikr, 1994, Juz I
- Departemen Agama RI., *Al Quran dan Terjemahnya*, Jakarta: Yayasan Penerjemah Al Quran, 2005
- Ibn Arabi, *Ahkam al-Qur'ani*, Bairut-Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, jilid 2
- Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. 'Abdul Ghafar, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, jilid 2
- Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Prespektif Politik Islam dan Relevansinya dalam konteks Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harap, 2006
- Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Prespektif Politik Islam dan Relevansinya dalam konteks Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harap, 2006
- Imam Ghazali Said, *Solusi Hukum Islam: Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: Diantama, 2006
- M. Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2001

M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002

Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994

TAFSIR AHKAM KEPEMIMPINAN NON MUSLIM

Irwansyah

A. Latar Belakang

Indonesia adalah negara dengan penduduk yang mayoritas bergama Islam terbesar di dunia. Jauh melebihi negara di Timur Tengah yang merupakan asal muasal agama Islam itu sendiri, seperti Arab Saudi, Pakistan, India, Mesir, Iran, Turki, Aljazair dan Maroko. Akan tetapi, berbeda dengan negara-negara tersebut yang mencantumkan Islam dalam Konstitusi sebagai agama Negara, sehingga seluruh peraturan perundang-undangan harus mengacu kepada ajaran Islam, Indonesia bukanlah negara Islam meskipun mempunyai penduduk mayoritas Islam. Dikarenakan struktur masyarakatnya yang mempunyai ragam agama, ras, suku, dan kebudayaan. Dan dalam UUD 1945 tidak ada pasal dan ayat yang menyebutkan keislaman negara Indonesia.

Negara Indonesia berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, yang mengakui keberadaan agama Kristen, Katolik, Hindu dan Budha. Tetapi penegakan HAM di Indonesia sendiri masih terdapat berbagai hambatan. Permasalahan penegakan HAM tersebut diantaranya terjadi dalam bidang SARA. Terlebih lagi di dalam media beberapa bulan terkahir ini, muncul isu SARA dalam pilkada DKI. Seperti, Etnis Tiong Hoa dan label non-muslim sebagai pemimpin mereka. Isu-isu yang berkaitan dengan agama bukan kali pertama terjadi di dunia perpolitikan Indonesia. Pertentangan-pertentangan tentang pemimpin non-muslim dari mayoritas masyarakat muslim di Indonesia telah memanas akhir-akhir ini, pertentangan antara konstitusi yang membolehkan dengan nash al-Qur'an yang "mengharamkan".

Maka diperlukan pengkajian secara komprehensif dan mendalam terhadap penafsiran yang dilakukan para mufasir terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan pemimpin non-muslim. Dalam hal ini pembacaan dari mufasir Indonesia di perlukan untuk penyesuaian tafsirnya dengan masalah yang terjadi di lingkungan negara Indonesia. Salah satu mufasir yang

menjadi corong dalam perkembangan tafsir di Indonesia adalah Quriash Shihab. Kontribusi beliau di dalam dunia tafsir nusantara telah memberikan warna tersendiri untuk di jadikan sebagai rujukan. Beliau banyak menulis karya yang berakarkan dari permasalahan atau realita yang ada khususnya di Indonesia, kemudian diselesaikan melalui berbagai tulisan-tulisan yang banyak diminati masyarakat. Begitu pula dengan tafsirnya *al-Misbah* yang mana pengurainnya terpusat pada pengungkapan *balaghahi* dan kemukjizatan al-Qur'an yang menjelaskan makna dan kandungan sesuai hukum alam, memperbaiki tatanan kemasyarakatan umat, dan ini cocok dengan konteks dan kultur Indonesia.

B. Asbab an-Nuzul

Jika dilihat didalam al-Quran banyak sekali ayat-ayat yang senada dengan tema kepemimpinan non muslim, diantaranya adalah QS. Ali-Imran ayat 28 dan 118, QS. Al-Maidah ayat 51 dan 57, QS. Al-Mumtahanah ayat 1, QS. Al-Mujadalah ayat 22, QS. An-Nisa ayat 114 dan 141, QS. At-Taubah ayat 8 dan 71. Namun disini pemakalah hanya akan membahas pada QS. Al-Maidah ayat 51, 57 dan QS. Ali-Imran ayat 28 dan 118 karena dianggap paling berkaitan dengan masalah larangan kepemimpinan non-muslim.

1. QS. Ali-Imran ayat 28

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

Artinya: *janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan hanya kepada Allah kembali (mu).*

QS. Ali-Imran ayat 28 ini terdapat dua pendapat yang berkaitan dengan latar belakang turunnya ayat tersebut. Menurut Jalaluddin as-

Suyuthi¹, ayat ini turun berkaitan dengan kasus sekelompok kaum Mu'min yang menjadikan orang yahudi sebagai sekutunya. Dalam sebuah riwayat diceritakan bahwa al-Hajjad Ibn Amr yang mewakili Ka'ab Ibn Asyraf dan Ibn Abil Haqiq serta Qaiz Ibn Zaid (tokoh-tokoh Yahudi) telah bersekutu dengan kaum Anshar. Kaum Yahudi tersebut berusaha memikat dan membujuk kaum Anshar untuk berpaling dari Islam. Kemudian diperingatkan oleh para sahabat yang lain untuk supaya tidak berpaling dari agamanya, namun mereka menolak seruan mereka. Diantara sahabat itu adalah Rifa'ah Ibn al-Mundzir, Abdullah Ibn Zubair dan Sa'ad Ibn Haitsamah. Dari peristiwa ini lah Allah menurunkan ayat diatas.

2. QS. Al-Maidah ayat 51

﴿ يَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, Maka Sesungguhnya orang itu Termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.*

Pada QS. Al-Maidah ayat 51 para ahli tafsir berbeda pendapat mengenai sebab turunnya ayat ini. As-Suddi menyebutkan, bahwa ayat ini turun ketika selesai perang Uhud, terkait dengan kasus dua orang yang salah satu dari kedua tersebut berkata kepada yang lainnya “Adapun aku, sesungguhnya aku akan pergi kepada mereka Yahudi dan aku berlindung kepada mereka, serta memeluk agamanya bersamanya, mudah-mudahan mereka bermanfaat bagi ku jika terjadi sesuatu. Sedangkan yang lainnya berkata “Adapun aku, aku akan pergi kepada si fulan yang beragama

¹ Jalaludin as-Syuyuthi, “Sebab Turunnya Ayat al-Qur’an”, terj. Imam Sobari, (Jakarta: Gema Insani. 2009), h. 118.

Nasrani di Syam dan memeluk agama Nasrani bersamanya. Lalu Allah menurunkan ayat diatas.²

B. Tafsir Mufradat Ayat

Kata *auliya'* terdapat dalam 2 ayat (QS : Ali-Imran 28 dan QS : Al-Maidah 51) adalah bentuk plural (jamak) dari kata *wali* yang semula secara leksikal yang berarti “dekat”. Kemudian dari makna lahir beberapa makna derivatifnya. Menurut al-Kiya al-Harasi, misalnya kata *wali* berarti *al-muhib* (kekasih), *al-shadiq* (teman), dan *al-nashir* (penolong). Menurut Ali Al-Sayis kata *wali* itu berarti *al-Nashir* atau *al-mu'in* yang berarti penolong. Sedangkan menurut Al-Nadwi, kata *auliya'* itu berarti *protector* (pelindung), *friends* (teman), *partner* (sekutu) dan *heir* (ahli waris). Selain makna tersebut **Steingass** memberikan makna lain, yaitu master (pemimpin).³

“Wali” , kata ini diambil dari akar kata yang terdiri dari huruf waw, lam dan ya' yang makna dasarnya adalah ‘*dekat*’. Dari sini kemudian berkembang arti-arti baru, seperti *pendukung*, *pembela*, *pelindung*, *yang mencintai lebih utama* dan lain-lain.⁴ Demikian dekatnya sehingga ialah yang pertama mendengar panggilan bahkan keluhan siapa yang di pimpinnya, dan karena kedekatan itu dialah yang pertama datang membantunya. Demikian terlihat bahwa semua arti-arti yang di kemukakan diatas dapat dicakup oleh kata “*auliya'*”.⁵

Sedangkan, **kata *al-kafirun*** yang terdapat pada QS.Ali-Imran 28 adalah berbentuk plural (jamak), yakni jamak *mudzakar salim*. Kata *al-kafir* juga berbentuk jamak yang lain, yakni *al-kuffar* (jamak taksir dari kata *al kaffir*). Terma “*al-kafirun*” dan “*al-kuffar*” (tersebut berasal dari asal kata “*kafara*” yang secara etimologi berarti *satr al-sya'i* (menutup sesuatu).

² Imam al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi*, terj. Dudi Rosyadi, Nashirul Haq dkk (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), jilid. 4, h. 156.

³ Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Prespektif Politik Islam dan Relevansinya dalam konteks Indonesia*,(Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2006), h. 94.

⁴ Ahmad Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: PT. Pustaka Progresif, 1997), h. 1582.

⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*,(Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 123.

C. Pandangan Ulama Terhadap Ayat-ayat Larangan Menjadikan Pemimpin Non-Muslim

1. Ulama yang Melarang

Menurut Ibn Katsir, ayat 28 surat ‘Ali-Imran tersebut merupakan larangan terhadap hambanya yang beriman menjadikan pemimpin dengan meninggalkan orang-orang yang beriman. Karena menjadikan mereka pemimpin itu merupakan wujud dari cinta kasih umat Islam kepada Non-Muslim dan bagi siapa yang melakukan ini azab yang besar akan menimpa mereka.⁶ Pernyataan tersebut juga dilontarkan oleh Ibn Katsir dan Ibn Arabi,⁷ menurut Ibn Katsir dan Ibn Arabi, ayat ini bukan hanya melarang menjadikan mereka sebagai pemimpin saja akan tetapi menjadikan mereka teman akrab juga bagian dari larangan tersebut.

Dilarangnya umat islam mengangkat orang kafir sebagai pemimpin, menurut al-Zamakhshari adalah sangat masuk akal mengingat orang kafir adalah musuh-musuh orang islam, dan pada prinsipnya tidak akan pernah mungkin bagi seseorang mengangkat musuhnya menjadi seorang pemimpin. Bila orang islam mengangkat musuhnya menjadi seorang pemimpin maka menurut al-sayis berarti umat islam seolah memandang jalan yang ditempuh oleh orang-orang kafir itu adalah jalan yang baik.⁸

2. Ulama yang membolehkan

Adapun diantara mereka yang memperbolehkan orang-orang non muslim menjadi auliya’ ataupun pemimpin bagi orang-orang muslim diantaranya adalah Tariq Al-Bishri, Muhammad Sa’id Al-Ashmawy, Muhammad Abduh, Ashgar Ali Engineer, Abdullah Ahmad al-na’im dan Mahmoud Muhammad Thaha. Mereka tersebut merupakan intelektual muslim modern yang memiliki ide terobosan baru dalam melihat pesan-pesan al-Quran. Bahkan mereka memiliki metodologi baru dalam menafsirkan Al-Quran yang berbeda dengan ulama tafsir sebelumnya.

⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. ‘Abdul Ghafar (Jakarta: Pustaka Imam Syafi’i), jilid 2, h. 33.

⁷ Ibn Arabi, *Ahkam al-Qur’ani* (Bairut-Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, jilid 2, h. 138-139).

⁸ Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim*, h. 105.

Pada dasarnya mereka diatas ingin mengungkapkan makna kontekstual berorientasi pada semangat al-Quran sebagai kitab petunjuk yang relevan pada setiap zaman (*Shalih li Kulli makan wa zaman*). Hal ini dilakukan dengan cara mengembangkan bahkan mengganti metode dan paradigma lama. Jika dikalangan mufassir klasik metode yang digunakannya umumnya adalah analitik yang bersifat atomistik dan parsial, maka tidak demikian halnya dengan mereka diatas yang menggunakan metode tematik. Tidak hanya itu mereka juga menggunakan pendekatan interdisipliner, seperti filsafat bahasa, semantik, semiotik, antropologi, sosiologi, sains, dan lain-lain. Asumsi ini membawa implikasi bahwa problem-problem sosial di era kontemporer tetap bisa dijawab oleh al-Qur'an dengan cara mengkontekstualisasi dan aktualisasi penafsiran secara terus menerus, seiring dengan dan tuntunan problem kontemporer.⁹

Asghhar adalah sala satu pemikir Islam yang menegaskan bahwa dalam memilih kepala negara supaya tidak menjadikan tolak ukurnya adalah keyakinan seseorang, akan tetapi kecakapan, potensi dalam memerintah. Seseorang pemimpin yang menegakkan keadilan memberantas kezaliman dan sewenang-wenang. Senada dengan pernyataan Asghhar di atas Muhammad Abduh juga membolehkan orang-orang Non-Muslim menjadi auliya' atau pemimpin orang-orang Muslim. Abduh juga memberikan cara pandang baru dalam memahami ayat-ayat tentang larangan menjadikan auliya' dari kalangan Non-Muslim. Agaknya menerima auliya' atau pemimpin Non-Muslim yang tidak memusuhi umat Islam. Ia tidak setuju sekali bila ayat-ayat yang melarang orang Islam memilih auliya' atau pemimpin dari orang Non-Muslim seperti ayat 51 surat al-Ma'idah dan ayat lain yang senada untuk menjadikan basis untuk penolakan ini. Sebab menurut Abduh orang dilarang itu hanya orang Non-Muslim yang memusuhi orang Islam.¹⁰

⁹ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsiran al-Qur'an (studi Aliran-Aliran Tafsir* dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer), h. 154.

¹⁰ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihatono (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 27.

D. Penafsiran Quraish Shihab Terhadap Ayat-Ayat Larangan Memilih Pemimpin Non-Muslim di dalam al-Qur'an

1. Penafsiran Quraish Shihab Ali-Imran ayat 28

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتَةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

Artinya: janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan hanya kepada Allah kembali (mu).

Menurut Quraish Shihab kata “wali” pada ayat diatas mempunyai banyak arti, diantaranya: “yang mempunyai wewenang untuk menangani urusan, penolong, sahabat kental dan lain-lain yang mengandung makna kedekatan”. Ayat ini melarang kaum muslimin menjadikan orang-orang kafir sebagai penolong mereka. Jika seorang mukmin sudah menjadikan seorang kafir penolong berarti di sini membuktikan lemahnya seorang mukmin tersebut. Padahal Allah enggan melihat orang-orang beriman dalam keadaan lemah. Itu konsekuensi paling sedikit.¹¹

Quraish Shihab memberikan pengecualian terhadap larangan tersebut. Jika ada kemaslahatan kaum muslimin dari pertolongan itu atau paling sedikit tidak adanya kerugian yang dapat menimpa kaum muslimin dari pertolongan itu.¹²

Quraish Shihab dalam tafsirnya *Al-Misbah* mengklasifikasikan makna “kafir” dalam ayat ini. Bahwa kata *kafir* disini bukan untuk orang yang tidak beragama islam saja , melainkan mempunyai banyak arti. Pada hakikatnya adalah pengingkaran terhadap wujud atau keesaan Allah, disusul dengan keengganan mengerjakan perintah Allah dan meninggalkan laranganNya, walaupun tidak mengingkari wujud dan keesaanNya, akan tetapi sampai kepada tidak mensyukuri nikmatNya, itu juga salah satu

¹¹ Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim*, h. 159.

¹² Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid. 2, h. 62.

bagian dari kufur. Allah memperhadapkan syukur dengan kufur, untuk mengisyaratkan bahwa lawan syukur adalah kikir atau kufur.¹³

Dari uraian Quraish Shihab di atas ada beberapa poin penting menurut pemakalah yang harus digaris bawahi, di antaranya: *pertama*, larangan terhadap orang-orang yang beriman memilih orang-orang kafir menjadi *wali* (yang mempunyai wewenang untuk menangani urusan, penolong, sahabat, dekat dan lain-lain). *Kedua*, boleh orang Mukmin menjadikan orang kafir sebagai *wali* dengan syarat ada kemaslahatan yang diperoleh atau paling sedikit tidak ada kerugian yang diperoleh. *Ketiga*, orang kafir di sini bukan hanya orang yang melakukan aktivitas yang bertentangan dengan agama juga termasuk golongan ini.

2. Penafsiran Quraish Shihab Al-Maidah ayat 51

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ

يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, Maka Sesungguhnya orang itu Termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.*

Menurut Quraish Shihab jika keadaan orang-orang Nasrani dan Yahudi atau siapapun yang seperti digambarkan pada ayat-ayat sebelumnya, yakni lebih suka mengikuti hukum jahiliyah dan mengabaikan hukum Allah swt. Pada ayat sebelumnya Quraish Shihab menerangkan hukum jahiliyah itu adalah, hukum yang didasarkan hawa nafsu kepentingan sementara, serta kepicikan pandangan yang mereka kehendaki.¹⁴ Bahkan ingin bermaksud memalingkan orang-orang muslim dari sebagian apa yang telah diturunkan

¹³ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid. 2, h. 62

¹⁴ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid. 2, h. 62-63.

Allah, maka “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang yahudi dan nasrani*” serta siapapun yang memiliki sifat seperti mereka yang dikecam ini, jangan mengambil mereka sebagai *auliya*’, maka dia terasuk kelompok mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberikan petunjuk, tidak menunjuki dan mengantar mereka pada kebahagiaan dunia dan akhirat. Karena Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang yang zalim.¹⁵

Quraish Shihab melanjutkan pada ayat selanjutnya :

فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ خَشِيَ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى
اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصِيبُحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ

Artinya: *Maka kamu akan melihat orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya (orang-orang munafik) bersegera mendekati mereka (Yahudi dan Nasrani), seraya berkata: "Kami takut akan mendapat bencana". Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya), atau sesuatu keputusan dari sisi-Nya. Maka karena itu, mereka menjadi menyesal terhadap apa yang mereka rahasiakan dalam diri mereka.*

Kemudian Quraish Shihab melanjutkan dengan menjelaskan makna yang bisa dilahirkan dari kata () artinya “kamu mengambil” yang diambil dari kata () yang pada umumnya diterjemahkan “mengambil” akan tetapi dalam penggunaan kata tersebut bisa mengandung banyak arti sesuai dengan kata atau huruf yang disebut sesudahnya. Misalnya kata yang disebut sesudahnya–katakanlah–“*buku*” maka artinya “mengambil”, jika “*hadiah*” atau “*persembahan*” maka artinya “menerima”, jika “*keamanannya*” maka artinya “dibinasakan”. Kata () dipahami dalam arti mengandalkan diri pada sesuatu untuk menghadapi sesuatu yang lain, maka dalam konteks ayat ini apakah dilarang seorang muslim mengandalkan orang-orang non-muslim? Quraish Shihab mengatakan larangan itu tidak

¹⁵ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid. 3, h. 119.

mutlak karena yang dilarang disini adalah melarang mereka menjadikan *auliya'*.¹⁶

Dalam pembahasan kata *auliya'* Quraish mengkritik Tim Departemen Agama yang mengartikan kata tersebut dengan “pemimpin”. Menurut Quraish Shihab penterjemahan demikian itu tidaklah sepenuhnya tepat. Kerena kata أولياء adalah bentuk jamak dari “wali”. Kata ini diambil dari akar kata yang terdiri dari huruf waww, lam, dan ya' yang makna dasarnya adalah *dekat*. Dari sini kemudian berkembang arti-arti baru, seperti pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai, lebih utama, dan lain-lain yang semuanya diikat oleh benang merah yaitu “kedekatan”.¹⁷

Pada penjelasan berikutnya Quraish Shihab mengambil penjelasan dari seorang mufassir yaitu Thabathaba'i yang menjelaskan bahwa Allah tidak menjelaskan dalam konteks apa larangan tersebut. Akan tetapi karena lanjutan ayat ini menyatakan bahwa “*kami takut mendapati bencana*” maka dapat dipahami keadaan yang terlarang ini adalah dalam kontek apa yang mereka takuti itu, yakni mereka takut pada suatu ketika mereka mendapat bencana yang tidak dapat terelakkan. Baik dari yahudi dan nasrani maupun dari orang lain yang mereka jadikan *auliya'*.¹⁸

Pada akhirnya, Quraish Shihab berkesimpulan bahwa larangan tersebut bukan mutlak. Dengan menambahkan lagi pandangan seorang mufassir yaitu Muhammad Sayyid Thantawi untuk memperkuat argumennya. Muhammad Sayyid Thantawi mengemukakan dalam tafsirnya bahwa non-muslim itu dibagi menjadi tiga kelompok.

Pertama, adalah mereka yang tinggal bersama kaum muslimin, dan hidup damai bersama mereka. Tidak melakukan kegiatan untuk kepentingan lawan islam serta tidak juga nampak pada mereka tanda-tanda yang mengantarkan kepada prasangka buruk terhadap mereka. Tidak ada larangan untuk bersahabat dan berbuat baik kepada mereka.

Kedua, kelompok yang memerangi atau merugikan kaum muslimin dengan berbagai cara. Terhadap mereka tidak boleh dijalani hubungan harmonis, tidak boleh juga didekati.

¹⁶ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid. 3, h.122.

¹⁷ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid. 3, h. 123.

¹⁸ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid. 3, h. 123.

Ketiga, kelompok yang tidak terang-terangan memusuhi kaum muslimin, akan tetapi ditemukan pada mereka indikator yang menunjukkan bahwa mereka tidak bersimpati kepada kaum muslimin, akan tetapi mereka bersimpati pada musuh-musuh islam. Kepada mereka Allah memerintahkan kepada orang-orang beriman untuk berhati-hati tanpa memusuhi mereka.¹⁹

Dapat dilihat dari penjelasan Quraish Shihab diatas ia mempertegas alasan tidak mutlaknya larangan kepada Yahudi dan Nasrani dijadikan sebagai wali dengan mengutip pendapat dua mufassir tadi. Bahwasanya illat dari larangan ini adalah disebabkan adanya rasa kekhawatiran terjadi bencana jika mengangkat nasrani dan yahudi sebagai wali. Jika mengutip dari pendapat Muhammad Sayyid Thantawi di atas yang telah membagi non-muslim menjadi tiga bagian seperti yang telah disebutkan sebelumnya, berarti ada kemungkinan non-muslim boleh dijadikan sebagai wali.

E. Analisis Surat Ali-Imran ayat 28 dan Surat Al-Maidah ayat 51

1. Surat Ali-Imran ayat 28

Terkait dengan larangan bagi orang mukmin mengambil orang kafir menjadi pemimpin pada surat Ali-Imran ayat 28 diatas, Quraish Shihab melihat bahwa ayat tersebut merupakan berita larangan yang ditujukan kepada orang-orang yang beriman kepada Allah dan RasulNya. Akan tetapi Quraish Shihab memberikan pengecualian terhadap larangan tersebut. Dengan syarat jika ada kemaslahatan kaum muslimin dari pengambilan itu, atau paling sedikit tidak adanya kerugian yang dapat menimpa kaum muslimin dari pengembalian itu.

Quraish tidak menolak secara langsung orang kafir menjadi pemimpin bagi orang muslim, akan tetapi menurut orang Quraish jika ada kemaslahatan menjadikan orang kafir sebagai pemimpin maka hal itu tidak mengapa.

Quraish Shihab tidak terpaku saja dengan makna kafir itu adalah orang diluar islam, akan tetapi kata "*kafir*" memiliki banyak makna sesuai dengan konteksnya. Kata "*kafir*" tersebar dibanyak ayat dalam al-quran. Pada hakikatnya adalah pengingkaran terhadap wujud atau keesaan Allah, disusul dengan keengganan mengerjakan perintah Allah dan meninggalkan

¹⁹ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid. 3, h. 124.

laranganNya, walaupun tidak mengingkari wujud dan keesaanNya, akan tetapi sampai kepada tidak mensyukuri nikmatNya, itu juga salah satu bagian dari kufur.

2. Surat Al-Maidah ayat 51

Pada ayat ini Quraish tidak mengarahkan larangan disini kepada menjadikan pemimpin, akan tetapi Quraish memandang larangan itu kepada kedekatan seseorang. Yang diambil dari kata *auliya'* merupakan asal kata dari *wali* yang artinya “dekat”. Dari penjelasan Quraish tersebut, Quraish kembali menjelaskan klasifikasi sebuah kata “Auliya” merupakan asal kata dari “wali” yang artinya “dekat”, menurut hemat pemakalah analisis Quraish ini sangat cocok sekali dikaitkan dengan *asbab an-Nuzuliyat* ini. Diriwatikan oleh Ibnu Ishaq, Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim, dan al-baihaqi, yang bersumber dari Ubadah bin ash-Shamit bahwa Abdullah bin Ubay bin Salul (tokoh munafik madinah) dan Ubadah bin ash-Shamit (salah seorang tokoh islam dari Bani Auf bin Khazraj) terikat oleh suatu perjanjian untuk saling membela dengan Yahudi Bani Qainuqa'. Ketika Bani Qainuqa memerangi Rasulullah, Abdullah bin Ubay tidak melibatkan diri. Sedangkan Ubadah bin ash-shamit berangkat menghadap Rasulullah untuk membersihkan diri kepada Allah dan Rasul dari ikatannya dengan Bani Qainuqa itu, serta menggabungkan diri bersama Rasulullah dan menyatakan hanya taat kepada Allah dan RasulNya.

Jika dilihat dari asbabun nuzulnya bisa dilihat sebuah cerita tentang adanya muslim yang mengadakan aliansi atau perjanjian sekutu dengan orang yang dianggap kafir dan meninggalkan orang-orang muslim. Ini yang dilarang dan tidak ada dalam asbabun nuzul ini, cerita mengenai adanya muslim yang mengambil orang yahudi dan nasrani sebagai pemimpin. Maka dapat disimpulkan bahwa surah al-maidah 51 ini berbicara tentang sekutu atau teman. Bukan “wali” yang artinya pemimpin. Maka dalam hal ini pantas Quraish mengkritisi Departemen Agama yang menterjemahkan kata “auliya” sebagai pemimpin.

Menurut Quraish Shihab kata *auliya'* bukan berarti pemimpin saja akan tetapi banyak arti yang sesuai dengan konteksnya dan dalam ayat ini menurut Quraish Shihab paling tepat di artikan sebagai teman. Kemudian

menurut beliau larangan ini bukan larangan yang mutlak, karena larangan tersebut berlaku jikalau seseorang takut terjadi bencana yang tidak dapat terlupakan, baik dari Nasrani, Yahudi maupun dari orang yang dijadikan *auliya*'

Berdasarkan dari cerita pada masa dulu yang kubu muslim saat itu sedang tidak harmonis dan dalam suasana perang, baik dari orang kafir makkah maupun madinah, dan banyak sekali pengkhianat yang bermuka dua yang menyebar fitnah dengan cara menyusup dari dalam. Maka wajar saja larangan itu menjadi prioritas untuk menjauh dari orang-orang diluar islam.²⁰

Quraish Shihab berpendapat bahwa situasi yang digambarkan tersebut tidak lagi sama dengan situasi sekarang sehingga mengharuskan larangan itu mutlak berlaku sampai sekarang. Akan tetapi Quraish memberikan solusi untuk permasalahan ini dengan cara membagi Non-Muslim di zaman sekarang kepada tiga pemabagian kelompok, yaitu Non-Muslim yang bertemenn dengan orang Islam, yang diam-diam memusuhi orang Islam dan terang terangan memusuhi orang Islam.

F. Aplikasi Penafsiran dalam Konteks Indonesia

Pendapat Quraish Shihab yang memberikan peluang terhadap Non-Muslim menjadi pemimpin untuk orang-orang islam dengan persyaratan tertentu. Pendapat ini paling tidak didukung oleh intelektual muslim lainnya seperti :Thariq al-Bishri, Muhammad Sa'id al-Ashmawy, Muhammad Abduh, Asghar Ali Engineer, Abdullah Ahmed al-Na'im dan Mahmoud Muhammad Thaha. Kelompok ini dalam memahami ayat-ayat tersebut dipahami secara holistik. Tidak dibaca dan dipahami ayat-ayat yang melarang dan yang membolehkan secara terpisah atau sepotong-sepotong tanpa dikaitkan satu sama lain. Dan perintah terhadap larangan tersebut bukan berlaku abadi, akan tetapi dapat di kontekstualisasikan sejalan dengan perkembangan zaman.

Larangan bagi orang islam memilih non-muslim dalam konteks Indonesia saat ini sebagai pemimpin, baru dapat diterapkan jikalau non-muslim tersebut memusuhi orang islam serta larangan itu berlaku ketika

²⁰ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jilid. 3, h. 125-126.

tidak memungkinkan memilih orang non-muslim sebagai pemimpin. Dalam konteks Indonesia semua masyarakat dijunjung tinggi bersatu padu dalam membangun Negara Indonesia dengan dinaungi UUD 1945 dan Pancasila. Salah satu kelompok yang dibagi oleh Quraish Shihab terhadap orang-orang Non-Muslim, salah satu kelompok itu adalah orang Non-Muslim yang tinggal bersama orang-orang Islam dan berbuat baik dengannya. Non-Muslim itu juga manusia, boleh jadi sewaktu-waktu sikap dan pandangannya kepada Islam bisa berubah. Di masa Nabi atau di masa sekarang ada yang jahat. Tetapi di lain waktu ada yang baik. Yang jahat jangan dipilih sebagai pemimpin. Yang baik tentu dapat dipertimbangkan. Hal ini juga pernah diinstruksikan oleh Nabi kepada para sahabat yang tertindas di Makkah untuk meminta suaka politik kepada Negus, raja Ethiopia yang beragama Kristen yang sangat baik terhadap umat Islam dapat dijadikan justifikasi Theologis mengenai kebolehan umat Islam memilih Non-Muslim sebagai pemimpin.

Terkait dengan hal ini menurut Quraish Shihab, jika ada pemimpin dari muslim dan non-muslim yang sama-sama berpotensi maka terlebih dahulu memilih pemimpin yang beragama Islam. Pernyataan ini sangat logis diterapkan di Indonesia yang mayoritas orang Islam.

G. Kesimpulan

Quraish Shihab lebih terbuka penuh toleran dan memahami ayat-ayat tersebut dengan holistik dan kontekstualis. Dalam memahami kata '*auliya*', menurut beliau kata itu tidak semata-mata artinya pemimpin tetapi kata '*auliya*' adalah bentuk jamak dari '*Wali*'. Kata ini diambil dari kata yang terdiri dari huruf *waw*, *lam* dan *ya*' yang makna dasarnya adalah "Dekat". Dari sini kemudian berkembang arti-arti baru, seperti *pendukung*, *pembela*, *pelindung*, *yang mencintai*, *lebih utama*, dan lain-lain. Yang semuanya diikat dengan benang merah yaitu "*kedekatan*".

Dalam memahami kata "*kafir*" di dalam surah 'Ali Imran ayat 28. Menurut Quraish Shihab "*Kafir*" disini bukan untuk orang yang tidak beragama Islam saja, akan tetapi kata "*kafir*" di dalam al-Qur'an berbagai bentuk untuk banyak arti. Pada hakikatnya adalah pengingkaran terhadap wujud atau keesaan Allah, disusul dengan keengganan mengerjakan

perintah Allah dan meinggalkan larangan-Nya, walaupun tidak mengingkari wujud keesaan-Nya, akan tetapi samapai kepada tidak mensyukuri nikmat-Nya, itu juga sala satu bagian dari kufur.

Kemudian, menurut beliau larangan pada surah 'Ali Imran ayat 28 itu bukan mutlak adanya, jika ada keuntungan dan tidak ada kerugian dari pengambilan itu maka boleh menjadikan Non-Muslim sebagai wali. Di dalam surat al-Maidah ayat 51, menurut beliau larangan memilih prang Nasrani dan Yahudi ayat ini juga tidak mutlaq adanya, karena Quraish Shihab melihat larangan itu berlaku jika orang Yahudi tersebut lebih suka mengikuti hukum jahiliah (hukum yang dikehendaki) dan mengabaikan hukum Allah Swt. Quraish menegaskan lagi tidak mutlaknya larangan tersebut karena larangan ini berlaku jika takut terjadi malapetaka (bencana) yang tidak dapat terelakan. Quraish Shihab membagi Non-Muslim kepada tiga kelompok. Salah satu dari tiga kelompok tersebut adalah orang Non-Muslim yang tinggal bersama orang muslim dan menjalin hubungan baik dengannya.

Penafsiran dari Quraish Shihab dianggap yang lebih relevan dengan konteks Indonesia saat ini karena masyarakat Indonesia yang majemuk dan plural yang bertumpu pada ideologi dan UUD 1945 yang mengharuskan bekerja sama dengan cara menjalin persatuan dan kesatuan untuk mencapai kemaslahatan dan kemajuan bersama di dalam bernegara.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsiran al-Qur'an (studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*
- Ahmad Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: PT. Pustaka Progresif, 1997
- Amr Khalid, *Jejak Rasul, membeda Kebijakan dan Strategi Politik Perang*, terj. Mansur, Yogyakarta: PT. A Plis Book, 2009
- Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihatono (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)
- Jalaludin as-Syuyuthi, "*Sebab Turunnya Ayat al-Qur'an*", terj. Imam Sobari, Jakarta: Gema Insani. 2009
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002
- Imam al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi*, terj. Dudi Rosyadi, Nashirul Haq dkk, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008
- Ibn Arabi, *Ahkam al-Qur'ani*, Bairut-Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988
- Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. 'Abdul Ghafar, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i
- Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Prespektif Politik Islam dan Relevansinya dalam konteks Indonesia*,(Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2006

JUAL BELI ONLINE

Azwir

A. Surat al-Baqarah ayat 282:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا بِيحْسٍ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلِئَ هُوَ فَلْيُمْلِكْ لِئَلَّا يَكُونَ لِلشَّهَادَةِ مِنْ تَوَلَّىٰ وَلَا يَكُونَا رَجُلَيْنِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّوْا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya : Hai orang-orang yang beriman, apabila kalian bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kalian menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kalian menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berutang itu mengimlakan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikit pun dari utangnya. Jika yang berutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakan, maka hendaklah walinya mengimlakan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antara kalian). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kalian ridai, supaya jika seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kalian jemu menulis utang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu lebih adil di sisi Allah dan lebih dapat menguatkan kesaksian dan lebih dekat kepada tidak

(menimbulkan) keraguan kalian. (Tulislah muamalah kalian itu), kecuali jika muamalah itu perdagangan tunai yang kalian jalankan di antara kalian; maka tak ada dosa bagi kalian, (jika) kalian tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kalian berjual-beli; dan janganlah penulis dan saksi saling menyulitkan. Jika kalian lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada diri kalian. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajar kalian; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

B. Penjelasan Istilah-Istilah Kunci

Beberapa masalah yang dibahas dalam ayat ini, yakni:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai”.

Sa'id bin Musayyab mengatakan: Aku diperintahkan untuk memberitahukan ayat Al-Qur'an yang tertulis di atas Arsy, yakni ayat tentang utang piutang. Hal ini merupakan sebuah petunjuk yang diberikan Allah kepada orang-orang mukmin bahwa apabila mereka melakukan akad dengan cara tidak tunai maka mereka harus menuliskannya, karena catatan itu bertujuan untuk memelihara jumlah barang dan masa pembayaran serta lebih tegas bagi orang yang menyaksikannya. “Apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan”.

Kata **بِ** pada ayat ini adalah untuk penekanan, seperti yang terdapat pada firman Allah, **لَا ظَرِيرٌ بِنَجَاتِهِ** ” Dan barang-barang yang terbang dengan kedua sayapnya.” (QS. Al-An'am [6] : 38). Hakekat dari kata **بِ** adalah keterangan dari semua transaksi dimana salah satu pihak membayar dengan tunai dan pihak lainnya dalam tanggungan secara tempo. Kata **العَيْن** menurut bahasa Arab adalah semua harta yang ada dalam genggam, sedangkan kata **بِ** semua harta yang tidak ada dalam genggam. Lalu Allah SWT menjelaskan makna tersebut dengan firman-Nya:

” Untuk waktu yang ditentukan.” “Untuk waktu yang ditentukan.” Ibnu Al Mundzir mengatakan: firman Allah ini menunjukkan bahwa pinjaman yang dilakukan dengan waktu yang tidak ditentukan itu

tidak diperbolehkan. Sebuah hadist shahih menyebutkan, bahwa ketika Rasulullah hijrah ke kota Madinah, penduduk Madinah saat itu sudah terbiasa bertransaksi dengan cara berutang untuk menanam tanaman mereka, dengan jangka waktu pelunasan dua atau tiga tahun. Lalu Rasulullah SAW bersabda: “barang siapa yang ingin bertransaksi Salam pada kurma, maka bertransaksilah, dengan timbangan yang diketahui, takaran yang diketahui, dan waktu yang diketahui.” Hadist ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas, oleh imam al-Bukhari, imam Muslim, dan para imam hadist lainnya.¹ Ibnu Umar juga pernah mengatakan: Dahulu, masyarakat jahiliah terbiasa jual beli daging unta yang masih dalam kandungan, kemudian ketika Rasulullah SAW diutus kepada mereka, beliau melarang jual beli dengan cara demikian.² Seluruh ulama Islam juga sepakat bahwa transaksi Salam itu dibolehkan, yakni: mereka membolehkan jika ada seseorang yang menyerahkan (menjual) makanan dengan kapasitas yang diketahui timbangan dan waktunya, dengan pembayaran berupa dinar atau dirham yang diserahkan sebelum kedua belah pihak berpisah dari tempat bertransaksi. Maka transaksi ini dinamakan Salam (dengan kata lain, Salam adalah pembelian barang yang akan diserahkan kemudian, sementara pembayaran diberikan di muka). Transaksi yang mereka lakukan ini sah dan diperbolehkan, tidak ada stupun ulama yang membantahnya.

Ulama membatasi definisi Salam, mereka berpendapat bahwa Salam adalah pembelian sesuatu yang diketahui namun dalam tanggungan (diserahkan kemudian hari) hingga pada waktu yang ditentukan, dan spesifikasi barang yang jelas diketahui. Itulah yang disepakati oleh para ulama madzhab Maliki, yaitu membolehkan pembayaran yang dilakukan setelah dua atau tiga hari dari transaksi karena kedekatannya. Entah itu dengan menggunakan syarat ataupun tidak. Asy-Syafi'i dan para ulama Khufah tidak menyetujuinya, mereka tidak memperbolehkan penundaan bayaran dari waktu transaksi Salam hingga waktu mereka berpisah dari tempat transaksi. Mereka berpendapat bahwa transaksi Salam sama hukumnya dengan penukaran yang harus diserahkan saat itu juga.

¹ HR. Al- Bukhari dan Muslim (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an.)* Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 838

² *Ibid*, h. 838

Kata dan dalam bahasa Arab memiliki makna yang sama, dan keduanya juga sama-sama dalam hadist Nabi SAW dengan makna yang serupa. Terkecuali hadist Nabi SAW yang melarang jual beli sesuatu yang tidak kamu miliki,³ lalu diberi keringanan pada jual beli secara Salam. Karena jual beli secara Salam adalah jual beli yang diketahui oleh kedua belah pihak, walaupun salah satu pihak tidak menyerahkan kewajibannya pada saat itu, namun kedua pihak yang melakukan transaksi sama-sama sangat membutuhkannya.

Syarat yang harus dipenuhi dalam jual beli Salam:

- a. Syarat pada barang
 1. Harus spesifik dan dapat diakui sebagai utang
 2. Spesifikasi sifat-sifat barang telah diketahui
 3. Barang tersebut bernilai
 4. Penyerahan barang dilakukan di kemudian hari
 5. Waktu penyerahan barang diketahui
 6. Barang harus ada di tempat pada waktu yang telah ditentukan
- b. Syarat pada modal atau uang
 1. Modal harus diketahui jenisnya
 2. Bernilai
 3. Tunai

Oleh karena itu jual beli Salam haruslah memiliki tenggang waktu untuk masa penyerahan barang, agar tercapai semua syarat, sifat, dan akadnya, serta ketentuan syariatnya pun dapat terpenuhi.⁴

Abu Daud meriwayatkan, dari Sa'ad (yakni Ath-Tha'i), dari Athiyah bin Sa'ad, dari Abu Sa'id Al Khudri, ia berkata: Rasulullah SAW pernah bersabda yang artinya: " barang siapa yang melakukan transaksi Salam pada

³ HR. Ahmad dan para penulis kitab sunan lainnya, dan juga Ibnu Hibban. *Talkhis Al Habir* (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 840

⁴ HR. Al-Bukhari (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 845

sesuatu, maka janganlah ia mengalihkannya kepada transaksi lain.⁵ Imam Malik mengatakan,⁶ Menurut pendapat kami, bagi orang yang melakukan transaksi jual beli Salam pada makanan dengan harga dan waktu yang diketahui, lalu pada saat waktu yang ditentukan tiba, barang yang dijual tidak ada di tangan penjual maka transaksi tersebut rusak atau batal. Dengan demikian, sang pembeli hanya boleh mengambil perak, atau emas, atau uang (modal) yang diberikannya. Modal yang diberikannya itu ia tidak dikatakan membeli hingga barang yang dipesan ada di tangannya. Jika si pembeli mengambil dari selain harga yang telah dibayarkannya atau dipalingkan dengan barang selain makanan yang hendak dibeli, maka ini termasuk menjual makanan sebelum makanan itu diterima (menjadi miliknya). Malik berkata: Rasulullah SAW melarang menjual sesuatu yang belum diterima (menjadi miliknya).⁷

Firman Allah SWT, “Hendaklah kamu menuliskannya.” Yakni menuliskan utang tersebut dan waktu pembayarannya. Beberapa ulama mengatakan: perintah pada ayat ini adalah untuk menuliskan, namun makna sebenarnya adalah perintah untuk menuliskan serta mempersaksikan, karena penulisan tanpa disaksikan tidak dapat menjadi hujjah yang kuat. Lalu ada juga yang berpendapat bahwa perintah penulisan tersebut adalah agar kedua belah pihak tidak ada yang lupa dengan transaksi. Firman Allah SWT, وليكتب “Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar.” Atha’ serta ulama lainnya mengatakan,⁸ Yang diwajibkan untuk menuliskannya adalah seorang penulis (yang bekerja dibidang tersebut/seorang yang dipercaya). Adapun mengenai huruf *lam taukid* yang dituliskan pada awal kata ini dan dihapuskan pada kata sebelumnya, adalah karena bentuk kata kedua ini adalah *ghaib* (orang

⁵ HR. Abu Dawud (dalam Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami’Al bayan an ta’wil Ayi Al Qur’an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 846

⁶ HR. Imam Malik (dalam Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami’Al bayan an ta’wil Ayi Al Qur’an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 846

⁷ *Ibid*

⁸ Atsar ini disebut oleh Ibnu Athiyah dalam kitab tafsirnya (2/502). (dalam Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami’Al bayan an ta’wil Ayi Al Qur’an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 849

ketiga) sedangkan bentuk kata pertama adalah *mukhathab* (orang kedua). Namun bisa juga huruf *lam taukid* ini diletakkan pada kata *mukhathab*-nya dan dihapuskan pada *kataghaib*-nya, seperti yang disebutkan dalam firman Allah SWT. $\text{لِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ}$ bagi yang membacanya dengan menggunakan huruf *ta'*. Firman Allah SWT, $\text{وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ}$ “*Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar.*” Makna dari kata كَاتِبٌ pada ayat ini adalah dengan benar dan sesuai. Yakni, ia tidak menuliskan lebih dari yang semetinya atau kurang dari yang seharusnya. Adapun alasan dari penyebutan kata بَيْنَكُمْ “diantara kamu” dan bukan سَلَفٌ “salah satu dari kamu” adalah, karena jika yang menuliskannya adalah salah satu dari pihak yang bertransaksi maka bisa jadi pihak yang lainnya akan menuduh penyelewengan penulisannya. Oleh karena itu, Allah SWT. penulisan tersebut oleh penulis diluar dari kedua orang yang bertransaksi, dan dengan cara benar, tidak memihak salah satu diantara keduanya. Huruf *ba'* pada firman Allah SWT. وَلْيَكْتُبْ itu kaitannya kepada firman-Nya وَلْيَكْتُبْ , bukan kepada kata كَاتِبٌ , karena dalam penulisan ini tidak perlu seorang yang benar untuk menuliskannya, namun yang terpenting adalah ia menuliskannya dengan benar. Sedangkan Imam Malik berpendapat bahwa penulisan dokumen sebaiknya tidak ditulis oleh seseorang kecuali ia benar-benar mengetahui perihal isi dokumen tersebut, dan ia juga dapat dipercaya. Dalilnya adalah firman Allah SWT. وَلْيَكْتُبْ al-Qurthubi berpendapat, Jika demikian, huruf *ba'* pada firman Allah SWT. وَلْيَكْتُبْ itu kaitannya kepada kata كَاتِبٌ , yakni sebaiknya penulisan tersebut ditulis oleh seorang penulis yang benar. Dengan demikian, maka kata وَلْيَكْتُبْ pada ayat ini berposisi sebagai sifat dari si penulis. Firman Allah SWT. $\text{وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ}$ “*Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkannya.*” Pada ayat ini Allah SWT. melarang penulis atau pencatat untuk menolak jika diminta untuk menuliskannya.

Ath-Thabari dan Rabi' berpendapat bahwa penulisan itu diwajibkan bagi seorang penulis jika ia diminta. Sedangkan Al Hasan berpendapat: Penulisan itu diwajibkan atasnya jika tidak ada lagi selai dia, karena dengan menolak maka hal itu akan menyulitkan pemilik piutang. Namun jika ada penulis lain selainnya maka ia diberi kebebasan memilih, ia mau atau tidak mau menulis. As-Suddi menambahkan: Penulis tersebut tetap diwajibkan

jika ia dalam keadaan tidak sibuk dan memiliki banyak waktu kosong. Al Mahdawi meriwayatkan dari Rabi' dan Adh-Dhahak bahwa firman Allah SWT, *ولا يأب كاتب أن يكتب*, “*Dan janganlah penulis enggan menuliskannya*” ini telah dihapus dengan firman Allah SWT, *ولا يضار كاتب ولا شهيد* “*Dan janganlah penulis dan saksi merasa dipersulit (dipaksa).*” al-Qurthubi berpendapat, ini sejalan dengan pendapat yang mengira bahwa pada masa awal Islam penulisan ini diwajibkan bagi setiap penulis yang dipilih oleh kedua orang yang bertransaksi, ia tidak boleh menolak permintaan tersebut, hingga akhirnya kewajiban ini dihapus dengan firman Allah SWT, *ولا يضار كاتب ولا شهيد*, “*Dan janganlah penulis dan saksi merasa dipersulit (dipaksa).*” Pendapat hukum *nasakh* (penghapusan) pada ayat ini sangat jauh dari kebenaran, karena belum ada satu orang pun, yang pendapatnya itu dapat dibuktikan, yang mengatakan bahwa seorang penulis itu diwajibkan untuk menuliskannya sebuah transaksi jika dikehendaki oleh kedua orang yang bertransaksi. Jika saja penulisan ini diwajibkan, maka tidak mungkin dibenarkan penyewaan jasa tulis, karena penyewaan pada perbuatan yang wajib itu tidak diperbolehkan. Sedangkan para ulama sepakat bahwa mengambil keuntungan dari penyewaan jasa tulis untuk penulisan dokumen atau yang lainnya itu dibenarkan.

Firman Allah SWT, *كما علمه الله فليكتب* “*Sebagaimana Allah telah mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis.*” Huruf *kaf* pada kata *فليكتب* itu kaitannya kepada firman-Nya *أن يكتب*, yang maknanya menuliskan transaksi itu sebagaimana Allah telah mengajarkannya untuk menulis. Atau kata *فليكتب*, ada kaitannya kepada firman-Nya *ولا يأب*, yang maknanya menjadi: sebagaimana engkau telah diberikan kenikmatan oleh Allah SWT. dengan ilmu penulisan maka janganlah kamu enggan menuliskannya, gunakanlah fadhilah yang Allah telah fadhilahkan kepadamu. Firman Allah SWT, *وليمل عليه الحق وليتق الله ربه. ولا يبخر منه شيئا* “*Dan hendaklah orang yang berutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertaqwa kepada Allah Rabbnya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada utangnya.*” Yakni agar orang yang berutang dapat mengakui dengan lisannya sendiri tentang pinjaman tersebut, dan mendiktekannya kepada si penulis agar ia dapat memahaminya. Ayat ini Allah SWT. memerintahkan kepada orang yang berutang untuk mendiktekan apa yang

harus dituliskan oleh si penulis, karena persaksian itu diambil dari pengakuan yang berutang tadi melalui pengejaannya. Allah SWT. juga memerintahkan kepadanya untuk bertakwa kepada-Nya atas apa yang didiktekannya itu. Allah SWT. juga melarang untuk mengurangi sedikitpun dari utangnya dan menyimpang dari kebenaran. Firman Allah SWT.

والذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو *“Jika yang berutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya), atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan (mendiktekan).”* Beberapa pendapat mengatakan bahwa maksud dari kata سفيها pada ayat ini adalah anak-anak yang masih kecil. Namun maksud tersebut tidak dapat diterima, karena kata سفيها sering pula disebutkan untuk orang-orang yang sudah besar namun tidak berakal.

Firman Allah SWT, أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل *“Atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur.”* Makna dari kata ضعيفا pada ayat ini adalah orang-orang yang lemah akalnya secara fitrah dan orang-orang yang tidak mampu untuk mengeja, entah itu karena penyakitnya atau ketuliannya atau karena yang lainnya. Jika demikian, maka yang berhak menjadi walinya adalah orang tuanya atau ahli warisnya. Jika para wali ini juga tidak dapat menyaksikannya, entah karena sakit ataupun alasan syar’i lainnya, maka yang menjadi walinya adalah perwakilan dirinya. Firman Allah SWT, فليمل وليه بالعدل *“Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur.”*

Ath-Thabari berpendapat bahwa *dhamir* yang terdapat pada kata وليه itu kembalinya pada kata , lalu ia menyandarkan pendapatnya ini kepada Rabi’ dan Ibnu Abbas. Adapula yang berpendapat bahwa tempat kembalinyadhamir tersebut adalah الذي عليه الحق *“orang yang berutang itu.”* Pendapat inilah yang benar, sedangkan pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas itu tidak dapat dibenarkan. Karena bagaimana mungkin utang itu dapat dipersaksikan, dan memberikan beban utang itu kepada orang yang lemah akalnya, dengan tulisan yang diejakan dari orang yang memiliki piutang? Ini bukanlah ajaran syariat yang benar. Firman Allah SWT, وليمل الذي عليه الحق *“Dan hendaklah orang yang berutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu).”* Ayat ini menunjukkan bahwa orang yang berutang itu lebih dapat dipercaya mengenai apa yang diucapkan mengenai apa yang

diucapkan dan disandarkan darinya mengenai utangnya. Hal ini juga menandakan bahwa ucapan orang yang menggadaikan (beserta sumpahnya) itu lebih dapat diterima daripada ucapan orang yang menerima penggadaian, yaitu tatkala mereka berselisih paham tentang banyaknya utang orang yang menggadaikan. Misalkan orang yang menggadaikan mengatakan: “aku menggadaikan barang ini dan menerima uang lima puluh ribu” sedangkan yang menerima penggadaian mengatakan: “aku menerima barang ini dan menyerahkan uang seratus ribu”. Maka yang diterima adalah perkataan dari orang yang menggadaikan. Pendapat ini adalah diikuti oleh kebanyakan para ulama. Ibnu Al-Mundzir juga menambahkan, karena biasanya orang yang menerima penggadaian itu menginginkan uang kembali yang lebih banyak dari uang yang diberikannya. Pegadaian biasanya memberikan uang lebih sedikit dari harga barang yang digadaikan, dan tidak mungkin yang setara. Oleh karena itu, pendapat yang mengatakan bahwa “orang yang menerima penggadaian masih dianggap jujur apabila yang didakwakan masih harga yang setara dengan harga barang yang digadaikan” maka hal ini tidak dapat diterima. Firman Allah SWT, *وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ*, “*Dan dipersaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (diantara kamu).*” Makna dari kata *وَأَسْتَشْهِدُوا* pada ayat ini adalah meminta mereka untuk menyaksikan atau bersaksi. Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum kesaksiannya, apakah diwajibkan atau disunahkan. Namun hukum yang benar dari sebuah persaksian adalah disunahkan. Firman Allah SWT, *شَهِيدَيْنِ*, “*Dua orang saksi.*” Allah SWT. telah menetapkan persaksian dengan segala hikmahnya dalam hak keuangan, jasmani, dan hukuman. Allah SWT. juga telah menetapkan untuk setiap jenisnya mengharuskan dua saksi. Firman Allah SWT, “*Dari orang-orang lelaki (di antaramu).*” Ini adalah bentuk ketetapan yang tidak memerlukan penafsiran pada kesaksian yang harus dilakukan oleh dua orang laki-laki dewasa yang beragama Islam. Oleh karena itu, persaksian akan ditolak jika dilakukan oleh orang kafir, wanita, dan anak-anak. Adapun hamba sahaya, lafazh ayat ini juga meliputi mereka. Para Mujahid dan diikuti oleh Al Qadhi Abu Ishak mengatakan: yang dimaksud dari ayat tersebut adalah orang-orang yang merdeka saja. Persaksian bagi orang yang tuna netra, beberapa ulama menerima

persaksian tersebut jika ia mendengarkan langung dari suara orang lain, karena ia seakan telah mengambil kesimpulan dengan pendengarannya hingga sampai batas meyakini. Mereka juga berpendapat bahwa kemiripan suara itu seperti layaknya kemiripangambar dan warna. Namun pendapat ini lemah, kerena dengan berpendapat seperti itu berarti memperbolehkan sandaran kepada suara bagi orang yang tidak buta. Al Qurthubi berpendapat, Mengenai persaksian orang buta, dalam madzhab Malik disebutkan bahwa persaksian atas suara itu dibolehkan pada masalah perceraian atau yang lainnya, apabila ia benar-benar mengenali suara tersebut.

Firman Allah SWT, فان لم يكونا رجلين فرجل وأمرأتان, “*Jika tidak ada dua oarng lelaki, maka boleh seorang lelaki dan dua orang perempuan.*” Maknanya adalah, jika orang yang meminta dipersaksikan tidak mendatangkan dua orang laki-laki maka ia harus menghadirkan satu orang laki-laki dan dua orang wanita. Ini adalah pendapat dari jumbuh ulama. Kata pada ayat ini *marfu’* (berharakat dhammah) karena ia sebagai *mubtada’* (subjek), sedangkan kata adalah sambungan darinya. Adapun khabar dari kalimat tersebut tidak disebutkan. Kemungkinan yang seharusnya adalah: maka seorang laki-laki dan dua orang perempuan yang menggantikan persaksian dua orang laki-laki tadi. Kata ini dapat juga menjadi *manshub* (berharakat fathah), yakni: persaksikanlah satu laki-laki dan dua perempuan. Ulama lain menafsirkan, makna dari ayat ini jika tidak ada dua orang laki-laki. Dengan demikian, persaksian dua orang wanita dengan satu orang laki-laki ini tidak diperbolehkan jika masih ada satu orang laki-laki lain. Ibnu Athiyah mengatakan⁹ pendapat ini lemah, karena lafadzh ayat tidak menunjukkan seperti itu. Yang jelas dari ayat diatas adalah seperti yang dikatakan oleh jumbuh ulama, yakni jika yang bersaksi itu bukan dua orang laki-laki, yakni jika pemilik piutang lupa mendatangkan dua orang laki-laki sebagai saksi, atau ia tidak dapat mendatangkan dua orang laki-laki sebagai saksi karena ada alasan tertentu yang syar’i, maka persaksian itu dibolehkan untuk

⁹ Lih. Tafsir Ibnu Athiyah (2/50). (dalam Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami’Al bayan an ta’wil Ayi Al Qur’an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 866

dilakukan oleh satu orang laki-laki dan dua orang wanita. Hal ini dibolehkan hanya untuk masalah keuangan saja, tidak untuk yang lainnya, karena pada masalah keuangan Allah SWT telah menyebutkan banyak sekali cara meratifikasikannya, juga karena banyaknya bentuk pencarian, dilakukan oleh semua orang, dan pengulangannya. Tidak ada satu orang yang tahu tentang agama akan mengatakan bahwa firman Allah SWT, إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ “Apabila kamu bermualmalah tidak secara tunai” juga mencakup utang dalam masalah mahar, perdamaian, atau diyat pada sebuah pembunuhan. Karena persaksian atas perkara-perkara tersebut bukanlah persaksian atas perutusan, akan tetapi persaksian atas pernikahan.¹⁰

Menurut al-Qurthubi, Pendapat Abu Hanifah pada bagian ini sangat lemah sekali, karena Allah SWT sendiri telah mensyaratkan keridhaan dari sifat adil, dan seseorang tidak dapat dikatakan diridhai hanya karena menyangang status islam saja Firman Allah SWT;

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٠٥﴾

Artinya: “Dan di antara manusia ada orang yang ucapannya tentang kehidupan dunia menarik hatimu, dan dipersaksikannya kepada Allah (atas kebenaran) isi hatinya, padahal ia adalah penantang yang paling keras. Dan apabila ia berpaling (dari mukamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanaman-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan.” (Qs. Al Baqarah [2]: 204-205)

Firman Allah SWT, أَنْ تَضَلَّ إِحْدَهُمَا فَنَنكَرَ إِحْدَهُمَا الْآخَرَىٰ “Supaya jika seseorang lupa maka seorang lagi mengingatkan. Mengenai makna dari kata ,Abu Ubaid mengatakan artinya adalah terlupakan (namun arti sebenarnya dari kata tersebut adalah tersesat). Maksud tersesat dalam suatu

¹⁰ HR. Abu Dawud. Lih. *Al Jami' Ash Shaghir* (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 877

kesaksian adalah ingat pada satu bagian dan lupa pada bagian lainnya, lalu orang yang tersebut kebingungan hingga akhirnya tersesat dalam kesaksiannya. Adapun kata yang menjadi bacaan jumhur, dibaca oleh Hamzah menjadi (dengan menggunakan harakat kasrah pada huruf hamzah) yang berarti kata tersebut adalah kata klausa, dan jawabnya terdapat pada kata . Firman Allah SWT, *فتذكرا لحدنهما الأخرى* “ Maka seorang lagi mengingatkannya”. Kata yang dibaca oleh jumhur demikian, berbeda dengan qira’at yang dibaca oleh Ibnu Katsir dan Abu Amru, yaitu (dengan menghilangkan tsydid pada huruf kaaf), yang maknanya menjadi agar mereka dapat menjadi seperti laki-laki dalam bersaksi. Al-Qurthubi berpendapat, Namun Abu Amru meralat pendapatnya dan mengikuti pendapat jumhur , yakni jika salah satu dari kedua wanita itu terlupa maka wanita yang lainnya akan mengingatkannya. Firman Allah SWT, “Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil.” Al Hasan mengatakan, firman ini terkumpul dua makna sekaligus, yaitu janganlah anda menolak apabila anda diminta untuk mendatangkan saksi dan janganlah anda menolak apabila anda diminta untuk menjadi saksi. Pendapat ini juga pernah disampaikan oleh Ibnu Abbas. Lalu makna lainnya juga disampaikan oleh Ibnu Abbas dan Qatadah dan Rabi’ yakni, agar mereka dapat pertanggungjawabkan dan membuktikan apa yang mereka persaksikan. al-Qurthuby mengatakan, ayat ini dapat juga sebagai dalil bagi seorang imam untuk membentuk tim saksi, yang dibiayai dari baitul mal. Dengan demikian tim tersebut tidak akan disibukkan dengan hal lainnya kecuali menyalurkan dan menjaga setiap hak untuk diberikan kepada pemiliknya masing-masing. Karena jika tim ini tidak dibentuk maka akan ada hak-hak yang dapat hilang. Ataupun terdzalimi. Dengan begitu maka ayat ini adalah: para saksi harus memenuhi permintaan seorang iman untuk bersaksi. Setelah dipahami, firman Allah SWT, menunjukkan bahwa saksiilah yang harus menyerahkan dirinya kepada hakim untuk bersaksi, hal ini juga seperti yang ditunjukkan oleh syari’at, dipraktekkan dari zaman ke zaman dan yang dipahami juga oleh umat secara umum.

Sabda Rasulullah SAW, *ءالذي يأتي بشهادته قبل أن لها*
 “Sebaik-baiknya saksi adalah yang datang dengan kesaksiannya sebelum

diminta.¹¹ ” Hadits ini diriwayatkan oleh para imam hadits. Paling benar adalah, bahwa melakukan kesaksian itu diwajibkan, walaupun tanpa diminta, apabila ia yakin jika ia tidak melakukannya maka akan ada hak yang hilang, atau terlambat diberikan, atau akan terjadi percampuran suami istri setelah perceraian, atau akan terjadi kesewenang-wenangan atas seorang mantan budak yang telah dibebaskan oleh mantan tuannya, atau yang lain sebagainya. Oleh karena itu orang tersebut diwajibkan melakukan kesaksian dan juga semestinya tidak menunggu diminta untuk bersaksi, agar tidak ada hak yang akan hilang.

Ibnu al-Qasim dan ulama lainnya mengatakan bahwa tidak diragukan lagi bahwa seseorang yang diwajibkan untuk melakukan kesaksian, lalu ia tidak melakukannya maka perbuatannya itu akan berbekas pada dirinya dan kesaksiannya, entah itu kesaksian untuk hak kemanusiaan ataupun hak ke-Tuhan-an. sebuah riwayat dari Imam bin Hushain menyebutkan, Rasulullah SAW pernah bersabda:

— إن خيركم فرني شم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم —
 ي، أقالرسول الله صلناالله عليه وسلم بعدفرنه - مرتين أوشلاشة - شم يكون بعدهم قوم
 يشهدونولايستشهدون، ويخونون ولايؤتمنون، ويندرون ولايؤفون، ويظهرفهم السمن.

Artinya: “sesungguhnya sebaik-baik (orang yang beriman diantara) kamu adalah (orang-orang yang berada pada) zamanku (para sahabat), kemudian orang-orang setelah mereka (Tabi’it Tabi’in), kemudian orang-orang setelah mereka - Imran mengatakan: Aku tidak tahu apakah Rasulullah SAW menyebut setelah zamannya sebanyak dua kali atau tiga kali – kemudian setelah mereka akan ada suatu kaum yang bersaksi tanpa diminta, banyak orang yang berkhianat hingga tidak ada lagi yang dapat dipercaya, bernadzar tapi tidak melaksanakannya, dan nampak pada mereka kegemukan (karena cinta

¹¹ HR. Imam Ahmad, Imam Muslim, Imam Abu Dawud, dan Imam Ibnu Majah. (dalam Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami’Al bayan an ta’wil Ayi Al Qur’an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 885

yang berlebihan pada makan dan minum).”¹² Hadits ini diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim.

Sesungguhnya hadits ini (yang menyebutkan: “Kemudian setelah mereka akan ada suatu kaum yang bersaksi tanpa diminta” tidak bertentangan dengan hadits Nabi SAW yang menyebutkan: “Sebaik-baik saksi adalah yang datang dengan kesaksiannya sebelum diminta.”

Makna “tanpa diminta” pada hadits yang pertama ada tiga kemungkinan:

- a. Saksi palsu, karena saksi palsu biasanya akan bersaksi tanpa diminta.
- b. Melakukan kesaksian dengan bermaksud jahat.
- c. Seperti yang dikatakan oleh Ibrahim An-Nakha (salah satu perawi sanad hadits ini) ketika ia mengomentari hadits ini: mereka melarang orang lain melakukan kesaksian, seakan orang lain adalah kerdil dan tidak mampu melakukannya.

Firman Allah SWT, *لَا تَسْمُوا أَنْ تَكْبُوهَ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا النَّاجِلَهُ*. “Dan janganlah kamu jemu menulis utang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya.” Larangan untuk merasa bosan pada ayat ini karena seringnyatransaksi jual beli dan dilakukan oleh siapapun, dikhawatirkan para penulis itu merasa jemu untuk menulisnya. Misal dengan mengatakan, ini hanya transaksi yang sangat sedikit, aku tidak perlu menuliskannya. Firman Allah SWT, *لَا عِنْدَ اللَّهِ وَالْقَوْمِ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ* “Yang demikian itu, lebih adil disisi Allah dan lebih dapat menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu.” Makna kata *أَدْنَىٰ* adalah lebih adil, jika penulisan dilakukan kepada yang kecil dan besar. Sedangkan makna kata *عِنْدَ* adalah lebih menjaga, lebih menguatkan, dan lebih benar. Makna kata *قَوْمِ* adalah lebih dekat, *لَا* adalah untuk tidak, sementara *تَكْبُوهَ* adalah ragu-ragu. Firman Allah SWT, *وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ*, “Dan lebih dapat menguatkan persaksian.” Kalimat ini adalah sebuah dalil bahwa jika seorang saksi melihat sebuah tulisan mengenai sebuah transaksi, namun ia tidak pernah mengingat pernah

¹² HR. Bukhari dan Muslim dari Imran bin Husain R.A. (dalam Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askani). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami’Al bayan an ta’wil Ayi Al Qur’an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 887

menyaksikannya, maka ia tidak diwajibkan untuk menunaikan kesaksiannya, karena ia telah dimasuki oleh keragu-raguan didalam hatinya. Ia hanya diharuskan untuk menunaikan suatu kesaksian yang ia yakini saja. Jika orang tersebut mengatakan: “ini memang tulisanku, namun saat ini aq tidak ingat bahwa aku pernah menuliskannya” maka orang ini tidak diwajibkan bertransaksi. Firman Allah SWT, “yang kamu jalankan diantara kamu.” Kalimat ini menunjukkan bahwa kedua orang yang bertransaksi itu telah melakukan serah terima, yakni berpisah dengan membawa hasil transaksi mereka masing-masing. Imam syafi’i pernah mengatakan: transaksi itu ada tiga macam;

1. Transaksi dengan cara ditulis atau dipersaksikan.
2. Transaksi dengan cara menggadaikan sesuatu.
3. Transaksi dengan cara memegang amanah

Ibnu Umar pun ketika bertransaksi memiliki cara tersendiri, jika secara tunai maka ia akan mempersaksikannya, dan jika secara berkala maka ia akan menulisnya. Firman Allah SWT, *وَأْتِهِمْ وَإِذَا بَيْعْتُمْ* “dan persaksikanlah apabila kamu jual beli.” Ath-Thabary mengatakan maknanya adalah persaksikanlah transaksi yang anda lakukan, entah itu transaksi yang besar ataupun yang kecil. al-Qurthubi berpendapat, semua ini adalah penafsiran yang sangat baik dari suatu dalil. Namun ada yang lebih baik lagi, yaitu sebuah hadits yang tidak perlu untuk ditafsirkan lagi, mengenai jual beli yang tidak menggunakan persaksian, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dari Thariq bin Abdillah al-Muharibi, ia pernah bercerita: Suatu hari, kami yang berasal dari Rabadzah dan Rabadzah selatan, mengadakan suatu perjalanan. Sesampainya kami di suatu tempat yang sangat dekat dengan kota madinah, kami berhenti sejenak untuk beristirahat bersama istri-istri kami. Ketika kami sedang duduk duduk, lalu datanglah seorang laki laki yang mengenakan pakaian berwarna serba putih, ia mengucapkan salam kepada kami dan langsung kami jawab. Lalu ia berkata: “Darimanakah kelompok perjalanan ini berasal?” Kami menjawab: “Dari Rabadzah dan Rabadzah selatan”. Firman Allah SWT *يُضَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ* “Dan janganlah penulis dan saksi merasa dipersulitkan (dipaksa).” Mengenai makna firman ini ada tiga pendapat dari para ulama:

1. Seorang penulis tidak boleh menulis jika tidak didetakkan, dan seorang saksi tidak boleh menambahkan atau mengurangi dalam kesaksiaannya. Pendapat ini disampaikan oleh Al Hasan, Qatadah, Thawus, Ibnu Zaid, dan ulama lainnya.
2. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Mujahid, dan Atha', bahwa makna firman ini adalah larangan untuk memaksa seorang penulis untuk menuliskan, dan larangan memaksa saksi untuk bersaksi. An-Nuhas mengatakan: Abu Ishak lebih condong dengan pendapat ini. Lalu An-Nuhas juga menambahkan: karena kalimat setelahnya :
 " *فانه فسوق بكم* jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu." Karena, saksi yang melakukan kesaksian palsu atau menulis yang menambah tulisan yang bukan menjadi haknya disebut dengan orang fasik, maka orang yang meminta seorang saksi untuk menulis atau menjadi saksi, padahal orang ini sangat sibuk, maka orang yang meminta menjadi saksi ini lebih pantas disebut dengan orang fasik. Asal kata *يضار* menurut kedua pendapat ini adalah *يضار* (dengan menggunakan *harakat kasrah* pada huruf *ra'* pertama) kemudian kedua huruf *ra'* tersebut di-*idghamkan* (disatukan), dan huruf *ra'* yang sudah disatukan tadi dibaca dengan *harakat fathah*, karena lebih ringan untuk dibaca. Asal kata ini didukung oleh bacaan yang dibaca oleh Umar bin Khattab, Ibnu Abbas, dan Ibnu Ishak (yakni: *يضار*)
3. Pendapat ini disampaikan oleh Mujahid, Adh-Dhahak, Thawus dan As-Suddi dan diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas. Firman Allah SWT, *ولا يضار كاتب ولا شهيد*, "Dan janganlah penulis dan saksi merasa dipersulitkan (dipaksa). "Maknanya adalah: memanggil saksi untuk mempersaksikan, atau memanggil penulis untuk memperlakukan, padahal mereka sedang sibuk. Jika mereka menyampaikan minta maaf dan menyampaikan alasan kenapa tidak bisa memberikan persaksian atau menulis, dan peminta tetap memaksa, dan apalagi dengan mengatakan: "jika anda menolak berarti anda melanggar perintah Allah" atau yang semacamnya, maka hal ini akan membuat mereka merasa kesulitan. Lalu Allah SWT melarang perbuatan ini

(yakni memaksa penulis atau apapun saksi), karena jika mereka diberikan beban tersebut maka waktu untuk mereka beribadah dan mencari rizki akan lebih sempit dari pada biasanya.

Asal kata *يضار* menurut pendapat ini adalah *يضارر* (dengan menggunakan *harakat fathah* pada huruf *ra'* pertama). Asal kata ini didukung oleh bacaan yang dibaca oleh Ibnu Mas'ud. Bentuk *rafa'* (*harakat dhammah*) yang ada pada kata *رافا* dan *شهيدي* menurut pendapat pertama dan kedua adalah karena mereka sebagai *fa'il* (subjek) dari kalimat tersebut. Sedangkan menurut pendapat ketiga adalah karena mereka sebagai *Maf'ul* (objek) yang menggantikan tempat *fa'il* yang tidak disebutkan. Firman Allah SWT, *وان تفعلوا فانه فسوق بكم*, “jika kamu lakukan (yang demikian) , maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu.” Makna kata *فعلوا* “kamu lakukan” adalah perubahan pada tulisan atau perubahan pada kesaksian, dan makna kata *فاسوق* “suatu kefasikan” adalah kemaksiatan. Oleh karena itu, para penulis dan para saksi yang menambahkan atau mengurangi tulisan dan kesaksian mereka adalah orang-orang yang melakukan kemaksiatan, karena penambahan atau pengurangan tersebut adalah kebohongan yang akan menyakitkan seseorang pada harta atau tubuh mereka. Firman Allah SWT, *واتقوا الله ويعلمكم الله*, “Dan bertaqwalah kepada Allah, Allah mengajarmu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.” Ini adalah janji Allah SWT, kepada mereka orang-orang yang bertaqwa kepada-Nya maka ia akan mengajarkan mereka. Yakni : memberikan cahaya pada hati mereka dan memahami segala sesuatu yang ditanamkan didalamnya. Allah SWT juga akan memberikan ke dalam hati mereka asas kuat yang dapat memisahkan antara kebenaran dan kebatilan. Allah berfirman *يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا* “ Hai orang-orang yang beriman, jika kamu bertaqwa kepada Allah, niscaya Dia akan memberikan kepadamu furqaan.” (Al-Anfal 8: 29).¹³

Menurut Ibnu Abbas, sebab diturunkannya ayat ini adalah untuk menerangkan jual beli *salam* secara khusus terutama *salam* yang dilaksanakan oleh orang-orang Madinah. Menurut al-Qurthubi,

¹³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askani). *Tafsir Ath-Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008. h. 836-902

kata *salam* bersinonim dengan kata *salaf*. Jika *salam* digunakan dalam bahasa al-Qur'an, maka *salaf* digunakan dalam bahasa hadist. Perbedaan keduanya hanyalah kata *salaf* lebih umum digunakan untuk memaknai kata *qard* (utang), sementara *salam* adalah kata yang digunakan untuk salah satu jenis jual beli yang dibolehkan.

Kata *bidainin* adalah *ta'kid* (penguat) dari kata *tadayantum*. Menurut Ibnu Munzir, kalimat *Ila ajali musamma* menunjukkan bahwa *salam* yang waktunya tidak ditentukan hukumnya tidak boleh, hal ini ditegaskan dengan hadist nabi: "*Barang siapa bertransaksi dalam jual beli kurma harus diketahui timbangan yang pasti, takaran yang pasti, dan waktu yang diketahui secara pasti.*" (Diriwayatkan oleh Ibnu Abbas).

Menurut *Mutafaqun 'Alaih*, syarat *salam* itu ada sembilan, enam bagi pemilik barang (penjual) dan tiga bagi pemilik modal (pembeli). Enam syarat bagi pemilik (*musalim*) adalah dia harus dipercaya (ada semacam jaminan), barangnya harus sesuai dengan yang ditawarkan (sifat, jenis dan kualitas), barangnya harus jelas takarannya, barangnya harus segera diserahkan bila telah tiba waktunya, dan waktu yang disepakati harus jelas kapan, dan terakhir harus ada contoh barang tersebut (yang ditransaksikan) ketika sedang berakad. Sedangkan tiga syarat yang ada pada pemilik modal (pembeli) adalah: pertama, barangnya harus diketahui secara jelas jenis, takaran, dan harganya. Inilah kesembilan syarat yang harus dipenuhi oleh dua orang yang bertransaksi secara *salam*. Jual beli *salam* bisa juga dipercepat waktunya, misalnya hanya satu atau dua hari, jadi tidak harus satu atau dua bulan atau tahun.

Sementara Abu Hanifah mensyaratkan adanya barang ketika akad hingga sampai waktu yang ditentukan. Jika ketika akad tersebut barangnya tidak ada, maka jual beli tersebut termasuk jual beli *gharar*. Pendapat ini bertentangan dengan pendapat semua Fuqaha yang berpendapat bahwa adanya barang pada waktu akad adalah tidak merupakan sebuah kewajiban, akan tetapi pada saat perjanjian penyerahan barang telah tiba, barang tersebut harus sudah siap untuk diserahkan. Ahli Kuffah dan Asy-Syauri mensyaratkan adanya penyebutan tempat penyerahan barang dan *salam* akan menjadi batal jika hal tersebut tidak disebutkan. Al-Auzai menganggap syarat tersebut hanya makruh. Menurut al-Qurthubi, walaupun tempat

penyerahan barang tidak disebutkan di awal, hal tersebut tidak akan merusak akad.

B. Surat an-Nisa ayat 29

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ؕ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ؕ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kalian memakan harta-harta kalian di antara kalian dengan cara yang batil, kecuali dengan perdagangan yang kalian saling ridha. Dan janganlah kalian membunuh diri-diri kalian, sesungguhnya Allah itu Maha Kasih Sayang kepada kalian.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ yang diseru adalah orang-orang beriman karena yang mau sadar, mau tunduk, mau berubah, mau ikut aturan itu adalah orang beriman. Kalau kita mengaku beriman, tetapi kita masih ragu tentang kebenaran sistem perekonomian Islam, seperti kita masih ragu keharamannya transaksi dengan riba dan bank konvensional, maka keimanan kita perlu dipertanyakan. Karena itulah Allah memanggil orang yang beriman secara tegas, agar mereka sadar untuk mau tunduk.

Kita dilarang oleh Allah, padahal larangan itu menunjukkan haram kecuali ada dalil, sedang untuk ayat ini tidak ada dalil lain. Jadi haram hukumnya mendapatkan harta dengan cara yang tidak dibolehkan syara'. (harta kalian). Hal ini menunjukkan bahwa pada dasarnya harta adalah milik umum, kemudian Allah memberikan hak legal kepada pribadi untuk memiliki dan menguasainya, tetapi dalam satu waktu Islam menekannya kewajiban membantu orang lain yang membutuhkan. Perlu diketahui, bahwa walaupun harta itu sudah menjadi milik pribadi tapi bukan berarti kita diperbolehkan untuk menggunakannya kalau digunakan dalam hal yang tidak dibenarkan syariat, maka harta itu juga tidak boleh digunakan. Apalagi kalau kita mendapatkan harta tersebut dari orang lain dengan cara batil: tidak sesuai aturan syara'. ini adalah *dzikrul juz lilkul*. Artinya menyebut sebagian untuk

seluruhnya, karena umumnya harta itu didapatkan dengan transaksi jual beli (perdagangan) yang didalamnya terjadi transaksi timbal balik. Selama transaksi tersebut dilakukan sesuai aturan syar'I, maka hukumnya halal. Tentu transaksi jual beli ini, tidaklah satu-satu cara yang halal untuk mendapatkan harta, disana ada hibah, dan warisan. Para ulama mengatakan (kalian saling ridha): Jual beli itu harus dilandasi dengan keikhlasan dan keridloan. Artinya tidak boleh ada kedhaliman, penipuan, pemaksaan dan hal-hal lain yang merugikan kedua pihak.

C. Metode Istinbath Hukum Jual Beli Online

Jual beli Online ini akan dicoba dibandingkan dengan transaksi yang menggunakan model *As-Salam*. Dalam fatwa DSN No 5/DSN-MUI/IV/2000 tentang jual beli as-salam dibolehkan karena berlandaskan dalil Al-Quran Al-Baqarah (2): 282: Dasar hukum lainnya adalah hadis yang berkaitan dengan tradisi penduduk Madinah yang didapati oleh Rasulullah pada awal hijrah beliau ke sana, yaitu tradisi akad Salaf (Salam) dalam buah-buahan untuk jangka waktu satu tahun atau dua tahun.¹⁴ Beliau bersabda:

Artinya: "Barangsiapa melakukan jual beli Salaf (Salam) pada kurma, hendaknya ia melakukannya dengan takaran yang jelas dan timbangan yang jelas pula, untuk jangka waku yang diketahui".(HR.Bukhari)

Ibnu Munzir berpendapat para ulama sepakat atas bolehnya transaksi salam dengan alasan bahwa hal tersebut menjadi kebutuhan umat manusia. Para pemilik tanaman, buah dan pedagang membutuhkan biaya untuk diri dan tanaman mereka sampai masa panen tiba. Dan biaya tersebut hanya akan didapat dari pihak yang membeli secara salam barang mereka. Akad salam ini merupakan istisna atau pengecualian dari larangan jual beli yang tidak ada barangnya ketika terjadi transaksi atau *ba'i ma'dum*.¹⁵

Pada dasarnya, transaksi salam sama dengan transaksi jual beli biasa. Hanya dalam *as-salam* validitas barang yang menjadi obyek transaksi lebih diperhatikan. Hal itu disebabkan karena ketika terjadi transaksi, obyek

¹⁴ Firdaus, Muhammad, dkk, *Fatwa-Fatwa Ekonomi Syariah Kontemporer*, (Jakarta: Renaisan, 2005)

¹⁵ Syafruddin, E-Commerce Dalam Tinjauan Fiqh, <https://pt.scribd.com>, diakses pada tanggal 3 Desember 2018

transaksi tidak dihadirkan dalam majelis akad, hanya menyebutkan kriteria-kriteria tertentu.

Pada saat berlangsungnya transaksi jual beli, barang yang diperjualbelikan itu belum ada. Berdasarkan pada ketentuan umum transaksi seperti ini tidak boleh dilaksanakan dan dianggap tidak sah karena tidak terpenuhinya salah satu persyaratan dalam jual beli berupa tersedianya barang yang diperjualbelikan pada saat transaksi berlangsung atau dalam istilah lain dikenal dengan *ba'i ma'dum*. Para Fuqaha menyebutkan transaksi seperti ini dinamakan dengan transaksi salam (pesan).

Dari sudut ushul fiqh, akad salam dipandang menyalahi kaidah umum dalam jual beli karena dalam akad salam barang yang dijualbelikan tidak ada ditempat. Hal ini berlaku untuk semua macam jual beli dan perjanjian yang disebut dengan hukum kulli. Ada keringanan yang diberikan pada transaksi ini dan itu merupakan pengecualian (*istisna'*) dari hukum kulli dengan menggunakan hukum *juz'i*. Atas dasar itu, salam dianggap menyalahi *qiyas* namun karena adanya *nash* maka *qiyas* ditinggalkan. Dalam bentuk ini ketentuan umum dan *qiyas* tidak digunakan karena *nash* yang menuntunnya yaitu hadits Nabi. Istilah perpalingan ini disebut dengan *Istihsan* dengan sandaran *Nash* atau *Istihsan Nash*(3).¹⁶ Demikian menurut pandangan fuqaha *Hanafiyah* dan *Malikiyah* yang menjadikan *Istihsan* sebagai salah satu metode *istinbat* hukumnya.

Terlepas dari perbedaan pendapat diatas transaksi as-salam boleh sesuai dengan al-Quran dan as-Sunnah dan berlandaskan bahwa dalam transaksi salam terdapat unsur yang sejalan dengan upaya merealisasikan kemaslahatan perekonomian. Transaksi ini juga merupakan *rukhsah* atau keringanan bagi umat manusia dan hal ini juga telah ditinjau dengan perkembangan zaman dan teknologi serta dapat memudahkan kegiatan perekonomian ketika membutuhkannya.

Hal yang harus diperhatikan dalam jual beli online ini adalah akad, barang yang akan dijual dan waktu pembayaran. Pertama adalah akad, akad merupakan bagian paling utama dalam bertransaksi karena dalam akad ini akan ada perjanjian diantara kedua belah pihak bagaimana transaksi ini akan dijalankan kemudian. Kedua adalah barang yang dijual, barang yang akan

¹⁶ Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Kencana, 2008)

dijual memang tidak ada di tempat saat melakukan transaksi, namun dari para penjual barang haruslah menyebutkan kriteria dari barang yang akan dijual dan menjelaskan secara rinci kondisi barang tersebut. Ketiga adalah waktu pembayaran, yang dimaksud dengan waktu pembayaran disini adalah penentuan jatuh tempo pembayaran dan waktu pengiriman barang.

Dalil yang termaktub dalam al-Quran, yaitu keumuman dari makna ayat “*bahwa Allah telah menghalalkan jual beli*”. Menurut jumhur ulama lafadz *al-bai*” tersebut bermakna umum mengenai jual beli, yaitu berlaku untuk semua jenis jual beli, jual beli tunai ataupun kredit, adanya penambahan harga ataupun tidak.¹⁷ Allah SWT. menghalalkan setiap jual beli yang biasa ditransaksikan oleh manusia dengan sikap saling rela dari keduanya, jual beli termasuk hukum *mujmal* yang telah ditetapkan oleh Allah dalam kitab-Nya dan dijelaskan tata caranya melalui lisan Rasulullah SAW. jual beli termasuk hukum umum yang dimaksudkan berlaku khusus, lalu Rasulullah menjelaskan apa yang dimaksudkan pada kehalalannya serta apa yang diharamkannya. Atas makna-makna tersebut, Allah telah mewajibkan manusia berdasarkan apa yang telah ditetapkan-Nya untuk menaati Rasulullah.¹⁸

Dalil dari Qiyas, bahwa jumhur/ulama menjadikan qiyas sebagai dasar dibolehkannya penambahan harga. Para ulama mengqiyaskan kebolehan tersebut, adanya penambahan harga kepada jual beli salam. Jual beli salam atau dikenal juga dengan *salaf*, merupakan bentuk jual beli sesuatu dalam tanggungan yang dijelaskan dengan harga yang dibayar dimuka. Ulama fiqh menyebutnya dengan istilah *bai''u al-Mahwaji*, karena salam termasuk jenis jual beli yang tidak nyata dan atas dasar tuntutan kebutuhan orang yang bertransaksi. Bagi yang memiliki uang, ia membutuhkan barang sementara bagi yang memiliki barang, ia membutuhkan uang sebelum barang tersebut ada di tangannya untuk dibelanjakannya. Dengan demikian, jual beli ini

¹⁷ Hasan Sayid, *Ba'i at Taqsit Wa Tatbiyathul Al Mu'asirah*, Jurnal Markaz al Khidmah wal Istisyarat al bahtsiyah, (Fakultas Adab Universitas Manufiya, Mesir, 2006), h. 13.

¹⁸ Imam Syafi'i, *Tafsir Ayat-ayat Hukum Imam Syafi'i*, penerjemah: Beni Hamzah, dkk (ed.), (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), cetakan pertama, hlm, 215-216.

adalah jual beli bagian dari maslahat yang dibutuhkan.¹⁹ Menurut qiyas jual beli online yang disamakan dengan kebolehnya akad salam. Kemudian riwayat-riwayat atsar atau riwayat sahabat tentang jual beli salam.

¹⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, penerjemah: Abdurrahim dan Masrukhin,(Jakarta: Cakrawala Publishing, 2009), cetakan pertama, Jilid 5. h. 217

Daftar Pustaka

- Abu Dawud (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008.
- Abu Dawud. Lih. *Al Jami' Ash Shaghir* (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008.
- Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008.
- Ahmad dan para penulis kitab sunan lainnya, dan juga Ibnu Hibban. *Talkhis Al Habir* (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008.
- al- Bukhari dan Muslim (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an.)* Jakarta: Pustaka Azzam. 2008.
- al-Bukhari (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008.
- Bukhari dan Muslim dari Imran bin Husain R.A. (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008.
- Firdaus, Muhammad, dkk, *Fatwa-Fatwa Ekonomi Syariah Kontemporer*, (Jakarta: Renaisan, 2005)

- Hasan Sayid, *Ba'i at Taqsit Wa Tatbiyathul Al Mu'asirah*, Jurnal Markaz al Khidmah wal Istisyarat al bahtsiyah, (Fakultas Adab Universitas Manufiya, Mesir, 2006).
- Imam Ahmad, Imam Muslim, Imam Abu Dawud, dan Imam Ibnu Majah. (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008.
- Imam Malik (dalam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. Terjemahan: Ahsan Askan). *Tafsir Ath- Thabari (judul asli: Jami'Al bayan an ta'wil Ayi Al Qur'an)*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2008.
- Imam Syafi'i, *Tafsir Ayat-ayat Hukum Imam Syafi'i*, penerjemah: Beni Hamzah, dkk (ed.), (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), cetakan pertama.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, penerjemah: Abdurrahim dan Masrukhin,(Jakarta: Cakrawala Publishing, 2009), cetakan pertama, Jilid 5.

JUAL BELI ONLINE DALAM TAFSIR AHKAM QS. ALBAQARAH: 282 DAN AN-NISA: 29

Edwin Fauzi

A. Mukaddimah

Kitab Suci Alquran merupakan kitab suci terakhir yang Allah turunkan ke muka bumi, yang didalamnya mencakup berbagai hal baik yang sudah lewat maupun yang akan datang. Berbagai hukum yang ada di dalamnya dapat ditemukan *istinbath* hukumnya, tentunya melalui kegiatan penafsiran yang dilakukan oleh para pakar tafsir yang mumpuni.

Jual-beli merupakan salah satu jenis transaksi muamalah yang sering dilakukan masyarakat madani modren. Seiring dengan perkembangan teknologi, jenis jual-beli pun semakin luas, hingga dapat dilakukan melalui online.

Dalam pembahasan sederhana ini, penulis akan berusaha mengemukakan berbagai hal terkait dengan jual beli online dalam perspektif *tafsir ahkam*.

B. Ayat Yang Dibahas

Allah berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِذَيْنَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِكْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشَّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu melakukan utang-piutang (ber-muamalah tidak secara tunai) untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan adil. Dan janganlah

penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalunya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah muamalahmu itu), kecuali jika muamalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”.(QS. Albaqarah: 282).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا
أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.” (QS. An-Nisa: 29)

C. Sebab Ayat Diturunkan

1. Surat Albaqarah 282

Sufyan ats-Tsauri meriwayatkan dari Ibnu Abbas, “Ayat ini diturunkan berkaitan dengan masalah salam (mengutangkan) hingga waktu tertentu. Firman Allah, “hendaklah kamu menuliskannya” merupakan perintah dari-Nya agar dilakukan pencatatan untuk arsip. Perintah disini merupakan perintah yang bersifat membimbing, bukan mewajibkan.¹

Pada waktu Rasulullah SAW datang ke Madinah pertama kali, orang-orang penduduk asli biasa menyewakan kebunnya dalam waktu satu, dua atau tiga tahun. Oleh sebab itu rasul “barang siapa menyewakan (mengutangkan) sesuatu hendaklah dengan timbangan atau ukuran yang tertentu dan jangka waktu yang tertentu pula”. Sesungguhnya itu Allah SWT menurunkan ayat 282 sebagai perintah apabila mereka utang piutang maupun muamalah dalam jangka waktu tertentu hendaklah ditulis perjanjian dan mendatangkan saksi. Hal mana untuk menjaga terjadinya sengketa pada waktu-waktu yang akan datang. (HR. Bukhori dan Sofyan Bin Uyainah dari Ibnu Abi Najih dari Abdillah bin Katsir dari Minhal dari Ibnu Abbas).²

2. QS. An-Nisa: 29

Adapun mengenai sebab turun ayat ini, penulis menemukan di dalam Tafsir Ibnu Katsir, bahwa Imam Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Hasan Ibnu Musa, telah menceritakan kepada kami Ibnu Luhai'ah, telah menceritakan kepada kami Yazid Ibnu Abu Habib, dari Imran Ibnu Abu Anas, dari Abdur Rahman Ibnu Jubair, dari Amr Ibnu Ash r.a. yang menceritakan bahwa ketika Nabi Saw. mengutusnyanya dalam Perang Zatus Salasil, di suatu malam yang sangat dingin ia bermimpi mengeluarkan air mani. Ia merasa khawatir bila mandi jinabah, nanti akan binasa. Akhirnya ia terpaksa bertayamum, lalu salat Subuh bersama teman-temannya. Amr Ibnu Ash melanjutkan kisahnya, "Ketika kami kembali kepada Rasulullah SAW., maka aku ceritakan hal tersebut kepadanya.

¹muhammad ar-rifa'i, “ringkasan tafsir ibnu katsir”, jilid 1, penerjemah: syihabuddin, jakarta: gema insani, 1999, h. 462-463 lihat: abu abdillah muhammad bin ahmad al-anshori al-qurtubi, *al-jami' li ahkam al-quran*, jld. iii, kairo: daru 'ulumi al-quran, tt, h. 263

²taufik damas, dkk, *al-qur'an tafsir per kata al-ahkam*, jakarta timur: pt. suara agung jakarta, 2014, h. 49

Beliau bersabda, ' Hai Amr , apakah kamu salat dengan teman-temanmu , sedangkan kamu mempunyai jinabah ? ' . Aku (Amr) menjawab , 'Wahai Rasulullah Saw., sesungguhnya aku bermimpi mengeluarkan air mani di suatu malam yang sangat dingin, hingga aku merasa khawatir bila mandi akan binasa, kemudian aku teringat kepada firman Allah Swt. yang mengatakan: “Dan janganlah kalian membunuh diri kalian, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepada kalian”. (An-Nisa: 29) karena itu, lalu aku bertayamum dan salat.' Maka Rasulullah SAW tertawa dan tidak mengatakan sepele kata pun . ”³

D. Penjelasan Kata/Mufradat Penting

Kata الدين, diterjemahkan dengan bermuamalah, terambil dari kata الدين, Kata ini mempunyai banyak arti, tetapi makna setiap kata yang dihipon oleh huruf kata dain itu selalu menggambarkan hubungan antara kedua pihak, salah satu pihak kedudukannya lebih tinggi dari pihak lain. Kata ini bermakna hutang, pembalasan, ketaatan, dan agama.⁴

Kata الدين sendiri dalam kitab tafsir Ahkam al-Qur'an karya Ibnu al-Arabi diartikan sebagai ungkapan dari segala bentuk transaksi yang mana dalam pertukaran harta atau benda pada salah satu pelaku transaksi tersebut diserahkan secara tidak tunai.⁵ Pengertian hutang secara istilah syar'i juga berasal dari kata *ad-dain* yang bermakna setiap muamalah yang ada gantinya baik secara cash maupun kredit.⁶ Adanya kata الدين dalam ayat ini adalah sebagai penekanan. Adapun hakikat *dain* ini adalah ungkapan untuk semua jenis transaksi dimana salah satunya secara cash dan lainnya tidak cash menjadi hutang.⁷

Adapun untuk QS An-Nisa: 29,

1. لا تأكلوا أموالكم “Jangan kamu memakan harta-harta kamu.”

³abul fida ismail ibnu katsir. *tafsir ibnu katsier*, riyadh: daru al-thaiybah, tt, h. 269-270

⁴m. quraish shihab, “*tafsir al-misbah*”, volume 1 (ciputat tangerang: lentera hati, 2005, h. 603

⁵ibnu al-arabi, *ahkam al-qur'an*, beirut: dar el-kotoub ilmiyyah, beirut, 2008, h. 327

⁶ ibid

⁷abu abdillah muhammad bin ahmad al-anshori al-qurtubi, *al- jami' li ahkam al-quran*, h. 263

Kata *amwalakum* yang dimaksud adalah harta yang beredar dalam masyarakat.⁸ *Amwalakum* (harta kamu) adalah baik yang ditanganmu sendiri maupun yang ditangan orang lain. Lalu harta kamu itu , dengan takdir dan karunia Allah SWT ada yang diserahkan ketanganmu dan ada pula yang diserahkan ketangan kawanmu yang lain. Oleh karena itu betapapun kayanya seseorang janganlah sekali-kali ia lupa bahwa pada hakikatnya kekayaan itu adalah kepunyaan bersama juga.⁹

2. بِالْبَاطِلِ “Dengan cara yang batil.”

Yaitu segala perkara yang diharamkan Allah SWT atau tidak ada haknya. *Bathil* yakni pelanggaran terhadap ketentuan agama atau persyaratan yang disepakati. Dalam konteks ini Nabi SAW bersabda, “kaum muslimin sesuai dengan (harus menepati) syarat-syarat yang mereka sepakati, selama tidak menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal”.¹⁰

Ayat ini dengan tegas melarang orang memakan harta orang lain atau hartanya sendiri dengan jalan bathil. Memakan harta sendiri dengan jalan bathil adalah membelanjakan hartanya pada jalan maksiat. Memakan harta orang lain dengan cara bathil ada berbagai caranya, seperti pendapat Suddi, memakannya dengan jalan riba, judi, menipu, menganiaya. Termasuk juga dalam jalan yang batal ini segala jual beli yang dilarang *syara*’.¹¹

3. تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

“Perniagaan/perdagangan yang berdasarkan kerelaan di antara kamu”

Dengan jalan niaga ini beredarlah harta kamu, pindah dari satu tangan ke tangan lain dalam garis yang teratur, dan pokok utamanya adalah ridha, suka sama suka dalam garis yang halal.

4. وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ “Dan janganlah kamu membunuh diri kamu sendiri”

Yakni dengan mengerjakan hal-hal yang diharamkan Allah dan melakukan perbuatan-perbuatan maksiat terhadap-Nya serta memakan harta

⁸ m. quraish shihab, *tafsir al-misbah: pesan, kesan, dan keserasian al-qur'an*, jakarta: lentera hati, 2002, h. 412

⁹ hamka, *tafsir al-azhar juz v*, jakarta: pustaka panjimas, 1983, cet. 3, h. 35

¹⁰ m. quraish shihab, *tafsir al-misbah*, h. 413

¹¹ syekh. h. abdul halim hasan binjai, *tafsir al-ahkam*, jakarta: kencana, 2006, cet. 1, h. 258

orang lain secara batil. Di antara harta dan jiwa itu tidaklah bercerai berai. Orang mencari harta untuk melanjutkan hidup, maka selain kemakmuran harta benda hendaklah pula terdapat kemakmuran jiwa.

E. Makna Umum Ayat

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu memiliki harta pada orang lain, atau kamu mengadakan jual beli tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya, untuk menjaga hak-hak diantaramu dan tidak terjadi perselisihan dikemudian hari. Carilah seorang penulis yang muslim, terpercaya, adil dan objektif. Apabila dia diminta untuk menuliskan, janganlah dia mencari-cari alasan agar tidak menuliskan, akan tetapi hitunglah itu sebagai pahala. Karena Allah telah mengajarkan kepadanya bagaimana cara menulis dan wajib kepadanya untuk menuliskan. Dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakannya dan disaksikan oleh saksi. Hendaklah si penulis bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah berlaku curang dalam tulisannya dan mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnyanya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur, dengan tidak menambah dan menguranginya. Hendaklah transaksi tersebut dipersaksikan oleh dua orang saksi yang adil, untuk menjamin hak keduanya. Apabila tidak ditemukan dua orang saksi, melainkan satu orang saja, maka ini pun juga boleh tapi disertai dengan dua orang wanita muslim dan amanah. Dijadikan dua orang wanita sebanding dengan satu orang laki-laki, karena wanita sering lupa. Apabila satu orang terlupa, satu orang lagi dapat mengingatkannya. Karena masalah harta biasanya kaum lelaki lebih banyak tahu. Apabila suatu masalah telah diajukan dan saksi telah diminta untuk menjelaskan, maka haram bagi saksi tutup mulut dalam menjelaskan perkaranya, supaya hak seseorang tidak dapat hilang. Dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih dapat menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu, (Tulislah mu`amalahmu itu), kecuali jika mu`amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tak ada dosa

bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Karena ketakutan hilangnya harta dan ingkar dari pihak orang berhutang tidak mungkin terjadi. Persaksikanlah akad-akad jual beli, terlebih lagi bila transaksi tersebut dalam jumlah besar dan harta yang berharga. Janganlah orang yang mempunyai membuat kesulitan terhadap penulis dan saksi, seperti memintanya untuk datang tanpa diberi ongkos atau memintanya pada dia sedang sibuk atau istirahat, karena ini membuatnya merasa berat. Jika itu benar-benar kamu lakukan, sehingga membuat kemudharatan terhadap si penulis atau saksi, maka suatu tindakan yang maksiat. Apabila kamu bertaqarub kepada Allah dan menjauhi larangan-Nya, niscaya Allah akan membukakan kepadamu ilmu yang bermanfaat dan pemahaman dalam agama. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu yang halus dan melihat segala yang kecil dan besar.¹²

Kemudian, mengenai firman Allah QS. An-Nisa: 29, wahai orang-orang yang beriman! Janganlah sebagianmu memakan harta sebagian yang lain dengan cara yang haram, seperti: riba, judi, mencuri, sogokkan, dan bentuk-bentuk jual beli yang diharamkan. Bentuk-bentuk yang diharamkan ini, telah dijelaskan Allah dalam kitab-Nya dan rasul-Nya dalam sunahnya. Janganlah kamu saling menumpahkan darah, karena seluruh orang muslim itu satu. Barangsiapa yang membunuh satu jiwa, berarti dia telah membunuh seluruh muslim yang lain. Allah mengharamkan membunuh jiwa tanpa hak dan memakan makanan dengan cara yang haram, karena Allah Maha lemah lembut kepada orang-orang mukmin, lagi Maha Penyayang terhadap kaum muslimin. Diantara tanda rahmat-Nya, Allah melindungi darah mereka, menjaga jiwa mereka dan harta mereka, agar mereka hidup dalam kebahagiaan dan tentram.¹³

F. Tafsir Ayat

Larangan mengambil keuntungan melalui riba dan perintah bersedekah, dapat menimbulkan kesan bahwa al-Quran tidak bersimpati terhadap orang yang memiliki harta atau mengumpulkannya. Kesan keliru itu dihapus melalui ayat ini, yang intinya memerintahkan memelihara harta

¹² aidh al-qarni, *tafsir muyassar*, riyadh: maktabah ubaikan, 2006, h. 77

¹³ *ibid*, h. 124

dengan menulis hutang piutang walau sedikit, serta mempersaksikannya. Seandainya kesan itu benar, tentulah tidak akan ada tuntutan yang sedemikian rinci menyangkut pemeliharaan dan penulisan hutang piutang.¹⁴

Inilah ayat terpanjang dalam Al-Quran, dan yang dikenal oleh para ulama dengan nama *Ayat al-Mudayanah* (ayat utang piutang).¹⁵ Ayat 282 ini dimulai dengan seruan Allah SWT. kepada kaum yang menyatakan beriman, *Hai orang orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menulisnya.*

Wahai orang yang beriman kepada Allah dan mengikuti Rasul-Nya; Muhammad Saw.! apabila kakalian bermuamalah (berjual beli, hutang piutang, atau sewa menyewa, dan sebagainya) tidak secara tunai dalam waktu tertentu, hendaklah kamu menuliskannya untuk memelihara harta dan menghindari perselisihan. Hendaklah seorang yang dapat dipercaya menuliskannya. Janganlah orang yang diajari Allah dalam persoalan ini enggan untuk menuliskannya. Hendaklah orang yang berhutang itu mendiktekan hutangnya. Hendaklah ia takut kepada Tuhannya dan jangan mengurangi sedikit pun dari hutangnya. Apabila orang yang berhutang itu masih dibawah perwalian karena suka melakukan pemborosan dan penghamburan, masih kecil gila, dia tidak mampu berbicara karena bisu atau tidak mampu berbicara dengan baik dan sempurna, kewajiban mendiktekan hutang berpindah kepada orang yang ditugasi menjadi wakilnya. Mintalah saksi dua orang laki-laki muslim yang balig dan berakal dari kalangan orang-orang adil (bersih dan terpercaya). Jika tidak ada dua orang laki-laki, (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai supaya jika seorang lupa, seorang lagi mengingatkannya. Hendaklah saksi-saksi itu datang apabila mereka dipanggil untuk bersaksi. Dan mereka harus memberikan persaksian ketika diminta. Janganlah kamu jemu untuk menulis hutang, baik kecil maupun besar, sampai batas waktu pembayarannya. Yang demikian itu lebih adil dalam pandangan syariat, dan petunjuk Allah lebih membantu dalam persaksian, dan lebih kuat menepis keraguan dalam jenis, kadar, dan tempo pelunasan. Namun dalam transaksi tunai tidak diwajibkan penulisan.

¹⁴m. quraish shihab, "tafsir al-misbah", volume 1, h. 601-609.

¹⁵quraish shihab. *tafsir al-mishbah*. jakarta: lentera hati. 2005. h. 602.

Sekalipun demikian, dianjurkan ada saksi untuk menghindari perselisihan dan perpecahan. Diwajibkan atas saksi dan penulis untuk melaksanakan persaksian dan penulisan dengan cara yang benar dan sesuai perintah Allah. jangan sampai para saksi dan para penulis mencelakakan orang yang berhutang dan yang member hutang. Jika kamu melakukan apa yang dilarang. Sesungguhnya itu adalah tindakan yang menyimpang dari perintah Allah dan kamu pantas mendapatkan akibatnya. Takutlah kepada Allah dengan melaksanakan semua yang diperintahkan kepadamu dan menjauhi segala larangannya. Allah mengajarmu semua yang baik bagi dunia dan akhiratmu. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. Tidak ada satu pun dari urusanmu yang tersembunyi bagi Allah. Dia akan membalas semua perbuatanmu.¹⁶

Beberapa ayat sebelumnya Allah Swt. menjelaskan hukum bertransaksi dengan memungut riba disertai dengan larangan dan ancaman bagi pelakunya. Maka dalam ayat ini, Allah Swt. ingin mengajarkan beberapa ketentuan berkenaan dengan transaksi hutang piutang yang berlaku pada transaksi jual beli non tunai dalam tempo yang disepakati, yang terhidar dari praktik keburukan dan mampu memelihara masing-masing harta pelakunya.¹⁷

Perintah menulis dapat mencakup perintah kepada kedua orang yang bertransaksi, dalam arti salah seorang menulis, dan apa yang ditulisnya diserahkan kepada mitranya jika mitra pandai tulis baca, dan bila tidak pandai, atau keduanya tidak pandai, maka mereka hendaknya mencari orang ketiga.¹⁸ Penulis, kedua orang yang melakukan transaksi, dan semua yang terlibat dalam transaksi diperintahkan berlaku adil dan jujur dalam hal menuliskan dan mengimlakkan/mendiktekan utang piutangnya.

¹⁶muhammad fuad abdul baqi, *tafshil ayat al-qur'an al-hakim*, tafsir tematis ayat-ayat al-quran al-hakim, terjemahan kh. ahmad sunarto, halim jaya, surabaya, cet.1, jld.3, 2012, hlm. 444

¹⁷syaiikh muhammad ali al-sayis, tafsir ayati al-ahkam, beirut: daru al-kutul al-ilmiyah, 2001, jld.1, hlm. 176

¹⁸quraish shihab. *tafsir al-mishbah*, h. 604.

G. Hukum Yang Terkait Dengan Kedua Ayat

Dalam penafsiran QS Albaqarah 282, Al-Qurthubi membahas ayat ini dengan mengklasifikan penjelasan tafsir sebanyak 52 bagian, di antaranya terkait dengan penafsiran dan hukum yang terkait dengan ayat. Di antaranya adalah Para ulama membatasi definisi Salam, mereka berpendapat bahwa Salam adalah pembelian sesuatu yang diketahui namun dalam tanggungan (diserahkan kemudian hari) hingga pada waktu yang ditentukan, dan spesifikasi barang yang jelas diketahui. Itulah yang disepakati oleh para ulama madzhab Maliki, yaitu membolehkan pembayaran yang dilakukan setelah dua atau tiga hari dari transaksi karena kedekatannya, baik itu dengan menggunakan syarat ataupun tidak.

Asy-Syafi'i dan para ulama Khufah tidak menyetujuinya, mereka tidak memperbolehkan penundaan bayaran dari waktu transaksi Salam hingga waktu mereka berpisah dari tempat transaksi. Mereka berpendapat bahwa transaksi Salam sama hukumnya dengan penukaran yang harus diserahkan saat itu juga.¹⁹

Pada penjelasan Ketujuh disebutkan, keharusan Penjual (*al muslim ilaih*) menjadi si pemilik barang (*al muslim fih*) tidak termasuk dalam syarat transaksi Salam. Berbeda dengan pendapat yang diikuti oleh beberapa ulama salaf.

Menurut Imam Malik, bagi orang yang melakukan transaksi jual beli Salam pada makanan dengan harga dan waktu yang diketahui, lalu pada saat waktu yang ditentukan tiba, barang yang dijual tidak ada di tangan penjual maka transaksi tersebut rusak atau batal. Dengan demikian, sang pembeli hanya boleh mengambil perak, atau emas, atau uang (modal) yang diberikannya. Jika si pembeli mengambil dari selain harga yang telah dibayarkannya atau dipalingkan dengan barang selain makanan yang hendak dibeli, maka ini termasuk menjual makanan sebelum makanan itu diterima (menjadi miliknya). Malik berkata: Rasulullah melarang menjual sesuatu yang belum diterima (menjadi miliknya).²⁰

¹⁹abu abdillah muhammad bin ahmad al-anshori al-qurtubi, *al- jami' li ahkam al-quran*, jld. iii, h. 264

²⁰*ibid*

Beberapa ulama berpendapat bahwa penulisan utang piutang itu hukumnya wajib bagi yang bersangkutan. Ayat inilah yang mewajibkannya, entah itu berupa pinjaman atau berupa jual beli. Agar tidak terjadi pengingkaran di masa yang akan datang. Sedangkan jumbuh ulama berpendapat bahwa perintag penulisan utang ini disunahkan saja, untuk penjagaan atas harta dan keragu-raguan pun dapat sirna. Jika orang yang berhutang adalah orang yang bertaqwa maka ia tidak akan merasa terganggu dengan penulisan tersebut sebagai dokumen yang dapat dipercayai atas utangnya dan sebagai kebutuhan bagi pemilik harta.²¹

Persaksian bagi orang yang tuna netra, beberapa ulama menerima persaksian tersebut jika ia mendengarkan langung dari suara orang lain, karena ia seakan telah mengambil kesimpulan dengan pendengarannya hingga sampai batas meyakini. Mereka juga berpendapat bahwa kemiripan suara itu seperti layaknya kemiripangambar dan warna. Namun pendapat ini lemah, kerana dengan berpendapat seperti itu berarti memperbolehkan sandaran kepada suara bagi orang yang tidak buta.

Al Qurthubi berpendapat, Mengenai persaksian orang buta, dalam madzhab Malik disebutkan bahwa persaksian atas suara itu dibolehkan pada masalah perceraian atau yang lainnya, apabila ia benar-benar mengenali suara tersebut.²²

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum persaksian anak-anak kecil. Menurut imam Malik persaksian itu dibolehkan apabila mereka tidak saling berbeda pendapat dan belum berpisah. Namun tetap persaksian tersebut tidak boleh kurang dari dua orang.

Berbeda pendapat dari Syafi'idan Abu Hanafiah beserta para pengikutnya, mereka tidak membolehkan persaksian yang dilakukan oleh anak-anak kecil. Dalilnya adalah firman Allah SWT, **مِنْ رَجَالِكُمْ** "Dari saksi-saksi yang kamu ridhai" dan juga firman Allah,

وَأَشْهَدُوا أَدْوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ

Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu" (QS.Ath-Thalaq: 2)²³

²¹*ibid*, h. 266-267

²²*ibid*, h. 272

²³*ibid*, h. 272-273

Allah SWT telah menjadikan persaksian dua orang wanita itu sama dengan persaksian satu orang laki-laki maka hukum dua orang wanita sama dengan hukum satu orang laki-laki. Oleh karena itu, dalam madzhab Maliki dan juga madzhab Syafi'I, karena persaksian satu orang laki-laki sudah cukup jika disertakan dengan sumpah, maka begitu juga dengan persaksian dari dua orang wanita jika menyertakan sumpah

Hal ini dibantah imam Abu Hanifah beserta para pengikutnya, mereka mengatakan, Sesungguhnya Allah SWT telah mengklasifikasikan hukum persaksian menurut perannya masing-masing, dan Allah SWT tidak menyebutkan persaksian yang disertakan dengan sumpah. Pendapat ini juga diikuti oleh Ats-Tsauri, Al Auza'I, Atha', Hakam bin Utaibah, dan beberapa kalangan lainnya.²⁴

Al-Qurthubi menukil, Al-Qadhi Abu Muhammad bin Abdul Wahab berpendapat, Kesaksian itu hanya untuk perkara keuangan dan yang berkaitan dengannya, bukan pemutusan perkara yang berkaitan dengan tubuh (hukuman qishash atau hukuman lainnya). Dalilnya adalah ijma para ulama yang berpendapat seperti ini. Ia melanjutkan: Karena perkara keuangan lebih ringan daripada perkara tubuh, buktinya adalah diterimanya kesaksian para wanita dalam masalah ini.

Al Mahdawi menyampaikan, Dalam masalah hudud (peraturan hukuman), kesaksian para wanita itu tidak diperbolehkan, menurut pendapat para ulama pada umumnya. Begitu juga dalam masalah pernikahan dan perceraian, menurut pendapat jumhur ulama. Pendapat ini juga diikuti oleh madzhab Maliki, madzhab Syafi'I, dan madzhab-madzhab lainnya. Lalu madzhab Maliki menambahkan: Mereka (para wanita itu) hanya diperbolehkan melakukan kesaksiaan dalam masalah keuangan saja.²⁵

Berbeda pendapat dengan Abu Hanifah, ia mengatakan: siapapun yang beraga islam yang nyata keislamannya dan tidak berbuat kefasikan secara nyata, maka ia diperkenankan untuk melakukan kesaksian. Walaupun ia seorang yang tidak diketahui keadaanya. Abu Hanifah berpendapat, bahwa dalam perkara keuangan seorang saksi hanya cukup memiliki syarat keislaman saja, namun tidak dalam perkara hudud (hukuman). Namun

²⁴ibid

²⁵ibid, h. 274-275

pendapat ini ditentang oleh Ibnu Al-Arabi, ia mengatakan bahwa pemisahan ini telah menggugurkan pendapatnya sendiri dan membenamkan maksudnya. Menurut Al Qurthubi, Pendapat Abu Hanifah pada bagian ini sangat lemah sekali, karena Allah SWT sendiri telah mensyaratkan keridhaan dari sifat adil, dan seseorang tidak dapat dikatakan diridhai hanya karena menyandang status islam saja. Firman Allah,

“Dan di antara manusia ada orang yang ucapannya tentang kehidupan dunia menarik hatimu, dan dipersaksikannya kepada Allah (atas kebenaran) isi hatinya, padahal ia adalah penantang yang paling keras. Dan apabila ia berpaling (dari mukamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanaman-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan.” (QS. Al Baqarah: 204-205)²⁶

Bersandar pada ayat QS An-Nisa 29 ini, Imam Syafi'i berpendapat bahwa jual beli tidak sah menurut syari'at melainkan jika ada disertai dengan kata-kata yang menandakan persetujuan, sedangkan menurut Imam Malik, Abu Hanifah, dan Imam Ahmad cukup dengan dilakukannya serah terima barang yang bersangkutan karena perbuatan yang demikian itu sudah dapat menunjukkan atau menandakan persetujuan dan suka sama suka.²⁷

Ulama berbeda pendapat mengenai sampai dimana batas “berkeridhaan” itu. Satu golongan berkata, sempurna berlaku berkeridhaan pada kedua belah pihak adalah sesudah mereka berpisah setelah dilakukan akad. Menurut Syaikhani, yang dihitung jual beli itu adalah adanya ridha hati, dengan senang, tapi tidak harus dengan ucapan, bahkan jika perbuatan dan gerak-gerik sudah menunjukkan yang demikian, maka itu sudah cukup dan memadai. Sedangkan Imam Sayafi'i dan Imam Hanafi mensyaratkan akad itu sebagai bukti keridhaannya. Ridha itu adalah suatu tindakan tersembunyi yang tidak dapat dilihat, sebab itu wajiblah menggantungkannya dengan satu syarat yang dapat menunjukkan ridha itu ialah dengan akad.²⁸

²⁶*ibid*, h. 276

²⁷Abul fida ismail ibnu katsir. tt. *tafsir ibnu katsier*, jld. ii riyadh: daru al-thaiybah, h. 269

²⁸syekh. h. abdul halim hasan binjai, *tafsir al-ahkam*, (jakarta: kencana, 2006), cet. 1, h. 259

H. Jual-Beli Online

Transaksi barang dan jasa melalui media online termasuk kategori muamalah dibidang perdagangan atau bisnis, yang menggambarkan suatu aktivitas yang dilakukan oleh seseorang dengan seseorang atau dengan beberapa orang dalam memenuhi kebutuhan masing-masing. Dalam transaksi online, buyer, setelah melihat-lihat daftar barang dan harga berikut prosedur pembayaran dan pengirimannya, apabila ia menyetujui aturan-aturan yang tercantum pada form tata cara pembelian maka ia akan melakukan proses order dengan mengisi form pembelian dan diakhiri dengan klik "OK".

Dengan buyer melakukan klik "OK" dapat dipahami jika buyer telah setuju untuk terikat perjanjian jual beli dengan merchant. Sehingga telah terjadi kesepakatan antara pihak merchant dengan buyer, yang mana pihak merchant sepakat untuk mengirimkan barang yang dipesan dan buyers sepakat untuk menyerahkan uang (melalui transfer bank, kartu Kredit/debit, ATM). Namun apabila buyer keberatan dengan apa yang tercantum dalam form, maka dapat mengabaikannya dengan menghentikan transaksi (tekan cancel atau close).²⁹

Allah berfirman,

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu melakukan utang-piutang (ber-muamalah tidak secara tunai) untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya.

Dalam jual beli, termasuk jual beli online dibutuhkan bukti baik berupa tulisan maupun sejenisnya. Hal ini bertujuan untuk meminimalisir kecurangan yang bisa saja muncul di antara kedua belah pihak. Pembuktian yang tercatat sangat dibutuhkan, yang di masa sekarang mungkin lebih detail sifatnya. Dengan kata lain dalam jual beli online hendaknya juga ada saksi yang bisa diaplikasikan dalam bentuk izin dari otoritas terkait bagi pihak perusahaan yang menyediakan jasa online, sehingga bisa meminimalisir terjadinya terkecurangan.

²⁹ yulia kurniaty, heni hendrawati, *jual beli online dalam perspektif hukum islam*, jurnal transformasi, vol..11 no.1, 2015, h. 67

Dalam QS. An-Nisa: 29, Allah berfirman,

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.”

Dalam jual beli online dan segala jenis jual beli lainnya, tidak diperkenannya melakukan tindakan memakan harta orang lain dengan cara yang batil, dan pelaksanaan jual beli harus dilaksanakan dengan adanya kerelaan. Salah satu bentuk kerelaan diungkapkan dengan ijab dan Kabul.

Wahbah al-Zuhaili memberi definisi akad dengan makna pertemuan ijab dan kabul yang dibenarkan oleh syara' yang menimbulkan akibat hukum terhadap objeknya.³⁰

Menurut Wahbah Zuhaily, maksud suatu majelis yang sama bukan berarti penjual dan pembeli mesti harus berada di dalam satu tempat yang sama. Sebab bisa jadi seseorang duduk di tempat yang lain dan seorang lagi berada di tempat yang lain. Namun kedua dapat melakukan hubungan bisnis dengan misalnya via telepon dan surat. Dengan demikian yang dimaksud dengan satu majelis adalah, ketika terjadi transaksi kedua belah pihak berada dalam satu masa dan waktu.³¹

يَعْقُدُ الْبَيْعَ إِلَّا بِإِجَابِ الْقَبُولِ لِيَعْقُدَ بِالْكِتَابَةِ يَشْرُطُ أَنْ يَكُونَ نِيْمًا الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَعِيدًا عَنِ الْآخَرِ، أَوْ يَكُونَا الْعَاقِدَيْنِ بِالْكِتَابَةِ أَوْ سَلًا
يَسْتَطِيعُ الْعَلَامُ

Artinya: *Jual beli dibeli sah dengan adanya ijab dan Kabul, (juga) sah dengan menggunakan tulisan, dengan syarat kedua belah pihak berada dalam posisi jauh atau pelaku akadnya (bisa) dengan tulisan dan tidak bisa berbicara.*

Sebagaimana diputuskan oleh Majma' Al Fiqh Al Islami (Divisi Fiqih OKI) keputusan no. 52 (3/6) tahun 1990, yang berbunyi *“Apabila akad terjadi antara dua orang yang berjauhan tidak berada dalam satu majlis dan pelaku transaksi, satu dengan lainnya tidak saling melihat, tidak saling mendengar rekan transaksinya, dan media antara mereka adalah tulisan*

³⁰ wahbah zuhayli, *fiqh al-islami wa adillatuhu*, jld. iv, beirut: darul fikr, 1989, h. 81

³¹ wahbah zuhayli, *fiqh al-islami wa adillatuhu*, jld. iv, h. 108-109

atau surat atau orang suruhan, hal ini dapat diterapkan pada faksimili, teleks, dan layar komputer (internet). Maka akad berlangsung dengan sampainya ijab dan qabul kepada masing-masing pihak yang bertransaksi. Bila transaksi berlangsung dalam satu waktu sedangkan kedua belah pihak berada di tempat yang berjauhan, hal ini dapat diterapkan pada transaksi melalui telepon ataupun telepon seluler, maka ijab dan qabul yang terjadi adalah langsung seolah-olah keduanya berada dalam satu tempat.”³²

Ada suatu kaidah fikih yang menyatakan,

الأصل في المعاملة الإباحة حتى يدل الدليل على تحريمه

“Pada dasarnya, semua muamalah hukumnya mubah, hingga ada dalil yang menunjukkan keharamannya.”

Sebagaimana ungkapan Abdullah bin Mas’ud, bahwa apa yang telah dipandang baik oleh muslim maka baiklah dihadapan Allah, akan tetapi sebaliknya. Dan yang paling penting adalah kejujuran, keadilan, dan kejelasan dengan memberikan data secara lengkap, dan tidak ada niatan untuk menipu atau merugikan orang lain, sebagaimana firman Allah dalam surat Albaqarah 275 dan 282 diatas.³³

I. Penutup

Allah dan Rasulullah sudah menggariskan tata cara dalam melakukan transaksi jual-beli: yaitu dengan adanya pencatatan dan kesaksian. Allah juga melarang segala tindakan yang bersifat memakan harta benda sesama dengan cara yang batil. Seiring dengan perkembangan teknologi, jual-beli ini pun menempati posisi yang sangat diminati masyarakat, karena banyak ditemukan kemudahan di dalamnya.

Sebagai syariat terakhir, ajaran Islam pasti memiliki paparan global bagi berbagai problematika terkini. Termasuk dalam jual-beli online, ajaran ini juga memayungi kegiatan ini, dimana Alquran sudah menggariskan kewajiban mencatat dan kesaksian dalam setiap transaksi hutang-piutang. Semua muslim harus mematuhi ajaran Alquran termasuk larangan mengambil harta sesama dengan cara yang batil.

³²munir salim, *jual-beli secara online menurut pandangan hukum islam*, jurnal al-daulah, vol. 6, no. 2, 2017, *jual-beli secara online*, h. 378

³³*ibid*, h. 383

DAFTAR PUSTAKA

- Ar-Rifa'i, Muhammad. 1999. Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir. Jilid 1.
Penerjemah: Syihabuddin. Jakarta: Gema Insani
- al-Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori. tt. Al- Jami'
Li Ahkam Al-Quran, Jld. III, Kairo: Daru 'Ulumi al-Quran
- Taufik Damas, dkk. 2014. Al-Qur'an Tafsir Per Kata Al-Ahkam. Jakarta
Timur: PT. Suara Agung
- Ibnu Kasir, Abul Fida Ismail. tt. Tafsir Ibnu Kasir Juz V. Riyadh: Daru al-
Thaiybah.
- Ibnu al-Arabi, 2008. Ahkâm al-Qur'an, Beirut: Dar el-Kotoub Ilmiyyah,
Beirut,
- Shihab, M. Quraish. 2002. Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian
Al-Qur'an. Jakarta: Lentera Hati
- Shihab, M. Quraish. 2005. "Tafsir Al-Misbah", Volume 1. Ciputat
Tangerang: Lentera Hati
- Hamka. 1983. Tafsir Al-Azhar Juz V. Jakarta: Pustaka Panjimas
- Hasan Binjai, Syekh. H. Abdul Halim. 2006. Tafsir Al-Ahkam. Jakarta:
Kencana
- al-Qarni, Aidh. 2006. Tafsir Muyassar, Riyadh: Maktabah Ubaikan
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. 2012. Tafshil ayat al-Qur'an al –
Hakim Tafsir Tematis Ayat-Ayat Al-Quran Al-Hakim. Terjemahan
KH. Ahmad Sunarto. Surabaya: Halim Jaya. jld.3
- al-Sayis, Syaikh Muhammad Ali. 2001. Tafsir ayati al-ahkam. Beirut: Daru
al-Kutul al-Ilmiyah jld.1

Yulia Kurniaty, Heni Hendrawati. 2015. Jual Beli Online Dalam Perspektif Hukum Islam, Jurnal Transformasi, Vol..11 No.1

Wahbah Zuhayli. 1989. Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu, Jld. IV, Beirut: Darul Fikr

Salim, Munir. 2017. Jual-Beli Secara Online Menurut Pandangan Hukum Islam, Jurnal Al-Daulah, Vol. 6, No. 2