

UJARAN KEBENCIAN DALAM AL-QUR'AN  
(KAJIAN TAFSIR TEMATIK/MAUDHÛ'I)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)



Oleh  
M. YAHYA  
NIM: 202510013

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN  
PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT PTIQ JAKARTA  
2023 M./1445 H.



## ABSTRAK

Muhammad Yahya: Ujaran Kebencian Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik/*Maudhû'i*)

Penelitian ini berfokus pada ujaran-ujaran kebencian yang terjadi di media sosial akhir-akhir ini. Ujaran-ujaran kebencian itu memiliki dampak negatif yang luar biasa. Dampak negatif dari ujaran kebencian adalah antara lain, akan menghambat warga negara dalam berdemokrasi, terciptanya polarisasi sosial berdasarkan kelompok identitas, dan pada akhirnya terjadi rasa permusuhan, menyemai benih intoleransi dengan munculnya kelompok-kelompok garis keras. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk merumuskan sebuah konsep ujaran kebencian dalam Al-Qur'an serta menggali solusi dari problem tersebut, dalam hal ini fokus penulis pada pemikiran para mufasir melalui karya-karyanya. Selain itu, penulis juga mencari pemikiran-pemikiran para cendekiawan muslim mengenai ujaran kebencian yang tertuang dalam karya-karya mereka.

Setelah penulis melakukan penelitian terhadap term-term ujaran kebencian dalam Al-Qur'an yang dinilai relevan dan representatif terhadap tema, yakni *sakhiro*, *an-nabzu*, *sabba*, *hamaza*, *al-lamzu*, *al-ifku*, *namma* dan *sihr* serta memilih beberapa ayat dari term-term tersebut, maka penulis menemukan beberapa komponen yang termasuk dalam ujaran kebencian sehingga bisa dirumuskan menjadi sebuah konsep. Konsep ujaran kebencian tersebut diantaranya: penghinaan, pencemaran nama baik, perbuatan tidak menyenangkan, melakukan provokasi, dan menyebarkan berita bohong. Selain itu, penulis juga menemukan beberapa cara bahkan solusi untuk mencegah timbulnya perilaku ujaran kebencian, yaitu: berhati-hati dengan judul provokatif situs, mencermati alamat situs, memeriksa fakta berita, mengecek keaslian foto berita, serta mengikuti serta grup diskusi anti-hoax.

Penelitian ini juga sependapat dengan Imam Ghazali dan Imam Haramain bahwa seseorang dalam melakukan perbuatan harus berlandaskan syari'ah dan tujuan syari'ah, seperti apa yang difirmankan Allah Swt. dan diabdikan Nabi saw, misalnya dilarang melakukan ujaran kebencian. Penelitian ini juga terdapat perbedaan dengan pemikiran John Locke yang mengatakan bahwa setiap manusia mempunyai hak asasi yang diberikan langsung oleh Tuhan dan tidak dibatasi oleh apapun, termasuk norma, sekalipun berujung terjadinya ujaran kebencian. Bahkan menurut John W.J, negara maupun pemerinthan tidak boleh ikut campur dalam ketika warganya berekspresi secara bebas.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif (*library research*) dengan menggunakan analisis isi dan juga observasi. Sumber primer yang digunakan adalah beberapa produk tafsir dari para mufasir

terkenal, baik dari dalam negeri maupun luar negeri. maupun Adapun sumber sekunder yaitu buku-buku, jurnal-jurnal, artikel-artikel serta situs-situs yang berkaitan erat dengan ujaran kebencian dan hal-hal yang dapat mencegah timbulnya ujaran kebencian tersebut.

**Kata Kunci:** Ujaran Kebencian, Ujaran Kebencian Perspektif Al-Qur'an

## خلاصة البحث

محمد يحيى خطاب الكراهية في القرآن (دراسة التفسير الموضوعي / الموضوعي)

يركز هذا البحث على خطاب الكراهية الذي حدث على وسائل التواصل الاجتماعي مؤخرًا. خطابات الكراهية هذه لها تأثير سلبي هائل. تشمل الآثار السلبية لخطاب الكراهية ، من بين أمور أخرى ، إعاقة المواطنين في الديمقراطية ، وخلق استقطاب اجتماعي قائم على هوية المجموعة ، وفي النهاية خلق مشاعر العداء ، وزرع بذور التعصب مع ظهور الجماعات المتشددة. لذلك اهتم المؤلف بصياغة مفهوم خطاب الكراهية في القرآن واستكشاف الحلول لهذه المشكلة ، وفي هذه الحالة ينصب تركيز المؤلف على أفكار المفسرين من خلال أعماله. بالإضافة إلى ذلك ، يبحث المؤلف أيضًا عن أفكار علماء المسلمين فيما يتعلق بخطاب الكراهية الموجود في أعمالهم.

بعد أن أجرى الكاتب بحثًا حول مصطلحات خطاب الكراهية في القرآن والتي اعتبرت ذات صلة ومثلة للموضوع وهي: صخيرو ، النابزو ، سبأ ، حمزة ، اللمزو ، الافكو ، النمامه وسيار ، وتم اختيارهم. عدة آيات من هذه المصطلحات ، يجد الكاتب عدة مكونات متضمنة في خطاب الكراهية بحيث يمكن صياغته في مفهوم. تشمل مفاهيم خطاب الكراهية: الإهانات ، والتشهير ، والأفعال البغيضة ، والاستفزازات ، ونشر الأخبار الكاذبة. بالإضافة إلى ذلك ، وجد المؤلفون أيضًا عدة طرق وحتى حلول لمنع حدوث سلوك الكلام الذي يحض على الكراهية ، وهي: الحرص في عناوين المواقع الاستفزازية ، والاهتمام الشديد بعناوين المواقع ، والتحقق من الحقائق الاخبارية ، والتحقق من صحة الصور الاخبارية ، والمشاركة في مجموعات مناقشة لمكافحة الخدعة.

يتفق هذا البحث أيضًا مع الامامين الغزالي والامام الحرمين على أن الشخص في القيام بالأعمال يجب أن يقوم على أهداف الشريعة الإسلامية ، كما قال الله سبحانه وتعالى. وقد كرسه الرسول ، على سبيل المثال ، نهي التلفظ بكلام يحض على الكراهية. يختلف هذا البحث أيضًا عن أفكار جون لوك الذي قال إن لكل إنسان حقوق أساسية يمنحها الله مباشرة ولا يقيدها أي شيء ، بما في ذلك المعايير ، حتى لو أدى ذلك إلى خطاب الكراهية. في الواقع ، وفقًا لجون دبليو جيه ، لا يجب على الدولة ولا الحكومة التدخل عندما يعبر مواطنوها عن أنفسهم بحرية.

الطريقة المستخدمة في هذا البحث هي الطريقة النوعية (البحث المكتبي) باستخدام تحليل المحتوى والملاحظة. المصادر الأولية المستخدمة هي العديد من التعليقات من المعلقين المعروفين ، سواء من داخل البلد أو في الخارج. بالإضافة إلى المصادر الثانوية ، وهي الكتب والمجلات والمقالات والمواقع الإلكترونية التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بخطاب الكراهية والأشياء التي يمكن أن تمنع حدوث خطاب الكراهية.

كلمات المفتاحية: خطاب الكراهية ، منظور الكراهية ، منظور القرآن

## ABSTRACT

Muhammad Yahya: Hate Speech in the Qur'an (Thematic Interpretation Study/*Maudhû'i*)

This research focuses on hate speech that has occurred on social media recently. These hate speeches have a tremendous negative impact. The negative impacts of hate speech include, among other things, hindering citizens in democracy, creating social polarization based on group identity, and in the end creating feelings of hostility, sowing the seeds of intolerance with the emergence of hardline groups. Therefore, the author is interested in formulating a concept of hate speech in the Qur'an and exploring solutions to this problem, in this case the author's focus is on the thoughts of commentators through his works. In addition, the author also seeks the thoughts of Muslim scholars regarding hate speech contained in their works.

After the writer conducted research on the terms of hate speech in the Qur'an which were considered relevant and representative of the theme, namely *sakhiro*, *an-nabzu*, *sabba*, *hamaza*, *al-lamzu*, *al-ifku*, *namama* and *siar* and selected several verses. From these terms, the writer finds several components that are included in hate speech so that it can be formulated into a concept. The concepts of hate speech include: insults, defamation, unpleasant acts, provocations, and spreading fake news. In addition, the authors also found several ways and even solutions to prevent hate speech behavior from occurring, namely: being careful with provocative site titles, paying close attention to site addresses, checking news facts, checking the authenticity of news photos, and participating in anti-hoax discussion groups.

This research also agrees with Imam Ghazali and Imam Haramain that a person in carrying out actions must be based on shari'ah and shari'ah goals, as what Allah SWT said. and was enshrined by the Prophet, for example, it was forbidden to utter hate speech. This research also differs from the thoughts of John Locke who said that every human being has basic rights that are given directly by God and are not limited by anything, including norms, even if it leads to hate speech. In fact, according to John W.J, neither the state nor the government should interfere when its citizens express themselves freely.

The method used in this research is qualitative (library research) using content analysis and observation. The primary sources used are several products of commentary from well-known commentators, both from within the country and abroad. as well as secondary sources, namely books, journals, articles and websites that are closely related to hate speech and things that can prevent hate speech from occurring.

Keywords: Hate Speech, Hate Speech Al-Qur'an Perspective





## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : M. Yahya  
Nomor Induk Mahasiswa : 202510013  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an  
Judul Tesis : Ujaran Kebencian dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik/*Maudhū'i*)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 25 Mei 2023

Yang membuat pernyataan



M. Yahya



**SURAT TANDA PERSETUJUAN TESIS**

**UJARAN KEBENCIAN DALAM AL-QUR'AN  
(KAJIAN TAFSIR TEMATIK/MAUDHÚ'Í)**

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)

Disusun oleh:  
Muhammad Yahya  
NIM: 202510013

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat  
diujikan.

Jakarta, 25 Mei 2023

Menyetujui:

Pembimbing I



Dr. Kerwanto, M.Ud.

Pembimbing II



Dr. Nurbaiti, Lc., MA.

Mengetahui,

Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Dr. Abd. Muid N., M.A.

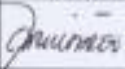
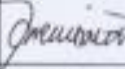


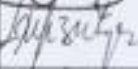


## TANDA PENGESAHAN TESIS

### UJARAN KEBENCIAN DALAM AL-QUR'AN (KAJIAN TAFSIR TEMATIK/MAUDHÚ'T)

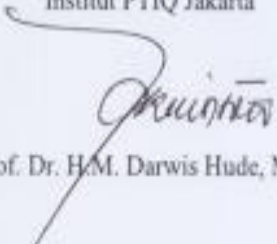
Disusun oleh:  
Nama : M. Yahya  
Nomer Induk Mahasiswa : 202510013  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal: 19 Juni 2023

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A	Penguji II	
4.	Dr. Kerwanto, M.Ud.	Pembimbing I	
5.	Dr. Nurbaiti, Lc., M.A.	Pembimbing II	
6.	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 19 Juni 2023

Mengetahui,  
Direktur Program Pascasarjana  
Institut PTIQ Jakarta



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.



## PEDOMAN TRANSLITERASI

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	'	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	<u>H</u>	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	ه	H
د	D	ع	'	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّ ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *u* atau *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya: زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*





## **KATA PENGANTAR**

Puji dan syukur ke hadirat Allah SWT yang telah memberikan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Shalawat serta salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW beserta keluarga dan para sahabatnya hingga akhir zaman.

Dari hati yang paling dalam penulis menyadari sepenuhnya bahwa tesis ini tidak akan dapat terselesaikan tanpa adanya dukungan, bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak. Untuk itu dengan segala hormat dan takzim penulis sampaikan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada yang terhormat:

1. Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (IPTIQ) Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA atas segala kebijakannya.
2. Direktur Kuliah Pascasarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (IPTIQ) Jakarta, Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si atas segala kepemimpinan dan pengawasannya.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. Abd. Muid Nawawi, M.A., atas segala dukungan dan bantuannya.
4. Pembimbing Dr. Kerwanto, M.Ud, dan juga Dr. Nurbaiti, Lc., MA. yang telah meluangkan waktunya untuk membimbing penulis, memberi arahan serta masukan ilmu, petunjuk dan dorongan yang sangat berharga kepada penulis dalam menyelesaikan tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta yang telah membantu serta memudahkan penulis dalam mencari referensi tesis.

6. Para Dosen serta seluruh civitas akademik Kuliah Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (IPTIQ) Jakarta, yang telah bersedia membagikan ilmunya, membina, mendidik dan mengajar serta mewadahi dan melayani kebutuhan penulis selama masa perkuliahan hingga akhir studi.
7. Pengasuh Masjid Tahfidz Marzukiah Tuan Guru Dr. KH Marzuki, QH, M.A. yang telah membimbing penulis selama di Jakarta, serta mendukung penuh dalam menempuh pendidikan.
8. Para guru-guru saya mengaji, KH Ali Rusydi, Ustadz Hj. Farhiyatun dan Ustadz Dhofir, yang telah membimbing saya dalam mengaji.
9. Aby ku tercinta Awaludin Syarif AZ, umy ku tercinta Umi Halimatussa'diah, istriku Mawadah binti Mansyur dan anak-anakku tersayang Muh. Abid Al-Fatih dan Muh. Adib Al-Fatih, Terimakasih kehadirannya sebagai penyemangat penulis, dan tak lupa juga unkl kakak saya tercinta ida rohyatul aini selalu memberikan semangat dan selalu sabar dalam membimbing saya.
10. Ucapan beribu-ribu terima kasih kepada seluruh pihak yang ikut terlibat baik secara langsung maupun tidak langsung yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, semoga amal baik yang mereka berikan kepada penulis mendapatkan balasan yang sebaik-baiknya dari Allah SWT.

Dalam penulisan tesis ini berbagai upaya telah penulis lakukan untuk memaksimalkan tesis ini menjadi karya ilmiah yang baik, namun karena keterbatasan kemampuan yang penulis miliki, maka tesis ini tentunya masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu dengan segala kerendahan hati, penulis mengharapkan saran dan kritik konstruktif dari para pembaca demi karya yang lebih baik lagi.

Akhirnya, semoga hasil jerih payah penulis ini dapat menjadi buah karya yang bermanfaat dan menjadi amal shalih yang mendapatkan ridha dari Allah SWT. di akhirat kelak, Amin.

Jakarta, 25 Mei 2023

M. Yahya

## DAFTAR ISI

Judul .....	i
Abstrak .....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis .....	ix
Surat Tanda Persetujuan Tesis .....	xi
Surat Tanda Pengesahan Tesis .....	xiii
Pedoman Transliterasi .....	xv
Kata Pengantar .....	xvii
Daftar Isi .....	xix
<b>BAB I. PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	4
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah .....	5
D. Tujuan Penelitian .....	6
E. Manfaat Penelitian .....	6
F. Kerangka Teori .....	7
G. Tinjauan Pustaka .....	12
H. Metode Penelitian .....	12
1. Pemilihan Objek Penelitian .....	12
2. Data dan Sumber Data .....	13
3. Teknik Input dan Analisis Data .....	13

4. Pengecekan Keabsahan Data .....	14
I. Penelitian Terdahulu yang Relevan .....	15
J. Jadwal Penelitian .....	16
K. Sistematika Penulisan .....	16
BAB II. DISKURSUS SEPUTAR UJARAN KEBENCIAN .....	17
A. Pengertian dan Ciri Ujaran Kebencian .....	17
1. Ujaran Kebencian Menurut Para Ahli Bahasa .....	17
2. Ujaran Kebencian Menurut Para Ahli Psikologi .....	21
3. Ujaran Kebencian Menurut Islam .....	22
B. Klasifikasi Ujaran Kebencian .....	24
1. Klasifikasi Ujaran Kebencian Berdasarkan Perspektif Hukum .....	24
2. Klasifikasi Ujaran Kebencian Berdasarkan Pemikir Islam ....	27
C. Fenomena Ujaran Kebencian .....	34
1. Fenomena dan Sejarah Ujaran Kebencian di Masa <i>Khulafâ' al-Râsyidîn</i> .....	34
2. Fenomena yang Menyebabkan Ujaran Kebenciab di Indonesia .....	53
D. Kosa Kata Ujaran Kebencian dalam Al-Qur'an .....	57
BAB III. METODE <i>TAFSÎR MAU'DHÛ'Î</i> .....	63
A. <i>Tafsîr Mau'dhû'î</i> Menurut Para Ahli .....	63
B. Tahapan-Tahapan dalam <i>Tafsîr Mau'dhû'î</i> .....	67
C. Macam-macam <i>Tafsîr Mau'dhû'î</i> .....	103
D. Tokoh-tokoh <i>Tafsîr Mau'dhû'î</i> .....	105
BAB IV. METODE KONSEP UJARAN KEBENCIAN PERSPEKTIF AL- QUR'AN .....	121
A. Kumpulan Ayat dalam-Al-Qur'an Tentang Ujaran Kebencian .	121
B. Kumpulan Hadits Nabi saw Tentang Ujaran Kebencian .....	153
C. Klasifikasi Konsep Ujaran Kebencian dalam Al-Qur'an .....	159
D. Solusi dalam Mencegah dan Menanggulangi Ujaran Kebencian .....	161
BAB V. PENUTUP .....	163
A. Kesimpulan .....	163
B. Saran .....	164
DAFTAR PUSTAKA .....	165
LAMPIRAN	
RIWAYAT HIDUP	

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Di era globalisasi saat ini, berbagai aspek kehidupan manusia dipermudah oleh berbagai penemuan atau pun pengembangan sebuah teknologi. Diantara aspek kehidupan manusia yang paling pesat berkembang di era globalisasi ini adalah aspek komunikasi. Tahun 2000, jumlah pengguna internet masih berada pada angka 1 persen dari total populasi penduduk Indonesia, atau berkisar 2 juta orang. Namun pada Maret 2017, masyarakat pengguna fasilitas dunia maya ini telah mencapai 50,4 persen atau sekitar 132,7 juta orang bahkan statista.com meramalkan pada tahun 2021 pengguna internet di Indonesia akan mencapai 144,2 juta orang. Dari jumlah pengguna internet di atas, 129,2 juta memiliki akun media sosial yang aktif dan pengguna internet rata-rata menghabiskan waktu sekitar 3, jam per hari untuk konsumsi internet melalui telepon selular. Fenomena ini, telah menggeser cara berkomunikasi manusia, dari komunikasi di dunia nyata menjadi komunikasi di dunia maya. Bahkan eksistensi seseorang juga diukur dengan kepemilikannya akan akun di jejaring sosial.<sup>1</sup>

Selain itu, media sosial tersebut kini telah menjadi sarana bisnis online, berbagi ide, menyebarkan informasi, bahkan efektif digunakan untuk berbagai praktik penipuan, intimidasi, fitnah, provokasi kebencian,

---

<sup>1</sup> Sri Mawarti, “Fenomena Hate Speech Dampak Ujaran Kebencian”, dalam *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2018, hal. 2.

dan sejenisnya. Singkatnya, media sosial kini dapat digunakan untuk tujuan apa pun dan sulit dibendung. Dampak negatifnya kemudian adalah fenomena haters. Haters secara harfiah berasal dari bahasa Inggris yang berarti *a person who hate* (“pembenci” atau “orang yang membenci”). Pemanfaatan media sosial dan situs berita online yang cenderung meningkat dari tahun ke tahun ini menimbulkan fenomena baru. Setiap orang bebas mengungkapkan apa saja melalui akun media sosial mereka. Atau bahkan beritaberita pada situs berita dengan mudah di share ke media sosial dan kemudian dapat dikomentari oleh netizen lainnya. Bahkan kini dalam situs berita online pun disiapkan ruang komentar untuk para pembaca. Berita-berita ini kemudian ditanggapi secara beragam oleh netizen di ruang komentar baik itu positif, negatif, maupun netral. Namun hal ini juga mendatangkan masalah baru dimana praktik atau ujaran kebencian juga tumbuh pesat melalui medium ini yang sekarang dikenal dengan istilah hate speech. Ujaran-ujaran yang muncul tersebut akan mempengaruhi perilaku manusia, atau kata bisa mempengaruhi manusia, lebih-lebih opini manusia.<sup>2</sup>

Dalam era sekarang, kebebasan berpendapat sudah menjadi hak bagi setiap orang. Setiap individu dapat bebas berekspresi di media sosial. Semenjak hadirnya kebebasan di media sosial, maka mulai dikenal kata ujaran kebencian atau *hate speech* di media sosial, dimana seseorang tanpa beban dapat menghina, mengejek atau membully orang yang tidak ia sukai di media sosial, bahkan sampai bisa melakukan pencemaran nama baik. Wakil Direktur tindak pidana Cyber Bareskrim Polri Kombes Pol Himawan Bayu Aji mencatat sepanjang tahun 2020 terdapat 1.581 kasus ujaran kebencian. Lalu pada tahun 2021 tercatat sebanyak 1.960 kasus ujaran kebencian di Indonesia. Contoh ujaran kebencian ini terjadi pada tahun 2019 juga tepatnya pada bulan januari seorang public figure Ahmad Dhani, terjerat kasus Hate Speech yang diakibatkan oleh pendapatnya yang ia unggah di media sosial. Ahmad Dhani Terbukti secara sah telah melakukan tindak pidana dengan sengaja, menyuruh untuk melakukan, menyebarluaskan informasi yang menunjukkan rasa kebencian dan permusuhan diantara individu dan kelompok masyarakat tertentu. Dalam Putusan Nomor 370/Pid.Sus/2018/PN.Jkt-Sel Ahmad Dhani divonis hukuman pidana penjara selama 1 tahun dan 6 bulan penjara. Selanjutnya pada tingkat banding pada Nomor 58/PID.SUS/2019/PT.DKI Ahmad Dhani dikenai hukuman pidana penjara selama 1 tahun penjara.

Lalu, pada 19 November tahun 2020 I Gede Aryastina atau yang lebih dikenal dengan Jerinx Superman Is Dead (SID), ikut terjerat kasus Hate

---

<sup>2</sup> Sri Mawarti, “Fenomena Hate Speech Dampak Ujaran Kebencian”, ..., hal. 2-3.

Speech. Hal ini disebabkan oleh pendapat yang ia sampaikan melalui media sosial Instagram yang dianggap mencemarkan nama baik Ikatan Dokter Indonesia (IDI). Pihak kepolisian juga menilai bahwa perkataan Jerinx memiliki unsur-unsur pencemaran nama baik. Selanjutnya pada tanggal 14 Januari 2021 Jerinx mengajukan Banding, yang membuat hasil putusannya tetap bersalah sesuai dengan dakwaan sebelumnya. Didalam Putusan Nomor 72/PID.SUS/2020/PT.DPS.<sup>3</sup>

Ujaran kebencian tidak hanya dilakukan oleh masyarakat umum saja, akan tetapi juga dilakukan oleh tokoh agama. Misalnya, ujaran kebencian yang dilakukan oleh Habib Bahar bin Smith yang memaki dan menghina bapak Presiden Jokowi yang mana Habib Bahar tidak mau lihat bapak Jokowi menjadi presiden walaupun wakilnya ustadz, kyai, habib, ulama' bahkan malaikat. Alasan Habib Bahar mengatakan seperti itu adalah beliau menganggap bapak Jokowi dan partai PDI Perjuangan adalah penista agama. Selain itu, tokoh agama bernama Nur Sugik juga memaki dan menghina Presiden Jokowi dengan mengatakan bahwa bapak Jokowi sholatnya pakai pencitraan dan tidak bisa jadi imam tpi memaksakan diri menjadi imam. Nur Sugik beranggapan bahwa bapak Jokowi tidak pantas menjadi imam sholat.

Dari penjelasan-penjelasan di atas, telah menunjukkan betapa bahayanya ujaran kebencian baik di sosmed maupun secara verbal. Ada suatu Temuan riset tentang bahaya sosial media ini dipaparkan Angga Pradipta, Mahasiswa Departemen Ilmu Komunikasi FISIP Undip, saat mempertahankan skripsi hasil riset dengan judul "Fenomena Haters di Media Sosial". "Dari 130 responden yang pernah diwawancarai tentang tren perilaku penggunaan sosial media di Facebook dan Instagram mayoritas pernah melakukan ujaran kebencian (haters). Perilaku tersebut tampak dari 90 persen di antaranya mem-posting kalimat menuduh atau menghakimi setidaknya satu hingga dua kali dalam sehari."<sup>4</sup>

Ujaran-ujaran kebencian juga memiliki dampak negatif yang luar biasa. Dampak negatif dari ujaran kebencian adalah antara lain, akan menghambat warga negara dalam berdemokrasi, terciptanya polarisasi sosial berdasarkan kelompok identitas, dan pada akhirnya terjadi rasa permusuhan, menyemai benih intoleransi dengan munculnya kelompok-kelompok garis keras. seperti persepsi bahaya aliran sesat, dikotomi etnik asli dan pendatang menjadi instrumen kelompok-kelompok ekstrim untuk mendapatkan pengaruh baik secara sosial dan politik, yang berujung terjadinya diskriminasi dan kekerasan di kalangan masyarakat

---

<sup>3</sup> Siti Nabilah Hejaziey, "Penegakan Hukum Terhadap Tindak Pidana Ujaran Kebencian (Hate Speech) Pada Media Sosial Analisis Putusan 828/PID.SUS/2020/PN.DPS, dalam *Skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Tahun 2022, hal. 2-3.

<sup>4</sup> Sri Mawarti, "Fenomena Hate Speech Dampak Ujaran Kebencian", ..., hal. 9.

baik secara langsung dan tidak langsung.<sup>5</sup> Ada suatu riset yang dilakukan oleh Yohan menyebutkan dampak dari perilaku hate speech ini adalah bermasalahnya komunikasi verbal yang terjadi pada sejumlah mahasiswa yaitu berkurangnya daya konsentrasi, frekuensi dan kesantunan dalam komunikasi akademik karena adanya keterikatan dengan komunikasi dunia maya. Kemudian berkurangnya rasa percaya diri mereka untuk berkomunikasi di kampus, khususnya dengan para dosen, karena adanya pelarian “curhat” di dunia maya. Angga Pradipta mempunyai kesimpulan bahwa dampak atau efek media sebagai akibat dari penggunaan media sosial yang rata-rata tinggi oleh para haters ini, telah menimbulkan dampak, yaitu anggapan media sosial sebagai candu. Jika tidak menggunakan media sosial selama sehari saja, maka para haters ini merasa kehilangan banyak informasi. Selain itu, efek media sosial yang lain adalah adanya perilaku *self-disclosure* atau keterbukaan diri yang tinggi pada haters yang notabene adalah pengguna media sosial aktif dibandingkan mereka yang frekuensi penggunaan media sosialnya rendah. (dampak).<sup>6</sup>

Masalah-masalah di atas telah menimbulkan keresahan tersendiri di kalangan masyarakat yang mayoritas beragama Islam. Oleh karena itu, penulis berkeinginan untuk mengetahui bagaimana pandangan Al-Qur’an dalam menjelaskan tentang ujaran kebencian beserta solusinya dari Al-Qur’an. Selanjutnya penulis akan menawarkan suatu konsep Tesis berjudul: “UJARAN KEBENCIAN DALAM AL-QUR’AN (Kajian Tafsir Tematik/*Maudhû’i*)” sebagai sebuah konsep tuntunan dalam memahami ujaran kebencian yang sebenarnya guna menghindari hal tersebut serta tuntunan dalam mencegah serta mengatasi masalah ujaran kebencian tersebut.

## **B. Identifikasi Masalah**

Sebagaimana gambaran latar belakang yang telah disebutkan di atas, maka penulis hendak mengidentifikasi masalah. Masalah-masalah itu antara lain:

1. Semakin canggihnya teknologi sehingga membuat manusia bebas mengeluarkan pendapatnya yang bias disimak dan direspon langsung oleh khalayak ramai, sekalipun pendapat itu berkonotasi negatif.
2. Berbagai survey menunjukkan tentang peningkatan kasus ujaran kebencian dari tahun ke tahun dan berujung pidana bagi yang melakukan, antara lain di medsos.

---

<sup>5</sup> Yani’ah Wardani dan Ekawati Ujaran, “Kebencian Berbasis Agama: Kajian Persepsi, Respon, dan Dampaknya di Masyarakat”, dalam *Buletin Al-Turas*, Vol. 26 No. 1 Tahun 2020, hal. 169-170.

<sup>6</sup> Sri Mawarti, “Fenomena Hate Speech Dampak Ujaran Kebencian”, ..., hal. 10-11.



3. Selain manusia biasa, terdapat juga manusia yang diistimewakan oleh orang banyak, yakni tokoh agama, yang melakukan ujaran kebencian baik secara tatap muka maupun di youtube, misalnya Habib Bahar dan Sugik Nur.
4. Ujaran kebencian menimbulkan berbagai dampak negative, antara lain Dampak negatif dari ujaran kebencian adalah antara lain, akan menghambat warga negara dalam berdemokrasi, terciptanya polarisasi sosial berdasarkan kelompok identitas, dan pada akhirnya terjadi rasa permusuhan, menyemai benih intoleransi dengan munculnya kelompok-kelompok garis keras. seperti persepsi bahaya aliran sesat, dikotomi etnik asli dan pendatang menjadi instrumen kelompok-kelompok ekstrim untuk mendapatkan pengaruh baik secara sosial dan politik, yang berujung terjadinya diskriminasi dan kekerasan di kalangan masyarakat baik secara langsung dan tidak langsung.
5. Perlunya internalisasi konsep ujaran kebencian dalam Al-Qur'an agar berhati-hati dan menghindari. Selain itu, perlu juga untuk mengetahui solusi Al-Qur'an dalam mencegah dan menanggulangi ujaran kebencian tersebut.

## **C. Pembatasan dan Perumusan Masalah**

### **1. Pembatasan Masalah**

Penelitian ini dilakukan dalam rangka menjawab pertanyaan penelitian sehingga masalah yang ditemukan dapat terpecahkan. Pada penelitian ini, masalah yang akan diselesaikan adalah menemukan sumber apa saja yang digunakan oleh Allah swt dalam Al-Quran saat memaki, fungsi dari makian tersebut, dan faktor-faktor apa saja yang melatarbelakangi lahirnya makian tersebut.

Dari masalah yang sudah teridentifikasi sebelumnya, tesis ini hanya berfokus pada masalah ujaran kebencian yang terjadi di tengah masyarakat serta menganalisis ujaran kebencian tersebut berikut solusinya dalam perspektif Al-Qur'an, ikhtiar penelitian ini berupaya mencari konsep ujaran kebencian tersebut berikut solusinya melalui berbagai kitab-kitab tafsir yang masyhur

Oleh karena itu, peneliti hanya membatasi penelitian ini pada ayat- ayat yang mengandung ujaran kebencian sekaligus solusinya. Selanjutnya, analisis hanya akan berkaitan terhadap kajian linguistik dan tafsir yang berkenaan dengan ayat-ayat tersebut.

### **2. Perumusan Masalah**

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa penelitian ini dibuat dalam rangka menganalisis makian Allah Swt. dalam Al-

Qur'an. Dalam penelitian ini, masalah penelitian diformulasikan dalam 3 pertanyaan penelitian sebagai berikut:

Dengan fokus dalam permasalahan ujaran kebencian yang terjadi di tengah masyarakat, dari latar belakang, identifikasi masalah maupun dari pembatasan masalah, maka perumusan masalah dapat dirumuskan dan menjadi bentuk pertanyaan sebagai berikut:

- a. Bagaimana konsep ujaran kebencian perspektif Al-Qur'an?
- b. Bagaimana tawaran Al-Qur'an dalam mencegah serta menanggulangi ujaran kebencian di tengah masyarakat?

#### **D. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini memiliki beberapa tujuan yang harus dicapai. Berdasarkan pertanyaan penelitian yang dikemukakan pada subbab sebelumnya, tujuan penelitian ini dibagi menjadi tiga poin sebagaimana berikut:

1. Mencari serta menjelaskan ujaran kebencian perspektif para *mufassir* dalam Al-Qur'an.
2. Mencari serta menjelaskan solusi Al-Qur'an perspektif para *mufassir* dalam mencegah dan menanggulangi ujaran kebencian.
3. Menjelaskan tuntunan Islam, dalam upaya mencitrakan Islam bahwa agama Islam adalah agama yang *rahmatan lil âlamîn*.

#### **E. Manfaat Penelitian**

Manfaat penelitian ini, penulis bagi menjadi dua kategori, manfaat pertama secara teoritis berimplikasi dengan pengembangan khazanah keilmuan tafsir serta manfaat praktis untuk membantu manusia modern dalam mengatasi nestapa:

##### **1. Manfaat Teoritis**

- a. Menambahkan khazanah Al-Qur'an terutama dibidang ilmu tafsir terkait kebahagiaan spiritual
- b. Menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber solusi dalam suatu permasalahan.

##### **2. Manfaat Praktis**

- a. Memberikan informasi tentang tuntunan Islam yang ada dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* guna mencegah dan menanggulangi ujaran kebencian.
- b. Menambah formulasi dalam menuntun umat manusia menuju kehidupan yang hakiki.

#### **F. Kerangka Teori**

Dalam penelitian ini, penulis memaparkan beberapa kerangka teori, kerangka teori adalah kemampuan seorang peneliti dalam

mengaplikasikan pola berpikirnya dalam menyusun secara sistematis teori-teori yang mendukung permasalahan penelitian sebagai berikut:

### 1. Teori *Tafsîr Maudhû'i*

*Tafsîr maudhû'i* merupakan sebuah metode tafsir yang dicetuskan oleh para ulama' untuk memahami makna-makna dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Sebelum kita mengetahui secara mendalam tentang metode tafsir ini, maka akan peneliti paparkan pengertian metode tafsir ini. Tafsir secara bahasa mengikuti wazan "*taf'îl*", berasal dari kata *al-fasr* yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata kerjanya mengikuti wazan "*dharaba-yadhribu*" dan "*nashara yanshuru*". Dikatakan, "*fasara (asysyai'a) yafsiru*" dan "*yafsuru, fasran*" dan "*fasarahû*" artinya *abânahû* (menjelaskannya). Kata *at-tafsîr* dan *al-fasr* mempunyai arti menjelaskan dan menyingkap yang tertutup.<sup>7</sup>

Kata tafsir di ambil dari ungkapan orang Arab: *fassartu al-faras* (فسرت الفرس) yang berarti saya melepaskan kuda. Hal ini dianalogikan kepada seorang penafsir yang melepaskan seluruh kemampuan berfikirnya untuk bisa mengurai makna ayat Al-Qur'an yang tersembunyi di balik teks dan sulit dipahami.<sup>8</sup>

Jika kita lihat dari semua pengertian di atas, maka tafsir secara bahasa memiliki arti menyingkap sebuah makna ayat Al-Qur'an. Sedangkan tafsir secara terminologi atau istilah para ulama dalam mendefinisikan berbeda pendapat dalam sisi redaksinya, namun jika dilihat dari segi makna dan tujuannya memiliki pengertian yang sama. Pengertian tafsir memiliki dua sudut pandang, ada yang memaknai tafsir sebagai disiplin ilmu ada yang memaknai tafsir sebagai kegiatan atau aktifitas. Namun, menurut peneliti lebih sepatutnya kepada pendapat pertama, yakni tafsir sebagai sebuah ilmu.<sup>9</sup> Berikut beberapa pengertian tafsir secara terminologinya:

- a. Menurut Az Zarkasy yang dikutip oleh al-Suyuthi, tafsir berarti ilmu untuk memahami kitab Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, menjelaskan maknanya serta mengeluarkan hukum-hukum dan hikmahnya.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an, terj. Mudzakir AS*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001, hal. 455.

<sup>8</sup> Tim Forum Karya Ilmiah Raden (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsîr Kalamullâh*, Kediri: Lirboyo Press, 2013, hal. 188.

<sup>9</sup> Supiana, dkk, *Ulûmul Qur'ân*, Bandung: Pustaka Islamika, 2002, Cet. I, hal. 273.

<sup>10</sup> Hasbiy Asshiddieqy, *Sejarah dan pengantar ilmu Al-Qur'an dan tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, hal. 174

- b. Menurut Abu Hayyan yang diikuti al-Alusi, tafsir adalah disiplin ilmu yang mengkaji tentang cara pengucapan hukumnya, baik yang partikular (*juz'i*) maupun yang global (*kulli*), serta makna-makna yang terkandung di dalamnya.

Tafsir merupakan ilmu yang mengkaji tentang aspek-aspek yang meliputi Al-Qur'an yang dikonsentrasikan terhadap maksud-maksud Allah Swt. yang tertuang di dalam Al-Qur'an dengan kadar kemampuan manusia. Secara umum kalau kita melihat pemaparan di atas, bahwa tafsir merupakan suatu ilmu yang digunakan untuk mengkaji Al-Qur'an secara komprehensif. Tafsir juga merupakan kegiatan ilmiah yang berfungsi memahami dan menjelaskan kandungan Al-Qur'an dengan ilmu-ilmu pengetahuan yang digunakan.<sup>11</sup> Kata *maudhû'i* dinisbatkan kepada kata *al-maudhû'*, yang berarti topik atau materi suatu pembicaraan atau pembahasan. Dalam bahasa Arab kata *maudhu'i* berasal dari bahasa Arab (موضوع) yang merupakan *isim maf'ûl* dari *fi'il madhi* (وضع) yang berarti meletakkan, menjadikan, menghina, mendustakan, dan membuat.<sup>12</sup>

Secara semantik, *tafsîr maudhû'î* berarti menafsirkan Al-Qur'an menurut tema atau topik tertentu. Dalam Bahasa Indonesia biasa disebut dengan tafsir tematik.<sup>13</sup> *Tafsîr maudhû'î* menurut pendapat mayoritas ulama' adalah "Menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama."<sup>14</sup> Semua ayat yang berkaitan tentang suatu tema tersebut dikaji dan dihimpun yang berkaitan. Pengkajiannya secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya seperti *asbâb an-nuzûl*, kosakata dan lain sebagainya. Semua dijelaskan secara rinci dan tuntas serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah, baik argumen itu berasal dari Al-Qur'an, hadits, maupun pemikiran rasional.<sup>15</sup> Al-Qur'an memang sesungguhnya menghimpun tema-tema yang perlu digali dengan menggunakan metode *maudhû'î*. Jika menafsirkan Al-Qur'an dengan metode yang

---

<sup>11</sup> Tim Forum Karya Ilmiah Raden (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalâmullâh*,... hal. 190.

<sup>12</sup> A. Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progesif, 1997, hal. 1564-1565.

<sup>13</sup> Usman, *Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2009, hal. 311.

<sup>14</sup> Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidâyah Fî Al-Tafsîr Al-Maudhû'î*, Mesir: Dirasat Manhajiyah Maudhu'iyah, 1997, hal. 41.

<sup>15</sup> Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hal. 151.

seperti ini kita akan bisa menetapkan syari'at yang cocok untuk setiap waktu dan tempat.<sup>16</sup>

Dari sana kita bisa menetapkan undang-undang kehidupan yang siap berhadapan dengan perubahan dinamika kehidupan, undang-undang *wadh'iyyah* dan unsur eksternal yang kita hadapi dalam keberagaman sehari-hari. Selama perjalanan hadirnya Al-Qur'an, telah diyakini bahwa akan selalu berdialog dengan setiap generasi dan kondisi. Al-Qur'an harus mampu menjawab segala tantangan kehidupan yang sangat beragam agar nilai-nilai yang terkandung dapat terealisasi secara ideal. Salah satu jalan yang di ambil adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan metode *madhû'i* (tematik).<sup>17</sup> Sesuai dengan namanya tematik, maka yang menjadi ciri utama dari metode ini ialah menonjolkan tema, judul, atau topik pembahasan, jadi ada yang menyebut sebagai metode topikal. Mufassir akan mencari tema-tema yang ada ditengah masyarakat yang ada di dalam Al-Qur'an ataupun dari yang lainnya. Tema-tema yang dipilih akan dikaji secara tuntas dari berbagai aspek sesuai dengan petunjuk dalam ayat-ayat yang akan ditafsirkan. Masalah-masalah yang ada harus dikaji secara tuntas dan menyeluruh agar mendapatkan sebuah solusi dari permasalahan tersebut.<sup>18</sup>

Untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang dimaksud, maka metode tafsir ini lahir dan mengikuti aturan-aturan perkembangan keilmuan yang sering terjadi dalam metode-metode tafsir. Maka dari itu metode ini memiliki beberapa tahapan atau periode yang pada awalnya metode ini menginduk pada metode tafsir klasik yang berperan sebagai pengasuhnya, kemudian setelah mandiri, metode ini memisahkan diri dan memiliki sifat penafsiran (khas) terhadap tema-tema Al-Qur'an yang terlepas dari kerangka umum metode tafsir klasik.<sup>19</sup>

*Tafsîr Maudhû'î* memiliki kelebihan dan kekurangan. Diantara kelebihan *tafsîr maudhû'î* sebagai berikut:

a. Menjawab Tantangan Zaman

Permasalahan dalam kehidupan selalu tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan itu sendiri. Semakin modern kehidupan, permasalahan yang timbul semakin kompleks dan rumit, serta mempunyai dampak yang luas. Hal ini

---

<sup>16</sup> M. Baqir Hakim, *Ulûmul Qur'ân*, terj. Nashirul Haq, dkk, Jakarta: Al-Huda, 2006, hal. 507.

<sup>17</sup> M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2010, hal. 49.

<sup>18</sup> Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*,... hal. 152

<sup>19</sup> M. Baqir Hakim, *Ulûmul Qur'ân*, terj. Nashirul Haq, dkk,... hal. 510.

dimungkinkan karena apa yang terjadi pada suatu tempat, pada saat yang bersamaan, dapat disaksikan oleh orang lain di tempat yang lain pula, bahkan peristiwa yang terjadi di ruang angkasa pun dapat dipantau dari bumi. Kondisi serupa inilah yang membuat suatu permasalahan segera merebak ke seluruh masyarakat dalam waktu yang relatif singkat. Untuk menghadapi masalah yang demikian, dilihat dari sudut tafsir Al-Qur'an, tidak dapat ditangani dengan metode-metode selain tematik. Hal ini dikarenakan kajian metode tematik ditunjuk untuk menyelesaikan permasalahan. Itulah sebabnya metode ini mengkaji semua ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang kasus yang sedang di bahas secara tuntas dari berbagai aspeknya.

b. Praktis dan sistematis

Tafsir dengan metode ini disusun secara praktis dan sistematis dalam memecahkan permasalahan yang timbul. Kondisi semacam ini amat cocok dalam kehidupan umat yang semakin modern dengan mobilitas yang tinggi sehingga mereka seakan-akan tidak punya waktu untuk membaca kitab-kitab tafsir yang besar, padahal untuk mendapatkan petunjuk Al-Qur'an mereka harus membacanya. Dengan adanya tafsir tematik, mereka akan mendapatkan petunjuk Al-Qur'an secara praktis dan sistematis serta dapat lebih menghemat waktu, efektif dan efisien.

c. Dinamis

Metode tematik membuat tafsir Al-Qur'an selalu dinamis sesuai dengan tuntutan zaman sehingga menimbulkan *image* di dalam benak pembaca dan pendengarnya bahwa Al-Qur'an senantiasa megayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi ini pada semua lapisan dan strata sosial.

d. Membuat Pemahaman Menjadi Utuh

Dengan ditetapkan judul-judul yang akan di bahas, maka pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an dapat diserap secara utuh. Pemahaman serupa ini sulit menemukannya di dalam ketiga metode tafsir lainnya. Maka dari itu, metode tematik ini dapat diandalkan untuk pemecahan suatu permasalahan secara lebih baik dan tuntas, sebagaimana telah dicontohkan dalam pembahasan di atas.

Adapun kekurangan *Tafsîr Maudhû'î* sebagai berikut:

a. Memenggal Ayat Al-Qur'an

Memenggal ayat Al-Qur'an yang dimaksudkan di sini ialah mengambil satu kasus yang terdapat di dalam satu ayat atau lebih yang mengandung banyak permasalahan yang berbeda. Misalnya, petunjuk tentang sholat dan zakat. Biasanya kedua

ibadah itu diungkapkan bersamaan dalam satu ayat. Apabila ingin membahas kajian tentang zakat, misalnya, maka mau tidak mau ayat tentang sholat harus di tinggalkan ketika menulkannya dari ushaf agar tidak mengganggu pada waktu melakukan analisis.

b. Membatasi Pemahaman Ayat

Dengan ditetapkan judul penafsiran, maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut. Akibatnya, mufasir terikat oleh judul itu.<sup>20</sup>

## 2. Teori Komunikasi

Komunikasi merupakan aktivitas dasar manusia. Dengan berkomunikasi, manusia dapat saling berhubungan satu sama lain baik dalam kehidupan sehari-hari di rumah tangga, ditempat pekerjaan, dipasar, dalam masyarakat atau dimana saja manusia berada. Tidak ada manusia yang tidak akan terlibat dalam komunikasi. Komunikasi sangat penting bagi kehidupan manusia. Berkembangnya pengetahuan manusia dari hari ke hari karena komunikasi. Komunikasi juga membentuk sistem sosial yang saling membutuhkan satu sama lain, maka dari itu komunikasi dan masyarakat tidak dapat dipisahkan.

Pengertian komunikasi dapat dilihat dari etimologi (bahasa) dan terminologi (istilah) Dari sudut etimologi, menurut Roudhonah dalam buku ilmu komunikasi, dibagi menjadi beberapa kata diantaranya “communicare yang berarti berpartisipasi atau member tahukan, Communis opinion yang berarti pendapat umum.”<sup>21</sup> Raymond S. Ross yang dikutip oleh Deddy Mulyana dalam buku Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar mengemukakan bahwa “Komunikasi atau Communication dalam bahasa inggris berasal dari kata latin Communis yang beberarti membuat sama”.<sup>22</sup> Dari pengertian tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa komunikasi adalah suatu penyampaian pesan yang bertujuan untuk membuat sama persepsi atau arti antara komunikator dan komunikan.

Sedangkan secara “terminologi” ada banyak ahli yang mencoba mendefinisikan diantaranya Hovland, Janis dan Kelley seperti yang dikemukakan oleh Forsdale bahwa “komunikasi adalah proses individu mengirim stimulus yang biasanya dalam bentuk

---

<sup>20</sup> Moh. Tulus Yamani, “Memahami al-Qur’an dengan Metode *Tafsir Maudhû’I*,” dalam Jurnal PAI, Vol. 1 No. 2 Tahun 2015, hal. 285-286.

<sup>21</sup> Roudhonah, *Ilmu Komunikasi*, Jakarta: UIN Press, 2007, hal. 27.

<sup>22</sup> Deddymulyana, *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007, hal. 46.

verbal untuk mengubah tingkah laku orang lain”.<sup>23</sup> Menurut Laswell bahwa “komunikasi itu merupakan jawaban terhadap *who says what in which medium to whom with what effect* (siapa mengatakan apa dalam media apa kepada siapa dengan apa efeknya).<sup>24</sup> John B. Hoben mengasumsikan bahwa komunikasi itu (harus) berhasil “Komunikasi adalah pertukaran verbal pikiran atau gagasan”.<sup>25</sup> Dari beberapa pengertian diatas dapat dirangkum bahwa komunikasi adalah suatu proses dalam penyampaian pesan dari komunikator kepada komunikan dengan media tertentu yang berguna untuk membuat pemahamanyang sama diantara mereka, informasi yang disampaikan dapat memberikan efek tertentu kepada komunikan. Komunikasi adalah informasi yang disampaikan dari satu tempat lain dengan pemindahan informasi, ide, emosi, keterampilan dan lain-lain dengan menggunakan simbol seperti kata, figur dan grafik serta memberi, meyakinkan ucapan dan tulisan.<sup>26</sup>

## G. Tinjauan Pustaka

Penelitian ini berbasis ayat-ayat Al-Qur’an yang dihubungkan dengan tema makian Ayat-ayat tersebut dicari dan diolah kemudian dihimpun berbagai bentuk makian-makian dalam ayat-ayat itu yang mungkin diperlukan untuk menjadi sebuah konsep.

Kemudian penulis menjelaskan konsep tersebut dengan memadukan penjelasan-penjelasan dari beberapa kitab tafsir terkemuka, serta mencari solusi nestapa manusia modern pada konsep tersebut. Dalam jelajah tinjauan pustaka kemudian penulis mengambil sumber-sumber literatur lain yang kiranya relevan dengan pembahasan penulis seputar deradikalisasi seperti disertasi, buku, artikel, jurnal, *website* yang membahas seputar kebahagiaan.

## H. Metodologi Penelitian

### 1. Pemilihan Objek Penelitian

Penelitian ini mencoba untuk mengarahkan pada objek kajian berbagai bentuk makian dalam Al-Qur’an, yaitu dengan perspektif berbagai pendapat para mufassir yang terkenal dalam sebuah kajian tematik, menggunakan sumber data dari ayat-ayat Al-Qur’an, secara akademik metode ini dalam ilmu tafsir dikenal dengan *tafsir maudhū’i*

---

<sup>23</sup> Arni Muhammad, *Komunikasi Organisasi*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2014, hal. 4.

<sup>24</sup> Arni Muhammad, *Komunikasi Organisasi*, ..., hal. 69.

<sup>25</sup> Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*, ..., hal. 61.

<sup>26</sup> Muhammad Mufid, *Komunikasi dan Regulasi Penyiaran*, Jakarta: Kencana, 2005, hal. 1-2.



(tematik).<sup>27</sup> Oleh karena itu, penulis mencoba mengelompokkan term-term dari berbagai ayat Al-Qur'an tentang bentuk-bentuk ujaran kebencian dan mencoba menyajikan dalam perspektif para mufassir dalam satu tema ujaran kebencian tersebut.

## 2. Data dan Sumber Data

Data adalah sumber yang menjadi acuan dalam melaksanakan penelitian. Bila dilihat dari sumber datanya, maka pengumpulan data dapat menggunakan sumber primer dan sumber sekunder.

### 1. Sumber data primer.

Sumber primer adalah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data.<sup>28</sup> Karena penelitian ini adalah penelitian kepustakaan, maka data primer yang digunakan bersumber dari buku-buku atau tulisan-tulisan ilmiah. Sebagai data primer dalam tesis ini adalah berbagai kitab-kitab tafsir Al-Qur'an yang *mu'tabar* seperti kitab *Tafsir Jalâlain*, *Tafsir Ibn Katsîr*, *Tafsir Al-Mishbâh* dan lain-lain yang dikelompokkan menjadi satu kelompok tema ujaran kebencian dalam Al-Qur'an sebagai acuan untuk menjadi acuan dalam perspektif penelitian ini, beserta buku-buku karya beliau yang lain.

### 2. Sumber data sekunder

Sumber sekunder merupakan sumber yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data.<sup>29</sup> Data sekunder sebagai pendukung atau melengkapi data primer. Adapun data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini antara lain: buku-buku, artikel-artikel, majalah, jurnal, dan situs-situs internet yang berkaitan dengan pembahasan tentang ujaran kebencian dalam Al-Qur'an.

## 3. Teknik Input dan Analisis data

### a. Teknik Input Data

#### 1) Kajian Pustaka

Penelitian kepustakaan adalah kegiatan penelitian dilakukan dengan cara mengumpulkan informasi dan data dengan bantuan berbagai macam material yang ada di perpustakaan seperti buku referensi, hasil penelitian sebelumnya yang sejenis, artikel, catatan, serta berbagai jurnal yang berkaitan dengan masalah yang ingin dipecahkan. Kegiatan dilakukan secara sistematis untuk mengumpulkan, mengolah, dan

---

<sup>27</sup> Abdul Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005, hal. 47.

<sup>28</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D)*, Bandung: Alfabeta, 2016, hal. 308.

<sup>29</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D)*, ..., hal. 309.

menyimpulkan data dengan menggunakan metode/teknik tertentu guna mencari jawaban atas permasalahan yang dihadapi.<sup>30</sup> Selain itu, kajian pustaka tersebut dilakukan dengan mencari referensi dari karya orang lain yang berkaitan dengan Ujaran Kebencian dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik/*Maudhû'i*)

## 2) Observasi

Kemudian observasi ini bergerak dalam pengamatan penulis terkait tambahan-tambahan informasi data dari para ulama' yang mengkaji tafsir baik tafsir karya ulama' terdahulu maupun tafsir karya sendiri, melalui ceramah, seminar, kajian yang digelar di media *online* atau *offline*. Upaya ini sebagai isyarat kematangan dalam melaksanakan penelitian konsep ujaran kebencian dalam Al-Qur'an ini.

### b. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang penulis gunakan dalam penelitian ini yaitu analisis isi (*content analysis*) atau disebut juga analisis dokumen. Menurut Suharsimi Arikunto analisis isi adalah metode penelitian yang dilakukan terhadap informasi yang di dokumentasikan dalam rekaman, baik gambar, suara, tulisan, ataupun bentuk rekaman lainnya. Sedangkan menurut Stone analisis isi adalah teknik penelitian untuk membuat inferensi (simpulan) dengan mengidentifikasi karakteristik khusus secara objektif dan sistematis.<sup>31</sup>

## 4. Pengecekan Keabsahan Data

Keabsahan data dilakukan untuk membuktikan apakah penelitian yang dilakukan benar-benar merupakan penelitian ilmiah sekaligus untuk menguji data yang diperoleh. Uji keabsahan data dalam penelitian kualitatif meliputi uji, *credibility*, *transferability*, *dependability*, dan *confirmability*. Data-data ini menghimpun beberapa ayat-ayat Al-Qur'an untuk diformulasikan dalam kajian konsep ujaran kebencian, dan mengumpulkan data-data terkait dengan permasalahan ujaran kebencian dalam Al-Qur'an. Kemudian problem utama masalah ini penulis telaah terhadap data-data yang telah dihimpun dan diuji validasi dalam kaitannya dengan ujaran kebencian perspektif Al-Qur'an.

---

<sup>30</sup> Milya Sari dan Asmendri, "Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA", dalam *Jurnal Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2020, hal. 44.

<sup>31</sup> Andi Prastowo, *Memahami Metode-Metode Penelitian Suatu tinjauan Teoretis & Praktis*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011, hal. 80.

## I. Penelitian Terdahulu Yang Relevan

Penulis mendapatkan beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan pembahasan. Penelitian-penelitian tersebut memiliki kaitang dengan apa yang akan penulis teliti namun secara konteks dan masalah tentu sangat berbeda, di antaranya seperti:

1. *Makian dalam Bahasa Aceh (Studi Pada Masyarakat Aceh Barat), Jurnal Master Bahasa Unsyiah*, karya Husaini dan Mohd. Harun 2020. Jurnal penelitian ini membahas makian dalam bahasa Aceh pada masyarakat Aceh Barat. Pembahasan penelitian ini difokuskan pada tiga hal, yaitu bentuk-bentuk makian, jenis-jenis sistem referensi bentuk-bentuk makian, dan makna makian. Ridwan menyebutkan bahwa makian merupakan salah satu gejala penggunaan bahasa dalam masyarakat untuk mengutarakan pendapat, keinginan, dan maksud yang diperlukan dalam semua aspek. Selain itu, makian juga merupakan bagian dari pernyataan sikap atau emosional penutur, seperti gembira, sedih, haru, cinta, dan berani.
2. *Adab Berbicara Dalam Al-Qur'an Dan Implementasinya Di Sdit Al Biruni Mandiri Jipang Makassar, Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr*, karya Rati Astuti, M. Rusydi Khalid dan Halimah Basri 2020. Jurnal penelitian ini membahas implementasi wawasan adab berbicara dalam al-Qur'an di salah satu sekolah swasta yang ada di Makassar, yaitu SDIT Al Biruni Mandiri Jipang Makassar. Mengingat saat ini adab-adab pada anak usia dini sudah mulai terkikis yang terbukti dengan banyaknya kejadian-kejadian yang semestinya tidak terjadi, seperti siswa memukul dan menghina guru. Hal tersebut terjadi dikarenakan pengajaran dan penerapan adab-adab mulai berkurang sehingga siswa menyamakan cara berperilaku kepada teman dengan guru.
3. *Penyelesaian Perkara Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik Pada Tingkat Penyidikan Melalui Pendekatan Restorative Justice*. Tesis ini karya Erma Sirande Di Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin Makassar 2021. Tesis ini membahas tentang mekanisme penyelesaian perkara tindak pidana pencemaran nama baik berdasarkan pendekatan restorative justice.
4. *Ujaran Kebencian Dalam Saluran Youtube Rocky Gerung Official Terhadap Presiden Joko Widodo: Kajian Pragmatik*. Tesis Ini Karya Wulandari S Di Fakultas Ilmu Budaya Uniersitas Hasanudin Makasar 2022. Tesis Ini Membahas Tentang Bentuk-Bentuk Ujaran Kebencian Dalam Saluran Youtube Rocky Gerung Official Terhadap Presiden Joko Widodo Dan Bentuk-Bentuk Tindak Tutur Ilokusi Dalam Ujaran Kebencian Dalam Saluran Youtube Rocky Gerung Official Terhadap Presiden Joko Widodo.

## J. Jadwal Penelitian

Penelitian ini dijadwalkan dalam kurun waktu tiga sampai lima bulan, sebagai upaya kesungguhan penulis dalam menjawab rumusan masalah. Terhitung dari semenjak proposal ini diterima dan disahkan oleh Kaprodi Program Pascasarjana Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir PTIQ Jakarta.

## K. Sistematika Penulisan

**BAB I: PENDAHULUAN** diawali dengan latar belakang masalah makian-makian, kemudian identifikasi masalah pembatasan masalah dan perumusan masalah, tujuan masalah, manfaat penelitian, kerangka teori, penelitian terdahulu yang relevan, metodologi penelitian, jadwal penelitian serta sistematika penelitian.

**BAB II: DISKURSUS SEPUTAR UJARAN KEBENCIAN** Pada bab ini penulis memaparkan pengertian dan ciri ujaran kebencian menurut para ahli bahasa, para ahli psikologi dan menurut islam. Selanjutnya penulis memaparkan klasifikasi ujaran kebencian, baik berdasarkan sumber, berdasarkan fungsi maupun berdasarkan alasan. Kemudian penulis memaparkan fenomena yang menyebabkan ujaran kebencian di Indonesia serta kosakata ujaran kebencian dalam Al-Qur'an

**BAB III: METODE TAFSIR MAUDHU'I** Pada bab ini penulis memaparkan *Tafsir Mudhû'i* menurut para ahli, tahapan-tahapan dalam *Tafsir Mudhû'i* serta macam-macam *Tafsir Mudhû'i* beserta contohnya.

**BAB IV: KONSEP UJARAN KEBENCIAN PERSPEKTIF AL-QUR'AN** Pada bab ini penulis memaparkan kumpulan ayat dalam Al-Qur'an tentang ujaran kebencian, *asbâb an-nuzûl* kumpulan ayat tersebut, kumpulan Hadits Nabi saw. tentang ujaran kebencian, klasifikasi konsep ujaran kebencian dalam Al-Qur'an, solusi dalam mencegah dan mengatasi ujaran kebencian dalam Al-Qur'an

**BAB V: PENUTUP** penelitian ini, diakhiri dengan kesimpulan-kesimpulan dan saran penulis dari hasil penelitian.

## BAB II

### DISKURSUS SEPUTAR UJARAN KEBENCIAN

#### L. Pengertian dan Ciri Ujaran Kebencian

##### 1. Ujaran Kebencian menurut Para Ahli Bahasa

Pengertian ujaran kebencian (*hate speech*) adalah tindakan komunikasi yang dilakukan oleh suatu individu atau kelompok dalam bentuk provokasi, hasutan, ataupun hinaan kepada individu atau kelompok yang lain dalam hal berbagai aspek, seperti; ras, warna kulit, gender, cacat, orientasi seksual, kewarganegaraan, agama dan lain-lain. Ditinjau dari sisi hukum, ujaran kebencian adalah perkataan, perilaku, tulisan, ataupun pertunjukan yang dilarang karena dapat memicu terjadinya tindakan kekerasan dan sikap prasangka entah dari pihak pelaku pernyataan tersebut ataupun korban dari tindakan tersebut. *Webside* yang menggunakan atau menerapkan *hate speech* ini disebut *hate site*.

Para ahli berpendapat bahwa istilah *hate speech* merupakan contoh modern dari novel *Newspeak*, ketika *hate speech* dipakai untuk memberikan kritik secara diam-diam kepada kebijakan sosial yang diimplementasikan dengan buruk dan terburu-buru sekan-akan kebijakan tersebut terlihat benar secara politik. Namun sampai saat ini belum ada definisi hukum di Indonesia yang tepat tentang apa yang disebut dengan pencemaran nama baik. Menurut frase (bahasa

Inggris), pencemaran nama baik diartikan sebagai *defamation*, *slander*, *Libel* yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan menjadi pencemaran nama baik, fitnah (lisan), fitnah (tertulis). *Slander* adalah *oral defamation* (fitnah secara lisan) sedangkan *Libel* adalah *written defamation* (fitnah secara tertulis). Dalam bahasa Indonesia belum ada istilah untuk membedakan antara *slander* dan *Libel*.<sup>32</sup>

Dari beberapa definisi di atas dapat digarisbawahi bahwa definisi dari “ujaran kebencian” banyak bergantung pada temperamen zaman, pendapat kontemporer, moral dan kondisi sosial serta pandangan masyarakat yang berbeda pula. Namun pada umumnya, penghinaan didefinisikan sebagai perbuatan yang merugikan reputasi orang lain sehingga dapat menurunkan pandangan masyarakat terhadapnya atau mencegah orang ketiga bergaul atau berurusan dengannya. Namun pada dasarnya, ujaran kebencian berbeda dengan ujaran (*speech*) pada umumnya, walaupun di dalam ujaran tersebut mengandung kebencian, menyerang dan berkobar-kobar. Perbedaan ini terletak pada niat (*intention*) dari suatu ujaran yang memang dimaksudkan untuk menimbulkan dampak tertentu, baik secara langsung (aktual) maupun tidak langsung (berhenti pada niat). Menurut Susan Benesch, jika ujaran tersebut dapat menginspirasi orang lain untuk melakukan kekerasan, menyakiti orang atau kelompok lain, maka ujaran kebencian itu berhasil dilakukan.

Menurut David O. Brink, ada pernyataan atau ujaran yang bersifat diskriminatif, tetapi tidak termasuk dalam kategori ujaran kebencian. Hal ini dapat dicontohkan pada *stereotype* yang bias dan jahat, namun tidak sampai pada derajat stigmatisasi, merendahkan, sangat menyakiti ataupun melukai. Menurut Brink, *hate speech* lebih buruk dari sekedar pernyataan yang diskriminatif. Ia menggunakan simbol tradisional untuk melecehkan seseorang karena keterikatannya pada kelompok tertentu dan sebagai ekspresi dari penghinaan kepada targetnya agar menimbulkan efek kesengsaraan secara psikologis.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Moh. Bakir, “Solusi Al-Qur'an terhadap Ujaran Kebencian (Pendekatan Masalah Najmuddin al-Ṭufi)”, “dalam *Jurnal Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2019, hal. 88.

<sup>33</sup> Moh. Bakir, “Solusi Al-Qur'an terhadap Ujaran Kebencian (Pendekatan Masalah Najmuddin al-Ṭufi)”, ..., hal. 88-89.

Dalam bahasa Arab, ujaran kebencian disebut dengan *khithâb al-karâhiyyah* adapun kata *karaha* penggunaannya sangat majemuk. Bisa dikaitkan dengan bahasa, agama maupun ahlak. Definisi secara bahasa *al-karah* berarti apa yang dibenci manusia dan berusaha memisahkan diri dengannya.<sup>34</sup> Adapun secara istilah maka kata *karaha* mempunyai hubungan dengan makna sebagai berikut:<sup>35</sup>

- a. Kebencian manusia dengan kekuatan terhadap pekerjaan yang tidak mampu dan disukainya
- b. *Karaha* dimaknai keburukan dan menjadi lawan kata dari yang disukai atau kebaikan
- c. *Karaha* dimaknai juga menganjurkan manusia kepada kebencian atau hal lain yang merupakan kebalikan dari yang disukai. Atau dengan kata lain memaksa untuk membenci.
- d. *Karâhiyyah* dimaknai hal yang buruk

Dari berbagai pengertian di atas, maka dapat dimengerti tentang definisi yang dipakai dalam media Arab, yaitu menghasut dan menganjurkan kebencian kepada yang lain. Adapun yang perlu diperhatikan adalah tentang dua hal yang penting dalam ujaran kebencian yaitu kebencian dan hasutan. *Al-Hikdu* dapat dimaknai sebagai menahan rasa permusuhan dalam hati dan mengeluarkannya pada kesempatan yang tepat. Adapun kata *al-Tahrîd* yaitu menganjurkan orang lain dimana orang tersebut mengetahui penganjurannya.<sup>36</sup>

Menurut Ibrahim Toha Ziyad dalam tesisnya membagi bentuk penghinaan kepada tiga hal sebagai berikut:<sup>37</sup>

- a. *Al-Dzammu*: menisbahkan suatu hal kepada orang lain dalam bentuk sindiran yang dapat menimbulkan kemarahan.
- b. *Al-Qadhu*: sesuatu yang berhubungan dengan reputasi dan harga diri dengan tidak menisbahkan sesuatu kepada orang lain.
- c. *Al-Tahqîr*: setiap celaan yang mengindikasikan adanya hinaan dan pelecehan.

---

<sup>34</sup> Walid Husni Zahroh, *Innî Ukrihuka, Khithâbu al-Karâhiyyati wa al-Taifiyyati fî Ilami al-'Alami al-'Arabiyyati*, Yordania: t.p., 2014, hal. 29.

<sup>35</sup> Walid Husni Zahroh, *Innî Ukrihuka, Khithâbu al-Karâhiyyati wa al-Taifiyyati fî Ilami al-'Alami al-'Arabiyyati*, hal. 29.

<sup>36</sup> Walid Husni Zahroh, *Innî Ukrihuka, Khithâbu al-Karâhiyyati wa al-Taifiyyati fî Ilami al-'Alami al-'Arabiyyati*, Yordania: t.p., 2014, hal. 30.

<sup>37</sup> Ibrahim Toha Ziyad, *Nithâq al\_Mas'ûliyyah al-Jazâiyyah 'an Jarâ'imi al-Dammi wa al-Qadhî wa al-Tahqîri*, Turkey: Middle East University, 2011, hal. 36.

Menurut Garib Ahmad, dalam undang-undang pidana Mesir membedakan perbuatan penghinaan kepada tiga tindakan<sup>38</sup>:

- a. *Al-Ihânah*: Setiap ucapan dan perbuatan yang dianggap oleh kebiasaan terdapat unsur hinaan dan penyerangan terhadap harkat martabat dalam pandangan manusia.
- b. *Al-Qadzaf*: menisbatkan atau menuduhkan kepada seseorang atas suatu perbuatan yang tercela.
- c. *Al-sabbu*: secara bahasa adalah kutukan. Yaitu setiap hinaan yang tidak termasuk tuduh atas tindakan dan peristiwa yang nyata, akan tetapi menempelkan sifat atau aib kepada seseorang.

Perbedaan dengan *sabbu*, *qadzaf* berkaitan dengan menisbatkan keadaan tertentu kepada suatu hal, sebagai contoh kamu adalah pencuri. Adapun *sabbu* tidak berkaitan dengan keadaan tertentu, akan tetapi seluruh bentuk hinaan yang menyerang kehormatan. Menisbatkan tentang sesuatu kepada orang lain. Apabila terbukti maka tidak ada hukuman di dalamnya. Adapun rukun *qadzaf* adalah menuduhkan sesuatu atau menisbatkan suatu hal jelek atau 'aib.<sup>39</sup> *Sabbu* adalah masalah Fikih, sehingga harus difahami sebagai permasalahan fatwa. Sebagian muslimin tidak mengerti tentang perbedaan laknat/*la'nah* dan *al-sabbu*/penghinaan. Diperlukan kejelasan apakah penghinaan merupakan ahlak atau perbuatan. Penghinaan dan tuduhan adalah dua perbuatan, keduanya bukan ahlak. Perbedaan keduanya sangatlah jelas, ketika seseorang dirinya dihiasi dengan sifat memberi maka dianggap mulia, dan disifatinya dengan ahlak mulia.<sup>40</sup>

Adapun *al-syatmu*/tuduhan sangatlah beragam bentuknya. Tuduhan yang berkaitan dengan kemuliaan seseorang maka disebut dengan *qadzaf*, adapun darinya tuduhan yang tidak benar disebut kebohongan. Pengertian *as-sabbu*, dalam kamus *al-Muhith*, السَّبَاب (*as-sibâb*) diartikan sebagai tuduhan, *as-sibâb* sebuah tuduhan, *as-sibbu* orang yang menuduhmu. Adapun *assabbu*: *al qath'u*/memotong. Adapun aslinya adalah aib.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> Garib Ahmad, *Jarâim al-Ihânah wa al-Qadzaf wa al-Sabb*, Mesir: al-Niyâbah al-Idâriyah, t.th., hal. 234.

<sup>39</sup> Ali al-Jaziri al-Ahsa'i, *al-Sabbu Mafhûmuhû, Aqsâmuhû, Hukmuhû*, Ttp: t.p., 2009, hal. 5.

<sup>40</sup> Ali al-Jaziri al-Ahsa'i, *al-Sabbu Mafhûmuhû, Aqsâmuhû, Hukmuhû*, ..., hal. 5.

<sup>41</sup> Ali al-Jaziri al-Ahsa'i, *al-Sabbu Mafhûmuhû, Aqsâmuhû, Hukmuhû*, ..., hal. 6.



Menurut bahasa aib adalah cela atau kondisi seseorang yang dilihat dari sisi keburukan atau hal yang tidak baik tentang seseorang. Perbuatan membicarakan keburukan seseorang tanpa sepengetahuan saudaranya disebut perbuatan ghibah. Aib seorang muslim harus dijaga karena jika aib tersebut diketahui orang lain, akan menyebabkan orang tersebut menjadi malu berlebihan. Bahayanya rasa tersebut akan menyebabkan psikologi seseorang menjadi sedikit rusak.<sup>42</sup>

Adapun perbedaan antara *sabbu* dan *al-syatmu* adalah berarti tuduhan tentang kejelekan dengan perkataan, adapun aslinya dari kata الشتامة yaitu wajah yang jelak. Adapun *assabbu* adalah berlebih lebih dalam tuduhan dan permusuhan bagian darinya.<sup>43</sup> Adapun kata المفخرة/membual tidak masuk dalam katagori *assabbu*. Perbedaannya dalah pada letak berlebih lebih atas keutamaan seseorang atau sebaliknya justru merendahkan.

## 2. Ujaran Kebencian menurut Para Ahli Psikologi

Dalam ilmu psikologi, ada dua istilah yang kerap kali digunakan untuk menggambarkan ujaran kebencian, yaitu *verbal aggression* (agresi verbal atau agresi bahasa) yang ditujukan kepada suatu target tertentu dan *verbal aggressiveness* yaitu sikap seseorang terhadap penggunaan bahasa agresi. *Agresi verbal* atau agresi bahasa dapat memprediksi sikap seseorang terhadap penggunaan bahasa agresi. Dengan kata lain, orang yang terbiasa melakukan agresi verbal atau ujaran kebencian diduga ia memiliki sikap yang mendukung penggunaan ujaran kebencian.

Titik temu ujaran kebencian dan ilmu psikologi adalah prasangka. Konsep inisejatinya merupakan konsep penting dan utama dalam ilmu psikologi terutama psikologi sosial. Prasangka adalah sikap negatif yang ditujukan kepada orang lain sebagai individu atau anggota kelompok. Prasangka bisa mewujud dalam ranah kognitif seperti pandangan buruk tanpa dasar kepada orang lain atau kelompok lain, bisa juga dalam bentuk perasaan negatif seperti kebencian dan kedengkian kepada orang lain atau kelompok lain. Akhirnya,

---

<sup>42</sup> Agung Saleka, *Pernikahan Karena Menutup Aib Menurut Hukum Islam*, Skripsi, (Bengkulu: STAIN Curup, 2017, hal. 70).

<sup>43</sup> Ali al-Jaziri al-Ahsa'i, *al-Sabbu Mafhûmuhû, Aqsâmuhû, Hukmuhû, ...*, hal. 7.

prasangka bisa juga mewujud dalam bentuk tindakan diskriminatif dan perlakuan semena-mena yang menimbulkan luka psikis maupun fisik.<sup>44</sup>

Konsep lain yang juga menjelaskan tentang ujaran kebencian adalah kekerasan psikologis. Kekerasan psikologis bisa dijelaskan dengan konsep *agresi verbal* dan kekerasan non verbal atau kekerasan dalam pengertian kekerasan fisik yang menimbulkan luka fisik dan tentu saja luka psikis.

Pengertian paling klasik tentang prasangka adalah sikap negatif terhadap kelompok lain. Target sikap dalam hal ini adalah kelompok dan semua hal atau semua orang yang tergabung di dalamnya. Dengan kata lain, prasangka lebih didasarkan pada konteks hubungan antarkelompok, bukan antarorang. Dalam berbagai literatur psikologi sosial, prasangka bisa terjadi dalam berbagai bentuk. Mulai dari bentuk yang ekstrim sampai ke bentuk yang banal atau biasa kita temukan dalam kehidupan sehari-hari. Misalnya, genosida atau pembersihan etnis adalah bentuk prasangka yang sangat ekstrem dan meninggalkan seorang perempuan yang kesulitan dengan komputernya adalah bentuk sederhana prasangka.

Mungkin dengan konsep yang lain bisa dijelaskan bahwa seorang pria yang mengambilalih pekerjaan seorang perempuan adalah untuk tujuan membantu, tetapi jika menggunakan perspektif lain, pengambilalihan pekerjaan itu merupakan bentuk pelecehan terhadap kemampuan perempuan dalam mengoperasikan komputer. Sebab, bisa jadi intensi si pria mengambilalih pekerjaan si perempuan didasari oleh persepsi bahwa si perempuan tidak memiliki kemampuan yang memadai untuk menjalankan komputer dengan baik.

Mungkin demikian pula yang terjadi dengan ujaran kebencian. Dalam perspektif tertentu, misalnya media massa, ujaran kebencian" yang ditulis media massa sesungguhnya bukanlah prasangka tetapi lebih banyak merupakan bentuk pengungkapan fakta atau peristiwa nyata terkait seseorang atau kelompok. Pemberitaan yang disampaikan media massa dianggap ujaran kebencian atau prasangka

---

<sup>44</sup> Gazi Saloom, "Ujaran Kebencian: Perspektif Ilmu Psikologi," dalam *Jurnal Al-Hikmah: Jurnal Dakwah dan Ilmu Komunikasi*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2021, hal. 12-13.

oleh subyek berita karena dianggap merugikan dirinya sendiri. Di satu sisi, media massa ingin menyampaikan fakta tetapi di sisi lain, subyek berita merasa dirugikan dengan penyampaian fakta itu.<sup>45</sup>

### 3. Ujaran Kebencian menurut Islam

Ujaran kebencian dalam Islam dapat diformulasikan dengan melihat tahapan moral yang bersifat universal berdasarkan syariat. Pertama larangan untuk membenci orang lain, sesama muslim dan non-muslim. Kebencian sebagaimana hasut merupakan sifat yang ada dalam diri individu yang harus dijauhi. Adapun hubungan dengan orang lain, kebencian yang diekspresikan dapat menyakiti dan menzalimi yang dapat menimbulkan permusuhan. Kedua, terkait langsung dengan ujaran kebencian, Islam melarang ujaran yang melanggar hak asasi orang lain. Tidak ada perbedaan antara muslim dan non muslim. Islam melarang diskriminasi dan menjunjung tinggi nilai hak asasi, keadilan dan persamaan. Hal tersebut sebagaimana terdapat dalam surat *al-Hujraat* ayat 13.

Menurut Ali Al Jaziri ketika hukum syariat tidak dijelaskan maka kembali kepada tradisi bukan kepada bahasa. Akan tetapi tidak bisa mengenyampingkan begitu saja, karena seorang ahli bahasa juga biasanya menguasai tradisi. Menurut al-'Amali sebagaimana dikutip Ali Al Jaziri, bahwa *al-syatmu* dan *sabbu* adalah sesuatu yang mempunyai unsur hinaan dan kekurangan. Masuk kedalam katagori *sabbu* adalah setiap hal yang mengharuskan ada unsur menyakiti seperti *qadzaf*, *haqîr*, *wadî'*, *alkalb*, *kâfir*, *murtad*, atau sesuai yang menjadi cobaan dari Allah seperti penyakit kulit.

Adapun dalam tradisi, *sabbu* meliputi semua perbuatan yang dimaksud agar muncul anggapan kurang baik seperti kalimat bajingan dan orang yang kurang beradab. Adapun sebagian menyatakan bahwa *sabbu* dan *al-syatmu* mempunyai makna yang sama. Menurut Sayyid Alkha'I dalam Kitab *Mishbâh al-Fuqahâ'* sebagaimana dikutip Ali Al-Jaziri berkata: "Yang jelas dalam adat dan bahasa adalah sebuah ibarat untuk hal yang kurang baik dan penghinaan yang ditujukan kepada yang dihina. Oleh karenanya masuk dalam kategori ini adalah setiap penghinaan yang ditujukan kepada seseorang seperti *qadzaf*,

---

<sup>45</sup> Gazi Saloom, "Ujaran Kebencian: Perspektif Ilmu Psikologi," ..., hal. 13.

*haqîr, wadî', alkalb, kâfir, murtad, wa al-abrash wa al-angur, dan lafaz lain yang menunjukkan kekurangan dan hinaan.*"<sup>46</sup>

Menurut 'Abdul Muhsin, *sabbu* secara tradisi adalah menyebutkan aib seseorang dengan sebuah sebutan yang mengecilkannya/menganggap remeh dan kekurangannya.<sup>47</sup> Yang perlu diperhatikan adalah apakah setiap menyebutkan aib seseorang maka termasuk dari menghina. Ketika seseorang sedang bertemu dengan orang yang pendek kemudian dengan sengaja dirinya menyebut wahai pendek dengan tujuan menghina. Hal tersebut dapat masuk katagori *sabbu*. Berbeda ketika ada seseorang yang menanyakan tentang siapa yang mengetuk pintu, karena tidak mengetahui pastinya maka dijawablah "tetangga kita yang pendek". Jawaban tersebut tidak termasuk penghinaan. Ketika seseorang menghina pada saat kehadiran atau di belakangnya maka dianggap sama. Begitu pula ketika ada yang mengatakan tentang aib seseorang padahal tidak ada, atau sebaliknya ternyata memang ada, maka keduanya masuk dalam katagori menghina.

Adapun macam-macam aib atau kekurangan diantaranya adalah sebagai berikut:<sup>48</sup>

- a. Terdapat kekurangan dalam badan seperti pendek, hitam, cacat, hidung besar atau mata kecil.
- b. Kekurangan dalam akal seperti bodoh atau idiot.
- c. Kekurangan dalam asal usul seperti yang tidak jelas asalnya, atau anak budak wanita, anak orang bodoh dan lainnya.\
- d. Kekurangan dalam ahlak seperti pelit dan pengecut.
- e. Kekurangan dalam agama seperti kafir, munafik dan *fasiq*

Menurut Ali al-Jaziri, menghina yang diharamkan adalah sebagai berikut:

- a. Menghina dalam bentuk *qadzaf*.
- b. Menghina dengan kata kata yang buruk, dalam hal ini dikembalikan kepada adat.
- c. Penghinaan yang menjurus kepada menghina Allah.
- d. Penghinaan yang menjurus kepada bahaya.
- e. Penghinaan yang mengandung unsur kebohongan.

---

<sup>46</sup> Ali al-Jaziri al-Ahsa'i, *al-Sabbu Mafhûmuhû, Aqsâmuhû, Hukmuhû, ...*, hal. 11.

<sup>47</sup> Ali al-Jaziri al-Ahsa'i, *al-Sabbu Mafhûmuhû, Aqsâmuhû, Hukmuhû, ...*, hal. 10.

<sup>48</sup> Ali al-Jaziri al-Ahsa'i, *al-Sabbu Mafhûmuhû, Aqsâmuhû, Hukmuhû, ...*, hal. 12.

Menghina yang diperbolehkan:

- a. Menghina kafir dengan syarat tidak masuk dalam ketentuan sebelumnya, seperti *qadzaf*, atau kata-kata yang buruk dan menjurus kepada hal yang berbahaya.
- b. Menghina hal *dlalâl* dengan syarat sama seperti sebelumnya.
- c. Menghina seorang mukmin yang *fasiq* dan memperlihatkan kefasikannya.
- d. Menghina seorang mukmin yang *bid'ah*.

## M. Klasifikasi Ujaran Kebencian

### 1. Klasifikasi Ujaran Kebencian Berdasarkan Perspektif Hukum

Perkembangan teknologi memberikan dampak positif dan negatif bagi manusia. Di satu sisi memudahkan pekerjaan manusia, namun di sisi lain dapat dengan mudah dimanfaatkan oleh orang yang tidak bertanggungjawab untuk melakukan kejahatan *cyber crime*, atau bahkan melakukan ujaran kebencian atas dasar kebangsaan, ras, atau agama dengan ujaran untuk melakukan diskriminasi. Jawaban yang pasti adalah menghadapi perkembangan teknologi ini dari segala sisinya, baik dengan memperbaiki mental, menata politik yang lebih etis, hingga membuat regulasi atau hukum yang mampu menangkal dan meminta pertanggungjawaban dari orang yang melakukan tindakan ujaran kebencian.<sup>49</sup>

Dasar hukum bagi tindak pidana ujaran kebencian adalah Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), di antara pasal-pasal adalah sebagai berikut:

- a. Pasal 156 KUHP “Barangsiapa di depan umum menyatakan perasaan permusuhan, kebencian atau merendahkan terhadap satu atau lebih suku bangsa Indonesia dihukum dengan hukuman penjara selamalamanya empat tahun dengan hukuman denda setinggi-tingginya empat ribu lima ratus rupiah.”
- b. Pasal 157 KUHP, yang berbunyi: “(1) Barang siapa menyiarkan, mempertunjukkan atau menempelkan tulisan atau lukisan di muka umum, yang isinya mengandung pernyataan perasaan permusuhan, kebencian atau penghinaan di antara atau terhadap golongan-golongan rakyat Indonesia, dengan maksud supaya isinya

---

<sup>49</sup> Ahmad Badrut Tamam, “Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia, ”dalam *Jurnal Alamtara: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2021, hal. 7.

diketahui atau lebih diketahui oleh umum, diancam dengan pidana penjara paling lama dua tahun enam bulan atau pidana denda paling banyak empat ribu lima ratus rupiah.” “(2) Jika yang bersalah melakukan kejahatan tersebut pada waktu menjalankan pencariannya dan pada saat itu belum lewat lima tahun sejak pemidanaannya menjadi tetap karena kejahatan semacam itu juga, yang bersangkutan dapat dilarang menjalankan pencarian tersebut.”

- c. Pasal 310 KUHP, yang berbunyi: “(1) Barang siapa sengaja menyerang kehormatan atau nama baik seseorang dengan menuduhkan sesuatu hal, yang maksudnya terang supaya hal itu diketahui umum, diancam karena pencemaran dengan pidana penjara paling lama sembilan bulan atau pidana denda paling banyak empat ribu lima ratus rupiah.” “(2) Jika hal itu dilakukan dengan tulisan atau gambaran yang disiarkan, dipertunjukkan atau ditempelkan di muka umum, maka diancam karena pencemaran tertulis dengan pidana penjara paling lama satu tahun empat bulan atau pidana denda paling banyak empat ribu lima ratus rupiah.” “(3) Tidak merupakan pencemaran atau pencemaran tertulis, jika perbuatan jelas dilakukan demi kepentingan umum atau karena terpaksa untuk membela diri.”
- d. Pasal 311 KUHP “(1) Jika yang melakukan kejahatan pencemaran atau pencemaran tertulis dibolehkan untuk membuktikan apa yang dituduhkan itu benar, tidak membuktikannya, dan tuduhan dilakukan bertentangan dengan apa yang diketahui, maka dia diancam melakukan fitnah dengan pidana penjara paling lama empat tahun.” “(2) Pencabutan hak-hak berdasarkan pasal 35 No. 1–3 dapat dijatuhkan.”<sup>50</sup>

Adapun jika tindakan ujaran kebencian tersebut dilakukan melalui jejaring sosial maka landasan hukumnya adalah Pasal 28 ayat (2) Undang-Undang No. 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (ITE) yaitu mencakup tindakan atau perbuatan yang dilarang berkaitan dengan informasi dan transaksi elektronik. Undang-Undang ini kemudian menjadi rujukan dan dasar dalam tindak pidana ujaran kebencian yang dilakukan di media sosial, sehingga dapat digunakan oleh Aparat Penegak Hukum untuk menjerat pelakunya. Dasar pasal 28 ayat (2) ITE menyebutkan bahwa tindakan yang dilarang yaitu: “Setiap orang dengan sengaja dan tanpa hak

---

<sup>50</sup> Ahmad Badrut Tamam, “Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia,” ..., hal. 7-8.

menyebarkan informasi yang ditujukan untuk menimbulkan rasa kebencian atau permusuhan individu dan/atau kelompok masyarakat tertentu berdasarkan suku, agama, ras, dan antar golongan (SARA)". Tujuan Pasal ini adalah mencegah terjadinya permusuhan, kerusuhan, atau bahkan perpecahan yang didasarkan pada SARA akibat informasi negatif yang bersifat provokatif. Sebagai contoh, apabila seorang menuliskan status dalam jejaring sosial informasi yang berisi provokasi terhadap suku atau agama tertentu dengan maksud untuk menghasut masyarakat untuk membenci atau melakukan anarkisme terhadap kelompok tertentu.

Adapun unsur-unsur yang terkandung dalam Pasal 28 ayat (2) UU No. 11 Tahun 2008 tentang ITE, dengan melihat putusan Nomor 45/Pid.B/2012/PN.MR terkait kasus penyebaran informasi yang menimbulkan kebencian, yaitu: 1) Setiap orang 2) Dengan sengaja dan tanpa hak 3) Menyebarkan informasi yang ditujukan untuk menimbulkan rasa kebencian atau permusuhan individu dan/atau kelompok masyarakat tertentu berdasarkan atas Suku, Agama, Ras dan Antar Golongan (SARA).

Pelarangan tindakan tersebut, tentu menimbulkan sanksi bagi pelaku bila unsur-unsurnya terpenuhi. Mengenai sanksi ini dapat dilihat pada Pasal 45 ayat (2) UU No. 11 Tahun 2008 tentang ITE yang berbunyi: "Setiap orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud dalam Pasal 28 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara paling lama 6 (enam) tahun dan /atau denda paling banyak Rp. 1.000.000.000 (satu miliar rupiah).<sup>51</sup>

Beberapa tahun dan bulan terakhir ini keberagaman suku, agama, ras dan antar golongan mendapat banyak cobaan atau bisa disebut dengan tes case. Dalam skala nasional banyak kasus-kasus terbaru tentang kasus-kasus keberagaman yang meliputi SARA memakan korban. Hal itu membuat kita patut waspada mengingat itu semua terekspos melalui media-media yang ada yang tidak ada filter untuk anak-anak usia dini, seperti halnya kejadian anak mengejek

---

<sup>51</sup> Ahmad Badrut Tamam, "Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia," ..., hal. 8.

anak yang lain karena beda kulit atau karena beda golongan yang terjadi di sekolah yang ada di beberapa wilayah waktu silam.<sup>52</sup>

Dengan demikian, apabila terpenuhi unsur-unsur yang terkandung pada Pasal 28 ayat (2), maka sanksi pidananya adalah enam tahun penjara atau denda sebanyak satu miliar rupiah. Perlu ditegaskan, kata-kata dalam pasal ini berarti dalam penjatuhan hukumannya oleh hakim dapat bersifat alternatif (memilih) atau dapat bersifat kumulatif (menggabungkan). Itu berarti, seorang yang melanggar pasal ini, bisa saja akan dijatuhi hukuman penjara dan denda sekaligus.<sup>53</sup>

## 2. Klasifikasi Ujaran Kebencian Berdasarkan Pemikir Islam

Bentuk ujaran kebencian menurut Ali bin Abi Thalib dapat merujuk kepada hadis-hadis maupun khotbahnya. Dasar dari ujaran kebencian adalah larangan untuk membenci orang lain. Ungkapan Ali tentang hal tersebut “Seburukburuknya bekal menuju tempat kembali adalah permusuhan dengan sesama hamba”.<sup>54</sup> Adapun berkaitan dengan ujaran, Ali berkata “Mereka telah menjadikan setan penguasa dalam perkaranya, maka setan melihat dengan matanya dan berbicara dengan lisannya.”<sup>55</sup> Ungkapan ini menjadi dasar larang atas lisan yang didasarkan kepada kebencian.

Dalam teori kesalahan, unsur kesengajaan dapat dilihat dari motif seseorang dalam melaksanakan sebuah perbuatan. Tidak hanya sekedar melihat dari sisi perbuatan yang formalistik, Ali memberikan nilai atas perbuatan yang dilarang yaitu membenci. Ali telah merujuk kepada dalil-dalil nash atau sunah yang menyebutkan tentang keburukan sifat membenci dan akibat yang dapat ditimbulkan. Ali mengelompokkan bentuk-bentuk ujaran kebencian sebagai berikut:

a. Penghinaan, pencemaran dan penistaan

---

<sup>52</sup> A. Tabi'in, “Pengenalan Keanekaragaman Suku Agama Ras dan Antar Golongan (SARA) untuk Menumbuhkan Sikap Toleransi pada Anak Usia Dini,” dalam *Jurnal Thufula*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2020, hal. 138.

<sup>53</sup> Ahmad Badrut Tamam, “Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia,” ..., hal. 9.

<sup>54</sup> Muhammad ‘Abdu al-Somad, *Nizâm al-Hukmi Fî ‘Ahdî al-Khulafâ al-Râsyidîn*, Lebanon : Muassasah al-Jami’iyah, 1994, hal. 165.

<sup>55</sup> Ahmad bin Yahya bin Jabir al-Bilazri, *Insâbu al-Isyrâf*, Beirut: Muassasah Al-I’lamî, 1973. hal. 701.



Berkaitan dengan bentuk penghinaan, Ali mengungkapkan dalil tentang larangan berbagai bentuk penghinaan, pencemaran maupun penistaan. Bentuk penghinaan merujuk kepada ungkapan Ali “Tinggalkan perkataan yang menghinakan, maka akan diridai Allah, dan menjadi kemarahan setan serta hukuman bagi musuhmu.”<sup>56</sup> Ungkapan Ali lainnya adalah “Sehinahinanya manusia adalah yang menghina orang lain.”<sup>57</sup> “Janganlah kalian menghina orang lemah dari saudara kalian, karena barang siapa yang menghina seorang mukmin tidak akan dikumpulkan Allah Swt di surga kecuali kalau mau bertaubat.”<sup>58</sup> Ali memberikan contoh atas beberapa bentuk ungkapan yang masuk katagori ujaran yang patut di mendapat hukuman. Ali berkata “Kalian bertanya kepadaku tentang seseorang yang berkata : *Yâ Kâfir Yâ Fâsiq Yâ Himâr*, maka tidak ada had di dalamnya akan tetapi hukum dari penguasa.”<sup>59</sup> Mengurai bentuk ujaran pada ungkapan tersebut dapat dilihat dari konsep perbedaan antara *sabbu*, *qadzaf*. Masuk dalam katagori *sabbu* perkataan *Yâ Himâr*, adapun katagori *qazaf* adalah *Yâ Kâfir* dan *Yâ Fâsiq*.

Perbedaan dengan *sabbu*, *qadzaf* berkaitan dengan menisbatkan keadaan tertentu kepada suatu hal, sebagai contoh kamu adalah pencuri. Adapun *sabbu* tidak berkaitan dengan keadaan tertentu, akan tetapi seluruh bentuk hinaan yang menyerang kehormatan. Menisbatkan tentang sesuatu kepada orang lain, apabila terbukti maka tidak ada hukuman di dalamnya. Adapun rukun *qadzaf* adalah menuduhkan sesuatu atau menisbatkan suatu hal jelek atau aib.<sup>60</sup>

#### b. Larangan Melaknat

Sahabat Ammar bin Yasir pernah mendengar prajurit di sampingnya berkata “Penduduk Syiria telah kafir”. Maka dengan serta merta dia melarangnya dari perkataan tersebut seraya berkata

<sup>56</sup> Gassan al-Sa’di, *Huqûqu al-Insân ‘Inda al-Imâm ‘Alî*, Bagdad: t.p., 2008, hal. 652.

<sup>57</sup> Abu al-Fathi Muhammad bin ‘Ali Alkaraji, *Kanzul fawâid*, ttp: tp, tt, hal. 138.

<sup>58</sup> Muhammad Kazim Al-Quzaeni, *Mausû’ah al-Imâm As-Shadiq*, Jil.9. Qum: Maktabah Busairatî, 1995, hal. 717.

<sup>59</sup> Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, Beirut: Muassasah al-Taba’ah wa al-Tashwîr, t.th., hal. 258.

<sup>60</sup> Ali al-Jaziri al-Ahsa’i, *al-Sabbu Mafhûmuhû, Aqsâmuhû, Hukmuhû, ...*, hal. 5.

”Bahwasanya mereka memberontak kepada kita, jadi kita memerangi mereka karena perbuatan pemberontakan mereka. Tuhan kita satu, Nabi kita satu dan kiblat kita satu.”<sup>61</sup> *Amirul Mukminin* Ali melarang perbuatan mencela Muawiyah dan melaknat penduduk Syiria.

Diriwayatkan bahwa ada dua sahabat Ali mencela Muawiyah dan melaknat penduduk Syuria. Maka Ali memerintahkan keduanya untuk menghentikan perbuatan mereka ketika kabar itu sampai kepadanya. Kemudian keduanya mendatangi Ali seraya berkata “Wahai *Amirul Mukminin* bukankah kita di atas kebenaran? Ali menjawab, “Benar, demi Tuhan Ka’bah”. Mereka bertanya “Tapi kenapa engkau melarang kami dari mencela dan melaknat mereka? Ali menjawab, “Aku takut kalian menjadi pelaknat, namun hendaknya kalian mengatakan, “Ya Allah, peliharalah darah kami dan darah mereka. Damaikanlah antara kami dan mereka. Jauhkanlah mereka dari kesesatan mereka sehingga orang yang tidak mengetahui kebenaran akan mengetahuinya dan orang yang keras kepala dalam kesesatan akan kembali pada kebenaran.”<sup>62</sup> Rasulullah bersabda “Barangsiapa melaknat seorang mukmin, maka dia seakan-akan membunuhnya”.<sup>63</sup> Laknat menjadi perbuatan yang dilarang. Selanjutnya sabda Rasulullah ”Seorang mukmin bukanlah orang yang banyak mencela dan melaknat”.<sup>64</sup> Sabda lainnya dari Rasulullah “Orang yang banyak melaknat tidak akan bisa menjadi pemberi syafaat dan saksi pada hari kiamat”.<sup>65</sup>

### c. Larangan gibah

Petuah Ali tentang menggunjing dan membicarakan keburukan orang lain adalah perkataanya: ”Bagaimana tentang si penggunjing yang menyalahkan saudaranya dan mencari-cari

---

<sup>61</sup> Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalani, *al-Isabah fî Tamyîzi al-Sahâbah*, Jil.1, Beirut: Dâr al-Kutub Al ‘Ilmiyyah, 1995, hal. 454.

<sup>62</sup> Muhammad Mahzun, *Tahqîq Mawâqif al-Shahâbah fî al-Fitnah min Riwayât al-Imâm al-Thabarî wa al-Muhadditsîn*, Qahirah: Dar al-Salâm, 2007, Jil. 2, hal. 232.

<sup>63</sup> Abu ‘Abdillah Muhammad bin Isma’il al-Bukhori, *Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002, Kitâb Al-Adab, no. 84.

<sup>64</sup> Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Shahîh Sunan al-Tirmizî li al-Imâm al-Hâfiz Muhammad bin Îsâ bin Saurah al-Tirmizî*, Jil. 2, Riyadh: Maktabah Ma’ârif, 2000, hal. 189.

<sup>65</sup> Abu Husaini Muslim bin Al-Hajjaji, *Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1991, No. 2598.

kesalahannya? Apakah dia tidak mengingat bahwa Allah Swt telah menyembunyikan dosa-dosa yang dilakukannya. padahal dosa-dosa itu lebih besar dari dosa-dosa saudara yang digunjingnya? Bagaimana dia dapat menjelek-jelekan tentang dosanya, padahal dia sendiri berbuat dosa dengan apa yang dilakukannya. Sekalipun dia tidak berbuat dosa yang serupa, tentulah dia berbuat dosa-dosa yang lebih besar. Demi Allah Swt, sekalipun dia tidak melakukan dosa-dosa yang besar, tetapi melakukan dosa-dosa kecil, pembeberannya atas dosa-dosa orang lain itu merupakan dosa besar.”<sup>66</sup>

Ali melarang setiap perbuatan yang disukai si pelaku bagi dirinya sendiri tetapi tidak disukai bagi muslim secara umum. Setiap tindakan yang dilakukan dalam rahasia dan yang dapat menimbulkan rasa malu bila dalam keadaan terbuka. Tindakan yang apabila di pelakuditanya tentangnya, dia sendiri memandangnya buruk atau dia berdalih atas nya. Dilarang membuka kehormatan untuk dijadikan pokok pembicaraan orang. Dilarang menceritakan kepada orang semua yang didengar, karena hal itu akan menjurus pada kepalsuan. Dan dilarang menandingi semua yang diceritakan orang, karena hal itu berarti kebodohan.<sup>67</sup>

d. Hasutan dan provokasi

Adapun berkaitan dengan hukum hasutan, maka dapat merujuk kepada ungkapan Ali bahwa segala bentuk teror seperti menakut-nakuti, meneror dan lainnya yang serupa, jika mengakibatkan hilangnya nyawa seseorang, maka dirinya bertanggungjawab dengan tindak pidananya.<sup>68</sup> Hasutan yang masuk dalam kategori tersebut adalah *bullying* dan persekusi. Istilah *bullying* berasal dari bahasa Inggris “*bull*” yang secara etimologi “*bully*” diartikan sebagai menggertak, orang yang mengganggu yang lemah. Dalam istilah bahasa Indonesia dikenal dengan istilah “sakat” yaitu mengganggu, mengusik atau merintangi. Menurut Riadi sebagaimana dikutip Hwian *bullying*

---

<sup>66</sup> Syarif Radhi, *Nahjul Balâghah*, Jil.2, Bairut: Dâr al-Kitâb al-‘Ilmiyah, 1404 H, hal. 49.

<sup>67</sup> Syarif Radhi, *Nahjul Balâghah*, Jil.3, hal. 189.

<sup>68</sup> Muhammad Ruwas Qal’aji, *Mausû’ah Fiqhu ‘Ali bin Abi Thâlib*, Damaskus : Dâr al-Fikr, 1983, hal. 846.

didefinisikan sebagai suatu tindakan atau perilaku yang dilakukan dengan cara menyakiti dalam bentuk fisik, verbal atau emosional psikologis oleh seseorang atau kelompok yang merasa lebih kuat kepada orang yang lemah fisik atau mental.<sup>69</sup>

Istilah persekusi diartikan sebagai pemburuan sewenang-wenang terhadap seseorang atau sejumlah warga untuk kemudian disakiti atau dipersusah. Terkait dengan ujaran kebencian, persekusi dapat berupa ungkapan atas dasar kebencian yang pada akhirnya korban merasa tersakiti dan terancam. Persekusi dapat berlanjut menjadi perundungan secara bersama-sama melalui media atau langsung kepada korban.<sup>70</sup>

e. Hoax dan berita bohong

Adapun berkaitan dengan perkataan atau menyebarkan hoax, Ali menegaskan dalam ungkapannya “Jauhilah berprasangka terhadap orang yang beriman, karena sesungguhnya Allah telah memberikan kebenaran pada lisan mereka.”<sup>71</sup> Ali berkata “Janganlah berbicara atas apa yang tidak kamu ketahui, akan tetapi juga jangan bicara bahwa kamu tidak mengetahui sama sekali.” Sehingga berbicara haruslah berdasarkan fakta dan pengetahuan. Sebagaimana ungkapan Ali “Barang siapa bodoh atas sesuatu, maka menjadi aibnya.” Dan “Tidak ada kebaikan dari perkataan atas dasar kebodohan.” Perkataan lainnya “Manusia menjadi musuh ketidaktahuannya.”

Larangan Ali kepada para tukang cerita bohong sebagaimana dalam sebuah riwayat. Ibnu Mahdi telah meriwayatkan dari Sufyan, dari Ubaidillah bin Nafi, dia berkata ”Tidak pernah ada tukang cerita di masa Nabi, Abu Bakar, Umar dan di masa Utsman. Adapun awal munculnya cerita adalah saat terjadi fitnah.<sup>72</sup> Ali berkata ”Aku heran pada putra Naghilah yang mengatakan tentangku di kalangan orang Suriah bahwa aku seorang pecanda

---

<sup>69</sup> Hwian Christianto, *Perbuatan Pidana Ujaran Kebencian Ragam dan Studi Kasus*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2018, hal. 37.

<sup>70</sup> Hwian Christianto, *Perbuatan Pidana Ujaran Kebencian Ragam dan Studi Kasus*, ..., hal. 38.

<sup>71</sup> Ali bin Muhammad al-Laitsi al-Wasithi, *‘Uyûni Al Hukmi wa al-Muâ’izi*, ..., hal. 88

<sup>72</sup> Muhammad bin Wadlah al-Qurthubi, *al-Bidâ’ Wa al-Nahyu ‘Anhâ*, Kairo: Maktabah Ibnu Raimiyah, 1416, hal. 20.

dan bahwa aku senang melucu dan bersenang-senang. Dia berbicara hal yang batil dan mengatakan yang tidak benar. Dia berkata dan berdusta...”.<sup>73</sup>

Istilah untuk menyebar berita adalah *tasyhîr*. Menurut Abdurrohman Algafili, *tasyhîr* adalah memberitahukan tentang seseorang akan suatu hal yang jelas agar diketahui manusia tentang kejahatannya. Meliputi hal yang sesuai hak seperti *had* dan takzir, adapun tanpa hak seperti gibah dan pembicaraan bohong/*bathil*.<sup>74</sup>

f. Menghina sahabat Nabi dan lima konstanta Islam

Seseorang berkata “Wahai *Amir al-Mukminin* di depan pintu ada dua orang yang mencela Aisyah, maka beliau meminta Al-Qada bin Amr untuk mencambuk setiap dari keduanya dengan seratus cambukan dan melepaskan baju keduanya.<sup>75</sup> Kemudian al-Qada melaksanakan tugasnya. Dari Muhammad bin Arib berkata “Seseorang telah berdiri mencela Aisyah di hadapan Ali, maka Ammar mendatangnya dan berkata “Siapakah yang mencela istri Nabi kita? Diamlah wahai orang yang jelek, apakah kamu menyakiti hati kekasih Rasulullah?<sup>76</sup>

Sa’ad bin Abi Waqas berdoa untuk kejelekan seseorang yang mencela sahabat Utsman, Ali, Thalhaf dan Zubair. Sa’id bin Musayyab bercerita ”Ada seorang lelaki yang mencela sahabat Thalhaf, Zubair, Utsman dan Ali maka Sa’ad bin Abi Waqqas melarangnya seraya berkata “Kamu jangan mencela para sahabatku” tetapi orang tersebut menolaknya, kemudian Sa’ad shalat dua rakaat kemudian berdoa “Ya Allah jika engkau marah terhadap apa yang diucapkan lelaki ini, maka perlihatkanlah sebuah tanda kepadaku dan jadikanlah ia sebagai pelajaran bagi manusia. ”Maka keluarlah lelaki tersebut menerobos kerumunan manusia, Allah Swt menjatuhkannya dilantai, dadanya ada di lantai dan orang-orang menginjak-injaknya hingga dia terbunuh. Sa’id bin Musayyab berkata “kemudian aku melihat orang-orang

<sup>73</sup> Syarif Radhi, *Nahjul Balaghah*, Jil. 1, ..., hal. 251.

<sup>74</sup> ‘Abd al-Rahman bin al-Gafili, *Hukmu al-Tasyhîr bi al-Muslim fi Fiqh al-Islâmî*, Saudi Arabia: Bahtsu Mansyûr fi Majallah al-Syarî’ah, 2001, hal. 232.

<sup>75</sup> Abu al-Fida al-Hafiz\ Ibnu Kasir al-Dimasqi, *al-Bidâyah Wa al-Nihâyah*, Jil. 7, Kairo: Dâr Al Royyân, 1988, hal. 357.

<sup>76</sup> Muhammad Bin Ahmad Bin Utsman Qaimas al-Zahabi, *Siyaru A’lâmu al-Nubalâ’*, Jil.2, Riyadh: Bait Al Afkâr Al-Daulah, 2004, hal. 179.

mengikuti Sa'ad seraya berkata "Selamat wahai Abu Ishak, doamu telah dikabulkan."<sup>77</sup>

Hukum Islam mengkriminalisasi segala ekspresi yang melanggar salah satu dari lima konstanta, yaitu keyakinan Islam tentang keilahian, keyakinan Islam pada kenabian, ritual ibadah Islam, nilai-nilai moral tertinggi yang menentukan hubungan manusia dengan orang lain, dan teks-teks definitif dalam Islam hukum, terlepas dari pembenaran dan ketentuan.<sup>78</sup>

Topik-topik yang termasuk dalam lima konstanta adalah sebagai berikut:

1) Ujaran kebencian terhadap Entitas Ilahi.

Setiap kata atau ungkapan yang dimaksudkan untuk mengejek, menghina, atau merendahkan entitas ilahi tidak dapat diterima dan dikriminalisasi berdasarkan hukum Islam. Termasuk menyinggung Allah dan setiap penyalahgunaan firman Allah yaitu Al-Qur'an.<sup>79</sup> Sebagaimana dalam Surat al-Ahzâb ayat 57 yang berbunyi: "Sesungguhnya orang-orang yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya. Allah akan melaknatnya di dunia dan di akhirat, dan menyediakan baginya siksa yang menghinakan." Penolakan atas ujaran kebencian kepada entitas ilahi dianggap sudah berdasarkan ijma'...<sup>80</sup> Ibn Hazm berkata, "Adapun untuk menghina Tuhan, tidak ada Muslim di bumi yang tidak setuju bahwa itu adalah kemurtadan."<sup>81</sup>

2) Ujaran kebencian kepada Nabi Muhammad Saw dan sahabatnya.

Surat al-Taubah ayat 65 berbunyi "Dan jika kamu tanyakan kepada mereka (tentang apa yang mereka lakukan itu), tentulah mereka akan menjawab, "Sesungguhnya kami hanyalah

<sup>77</sup> Mahmud al-Mishri, *Ashâb al-Rasûl*, Jil. 1, Mesir: Maktabah Abû Bakar Al-Shiddiq, 2000, hal. 270.

<sup>78</sup> Abdulaziz Al-Twajiri, "Islamic Discourse between Tradition and Modernity", *A Journal of Future Ideology That Shapes Today The World of Tomorrow* 2004, hal. 178, via: <http://www.futureislam.com/inner.php?id=NTIw>.

<sup>79</sup> Ibn Hazm, *Book of al-Mahalla*, Jil. 11, Beirut: Dar al-Fikr Publication, t.th, hal. 41.

<sup>80</sup> Mohammed Albishir, Mohammed. *Freedom of Opinion in Islam and Legal Systems*, ttp: Prince Naif bin Abdulaziz Award for Prophetic Sunnah and Contemporary Islamic Studies, 2009, hal. 107- 110.

<sup>81</sup> Ibn Hazm, *Book of al-Mahalla*, ..., hal. 41

bersenda gurau dan bermain-main saja." Katakanlah "Apakah dengan Allah, ayat-ayat-Nya dan Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok?".

Sahabat adalah orang-orang yang menyampaikan agama kepada generasi berikutnya, menghina, menertawakan, atau tidak mempercayai mereka sebenarnya merupakan penghinaan terhadap Nabi dan bagi agama Islam.<sup>82</sup> Dalam sebuah hadis, Nabi Muhammad Saw bersabda "Jangan mencaci maki sahabatku."<sup>83</sup> Hukuman bagi mereka yang melakukan ujaran kebencian kepada para sahabat bervariasi tergantung pada konteks dan cara pelecehannya, sehingga hukumannya adalah takzir yang sesuai dengan kebijaksanaan pengadilan.<sup>84</sup>

### 3) Ujaran kebencian terhadap agama dan ritual keagamaan

Dalam sebuah riwayat Abdullah bin Umar wahyu. Abdullah bin Umar berkata "Saya melihat dia tergantung dengan sabuk unta betina wahai Rasulullah Saw dan dia dilempari batu, sementara dia berkata "Wahai Utusan Allah, tetapi kami hanya berbicara iseng dan bercanda, dan Nabi Saw berkata "Apakah itu pada Allah, dan tanda kekuasaan, dan rasulnya, bahwa kamu mengejek?"<sup>85</sup>

### 4) Ujaran kebencian terhadap mereka yang taat kepada agama Islam

Segala bentuk ujaran kebencian yang ditujukan kepada mereka yang taat kepada Agama, karena kepatuhan mereka adalah kebencian terhadap Islam.<sup>86</sup> Surat al-Taubah ayat 79 yang berbunyi "(orang-orang munafik itu) yaitu orang-orang yang mencela orang-orang mukmin yang memberi sedekah dengan sukarela dan (mencela) orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekedar

<sup>82</sup> Ismail Basri, *The Relentless Motivation to Shorten Hadith Studies "Albaeith Alhathith"*, Beirut: Dar Al-Khattab, t.th., hal. 205.

<sup>83</sup> Muslim Ibn Hajjaj al-Qusyaeri al-Nasisaburi, *Shâhîh Muslim*, Jil. 4, ..., hal. 44.

<sup>84</sup> Taqi al-Din al-Hanbali, *The Strict Sword on the Insulter of the Prophet "Al Sarem Al Maslul Ala Shatim Alrasool"*, Saudi Arabia : Saudi Arabian National Guard, tth, hal. 571-589.

<sup>85</sup> Muhammad Al-Tabari, *The Commentary On the Quran*, Kairo: Hajr Publishing & Distribution, 2001, hal. 544.

<sup>86</sup> Ibn Othaimen, *Total Opinions and Messages of Sheikh Ibn Othaimen*, Jil. 2, Riyadh: Dar al- Watan & Dar Al- Thuraya Publication, 1993, hal. 157.

kesanggupannya, Maka orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah akan membalas penghinaan mereka itu, dan untuk mereka azab yang pedih.”

#### 5) Ujaran yang melanggar nilai-nilai moral Islam

Ekspresi apa pun, baik retorik, tertulis, atau eksplisit, oleh individu atau kelompok tidak dapat diterima berdasarkan hukum Islam jika melanggar salah satu nilai moral Islam, diantaranya kejujuran, menghormati orang lain dan tidak mengolok-oloknya, dan perilaku yang baik dalam menyerukan agama serta dalam dialog dengan non-Muslim. Berbohong atau tidak adil dilarang dalam Islam.<sup>87</sup> Untuk menjaga kebajikan dan kejujuran, hukum Islam melarang penyebaran desas-desus dan mengharuskan verifikasi sebelum menyebarkan berita. Karena kurangnya kredibilitas dalam berekspresi dapat menyebabkan banyak hal. kerusakan pada masyarakat, termasuk penyebaran kebencian berdasarkan penyebaran informasi palsu.<sup>88</sup>

Untuk menjaga kebajikan dan kejujuran, hukum Islam menolak segala ekspresi yang muncul dari ketidaktahuan dan kurangnya pemahaman penuh tentang kebenaran dari hakikat sebuah masalah.<sup>89</sup> Selain itu, hukum Islam menganggap menyembunyikan kebenaran adalah sama sebagaimana kebohongan.<sup>90</sup>

Hukum Islam melarang ucapan yang dimaksudkan untuk mengolok-olok orang lain dengan alasan apa pun, karena hak orang lain dihormati di bawah hukum Islam, dan semua bentuk ejekan dikecualikan dari kebebasan berekspresi.<sup>91</sup>

## N. Fenomena Ujaran Kebencian

---

<sup>87</sup> Mohammed Albishir, *Freedom of Opinion in Islam and Legal Systems*, ..., hal. 113- 114.

<sup>88</sup> Firas Abdul Jalil, “Freedom of Expression in the Holy Quran”, *Journal of Anbar University of the Islamic Sciences*, Iraq 2009, hal. 174.

<sup>89</sup> Shafique Khan, *Freedom of Thought and Islam*, Karachi: Royal Book Company, 1989, hal. 1.

<sup>90</sup> Noureddine Bocardad, “Freedom of Expression in Islam”, *The Journal of Al Bayan*, 2012, hal. 25

<sup>91</sup> Saeed, Riaz, *The Quranic Concept of Freedom of Expression: A Descriptive Study in Modern SocioPolitical Perspective*, Lahore, University of the Punjab, 2013, hal. 81-85.



## 1. Fenomena dan sejarah ujaran kebencian di masa *Khulafâ' al-Rašyidîn*

Peristiwa *Hadîts al-Ifki* dituduhkan oleh kaum munafik kepada Aisyah. Rasulullah mengundang Ali bin Abi Thalib dan Usamah untuk bermusyawarah tentang apakah harus menceraikan atau tidak. Akibat dari berita yang beredar begitu gencar dan saat itu dalam keadaan kosongnya wahyu. Menurut Usamah Aisyah tidak ada keburukan pada dirinya sehingga tetap dapat dipercaya. Berbeda dengan Usamah, menurut Ali akan banyak ditemukan seorang Aisyah pada wanita-wanita Arab. Sehingga untuk meringankan beban Rasulullah sebaiknya diceraikan.<sup>92</sup>

Rasulullah masih merasa ragu atas pendapat kedua sahabat tersebut, selanjutnya memanggil Barirah dan meminta pendapatnya. Menurut Barirah, dirinya tidak menaruh curiga kepada Aisyah. Dirinya tidak mendapatkan keburukan pada diri Aisyah kecuali pada saat kecil Aisyah membuat adonan roti dan ketiduran, selanjutnya ada keledai yang tanpa sepengetahuan dirinya memakan adonan tersebut. Menurut Shallabi pendapat Ali bertujuan untuk meneguhkan posisi Rasulullah pada saat menghadapi guncangan besar, mengingat permasalahan tersebut sudah menyebar di kalangan kaum muslimin. Pertimbangan lainnya adalah kesadaran Ali bahwa Rasulullah sangat kuat rasa cemburunya sehingga apabila beliau menceraikan Aisyah maka kegundahannya akan segera reda. Sampai apabila tidak terbukti, maka Aisyah dapat dirujuk kembali.<sup>93</sup>

Ali telah mengambil keputusan untuk mengambil resiko paling ringan dari dua kemudahan. Menurut Ali apabila Rasulullah terus menerus terbelenggu kegundahan, maka umat Islam dan risalah yang menjadi taruhannya. Menurut Imam Nawawi sebagaimana dikutip Shallabi bahwa tawaran Ali akan membawa kemaslahatan untuk Rasulullah. Ali meyakini bahwa sarannya dapat menenangkan Rasulullah di saat adanya guncangan hebat.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il al Bukhori, *Shahîh al-Bukhârî*, Hadis nomor 4141, Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002, hal. 1016.

<sup>93</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, Jakarta: Ummul Qura, 2017, hal. 188

<sup>94</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, hal. 411. Lihat juga Imam Ibn Hanbal, *Kitab al-Zuhdu*, Beirut: Dâr al-Nahdah al-'Arabi, 1981, hal. 187-190.

Ujaran kebencian pada zaman Abu Bakar bermula dari perselisihan pendapat tentang keterlambatan baiat Ali kepadanya. Pendapat yang beredar bahwa Ali tidak membaiat Abu Bakar dengan alasan masih berkabung atas meninggalnya Rasulullah. Sebuah riwayat dari Abu Sa'id alKhudri, berkata "Setelah Rasulullah wafat, dari golongan Anzor mulai berbicara pada acara baiat Saqifah. Selanjutnya Abu Bakar memandang para hadirin yang ternyata tidak menemukan Ali. Tidak berselang lama Ali datang dan Abu Bakar berkata "Wahai putra paman Rasulullah dan menantu Rasulullah, apakah kamu hendak memecah belah persatuan kaum muslimin?" Ali segera menjawab "Jangan terburuburu mencela wahai khalifah Rasulullah" kemudian Ali membaiatnya.<sup>95</sup> Permasalahan tentang baiat ini menjadi penting untuk mengklarifikasi adanya berita bohong atas dasar tidak senangnya Ali terhadap Abu Bakar.

Riwayat lain yang menyatakan bahwa Ali berbaiat kepada Abu Bakar sepeninggal Rasulullah adalah dari Amr bin Harits. Dirinya bertanya kepada Sa'id bin Zaid "Apakah anda ikut menyaksikan wafatnya Rasulullah, Said menjawab "Ya". Kemudian ditanya perihal kapan waktu Abu Bakar dibaiat. Zaid menjawab pada hari wafatnya Rasulullah, karena kaum muslimin tidak mau waktu setengah haripun tanpa berjamaah. Kemudian Zaid ditanya perihal apakah ada yang menentang dari golongan Anzor atau Muhajirin. Zaid menjawab bahwa tidak ada satupun dari golongan Anzor maupun Muhajirin yang tidak berbaiat.<sup>96</sup>

Ali tidak pernah memisahkan diri dari Abu Bakar, meskipun menurut Ibnu Katsir terdapat riwayat dan pendapat dari ulama yang menyatakan bahwa Ali memperbaharui baiatnya setelah Fatima meninggal dunia.<sup>97</sup> Terdapat rawi yang menyatakan bahwa Ali tidak membaiat pada yang pertama, maka menurut mereka baiat kedua tidak pernah terjadi. Masalah ujaran kebencian adalah adanya berita bohong yang tidak bertanggungjawab tentang kesetiaan Ali terhadap Abu Bakar.

---

<sup>95</sup> Ali Muhammad Al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 411

<sup>96</sup> Abu Ja'far al-Thabari, *Târikh al-Umam wa al-Mulûk*, Jil. 3, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1987, hal. 207.

<sup>97</sup> Abu al-Fida al-Hafiz Ibnu Kasir al-Dimasqi, *al-Bidâyah Wa al-Nihâyah*, ..., hal. 49.

Selain masalah baiat terhadap Abu Bakar, berita ujaran kebencian muncul pada saat terjadi perdebatan antara Abu Bakar dan Fatima tentang tanah Rasulullah yang di Fadak. Sebagaimana diriwayatkan Aisyah “Suatu hari Fatima dan al-Abbas menemui Abu Bakar menanyakan warisan dari harta peninggalan Rasulullah berupa tanah di Fadak dan saham beliau di tanah Khaibar. Abu Bakar menjawab dengan berkata “Sesungguhnya saya pernah mendengar Rasulullah bersabda “Kami tidak diwarisi dan harta yang kami tinggalkan adalah sedekah. Sesungguhnya keluarga Muhammad hanya makan dari harta ini”.<sup>98</sup>

Menurut Shallabi, kelompok Imamiyah terlalu berlebihan dalam membahas perdebatan tentang tanah Fadak antara Fatima dan Abu Bakar. Beberapa tindakan yang dilakukan adalah menuduh hadis tersebut merupakan rekayasa Abu Bakar sebagaimana perkataan Al-Huliy bahwa Fatima tidak menerima hadis yang dibuat-buat oleh Aisyah. Al-Huliy menambahkan bahwa Abu Bakar berlindung kepada hadis yang dibuat-buatnya sendiri. Selain Al-Huliy Al-Majlasy menuduh Abu Bakar dan Umar merampas harta Fadak dan untuk menutupinya mereka membuat riwayat yang keji dan dusta.<sup>99</sup>

Kelompok Imamiyah berpendapat bahwa hadis tersebut bertentangan dengan firman Allah Swt (Surat al-Nisa : 11). Mereka mengatakan bahwa dalam ayat tersebut tidak menjadikan hukum waris hanya untuk umat Nabi, sedangkan beliau sendiri tidak.<sup>100</sup> Juga bertentangan dengan ayat (Surat An-Naml:16) yang berbunyi “Dan Sulaiman telah mewarisi Daud.”

Ujaran kebencian tentang Umar bin Khatab datang dari kelompok Syiah Imamiyah yang membenci sahabat. Dalam sebuah riwayat Aslam Al-Adawi menjelaskan bahwa pada saat Rasulullah meninggal dunia, Umar dan Zubair bin Awwam menemui Fatima untuk mengajaknya bermusyawarah. Umar berkata “Wahai putri Rasulullah! Tidak ada seorangpun yang lebih kami cintai selain

---

<sup>98</sup> Abu ‘Abdillah Muhammad bin Isma’il al-Bukhori, *Shahîh al-Bukhârî*, ..., hal. 1667..

<sup>99</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 255.

<sup>100</sup> Muhammad Rasyad Salim, *Minhâj al-Sunnah al-Nabawiyah li Ibnî Taimiyah*, ttp: Muassasah Qurtubah, 1986, hal. 194-195.

ayahandamu. Dan tidak ada seorangpun manusia setelah ayahandamu yang paling kami cintai selain dirimu.”<sup>101</sup>

Kelompok Imamiyah menambahkan kebohongan, kedustaan dan kepalsuan pada riwayat tersebut dengan menyatakan “Bahwa saat itu Umar berkata kepada Fatima, ‘Kalau mereka berkumpul di rumah ini, niscaya rumah ini akan aku bakar agar mereka ikut terbakar. Karena sesungguhnya yang mereka inginkan adalah perpecahan umat dengan memperlambat baiat’.”<sup>102</sup>

Menurut Mahzun yang dimaksud dengan fitnah adalah apa yang terjadi antara sesama muslim pada masyarakatnya dari saling berperang, permusuhan dan perpecahan. Dapat dilihat dari kondisi yang terjadi perselisihan yang samar dan rumit untuk menemukan kebenaran karena banyaknya pendapat.<sup>103</sup>

Ujaran kebencian pada zaman kekhalifahan Utsman bin Affan sudah mulai sejak masa pemilihan sebagai khalifah. Menurut Shallabi, Syiah Imamiyah menuduh sahabat tidak berlaku adil dalam menentukan urusan kaum muslimin. Disebutkan dalam riwayat Abu Mukhannaf dan Hisyam Al-Kalaby dari ayahnya dan Ahmad al-Jauhari, bahwa Umar tetap saja akan memenangkan Abdurrahman bin Auf meskipun sebenarnya kalau berdasarkan timbangan beratnya adalah sama. Dengan begitu Ali sudah merasakan kehilangan kesempatan menjadi khalifah, karena Abdurrahman bin Auf pasti akan mendahului Utsman karena hubungan kekerabatan.<sup>104</sup>

Menurut Ibnu Katsir sebagian besar tokoh sejarah sebagaimana Ibnu Jarir dan lainnya tidak mengetahui hakikat yang sebenarnya. Mereka percaya bahwa Ali berkata kepada Abdurrahman bin Auf “Kamu telah menipuku. Kami mengangkat Utsman sebagai khalifah hanya sekedar karena memiliki hubungan kekeluargaan, juga karena sering mengajakmu memusyawarahkan urusan denganmu.”

<sup>101</sup> Abdullah bin Muhammad ibni Abi Syaibah, *Al-mushannaf*, Jil. 17, t.tp.: t.p., 1986, hal. 567.

<sup>102</sup> Abu Muhammad al-Yaman, *Aqâid al-Salâsa Wa Sab'ina Firqatan*, Jil. 1. Madinah: Maktabatu Al 'Ulûm wa Al-Hikmah, hal. 140.

<sup>103</sup> Muhammad Mahzun, *Tahqîq Mawâqif al-Shahâbah fi al-Fitnah min Riwayât al-Imâm al-Thabari wa al-Muhadditsîn*, Kairo: Dar al-Salâm, 2007, hal. 211.

<sup>104</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, hal. 311.

Kemudian Ali memukul Abdurrahman sehingga dia terpaksa membacakan ayat... (Al-Fath: 10).<sup>105</sup>

Adanya hubungan kekeluargaan menurut al-Mukhannaf memberikan isyarat adanya perseteruan antara Bani Hasyim dan Umayyah. Hubungan kekeluargaan tersebut dibantah oleh Ibnu Taimiyah. Menurutnya tidak ada hubungan darah antara Utsman dan Abdurrahman, yang satu dari Bani Zahrah lainnya dari Bani Umayyah. Bani Zahrah lebih condong kepada Bani Hasyim dari Bani Umayyah. Diantara paman Nabi dari Bani Zahrah adalah Sa'ad bin Abi Waqqash dan Abdurrahman bin Auf.<sup>106</sup>

Fitnah yang terjadi pada masa Utsman bin Affan dilatarbelakangi berbagai peristiwa yang saling berkaitan. Menurut Shallabi faktornya adalah kemewahan yang berpengaruh terhadap masyarakat, kepergian sahabat senior dari Madinah, fanatisme jahiliyah, persekutuan para pendengki, penggunaan sarana dan media untuk memprovokasi massa dan pengaruh kelompok Saba'iyah.<sup>107</sup>

Shallabi menganggap Saba'iyah Yahudi yang dipimpin Abdullah bin Saba' sebagai oknum yang menyebarkan ujaran kebencian di tengah-tengah kaum muslimin. Penyebaran ujaran kebencian tidak hanya dalam bentuk verbal, bahkan telah tersebar surat-surat palsu atas nama khalifah dan sahabat-sahabat lainnya. Adapun kasus yang dianggap sebagai penyebab kekacauan dan fitnah paling keji terhadap khalifah Utsman adalah pada saat para pemberontak yang datang ke Madinah telah berdamai dengan khalifah.

Ketika penduduk Mesir dalam perjalanan pulang, datang seorang utusan dengan membawa sebuah surat untuk disampaikan kepada Gubernur Mesir. Merasa penasaran mereka membuka surat yang berisi perintah agar Gubernur Mesir memberikan hukuman untuk mereka. Dalam bentuk penyaliban, pembunuhan atau minimal memotong tangan dan kedua kaki mereka. Mengetahui hal tersebut,

---

<sup>105</sup> Abu al-Fida al-Hafiz\ Ibnu Kasir al-Dimasqi, *al-Bidâyah Wa al-Nihâyah*, Jil.7, ..., hal. 152.

<sup>106</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 312

<sup>107</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 319.

mereka tidak jadi pulang ke Mesir akan tetapi kembali ke Madinah untuk menemui khalifah.<sup>108</sup>

Mereka menanyakan perihal kebenaran surat tersebut kepada khalifah. Utsman menyangkal bahwa surat tersebut ditulis oleh dirinya. Memerintahkan kepada mereka untuk membawa dua orang saksi dan bersumpah atas nama Allah Swt. Menurutnya bisa saja seseorang telah menyuruh orang lain untuk membuat stempel kemudian membuat surat mengatasnamakan dirinya. Atas klarifikasi Utsman mereka tetap tidak percaya, meski sebelumnya surat-surat palsu yang mengatasnamakan sahabat telah banyak beredar.<sup>109</sup>

Selain Utsman, Aisyah pernah mengalami hal yang sama. Pernah dituduh menulis surat yang isinya memerintahkan sekelompok orang untuk membelot dari Utsman. Aisyah menolak dengan mengatakan “Demi dzat yang dipercayai oleh orang mukmin dan diingkari oleh orang kafir, saya tidak pernah menulis hitam di atas putih hingga aku duduk di tempat dudukku ini”.<sup>110</sup> Al-Amsy menambahkan bahwa mereka mengaku menulis surat atas perkataan dari Aisyah.<sup>111</sup>

Ali pernah mengalami hal serupa, ketika para utusan menganggap bahwa Ali telah menulis surat kepada mereka agar menemuinya di Madinah. Ali membantah dan mengatakan “Demi Allah, aku tidak pernah menulis surat kepada kalian.” Selain itu terdapat surat yang dibuat oleh para sahabat yang isinya menyuruh penduduk daerah agar menemui mereka. Karena sesungguhnya agama Muhammad telah rusak, dan sesungguhnya jihad di Madinah itu lebih baik daripada berjaga-jaga di daerah perbatasan yang jauh.<sup>112</sup>

Sikap Ali terhadap beredarnya fitnah adalah taat kepada khalifah dan terus berusaha untuk memberikan nasihat kepada para pemberontak. Sebagai contoh pada saat para pembangkang sampai kepada tempat bernama Dzil Marwah, yaitu satu bulan sebelum

<sup>108</sup> Ali Muhammad Al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 321.

<sup>109</sup> Al-Shallabi, *Tafsîr al-karîm al-Mannân Fî Sirâti Utsman bin Affan*, ..., hal. 410.

<sup>110</sup> Muhammad Amhazun, *Tahqîq Mawâqif al-Shahâbah fî al-Fitnah min Riwayât al-Imâm al-Thabarî wa al-Muhadditsîn*, ..., hal. 334.

<sup>111</sup> Abu ‘Amru Khalifah Ibnu Khiyath, *Târîkh Khalîfah bin Khiyâth*, Damaskus: Dâr al-Qalâm, 1397 H, ..., hal. 169.

<sup>112</sup> Muhammad Mahzun, *Tahqîq Mawâqif al-Shahâbah fî al-Fitnah min Riwayât al-Imâm al-Thabarî wa al-Muhadditsîn*, ..., hal. 334.

pembunuhan Utsman, Ali diutus untuk menemui mereka. Ali berkata “Kalian telah diberi Kitab Allah, tapi mengapa kalian tetap mencerca semua yang kalian tidak suka?”<sup>113</sup>

Pada saat pengepungan Utsman, kondisi politik menjadi sangat kacau. Para sahabat sudah siap dengan berbagai kemungkinan untuk melindungi khalifah. Mereka tidak mengira bahwa kondisi Madinah menjadi sangat tidak terkendali. Tersebar juga berita bahwa pemberontak akan membunuh khalifah. Mengenai keadaan tersebut, Khalifah justru melarang sahabat untuk berperang mengusir para pemberontak. Utsman tidak mau ada darah yang mengalir karena sebab dirinya.<sup>114</sup>

Sikap sahabat senior sangat menghormati keputusan khalifah, pada akhirnya mereka mengutus anak-anak mereka untuk menjaga tanpa bermusyawarah terlebih dahulu dengan Utsman. Mereka adalah al-Hasan bin Ali, Abdullah bin Zubair, Muhammad bin Hathib, Marwan bin al-Hakam dan Ibnu Umar. Dalam melindungi khalifah mereka terluka dan menurut sebuah riwayat bahwa al-Hasan mengusung orang-orang yang terluka tersebut dari rumah yang terkepung.<sup>115</sup>

Berbagai fitnah dan ujaran kebencian menjadi sangat liar pada masa kekhalifahan Ali bin Abi Thalib. Ali dibaiat sebagai khalifah setelah terjadi fitnah keji atas pembunuhan Utsman. Menurut Abdul Aziz era Ali bin Abi Thalib merupakan zaman perpecahan di dalam dan timbulnya banyak fitnah. Akibat dari benturan yang sangat keras antar sesama muslimin akibat kematian Utsman. Perbedaan pendapat tentang penetapan hukuman qisas bagi pembunuh Utsman menjadi penyebab perbedaan pendapat di kalangan sahabat. Ali menginginkan untuk menyatukan terlebih dahulu umat yang bercerai berai, adapun sebagian sahabat menginginkan didahulukan nya penetapan hukuman qisas bagi pembunuh Utsman.<sup>116</sup>

---

<sup>113</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 320.

<sup>114</sup> Muhammad bin ‘Abdullah Al Gabban, *Fitnah Maqatal ‘Utmân bin ‘Affân*, Jil. 1, Riyadh: Maktabah Abikân, 1999, hal. 167.

<sup>115</sup> Ibnu Sa’ad, *al-Thabaqat al-Kubrâ*, Jil. 8, Beirut: Dâr Al-Sahdir, t.th., hal. 128.

<sup>116</sup> Abdul Aziz bin Abdul Hamid, *Al-Khulafâ’ al-Râsyidûn Mawâqif wa ‘Ibar*, Iskandariyah: Dâr al-Da’wah, 2005, hal. 667.

Tidak semua sahabat ikut serta dalam baiat Ali di Madinah, diantaranya adalah Mua'wiyah dan yang terpaksa berbaiat adalah Tolkhah dan Zubair.<sup>117</sup> Permasalahan yang muncul sebagai bagian dari ujaran kebencian dan hasutan yang dihembuskan adalah kelayakan Ali sebagai khalifah dan keabsahannya.

Menurut Shallabi, Syi'ah sangat nyata memperlihatkan kebenciannya kepada khalifah terdahulu dan para sahabat lainnya. Sebagaimana diriwayatkan alAqqad yang menyatakan bahwa terlihat jelas ambisi sahabat yang telah dicalonkan sepeninggal Utsman. Sejak Utsman masih berkuasa, Tolkhah dan Zubair telah mempersiapkan diri untuk menjadi penggantinya. Menurut mereka kursi kekhalifahan tidak diperuntukan untuk Bani Hasyim.<sup>118</sup> Masih menurut al-Aqqad, Ali lebih berhak atas kedudukan khalifah setelah meninggalnya Rasulullah. Sehingga Abu Bakar dan Umar merupakan sahabat yang mengikuti hawa nafsu kekuasaan. Menjadi maklum, apabila Ali ikut berbaiat setelah meninggalnya Fatima sebagai bentuk keikhlasan Ali atas kekhalifahan Abu Bakar.

Fitnah lainnya terkait dengan pembunuhan Utsman adalah dianggapnya Muhammad bin Abu Bakar yang telah melakukan pembunuhan. Akibat dari fitnah tersebut muncul sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa Muawiyah bin Abu Sufyan telah meneror Muhammad bin Abu Bakar dengan memutilasinya, kemudian mayatnya dimasukkan ke dalam bangkai keledai dan membakarnya.<sup>119</sup> Terkait peristiwa tersebut Shallabi merujuk kepada riwayat Khalifah bin Hayyath dengan tsiqat dari Hasan Al-Bashri "Kinanah adalah seseorang yang berada di rumah Utsman pada saat peristiwa pembunuhan terjadi. Bahwa Ibnu Abu Bakar telah menarik jenggot Utsman, maka Utsman berkata kepadanya" Kamu telah menarik jenggotku dan duduk pada tempat yang bapak kamu tidak pernah mendudukinya." Kemudian Ibnu Abu Bakar meninggalkannya.<sup>120</sup>

---

<sup>117</sup> Terkait tidak ikutnya sebgaiian sahabat dalam Bai'at Ali, Assalabi membantahnya dengan memberikan berbagai argument berdasarkan dalil ataupun fakta sejarah lainnya. Ali Muhammad AlShallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 356.

<sup>118</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 374.

<sup>119</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 628.

<sup>120</sup> Jamaluddin Abi al-Hujjaji Yusuf al-Mazi, *Tahzibul al-Kamâl fi Asmâ' i al-Rijâl*, Beirut : Muassasah Risalah, 1993, hal. 97.



Menurut Shallabi hal tersebut membuktikan bahwa Muhammad bin Abu Bakar tidak terlibat pembunuhan Utsman. Adapun riwayat lain justru sebaliknya dan yang paling dianggap sahih sebagaimana diriwayatkan oleh AtThabrani dari Hasan al-Bashri dirinya berkata “Orang fasik ini, Muhammad bin Abu Bakar mayatnya telah dibawa pada sebuah jalan dari jalan pegunungan di Mesir dan memasukkannya ke dalam perut Keledai kemudian membakarnya.”<sup>121</sup>

Menurut Shallabi, akibat fitnah Utsman telah menyebabkan fitnah-fitnah lainnya. Adapun aktor dalam menyulut fitnah di tengah-tengah kamu muslimin adalah Abdullah bin Saba’. Sebagian sarjana justru mempertanyakan eksistensi adanya Abdullah bin Saba’. Terlebih Syi’ah Imamiyah yang melihat bahwa kecacatan berada di tangan para sahabat yang telah merebut hak kekhalifahan seorang Ali bin Abi Thalib.<sup>122</sup>

Eksistensi Abdullah bin Saba’ telah disebutkan dalam berbagai kitab Ahlussunnah. Terdapat riwayat Asy-Sya’bi yang wafat pada tahun 103 H, menceritakan bahwa yang pertama kali berdusta adalah Abdullah Ibnu Saba’. Ibnu Habib yang wafat pada tahun 245 H, menceritakan tentang Ibnu Saba’ ketika dia menganggap bahwa Ibnu Saba’ adalah salah satu anak Habasyiah.<sup>123</sup> Abu Ashim Khusyaisy bin Ashram yang wafat pada tahun 253 H dalam kitabnya alIstiqamah meriwayatkan sebuah cerita pembakaran yang dilakukan oleh Ali terhadap teman-teman Ibnu Saba’.<sup>124</sup>

Kisah tentang pembakaran oleh Ali terhadap sekelompok orang-orang Zindiq telah diungkapkan dalam berbagai riwayat yang sahih di dalam kitab As-Sihah, kitab Sunan dan Musnad. Kata Zindiq sangat erat dengan Ibnu Saba’ dan kelompoknya. Menurut Ibnu Taimiyah sesungguhnya prinsip rafidhah adalah berasal dari seorang Zindiq Abdullah bin Saba’.<sup>125</sup> Ibnu Hajar berkata “Abdullah bin Saba’

<sup>121</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 632.

<sup>122</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 702

<sup>123</sup> Sulaiman bin Fahd al-‘Audah, *‘Abdullah bin Sabâ’ wa Atsarihî fi Ahdats al-Fitan fi Shadri al-Islâm*, ttp: Dâr al-Thaibah, 1412 H, hal. 53.

<sup>124</sup> Muhammad Bin Ahmad bin Usman al-Qaimas, *Tadzkirah al-Huffâz*, Jil. 2, t.tp.: Dâ’irah al-Ma’ârif al-Utsmâniyyah, 1374 H, hal. 551.

<sup>125</sup> Taqiyuddin Ahmad bin Taimiyah al-Harrani, *Majmû’ah al-Fatâwâ*, t.tp.: Dâr Al-Wafâ’, 1997, hal. 483.

termasuk Zindiq yang ekstrim. Dia memiliki pengikut disebut al-Sabaiyah yang mempercayai ketuhanan pada diri Ali. Mereka telah dibakar oleh Ali pada masa kekhalifahannya.<sup>126</sup>

Peran Abdullah bin Saba' pada saat terjadi fitnah terhadap khalifah Utsman tidak lepas dari kefanatikannya terhadap Ali bin Abi Thalib. Dirinya menganggap bahwa Ali paling berhak atas wasiat Rasulullah sebagai penerus kekhalifahan. Selanjutnya dirinya mulai menebar fitnah dengan menggunakan faham taqiyah. Menyebarkan suratsurat palsu maupun menghasut kaum al-Ghaugha (rakyat jelata) untuk menentang kekuasaan yang sah dan menimbulkan perpecahan. Menurut Sallabi, Abdullah bin Saba' menjadi salah satu faktor paling berbahaya dalam menyebarnya fitnah sehingga semakin lebar dan terbuka.<sup>127</sup>

Menurut Dzahabi, Abdullah Ibnu Saba adalah orang yang mengobarkan fitnah di Mesir kemudian menanamkan bibit-bibit perpecahan dan permusuhan terhadap para gubernur, selanjutnya terhadap Amir al-Mukminin Utsman.<sup>128</sup> Ibnu Saba tidak bekerja sendiri, dengan berbagai trik dan tipu muslihat menjadikan orang Arab dan para qurra' serta terpelajar sebagai tentaranya.<sup>129</sup>

Sebelum perang Jamal berkecamuk, Ali, Talkhah dan Zubair bermusyawarah atas apa yang mereka perselisihkan dan tidak ada keputusan kecuali perdamaian. Sampai akhirnya Ibnu Sauda' atau Abdullah bin Saba berkata: "Wahai kaumku, sesungguhnya izzah kalian terletak pada bergaul dengan manusia maka bujuklah mereka. Janganlah kalian memberikan kesempatan kepada mereka untuk berfikir, maka orang bersama kalian tidak ada alasan untuk menolak, dan Allah menyibukkan Ali, Talhah dan Zubair serta orang yang sependapat dengannya dari apa yang kalian isukan. Karena itu, sebarlah ide ini dan sebarlah sementara manusia tidak menyadarinya."<sup>130</sup>

---

<sup>126</sup> 'Abdul Fattah Ibnu Gaddah, *Lisânul Mizân li al-Imâm al-Hâfîz Ibnu Hajar al-Asqalânî*, Jil.3, Bairut: Dâr Al Basyâ'ir Al-Islâmiyyah, 2002, hal. 253.

<sup>127</sup> Abu Ja'far al-Thabari, *Târikhu al-Umam wa al-Mulûk*, Jil.5, ..., hal. 347.

<sup>128</sup> Muhammad Mahzun, *Tahqîq Mawâqif al-Shahâbah fi al-Fitnah min Riwâyat al-Imâm al-Thabarî wa al-Muhadditsîn*, ..., hal. 331.

<sup>129</sup> Abu al-Fida al-Hafiz\ Ibnu Kasir al-Dimasqi, *al-Bidâyah Wa al-Nihâyah*, Jil. 7, ..., hal. 167-168.

<sup>130</sup> Abu Ja'far al-Thabari, *Târikhu al-Umam wa al-Mulûk*, Jil.5, ..., hal. 526.

Menurut Imam Nawawi, sikap para sahabat terbagi atas tiga kelompok dalam hal ijtihad menyikapi kematian Utsman bin Affan:

- a. Kelompok yang berpandangan dengan ijtihad bahwa kebenaran berada di pihaknya. Orang yang menyelisihinya adalah yang melanggar. Karen itu wajib bagi mereka membela pihak ini dan memerangi orang yang melanggar menurut apa yang mereka yakini.
- b. Kelompok yang pandangannya kebalikan dari kelompok pertama. Kelompok ini berpandangan dengan ijtihad bahwa kebenaran berada di pihak lain, maka baginya wajib membantu mereka dan memerangi orang yang melanggarnya.
- c. Permasalahan yang ada menjadi samar di mata mereka dan bingung, tidak ketahui mana diantara salah satu pihak yang benar, sehingga mereka meninggalkan kedua pihak tersebut. Maka beri'tizal menjadi wajib menurut pandangan mereka, karena tidak halal membunuh seorang muslim hingga jelas bahwa dirinya memang berhak untuk dibunuh.<sup>131</sup>

Sikap Aisyah dalam sebagian riwayat dianggap telah memusuhi Utsman sebagaimana dinukil oleh At-Thabari, dia berkata “Ali bin Ahmad bin Hasan Al-Ajalani menuliskan kepada saya bahwa Husain bin Nasr Al-Ithar berkata, Saif bin Umar telah bercerita kepada kami, dari Muhammad bin Nuwairsh dan Thalhah bin ‘Alam Alhanafi, ia berkata “Umar bin Sa’ad telah bererita kepada kami, dari Asab bin Abdullah, dari orang yang mendapatkan dari salah satu ahli ilmu bahwa Aisyah ketika sampai di sebuah daerah Saraf, beliau kembali ke Mekkah. Beliau ditemui oleh Abd bin Ummu Kilab, Aisyah bertanya kepadanya” Bagaimana keadaan mereka? Dia menjawab “Para penduduk Madinah telah berkumpul dan mereka melewati beberapa urusan dengan cara yang baik. Mereka bersatu untuk menuntut Ali bin Abi Thalib, maka Aisyah berkata “Kembalikan saya, kembalikan saya ke Mekkah. Demi Allah, semoga saja permasalahan ini tertutup dengan ini, jika urusan ini terselesaikan oleh temanmu”.<sup>132</sup>

Thalkhah dan Zubair serta orang-orang bersama mereka dari kalangan sahabat menuntut Ali untuk menegakan qisas terhadap para pembunuh Utsman. Ali berkata kepada mereka “Wahai kedua

---

<sup>131</sup> Al-Nawawi, *Shahîh Muslim bi Syarhi al-Nawawi*, Jil. 15, Mesir: Al Matba’ah Al-Mishriyyah, 1929, hal. 149.

<sup>132</sup> Abu Ja’far al-Thabari, *Târikhu al-Umam wa al-Mulûk*, Jil.5, ..., hal. 485.

saudaraku, bahwa aku tidak bodoh dengan apa yang kalian ketahui. Akan tetapi apa yang bisa saya lakukan kepada kaum yang menguasai kita dan kita tidak dapat menguasai mereka. Mereka adalah orang-orang yang keinginan kalian telah berkobar bersama mereka...” setelah mendapatkan keterangan tersebut, Talkhah dan Zubair menerima alasan tersebut.<sup>133</sup>

Thalhah dan Zubair meminta Ali untuk memerangi kaum Sabaiyyah dan Al-ghaughha yang berada di tengahnya. Talkhah berkata kepada Ali ”Biarkan saya pergi ke Bahsrah, maka tidak ada sesuatu yang mengejutkanmu kecuali saya telah menunggang kuda.” Zubair berkata, “Biarkan saya ke Kufah, maka tidak ada sesuatu yang mengejutkanmu kecuali saya telah menunggang kuda.” Ali menjawab “Tunggulah sehingga aku memandang hal itu harus dilakukan.”<sup>134</sup>

Setelah 40 hari berlalu dan tidak ada hukuman qisas yang ditegakkan, Zubair dan Thalhah berkata kepada Ali “Izinkan kami untuk pergi dari Madinah, baik kami akan berperang atau biarkan kami”. Ali menjawab: ”Saya tetap memegang teguh perkara ini sebagaimana yang telah saya pegang teguh. Jika tidak ada solusi, maka solusi terakhir adalah perang.”

Sikap orang-orang yang ber’itizal dari fitnah, Imam al-Juwaini menyatakan telah ada beberapa kelompok dari kalangan sahabat Rasulullah yang memilih meninggalkan perang pada zaman Ali dan lebih senang berdiam diri. Mereka adalah Sa’ad bin Abi Waqqas, Said bin Zaid bin Amr bin Nufail. Diantara orang-orang yang pertama kali meninggalkan perang adalah Abu Musa al-Asyari, Abdullah bin Umar, Usamah bin Zaid, dan Abu Ayyub Al-Anshari. Mereka diikuti oleh beberapa sahabat dan Ali tidak mengingkari mereka.<sup>135</sup>

Ali masih tetap kepada sikap hati-hati dalam menghadapi para pemberontak. Bahwa mereka tidak hanya berlindung dalam pasukan yang dipimpin Ali, akan tetapi menjadi bagian dari kabilah-kabilah kaum muslimin. Ali melihat kamudaratannya apabila qisas segera dilaksanakan bagi orang-orang yang memberontak dengan jumlah

---

<sup>133</sup> Abu Ja’far al-Thabari, *Târikhu al-Umam wa al-Mulûk*, Jil.5, ..., hal. 460.

<sup>134</sup> Abu Ja’far al-Thabari, *Târikhu al-Umam wa al-Mulûk*, Jil.5, ..., hal. 461.

<sup>135</sup> Imam al-Haramain Abu al-Ma’ali al-Juwaeni, *Giyâts al-Umam fî Tiyas al-Zulm*, ttp: Dâr Al-Da’wah, 2008, hal. 85-86.

yang tidak sedikit. Ali mengambil kemudahan lebih kecil diantara dua kemudahan.<sup>136</sup>

Mereka bersandar kepada hadis Nabi yang berbunyi “Bahwasanya akan terjadi banyak fitnah, orang yang duduk pada masa itu lebih baik dari orang yang berdiri, orang yang berdiri lebih baik dari orang yang berjalan, dan orang yang berjalan lebih baik dari orang yang berlari. Karena itu barang siapa yang berdiri mempertaruhkan dirinya untuk fitnah maka fitnah ini akan mengalahkannya. Barangsiapa yang mendapatkan tempat untuk berlari darinya atau tempat berlindung hendaknya ia berlindung padanya.”<sup>137</sup>

Ali tidak berniat untuk menghilangkan hukum qisas akan tetapi memundurkannya demi kemaslahatan yang lebih besar. Ali mencontoh ketika Rasulullah menghadapi kasus hadis al-ifki. Saat itu masyarakat membicarakan tentang skandal Aisyah, adapun yang memegang kendali dalam permasalahan ini adalah Abdullah bin Ubay bin Salul. Menghadapi masalah tersebut Nabi Saw naik mimbar dan bersabda “Siapakah yang membelaku dalam menolak seorang laki-laki yang mencemarkan nama baik istriku?” Yakni Abdullah bin Ubay bin Salul, maka Sa’adz bin Mua’dz berkata “Saya yang membelamu dalam hal ini, ya Rasulullah. Jika penyebar isu tersebut dari golongan kami suku Aus, maka kami akan membunuhnya. Jika berasal dari saudar-saudara kami dari suku Khazraj, maka kami menunggu perintahmu untuk membunuhnya.” Lalu Sa’ad bin Ubadah (pimpinan suku Khazraj) dan Said bin Hudhair berdiri mendebat Sa’ad bin Ubadah. Lalu Nabi Saw meredakan perdebatan mereka. Rasulullah mengetahui bahwa permasalahan ini sangat besar, karena sebelumnya kedatangan Nabi ke Madinah, orang-orang suku Aus dan Khazraj bersepakat untuk mengangkat Abdullah bin Ubay bin Salul sebagai raja mereka.

Sikap Nabi Saw menangguk had kepada Abdullah bin Ubay bin Salul demi meraih kemaslahatan yang lebih besar. Dapat dibayangkan apabila penerapan had langsung pada saat itu, maka kemudahan lebih besar akan terjadi. Demikian Ali memandang

---

<sup>136</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 740.

<sup>137</sup> Abu ‘Abdillah Muhammad bin Isma’il al-Bukhori, *Shahih al-Bukhari*, ..., hal.

bahwa penanggungan qisas lebih sedikit mudaratnya daripada menyegerakannya. Ali tidak mampu membunuh para pembunuh Utsman karena mereka menguasai kabilah-kabilah yang membela mereka.<sup>138</sup>

Pada saat Ali telah menjadi Khalifah, ada seseorang berkata “Wahai Amirul Mukminin di depan pintu ada dua orang yang mencela Aisyah”, maka Ali menginstruksikan al-Qada bin Amr untuk mencambuk setiap dari keduanya dengan seratus cambukan dan melepaskan baju keduanya.<sup>139</sup> Kemudian al-Qada melaksanakan tugasnya. Dari Muhammad bin Arib berkata “Seseorang telah berdiri mencela Aisyah di hadapan Ali, maka Ammar mendatangnya dan berkata “Siapakah yang mencela istri Nabi kita? Diamlah wahai orang yang jelek, apakah kamu menyakiti hati kekasih Rasulullah?”<sup>140</sup>

Sa’ad bin Abi Waqash berdoa untuk kejelekan seseorang yang mencela sahabat Utsman, Ali, Talkhah dan Zubair. Sa’id bin Musayyab bercerita “Ada seorang lelaki yang mencela sahabat Talkhah, Zubair, Utsman dan Ali maka Sa’ad bin Abi Waqqas melarangnya seraya berkata “Kamu jangan mencela para sahabatku” tetapi orang tersebut menolaknya, kemudian Sa’ad salat dua rakaat kemudian berdoa “Ya Allah jika engkau marah terhadap apa yang diucapkan lelaki ini, maka perhatikanlah sebuah tanda kepadaku dan jadikanlah ia sebagai pelajaran bagi manusia.” Maka keluarlah lelaki tersebut menerobos kerumunan manusia, Allah Swt menjatuhkannya di lantai, adanya ada di lantai dan orang-orang menginjak-injaknya hingga dia terbunuh. Sa’id bin Musayyab berkata “Kemudian aku melihat orang-orang mengikuti Sa’ad seraya berkata ‘Selamat wahai Abu Ishak, doamu telah dikabulkan’.”<sup>141</sup>

Pada saat peristiwa Tahkim, sahabat Ammar bin Yasir pernah mendengar prajurit di sampingnya berkata “Penduduk Syiria telah kafir.” Maka dengan serta merta Ali melarangnya dari perkataan

<sup>138</sup> Abu Muhammad al-Tamimi, *Huqbah Min al-Târikh*, Iskandariyah: Dâr Al-In, 1999, hal. 102.

<sup>139</sup> Abu al-Fida al-Hafiz\ Ibnu Kasir al-Dimasqi, *al-Bidâyah Wa al-Nihâyah*, Jil. 7, ..., hal. 357.

<sup>140</sup> Muhammad Bin Ahmad Bin Utsman Qaimas al-Zahabi, *Siyaru A’lâmu al-Nubalâ’*, ..., hal. 179.

<sup>141</sup> Mahmud al-Mishri, *Ashâb al-Rasûl*, Jil. 1, Mesir: Maktabah Abû Bakar Al-Siddîq, 2000, hal. 270.

tersebut seraya berkata ”Bahwasanya mereka memberontak kepada kita, jadi kita memerangi mereka karena perbuatan pemberontakan mereka. Tuhan kita satu, Nabi kita satu dan kiblat kita satu.”<sup>142</sup>

Ali melarang perbuatan mencela Muawiyah dan melaknat penduduk Syria. Diriwayatkan bahwa ada dua sahabat Ali mencela Muawiyah dan melaknat penduduk Syuriah. Maka Ali memerintahkan keduanya untuk menghentikan perbuatan mereka ketika kabar itu sampai kepadanya. Kemudian keduanya mendatangi Ali seraya berkata “Wahai Amirul Mukminin bukankah kita di atas kebenaran? Ali menjawab, “Benar, demi Tuhan Ka’bah”. Mereka bertanya “Tapi kenapa engkau melarang kami dari mencela dan melaknat mereka? Ali menjawab, “Aku takut kalian menjadi pelaknat, namun hendaknya kalian mengatakan, “Ya Allah, peliharalah darah kami dan darah mereka. Damaikanlah antara kami dan mereka. Jauhkanlah mereka dari kesesatan mereka sehingga orang yang tidak mengetahui kebenaran akan mengetahuinya dan orang yang keras kepala dalam kesesatan akan kembali pada kebenaran.”<sup>143</sup>

Hilal bin Ali dari Anas dia berkata, “Rasulullah Saw tidak pernah berkata keji, melaknat dan mencela, apabila beliau hendak mencela, maka beliau akan berkata: "Mengapa dahinya berdebu (dengan bahasa sindiran)".<sup>144</sup> Sabda Nabi Saw ”Seorang mukmin bukanlah orang yang banyak mencela dan melaknat.”<sup>145</sup>

Imam Abu Hasan al-Asy’ary menjelaskan Khawarij sebagai sebuah kelompok yang keluar dari khalifah keempat Ali bin Abi Thalib. Penamaan Khawarij merujuk kepada perbuatan mereka tersebut. Yaitu keluar dari kelompok Ali pada saat peristiwa tahkim.<sup>146</sup> Menurut Ibnu Hazm istilah Khawarij melekat kepada orang yang keluar dari kelompok Ali serta memiliki keyakinan yang sama. Barang siapa yang sepakat dengan pemikiran Khawarij dalam hal

---

<sup>142</sup> Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalani, *al-Isabah fi Tamyizi al-Sahabah*, ..., hal. 454.

<sup>143</sup> Muhammad Mahzun, *Tahqiq Mawâqif al-Shahâbah fi al-Fitnah min Riwayât al-Imâm al-Thabarî wa al-Muhadditsîn*, ..., hal. 232.

<sup>144</sup> Abu ‘Abdillah Muhammad bin Isma’il al-Bukhori, *Shahîh al-Bukhârî* hadis nomor 6031, ..., hal. 1512,.

<sup>145</sup> Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Shahîh Sunan al-Tirmizî li al-Imâm al-Hâfiz Muhammad bin Îsâ bin Saurah al-Tirmizî, Jil. 2*, ..., hal. 189.

<sup>146</sup> Abu al-Hasan ‘Ali Ibnî Isma’il Al ‘Asy’ari, *Maqâlât al-Islâmiyyîn*, Jil. 1., Beirut, Al-Maktabah Al-‘Asriyyah, 1990, hal. 207.

mengingkari tahkim, memvonis kafir para pelaku dosa besar, memberi fatwa wajib keluar dari imam yang zalim, sepakat bahwa para pelaku dosa besar kekal di neraka, dan kepemimpinan (khalifah) boleh dari selain Quraisy, maka dia orang Khawarij.<sup>147</sup>

Khawarij mempunyai banyak nama diantaranya alHaruriyah, Syurah, al-Mariqah.<sup>148</sup> Menurut Abdul Aziz kemunculan Khawarij secara jamaah diawali dari kemunculan kelompok yang kecewa terhadap Ali pada saat peperangan Siffin ketika Muawiyah meminta tahkim. Mereka kecewa karena Ali dianggap ragu atas pertolongan yang dapat mengalahkan lawan, tetapi lebih memilih tahkim. Selanjutnya mereka mengubah pandangannya bahwa tahkim merupakan kekufuran, sehingga barang siapa yang menerimanya telah kafir dan harus bertaubat.<sup>149</sup>

Menurut Abdul Aziz, Ali mengutus Ibnu Abbas untuk mengajak mereka dengan hikmah dan cara yang baik. Ibnu Abbas dilarang untuk menghina mereka, merampas harta mereka, dan tidak dimasukan mereka ke dalam golongan orang yang murtad sebagaimana Musailamah al-Khazzab.<sup>150</sup>

Ali berkata kepada Khawarij, “sesungguhnya kalian memiliki tiga hak atas kami: a. Kami tidak akan melarang kalian salat di masjid b. Kami tidak menghalangi kalian mendapat bagian kalian dari harta fa’i selama kalian bersatu dengan kami Kami tidak akan memerangi kalian sehingga kalian memerangi kami.”<sup>151</sup>

Menurut Shallabi, Ali tidak menggiring mereka ke penjara atau menyerahkan pengawasan kepada intelejen dan tidak juga membatasi kebebasan mereka, akan tetapi justru bersemangat menerangkan hujjahnya.<sup>152</sup> Ali tidak mengkafirkan mereka, sebagaimana tanggapannya ketika ditanya tentang Khawarij. Ali

<sup>147</sup> Ibnu Hazm al-Syahrastani, *al-Fashlu Fi al-Milâl wa al-Ahwâ’ wa al-Nihal*, Jil. 2., ttp, Maktabah Al Salâm

<sup>148</sup> Abu al-Hasan ‘Ali Ibni Isma’il Al ‘Asy’ari, *Maqâlât al-Islâmiyyîn*, Jil. 1, ..., hal. 207.

<sup>149</sup> Abdul Aziz bin Abdul Hamid, *Al-Khulafâ’ al-Râsyidûn Mawâqif wa ‘Ibar*, ..., hal. 670.

<sup>150</sup> Abdul Aziz bin Abdul Hamid, *Al-Khulafâ’ al-Râsyidûn Mawâqif wa ‘Ibar*, ..., hal. 684.

<sup>151</sup> Hamid ‘Abdu al-Majid Qausi, *al-Wazîfah al ‘Aqdiyyah li al-Daulah al-Islâmiyyah*, Mesir: Jâmi’ah Qâhirah, 1993, hal. 47.

<sup>152</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 986.



menjawab “Mereka lari dari kekafiran” apakah mereka munafik? Dia menjawab “Orang munafik tidak berzikir kecuali sedikit”. Kemudian siapa mereka?” dia menjawab ”Mereka adalah kaum yang memberontak kita, kemudian kita memerangi mereka.”<sup>153</sup>

Selain Khawarij, ada kelompok yang dinamakan Saba’iyah. Sabaiyah merujuk kepada para pengikut Abdullah bin Saba. Menurut Shallabi, Sabaiyyah telah menjadi penyebab utama tersebarnya fitnah pada zaman kekhalifahan Ali. Kemunculan Abdullah bin Saba dapat dilihat dari berbagai riwayat. Menurut A’sya Hamadan sebagaimana dikutip Shallabi bahwa Sabaiyyah telah menghina Al-Mukhtar bin Abu Ubaid Al-Tsaqafi dan para pendukungnya setelah melarikan diri bersama para pemimpin kabilah Kufah ke Bashrah. Dirinya berkata “Aku bersaksi bahwa kalian adalah sabaiyyah, dan aku sangat kenal kalian wahai polisi kekufuran.”<sup>154</sup>

Riwayat dari Al-Sya’bi yang menyatakan bahwa orang yang pertama kali berdusta adalah Abdullah bin Saba.<sup>155</sup> Menurut Al-Audah keberadaan Abdullah bin Saba tidak dapat dilepaskan dari riwayat tentang Ali yang membakar kaum zindiq.<sup>156</sup> Menurut Ibnu Hajar Abdullah bin Saba merupakan zindiq yang ekstrim. Mereka memiliki pengikut yang disebut Sabaiyyah dan berkeyakinan adanya unsur ketuhanan pada diri Ali.<sup>157</sup>

Shallabi meyakini adanya peran Abdullah bin Saba dalam menyulut fitnah pada masa kekhalifahan Utsman. Sebagai seorang Yahudi yang melakukan taqiyah mempunyai tujuan menghancurkan Islam dari dalam. Penampakan relasi dan interaksi sosial terlihat baik, akan tetapi substansi yang dibawa sungguhlah jauh dari kebenaran. Sebagaimana pendapatnya bahwa tidak mungkin yang dibangkitkan

---

<sup>153</sup> Abu Bakr ‘Abd al-Razaq bin Hammam al-Shan’ani, *al-Mushannaf*, Jil. 10, ..., hal. 150

<sup>154</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 703.

<sup>155</sup> Ibn Asakir, *Tahzib Târikh Dimasq al-Kabîr*, Beirut : Dâr Ihya al-Turas, 1987, hal. 331.

<sup>156</sup> Sulaiman bin Fahd al-‘Audah, *‘Abdullah bin Sabâ’ wa Atsarihî fi Ahḍats al-Fitan fi Shadri al-Islâm*, ..., hal. 53.

<sup>157</sup> ‘Abdul Fattah Ibnu Gaddah, *Lisânul Mîzân li al-Imâm al-Hâfîz Ibnu Hajar al-‘Asqalâni*, Jil.3, Bairut: Dâr Al Basyâ’ir Al-Islâmiyyah, 2002, hal. 253.

hanyalah Isa adapun Muhammad tidak, menurutnya Muhammad lebih berhak kembali daripada Isa.<sup>158</sup>

Pidato kebencian muncul dalam sejarah Islam selama pemerintahan Utsman bin Affan, di tangan seorang pria bernama Abdullah bin Saba, seorang Yahudi dari Sanaa yang mengklaim dia adalah seorang muslim dan pendiri doktrin Syiah.<sup>159</sup>

Abdullah bin Saba adalah orang yang percaya bahwa wasiat Rasulullah tentang kekhalifahan adalah kepada Ali bukan Utsman. Menurutnya kekuasaan khilafah telah diambil secara batil sehingga Abdullah bin Saba meminta pengikutnya untuk melawan Utsman dan mulailah mereka mencaci pada pemimpinnya seolah-olah mereka sedang melaksanakan amal ma'ruf nahi munkar.<sup>160</sup>

Abdullah bin Saba menebarkan juru dakwah dan saling mengirim surat untuk mengajak manusia beramal ma'ruf nahi munkar dengan menentang khalifah Utsman. Menyebarkan tentang aib-aib gubernur ke berbagai pelosok wilayah sehingga masyarakat banyak yang protes dan memberontak. Khusus keburukan tentang Utsman, kelompok Sabaiyah membesarkan berbagai permasalahan dan menghasut kaum jelata (*al-ghaughha'*). Utsman sendiri menyadari bahwa terdapat permasalahan yang telah merasuk ke dalam masyarakat sehingga mereka terhasut untuk melakukan kejelekan. Utsman berkata "Demi Allah, jika fitnah ini telah membelit suatu daerah, maka beruntunglah bagi Utsman bila beliau meninggal dan dia tidak termasuk orang yang mengobarkan fitnah".<sup>161</sup>

Ibnu Saba mengkoordinir gerakan di Mesir sebagai tempat domisilinya. Dirinya mengajak manusia untuk bergerak menuju madinah dengan tujuan mengobarkan api fitnah dengan tuduhan bahwa Utsman telah mengambil kekhalifahan tidak sah dan mengurangi hak-hak. Ibnu Saba memanipulasi surat kepada rakyat jelata mengatasnamakan sahabat. Adapun para sahabat berpangku

---

<sup>158</sup> Abu Ja'far al-Thabari, *Târikh al-Umam wa al-Mulûk*, Jil. 5, ..., 347.

<sup>159</sup> Ahmad bin Murtada, *Layers of Mu'tazila, Correction and Review by Susannah David Fraser*, Beirut: Catholic Library, 1961, hal. 145.

<sup>160</sup> Ahmad bin Murtada, *Layers of Mu'tazila, Correction and Review by Susannah David Fraser*, ..., hal. 167.

<sup>161</sup> Abu Ja'far al-Thabari, *Târikh al-Umam wa al-Mulûk*, Jil. 5, ..., 250.

tangan atas perbuatan tersebut.<sup>162</sup> Imam Dzahabi menyatakan bahwa Abdullah bin Saba adalah orang yang menyebarkan fitnah di Mesir, kemudian menanamkan bibit-bibit perpecahan dan permusuhan terhadap gubernur, selanjutnya terhadap Khalifah Utsman.

Dia mulai melanjutkan usahanya ke negara-negara muslim dan menyampaikan pidato, tetapi ia tidak mendapatkan persetujuan sampai ia mencapai Mesir dan mulai menyebarkan pidato kebencian terhadap Khalifah, Abu Bakar, Umar, dan Utsman. Ibn Saba mengklaim bahwa Ali adalah orang yang pantas menjadi penerusnya, menuduh Ustman sebagai orang yang tidak adil dan menyalahgunakan wewenang dan menghasut orang untuk memberontak melawan para gubernur provinsi-provinsi Islam. Wacana ini menyebabkan Khalifah Utsman diserang dan dibunuh oleh sekelompok orang yang menerima wacana provokatif Ibn Saba dan dipengaruhi olehnya.<sup>163</sup>

Mereka yang dihukum karena membunuh Khalifah Utsman adalah mereka yang melakukan pembunuhan, bagaimanapun, mereka yang menghasilkan pidato kebencian tidak menderita konsekuensi apa pun. Dengan demikian, pemimpin oposisi, Abdullah bin Saba, tidak dimintai pertanggungjawaban karena pada saat itu, pidato kebencian tidak diakui dan tidak ada standar bukti untuk menentukan apakah pidatonya adalah alasan utama di balik pembunuhan Khalifah Othman.

Karena tidak ada sanksi bagi para praktisi wacana ini, Ibn Saba terus menyebarkan pidatonya sampai ia menyebabkan perang antara dua kelompok muslim setelah mereka berdamai di zaman Khalifah Ali. Setelah itu, Ibn Saba mulai melanggar prinsip dan kondisi kebebasan berbicara ketika ia menghina konstanta Islam dan mengklaim bahwa Khalifah Ali adalah mitra Nabi Muhammad Saw dalam kenabian.<sup>164</sup> Ibn Saba dan para pengikutnya mengklaim bahwa Nabi Muhammad Saw memiliki dan menyembunyikan bagian-bagian Al-Qur'an dari

---

<sup>162</sup> Muhammad Mahzun, *Tahqîq Mawâqif al-Shaḥābah fi al-Fitnah min Riwayât al-Imâm al-Thabarî wa al-Muhadditsîn* Jilid. 1, ..., hal. /331.

<sup>163</sup> Muhammad Al-Tabari, *Tabari's history: the History of Nations and Kings*, Beirut: Dâr Al-Maaref Library for Publishing & Printing, 1998, hal. 340-341.

<sup>164</sup> Al-Qom Al-Ash'ari, *Articles and Doctrines*, Teheran: Haidarah for Publishing & Printing, 1963, hal. 132. Lihat juga Al- Malti Mohamed, *Warning and the Response to the Whims and Fads*, Beirut: Dâr Al-Maaref Library for Publishing & Printing, 1968, hal. 162.

kaum muslim serta mereka percaya bahwa Ali akan hidup kembali sebelum kiamat karena dia tidak mati tetapi dia diangkat kembali kepada Allah. Bahasa wacana yang digunakan oleh Ibn Saba dan kelompoknya didasarkan pada penghinaan sahabat-sahabat utusan Nabi Muhammad Saw dan menggambarkan mereka sebagai orang-orang kafir dan munafik.<sup>165</sup>

Wacana Ibn Saba dan pengikutnya melanggar salah satu konstanta agama, bentuk lain dari menyalahgunakan kebebasan berbicara adalah dengan menggambarkan Khalifah Ali sebagai tuhan. Sanksi yang telah dikeluarkan terhadap Ibn Saba adalah pengusiran dari Madinah dan dibakar setelah tidak bertaubat.<sup>166</sup> Sanksi tersebut dianggap sebagai sanksi hukuman pertama yang dikeluarkan untuk memerangi mereka yang melanggar kondisi, batasan, dan konstanta dari wacana Islam.

Selain kedua kelompok di atas, kelompok yang juga dianggap *nyeleneh* adalah Syi'ah. Menurut Shallabi Syiah Imamiah telah menyusun riwayat yang menyesatkan pada saat musyawarah penentuan khilafah Utsman. Riwayat yang diambil oleh Ibnu Sa'ad menukil riwayat dari jalur Al-Waqidi yang menceritakan tentang majelis syura dan pembaiatan Utsman. Syiah telah menuduh sahabat tidak berlaku adil dalam menentukan urusan kaum muslimin. Ali dianggap tidak rela apabila Abdurrahman bin Auf menjadi pemimpin majelis permusyawaratan dalam pemilihan khalifah. Sebagaimana dikutip Shallabi menurut riwayat Abu Mukhannaf, Hisyam Al-Kalaby bahwa Umar tetap tidak akan memenangkan Abdurrahman bin Auf. Oleh karenanya Ali sudah merasa bahwa dirinya akan kehilangan kekhalifahan, karena Abdurrahman bin Auf akan mendahului Ustman.<sup>167</sup>

Tuduhan lain syiah Imamiyah adalah adanya perseteruan yang terjadi antara bani Hasyim dan Bani Umayyah. Riwayat Abu Mukhannaf menjelaskan tentang adanya persaingan dalam

---

<sup>165</sup> Al-Haythami Al-Makki, *The Holocaust Lightning in Response to the People of Innovation and Heresy*, Cairo: Cairo Library for Publishing & Printing, 1956, hal. 56.

<sup>166</sup> Ibn Qutaiba A-dinouri, *The Knowledge*, Beirut: Dar Ihya Turath for Publication, 1970, hal. 89.

<sup>167</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 311

menentukan khilafah dan pembaiatan.<sup>168</sup> Menurut Shallabi hal tersebut tidak mungkin terjadi mengingat para sahabat dari kaum Muhajirin maupun Anshar rela untuk melepaskan semua hal yang berhubungan dengan kekerabatan dan kekabilahan.<sup>169</sup>

Menurut Ibnu Katsir, riwayat tentang Ali mencaci Abdurrahman bin Auf sebagaimana riwayat Ibnu Jarir dianggap tidak mengetahui hakikat tentang Ali. Abdurrahman bin Auf dianggap oleh Ali telah berpihak kepada Utsman karena hubungan kekeluargaan dan kedekatan personal. Seorang sahabat mempunyai kriteria yang terdapat dalam riwayat-riwayat sahih. Ditemukan pertentangan apabila riwayat tersebut dipaksakan.<sup>170</sup>

Syiah menganggap bahwa Ali lebih utama daripada Utsman maupun sahabat lainnya. Menurut Nu'man Jagim, Syiah terbagi dalam berbagai kelompok. Tidak dapat diprediksi secara pasti kemunculan idiologi ataupun dari sisi pemikiran filsafat. Adapun Syiah merupakan kelompok yang lahir dari perbedaan pandangan politik pengikut Ali tentang keutamaannya daripada sahabat lain termasuk dalam perkara khilafah.<sup>171</sup>

Setelah Rasulullah Saw wafat umat Islam terbelah dalam tiga kelompok pendapat. Pertama pendapat yang memenangkan Anshar. Kedua pendapat yang condong kepada Ali bin Abi Thalib. Ketiga pendapat yang memenangkan Muhajirin. Kaum Anshar merasa bahwa tanah dan bangsanya adalah mereka, sehingga yang paling berhak adalah tuan rumah bukan tamu. Pendapat kedua adalah keutamaan bani Hasyim yang merujuk kepada kepantasan Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah. Ketiga pendapat yang menyatakan bahwa Quraisy lebih berhak atas hukum dan kepemimpinan umat Islam.

Menurut Nu'man awal mula adanya laknat dan makian kepada sahabat adalah Abdullah bin Saba'. Seorang Yahudi yang masuk Islam akan tetapi pemikirannya masih kental dengan Yahudi sehingga

<sup>168</sup> Yahya bin Ibrahim bin Ali al-Yahya, *Marwiyatu Abi Mukhannaf fi al-Târikh al-Thabarî*, Riyadh: Dâr al-‘Âshimah, t.th., hal. 177-178.

<sup>169</sup> Ali Muhammad al-Shallabi, *Biografi Ali bin Abi Thalib*, ..., hal. 313.

<sup>170</sup> Abu al-Fida al-Hafiz\ Ibnu Kasir al-Dimasqi, *al-Bidâyah Wa al-Nihâyah*, Jil. 8, ..., hal. 152

<sup>171</sup> Nu'man Jagim, *Fahmu al-Tasyayyu' fi Nasy'ah al-Tasyayyu' Siyâsiyan wa 'Aqdiyan*, Aljazair: Al-Ishâlah li al-Nasyr, 2018, hal. 7.

konsep Syiah Ali diambil darinya.<sup>172</sup> Terdapat perbedaan pendapat tentang sikap Ali terhadap Abdullah bin Saba', sebagian menyatakan dibunuh lainnya di usir dan mengembara ke berbagai tempat. Menurut Ibnu Dawud sebagaimana dikutip Abdullah Almamqani, Ibnu Saba' kembali kepada kekafiran dan menunjukkan sikap berlebih-lebihan tentang Ali. Dia mengaku mendapatkan nubuwah dan Ali adalah Tuhan. Atas sikapnya tersebut dirinya diberikan waktu bertaubat selama tiga hari akan tetapi karena tetap dalam pendiriannya maka dirinya dibakar beserta 70 orang pengikutnya.<sup>173</sup>

## 2. Fenomena yang Menyebabkan Ujaran Kebencian di Indonesia

Ujaran kebencian termasuk yang disampaikan melalui mimbar khutbah Jumat atau pengajian massal adalah isu menarik yang mulai viral di berbagai media sosial dan dibahas dalam berbagai jurnal ilmiah nasional maupun internasional. Artikel ilmiah tentang ujaran kebencian terutama di media online telah banyak dilakukan peneliti dan akademisi di Indonesia. Misalnya, Muhammad Aulia Ash-Shidiq, Ahmad R Pratama pada Tahun 2021 menulis tentang ujaran kebencian di kalangan pengguna media sosial di Indonesia dari perspektif agama dan pandangan politik. Tulisan As-Shiddiq dan Pratama menyimpulkan bahwa para pengguna media sosial sadar bahwa ujaran kebencian adalah perbuatan yang tidak baik dan harus dihindari dan dilawan, tapi anehnya mereka mendiamkan ujaran kebencian berlangsung jika dilakukan oleh individu yang satu identitas dengan diri mereka. Di sini, kesamaan identitas bisa menjadi penghambat seseorang atau kelompok dalam melawan kecenderungan ujaran kebencian di masyarakat.

Kesimpulan dalam artikel As-Shiddiq dan Pratama menunjukkan inkonsistensi individu atau kelompok dalam bersikap dan berperilaku. Dengan kata lain, sikap tidak selalu sejalan dengan kenyataan perilaku. Sebenarnya kesimpulan ini bukanlah sesuatu yang baru dalam kajian sikap dan perilaku di kalangan peneliti psikologi sosial. Disebutkan dalam berbagai literatur psikologi sosial

---

<sup>172</sup> Nu'man Jagim, *Fahmu al-Tasyayyu' fî Nasy'ah al-Tasyayyu' Siyâsiyan wa 'Aqdiyan*, ..., hal. 19.

<sup>173</sup> Abdullah Al-Mamqani, *Tanqih Al-Maqâl fî Ahwâ Al-Rijâl*, ..., hal. 183-184.

bahwa perdebatan tentang hubungan sikap dan perilaku telah berlangsung lama di kalangan peneliti dan akademisi, khususnya yang fokus mengkaji sikap dan perilaku.<sup>174</sup>

Ada dua mainstream pendapat tentang hubungan sikap dan perilaku, yaitu: pertama, pandangan yang melihat bahwa sikap merupakan benih dari perilaku. Dengan kata lain, perilaku seseorang bisa diprediksi dari sikapnya terhadap sesuatu atau seseorang. Jika sikap seseorang negatif terhadap obyek atau subyek tertentu maka perilaku atau tindakan yang akan ditunjukkan adalah tindakan yang negatif. Sebaliknya, jika sikapnya positif terhadap sesuatu atau seseorang atau kelompok maka tindakan yang akan dilakukan terhadap mereka diduga akan positif juga. Dalam hal ini, kelompok ini menganut linearitas sikap dan perilaku.

Pandangan lain berpendapat bahwa sikap tidak selalu linear dengan perilaku. Sebab, banyak faktor yang mempengaruhi hubungan antara sikap dan perilaku atau ada variabel moderator atau mediator di antara sikap dan perilaku. Sederhananya, seseorang yang membenci orang lain, misalnya A membenci B, tidak sertamerta kebenciannya akan berlanjut kepada tindakan kekerasan karena B misalnya memiliki banyak kawan preman yang ditakuti. Jadi, artikel As-Shiddiqi dan Pratama dapat dibantah dengan mengemukakan penjelasan teoritis tentang linearitas hubungan sikap dengan perilaku. Riset lain tentang ujaran kebencian di media sosial juga dilakukan oleh Permatasari dan Subyantoro pada Tahun 2020 yang meneliti di Facebook dari Tahun 2017 sampai tahun 2019. Artikel ini menemukan bahwa terdapat banyak bentuk ujaran kebencian yang dilakukan oleh subyek penelitian, misalnya bentuk hasutan, hinaan, penistaan, pencemaran nama baik dan hasutan. Kelemahan artikel ini adalah pada metodologi dan teori yang digunakan tidak jelas sehingga hanya menghasilkan kesimpulan deskriptif tanpa menunjukkan apa yang menyebabkan individu melakukan ujaran kebencian atau apa dampaknya terhadap hubungan sosial.

Artikel Febriansyah dan Purwinarto melihat ujaran kebencian dari sisi ilmu hukum yang menekankan pada pertanggungjawaban pelaku ujaran kebencian di media sosial secara hukum. Disimpulkan

---

<sup>174</sup> Gazi Saloom, "Ujaran Kebencian: Perspektif Ilmu Psikologi, " ..., hal. 9-10.

oleh Febriansyah dan Purwinarto bahwa anggota masyarakat banyak melakukan ujaran kebencian karena ketidaktahuan akan sanksi hukum terhadap pelaku ujaran kebencian. Oleh karena itu, mereka menyarankan agar undang-undang tentang ujaran kebencian ditinjau ulang atau intensitas sosialisasi undang-undang tentang ujaran kebencian di media sosial harus ditingkatkan agar publik faham apa konsekuensi dari pelanggaran terhadap larangan melakukan ujaran kebencian.

Tentu artikel Febriansyah dan Purwinarto bisa memperkaya literatur tentang ujaran kebencian online yang belakangan marak di berbagai belahan dunia, termasuk di Indonesia dari sisi hukum dan konsekuensi hukumnya. Para pengkaji ilmu perilaku bisa menjadikan hasil riset Febriansyah dan Purwinarto sebagai motivasi penguat untuk melakukan kajian tentang ujaran kebencian, sebab dan akibatnya sehingga bisa memberikan kesadaran kepada publik tentang dampak hukum dari ujaran kebencian yang kerap kali dilakukan tanpa sadar.<sup>175</sup>

Jika kita memperhatikan media sosial, baik FB, WA, Twitter atau Tiktok, sekadar contoh saja, maka data dan fakta ujaran kebencian memenuhi semua sudut. Tentu ini mengkhawatirkan, tetapi yang menarik dari riset Febriansyah dan Purwinarto, banyak pelaku ujaran kebencian di media sosial yang tidak tahu sanksi berat yang akan diterima jika dibawa ke ranah pengadilan. Bukan sekadar pelaku yang akan menerima resiko atau akibat dari ujaran kebencian yang ia lakukan secara hukum tetapi juga akan memberikan pengaruh negatif terhadap psikologi korban atau target. Secara psikologis, korban atau target ujaran kebencian sangat mungkin mengalami trauma, frustrasi, hingga menyebabkan keputusan bunuh diri. Oleh karena itu, ujaran kebencian baik dari sisi pelaku maupun korban perlu ditelaah secara ilmu psikologi, karena dipandang kurang –untuk mengatakan tidak ada. Literatur yang ada tentang ujaran kebencian berlimpah dari sisi ilmu sosial lainnya, termasuk ilmu hukum, padahal pemahaman dan wawasan tentang ujaran kebencian dari sisi ilmu psikologi perlu diperbanyak untuk memperkaya pembahasan tentang tema ini. Selain itu, telaah teoritis diperlukan untuk mengembangkan alat ukur ujaran

---

<sup>175</sup> Gazi Saloom, “Ujaran Kebencian: Perspektif Ilmu Psikologi,” ..., hal. 10-11.



kebencian yang belum banyak dikonstruksi dan sesuai dengan situasi psikologi sosial-politik di Indonesia.<sup>176</sup>

Wacana keagamaan di Indonesia beberapa tahun belakangan ini diwarnai adanya tuduhan intoleransi beragama. Pelarangan pendirian rumah ibadat, pelarangan diskusi buku, penyerangan kelompok tertentu, penyesatan kelompok agama tertentu, ungkapanungkapan kebencian yang mengancam, dan sebagainya adalah sederet tindakan intoleransi agama. Hal ini bahkan diungkapkan dalam angka-angka menunjukkan kecenderungan yang makin meningkat dan mengkhawatirkan. Para pelaku melakukan aksi tersebut disebabkan oleh salah persepsi dan terprovokasi oleh pernyataan tokoh agama yang menyebar kebencian terhadap kelompok lain yang berbeda keyakinan. Dengan kata lain, kekerasan atas nama agama mungkin terjadi karena persepsi atas maraknya aksi ujaran kebencian baik melalui ucapan atau tulisan seseorang di halayak umum. Aksi kekerasan tersebut bertujuan untuk menyebar dan menyulut kebencian terhadap kelompok lain yang berbeda ras, agama, keyakinan, gender, etnisitas, kecacatan, dan orientasi seksual. Dalam agama Islam ujaran kebencian termasuk ke dalam akhlak tercela. Ada beberapa ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang larangan ujaran kebencian. Dalam Surat Al-Hujurât/49: 11 disebutkan bahwa orang-orang yang beriman dilarang untuk mengolok-olok pihak lain dikarenakan mereka yang diolok-olok mungkin lebih baik daripada mereka yang mengolok-olok; dan memberikan sebutan atau gelar yang buruk kepada orang lain. Mereka juga dilarang untuk berburuk sangka kepada pihak lain, mencari-cari keburukan orang lain, dan menggunjingkan satu sama lain bagaikan orang yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati (Surat Al-Hujurât/49:); dan menyebarkan berita bohong yang merugikan pihak lain (Surat Al-Ahzâb/33: 60). Berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an tersebut dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan ujaran kebencian adalah suatu perkataan atau ucapan buruk yang di dalamnya terdapat unsur menyakiti orang lain seperti menghina, mengolok-olok, menggunjing, mencari kesalahan orang lain, prasangka, adu domba, menghasut, mengumpat, mencela, menyebarkan berita bohong, dan memfitnah.

---

<sup>176</sup> Gazi Saloom, "Ujaran Kebencian: Perspektif Ilmu Psikologi," ..., hal. 11.

Dalam bahasa agama, ujaran kebencian memiliki beberapa padanan yang salah satunya adalah *hasud*. *Hasud* dalam bahasa Arab berarti menghasut atau memprovokasi orang lain agar ikut membenci musuhnya. Perbuatan hasud sangat tercela dalam Islam dan mungkin juga semua agama. Dalam Al-Qur'an Allah Surah Al-Falaq/113 kita diajarkan untuk berlindung dari hasad. Bahaya ujaran kebencian terhadap demokrasi sudah tidak diragukan. Meski demikian regulasi yang membatasi ujaran kebencian masih kontroversial karena dianggap membatasi kebebasan berbicara yang merupakan aspek fundamental dalam demokrasi.<sup>177</sup>

Dilema ini menciptakan situasi tanpa tindakan yang membuat ujaran kebencian di Indonesia tersebar secara bebas tanpa ada hambatan. Kondisi ini memberi kesempatan bagi transformasi sejumlah kelompok garis keras untuk mengalihkan arena perjuangan dari perang bersenjata ke perang bersenjata kata-kata. Hasilnya, tokoh atau media garis keras bebas melakukan kampanye yang menyerang individu atau kelompok lain berdasarkan sentimen komunal, termasuk seruan untuk melakukan aksi kekerasan dan pembunuhan. Buku-buku dan media online yang menempatkan kelompok keagamaan tertentu dalam situasi peperangan dengan kelompok keagamaan lain bebas tersebar. Tokoh agama melakukan ceramah secara terbuka dan disebar melalui media yang secara eksplisit menyerukan para pendengarnya menghunus pedang untuk membunuh atau mengusir anggota kelompok keagamaan tertentu. Sebuah acara peluncuran pembentukan milisi untuk memburu anggota kelompok-kelompok yang dituduh sesat dilakukan secara terbuka dan dihadiri oleh perwakilan otoritas pemerintahan. Di samping itu, tidak bisa dipungkiri bahwa kasus penyegelan dan tindakan kekerasan terhadap suatu kelompok atau individu seringkali diawali dengan hasutan. Hasutan tersebut bisa melalui pamflet, berita, pidato ataupun siaran yang berisi kebencian, yang dikenal dengan istilah ujaran kebencian. Ujaran kebencian umumnya bersifat menyerang kelompok atau individu yang dianggap sebagai lawan. Salah satu penyebab timbulnya sederet aksi intoleransi beragama di

---

<sup>177</sup> Yani'ah Wardani, "Ujaran Kebencian Berbasis Agama: Kajian Persepsi, Respon, dan Dampaknya di Masyarakat, "dalam *Jurnal Al-Turas*, Vol. 26 No. 1 Tahun 2020, hal. 155.

atas adalah adanya kekeliruan persepsi di kalangan masyarakat terhadap kelompok aliran dan atau agama lain.<sup>178</sup>

## O. Kosakata Ujaran Kebencian dalam Al-Qur'an

Secara konseptual Al-Qur'an menyamakan terma "ujaran" dengan perkataan atau ucapan yang diambil dari kata *qul* (قُلْ). Dalam Al-Qur'an terdapat perintah berujar sebanyak 270 kali dalam bentuk tunggal (singular) yang tersebar dalam 54 surat sebagaimana terlampir. Ada pula yang berbentuk jamak dan berdua (mutsanna). Hampir semuanya menunjukkan tindakan positif. Contohnya adalah kata "katakan" atau "*qul*" (dalam surat al-An'am ayat 162: "Katakanlah: Sesungguhnya sembahyangku, ibadahku, hidupku, dan matiku hanyalah untuk Allâh, Tuhan semesta alam" ).

Secara kuantitas dalam Al-Qur`ân didapati kata *qul* (قُلْ) dan 937 derivasinya yang dipergunakan untuk menunjuk terma "ujaran" yang terdiri atas kata *qâla* (قَالَ) dalam 482 ayat, kata *qâlû* (قَالُوا) dalam 315 ayat, kata *yaqûlu* (يَقُولُ) dalam 63 ayat, dan kata *yaqûlûn* (يَقُولُونَ) dalam 77 ayat. Totalnya ada 1207 kata atau lebih karena terkadang muncul lebih dari sekali dalam satu ayat, baik digunakan untuk mendeskripsikan ucapan yang sopan dan santun maupun ucapan yang kasar dan mengandung unsur kebencian. Adapun term ujaran kebencian tidak disebutkan dalam Al-Qur'an kecuali dengan bentuk larangan. Misalnya dalam ayat surat al-Isra` ayat 23: "... Jika salah seorang di antara keduanya atau keduanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" ...".<sup>179</sup>

Narasi ujaran kebencian dalam Al-Qur'an adalah perkataan atau ungkapan dari seseorang yang disampaikan secara dinamis berisi kebencian terhadap obyek bicara yang diabadikan dalam Al-Qur'an. Ujaran kebencian dalam Al-Qur'an beragam bentuk dan motifnya. Dalam sejarahnya peristiwa-peristiwa yang bermotif kebencian seperti penghinaan, cacian, ejekan, olok-olok, terror, bully, dan tuduhan yang tidak benar adanya telah banyak direkam dan diabadikan dalam Al-Qur'an, seperti halnya peristiwa yang dialami oleh para nabi dan rasul di tengah-tengah mendakwahkan risalah Allah Swt.. kepada kaumnya,

---

<sup>178</sup> Yani'ah Wardani, "Ujaran Kebencian Berbasis Agama: Kajian Persepsi, Respon, dan Dampaknya di Masyarakat, " ..., hal. 155.-156.

<sup>179</sup> Mahlail Syakur, "Ujaran Kebencian Dalam Al-Qur'an Hate Speech In Al-Qur'an, "dalam *Jurnal Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*, Vol. 15 No. 02 Tahun 2021, hal. 340.

mengajak mereka untuk bertauhid secara benar dan sebenarnya, serta menghambakan diri kepada-Nya dengan sempurna. Ironisnya, usaha mereka disambut oleh kaumnya dengan penolakan yang keras dan berujung pada perilaku penghinaan, ujaran kebencian, dan sebagainya.

Misalnya apa yang telah dialami oleh Nabi Nuh as. ketika Allah Swt.. memerintahkan kepadanya agar membuat perahu dan dituduh sebagai orang yang gila oleh kaumnya sendiri bahkan isteri dan anaknya sebagaimana telah diabadikan dalam Surat al-Qamar/54: 9:

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ

“Sebelum mereka, kaum Nuh juga telah mendustakan (rasul). Mereka mendustakan hamba Kami (Nuh) dan mengatakan, “(Dia) orang gila!” Dia pun dibentak (dengan cacian dan lainnya)”.

Di samping Nabi Nuh as. yang dituduh sebagai orang gila oleh kaumnya, para pengikutnya pun tidak luput dari korban bully mereka, dituduh sebagai orang-orang pendusta, lemah, dan hina-dina, serta menyebut mereka dengan sebutan yang tidak pantas bagi mereka, yaitu sebagai bangsa yang hina-dina (*arâdzil* = *أَرَادِزِلُ*) (yang tersebut dalam Surat Hûd/11: 27). Contoh lainnya adalah ujaran kebencian yang dialamatkan kepada Nabi Muhammad saw.. Sejak awal kenabian Nabi Muhammad saw.. telah memperoleh perlakuan yang tidak pantas dari sebagian orang-orang kafir Quraisy yang menentang keras atas risalah yang dibawanya, seperti tuduhan yang tidak benar, penghinaan, cacian, dan ujaran kebencian. Berbagai hinaan dan tuduhan sebagai penyair (*syâ'ir* = *شَاعِر* , dukun, tukang mantera (*kâhin* = *كَاهِن*), tukang sihir (*sâhir* = *سَاحِر*), orang gila (*majnûn* = *مَجْنُون*), pembohong (*kâdzib* = *كَاذِب*), perekayasa (*muftir* = *مُفْتِر*) dan lainnya termasuk ujaran kebencian telah disematkan kepadanya saw., yang semuanya diabadikan dalam al-Qur`ân.<sup>180</sup>

Narasi ujaran kebencian dalam al-Qur`ân sesuai dengan pola dan sifatnya. Dalam konteks ini Eriyanto mengklasifikasi bentuk narasi ujaran kebencian menjadi empat, yaitu:

1. Bentuk Eufimisme (Penghalusan Makna);

Ujaran kebencian dalam ekspresi eufimisme ini terkesan halus sekilas, tidak diungkapkan dengan kata yang kasar. Contohnya adalah ujaran berupa penghinaan pembunuhan karakter terhadap Nabi Nuh as. yang tercantum dalam Surat Hûd/11: 27:

<sup>180</sup> Mahlail Syakur, “Ujaran Kebencian Dalam Al-Qur’an Hate Speech In Al-Qur’an,” ..., hal. 341-342.

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرِيكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرِيكَ  
 اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ وَمَا نَرِي لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ  
 نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ

*“Maka, berkatalah para pemuka yang kufur dari kaumnya, “Kami tidak melihat engkau, melainkan hanyalah seorang manusia (biasa) seperti kami. Kami tidak melihat orang yang mengikuti engkau, melainkan orang-orang yang hina dina di antara kami yang lekas percaya begitu saja. Kami tidak melihat kamu memiliki suatu kelebihan apa pun atas kami, bahkan kami menganggap kamu adalah para pembohong.”*

Ujaran kebencian dalam bentuk eufimisme ditemukan dalam beberapa ayat lainnya, yaitu:

- a. Surat al-Mu'minûn/23: 24-25, dan Surat Ibrâhim/14: 13 yang mendeskripsikan ujaran kebencian berupa penghinaan halus berupa olok-olok terhadap Nabi Nuh as.
- b. Surat al-Mu'minûn/23: 33 yang mendeskripsikan ujaran kebencian kaum „Ad kepada nabi mereka.
- c. Surat al-A'râf/7: 90 yang mendeskripsikan kebencian masyarakat kuffar kepada Nabi Syu'aib as.
- d. Surat ar-Ra'd/13: 7 dan 27, dan Surat al-A'râf/7: 124 mendeskripsikan ujaran kebencian kepada Nabi Musa as. dan ancaman Fir'aun kepada para tukang sihirnya yang telah tunduk kepada kebenaran Nabi Musa as.
- e. Surat al-Mu'minûn/23: 34 dan Surat al-Qamar/54: 24 yang mendeskripsikan ujaran kebencian kaum Tsamud kepada Nabi Hud as. dan Nabi Shalih as.
- f. Surat ar-Ra'd/13: 43, Surat Sabâ'/34: 43, dan Surat al-Furqân/25: 7 yang mendeskripsikan ujaran kebencian kaum musyrikin Quraisy kepada Nabi Muhammad saw..
- g. Surat Yâsîn/36: 47-48, Surat al-Anbiyâ'/21: 38, dan Surat an-Naml/27: 71 yang mendeskripsikan ujaran kebencian masyarakat musyrik terhadap para pengikut Nabi Muhammad saw..
- h. Surat al-Anfâl/8: 32 yang mendeskripsikan kebencian masyarakat musyrik kepada Nabi Muhammad saw.. tentang kebenaran Al-Qur'an.
- i. Surat al-Furqân/25: 32 dan Surat Maryam/19: 73 yang mendeskripsikan ujaran kebencian masyarakat musyrik kepada

para pengikut Nabi Muhammad saw. tentang proses penurunan Al-Qur'an.

- j. Surat Saba'/34: 31, Surat Yûnus/10: 15, dan Surat ar-Rûm/30: 58 yang mendeskripsikan ujaran kebencian berupa sanggahan orang-orang kafir atas kebenaran Al-Qur'an.
- k. Surat al-An'âm/6: 8; mendeskripsikan ujaran kebencian masyarakat musyrik terhadap misi Al-Qur'an.
- l. Surat al-Isrâ'/17: 98, Surat Surat an-Naml/27: 67, dan Surat al-Mu'minûn/23: 35 yang mendeskripsikan ujaran kebencian masyarakat musyrik yang tidak percaya akan peristiwa di hari akhir.<sup>181</sup> Menurut bahasa, syirik berarti persekutuan atau bagian. Syirik merupakan dosa besar yang tidak terampuni. Adapun menurut istilah adalah anggapan atau iktikad menyekutukan Allah dengan yang lain, seakan-akan ada yang maha kuasa di samping Allah.<sup>182</sup>

m.

2. Bentuk disfemisme (pengasaran bahasa);

Contohnya adalah ujaran kebencian Fir'aun kepada Nabi Musa as. yang tercantum dalam Surat ad-Dzâriyât/51: 39:

فَتَوَلَّىٰ بُرْكُنَيْهِ وَقَالَ سِحْرٌ أَوْ مَجْنُونٌ

“Kemudian, dia (Fir'aun) bersama bala tentaranya berpaling dan (Fir'aun) berkata, “(Dia adalah) seorang penyihir atau orang gila.”

Ujaran kebencian dalam bentuk ini juga ditemui dalam beberapa ayat berikut ini:

- a. Pensihir atau ahli sihir (*sâhir* = سَاحِر), onarasi ini umumnya merupakan ujaran kebencian para Menteri Fir'aun kepada Nabi Musa as. sebagaimana termaktub dalam Surat ad-Dzâriyât/51: 52, Surat al-A'râf/7: 109 dan 112, dan Surat Yûnus/10: 79 yang diulang dalam Surat Ghâfir/40: 23 dan 24 yang mendeskripsikan ujaran kebencian Fir'aun, Haman, dan Qarun kepada Nabi Musa as., dan surat al-Hijr/15: 15 yang mendeskripsikan kebencian masyarakat Quraisy kepada Nabi Muhammad saw. dan al-Qur'ân.

---

<sup>181</sup> Mahlail Syakur, “Ujaran Kebencian Dalam Al-Qur'an Hate Speech In Al-Qur'an, “dalam *Jurnal Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*, Vol. 15 No. 02 Tahun 2021, hal. 342.343.

<sup>182</sup> Ahsin W. al-Hafidz, *Kamus Ilmu al-Qur'an*, Jakarta: Amzah, 2008, hal. 276.

- b. Orang Gila (*majnûn* = مَجْنُون), Narasi ini diketahui dalam Surat al-Hijr/15: 6 dan Surat ad-Dzâriyât/51: 39 dan 52 yang mendeskripsikan ujaran kebencian masyarakat Quraisy kepada Nabi Muhammad saw., Surat as-Shâffât/37: 36, Surat ad-Dukhân/44: 14, Surat al-Mu`minûn/23: 25, Surat al-Furqân/25: 8, dan Surat al-Qamar/54: 24 yang mendeskripsikan ujaran kebencian kaum Tsamud kepada Nabi Shalih as.
- c. Pembohong (*kâdzib* = كَاذِب atau *kaddzâb* = كَذَّاب), Narasi kebencian ini didapati dalam Surat al-A`râf/7: 66, Surat Shâd/38: 4, Surat Hûd/11: 27, dan Surat Shâd/38: 25.
- d. Penyair atau ahli syair (*syâ`ir* = شَاعِر), Narasi kebencian ini terdapat dalam Surat Fusshilat/41: 26.
- e. Muhammad adalah pembuat al-Qur`ân (*muftari*=مُفْتَرٍ), Narasi ini dituturkan dalam Surat an-Nahl/16: 101.<sup>183</sup>

### 3. Bentuk labeling (pelabelan);

Ujaran ini digunakan secara ofensif kepada individu, kelompok, atau kegiatan lain. Redaksi ujaran kebencian dalam bentuk ini seperti contoh berikut ini:

- a. Karya atau berita Hoaks (*ifk* = إِفْك), Narasi ini ditujukan untuk mendiskreditkan Al-Qur`an dengan narasi ujaran kebencian yang dilabelkan pada Al-Qur`an sebagaimana termaktub dalam Surat al-Furqân/25: 4 dan Surat Sabâ`/34: 43.
- b. Karya Fiksi (*asâthîr* = أَصَاطِير), narasi kebencian ini tercantum dalam Surat al-Furqân/25: 5, Surat al-An`âm/6: 25, Surat al-Anfâl/8: 31, dan Surat an-Naml/27: 68.
- c. Sihir yang dibuat-buat (*sîhr muftarâ* = سِحْرٌ مُفْتَرَى), Narasi ini ditujukan untuk mendiskreditkan bukti-bukti keagungan (ayat) Allâh yang terdapat dalam Surat al-Qashash/28: 36 dan 38.

### 4. Bentuk stereotype;

Cara ini berupa penyamaan dengan ujaran yang menunjukkan sifat-sifat negatif dengan orang, kelas, atau perangkat tindakan, sebagai representasi penggambaran sesuatu dengan penuh prasangka, berkonotasi negatif, dan bersifat subyektif seperti narasi kebencian

---

<sup>183</sup> Mahlail Syakur, "Ujaran Kebencian Dalam Al-Qur`an Hate Speech In Al-Qur`an," dalam *Jurnal Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur`an dan Tafsir*, Vol. 15 No. 02 Tahun 2021, hal. 343-344.

“ini sekadar sihir (*sihr*) dan lainnya. Ujaran kebencian dalam bentuk ini ditemukan dalam beberapa ayat sebagai berikut:

- a. Surat al-Maidah/5: 110 dan Surat Hûd/11: 7 yang mendeskripsikan kebencian yang dilabelkan pada kegiatan spiritual Nabi „Isa as.,
- b. Surat Sabâ’/34: 43 yang mendeskripsikan kebencian yang dilabelkan pada Al-Qur’an,
- c. Surat al-An’âm/6: 7 yang mendeskripsikan ujaran kebencian dari para tokoh Musyrikin seperti „Abdullah bin Abi Umayyah dan Naufal bin Khuwailid karena tidak percaya atas kebenaran Al-Qur’an,
- d. Surat al-Qamar/54: 24-25 yang mendeskripsikan ujaran kebencian kaum Tsamud kepada Nabi Shalih as.,
- e. Surat an-Naml: 13 dan Surat as-Shaffat: 15 yang mendeskripsikan kebencian yang dilabelkan pada mukjizat Nabi Musa as.<sup>184</sup>

---

<sup>184</sup> Mahlail Syakur, “Ujaran Kebencian Dalam Al-Qur’an Hate Speech In Al-Qur’an,” ..., hal. 344-345.



### **BAB III METODE TAFSIR MAUDHU'I**

#### **A. *Tafsîr Mudhû'i* Menurut Para Ahli**

Dalam kamus al-Munawir tertera bahwa kata *maudhû'i* adalah derivasi dari kata *wadhâ'a* yang berkedudukan sebagai *isim maf'ûl* yang artinya adalah masalah.<sup>185</sup>

Tafsir maudhu'i merupakan sebuah metode penafsiran Al-Qur'an yang dicetuskan oleh para ulama untuk bisa memahami makna-makna ayat-ayat Al-Qur'an. Para ulama pun memiliki banyak definisi yang berbeda-beda terkait tafsir maudhu'i di antaranya:

1. Menurut Muhammad Baqir As-shadar, tafsir *maudhû'i* merupakan kajian objektif yang memperkenalkan suatu topik tertentu dari salah satu tema-tema yang berkaitan dengan ideologis (aqidah), sosial, ataupun alam semesta (kosmos) dan cenderung mengkaji dan mengevaluasi dari sudut pandang Al-Qur'an untuk menghasilkan teori dari Al-Qur'an tentang topik tersebut. Beliau juga mengatakan tafsir maudhu'i sebagai metode *At-Taukhidîy* yaitu metode penafsiran fokus mencari jawaban Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai satu tujuan, dan membahas atau berkaitan dengan tema tertentu dan menertibkannya sesuai dengan masa dan sebab turunya. Kemudian memberikan penjelasan terhadap ayat-

---

<sup>185</sup> Dinni Nazhifah dan Fatimah Isyti Karimah, "Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam al-Qur'an," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2021, hal. 370.

ayattersebutdan menjelaskan hubungan antar ayat dengan ayat sebelum dan sesudah, terakhir meingistinbatkan hukumnya.

2. Mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan satu tema dan memiliki tujuan yang sama, dan menertibkannya sesuai masa turunya (jika memungkinkan), lalu dijelaskan dengan penjelasan yang terperinci, dikeluarkan hikmah, hukum atau undang-undang yang terdapat di dalamnya dengan menjadikannya sebagai hujjah untuk musuh Islam.
3. Abdullah Al-Hayy Al-Farmawi menulis di dalam bukunya *tafsîr maudhû'i* merupakan istilah baru dari ulama zaman modern dengan pengertian, mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama dalam arti sama yaitu mempersoalkan satu topik masalah dan menyusunnya berdasarkan masa turunnya ayat serta sebab turunya ayat tersebut. Lalu para mufasir mulai memberikan penjelasan dan keterangan serta mengambil kesimpulan.<sup>186</sup>
4. Fahd Ar-Rumi menyebutkan dalam bukunya dimana *tafsîr maudhû'i* adalah metode dimana mufasir tidak menafsirkan ayat sesuai dengan tertib mushaf, akan tetapi mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan dalam persoalan tema lalu ditafsirkan dan mengambil kesimpulan dari hukum-hukum di dalamnya.
5. Menurut Mustafa Muslim, suatu bidang keilmuan yang di dalamnya membahas tentang persoalan atau topik yang sama sesuai dengan *Maqhâsid Al-Qur'âniyyah* yang terdiri dari satu surat atau lebih.
6. Menurut Ahmad Rahmani, metode kontemporer dalam studi Al-Qur'an bertujuan untuk mengeksplorasi berbagai jenis topik, termasuk sosial, moral, kosmik dan lain-lain, baik melalui tafsir Al-Qur'an sebagai satu kesatuan yang utuh untuk mengungkapkan satu topik atau melalui tafsir ayatayat itu, dan tujuan di dalamnya adalah untuk menghasilkan konseptualisasi yang kuat tentang topik atau teori.
7. Abdu As-Satr beliau membagi pengertian *tafsîr maudhû'i* menjadi dua bagian dari segi *murrakab alwasfiy*, (sesuatu yang disifatinya), adalah ilmu yang membahas tentang persoalan-persoaln didalam Al-Qur'an yang memiliki makna dan tujuan sama, dengan cara yang khusus lalu mengumpulkan ayatnya yang berbeda-beda, menjelaskan maksud dari ayat tesebut, mengeluarkan unsur-unsur didalamnya dan mengikatnya dengan menyeluruh. Dari segi seni yang tertulis), adalah suatu ilmu yang dimana mengumpulkan di dalamnya persoalan yang ada didalam Al-Qur'an, dan menjelaskan dengan penafsiran yang ilmiah yang berasaskan tema yang sama, atau bisa disebut juga satu buku dengan

---

<sup>186</sup> Dinni Nazhifah dan Fatimah Isyti Karimah, "Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam al-Qur'an," ..., hal. 371.

gaya penafsiran *tahlili*, tetapi tetap peneliti kembali ke topik yang diinginkannya dan mengetahui posisi Al-Qur'an dengan mudah (Sa'id, n.d.). Hal ini menjadi salah satu bentuk *tafsir maudhû'i* yang tidak dapat ditemukan di perpustakaan Islamiah kecuali pada zaman sekarang.<sup>187</sup>

Abdul Sattar mengatakan bahwa tafsir maudhu'i sangat dibutuhkan baik itu oleh perpustakaan dalam rangka memperkaya khazanah keilmuan dan juga sangat dibutuhkan untuk kemaslahatan dakwah Islam baik dari segi keilmuan dan juga implementasi ajaran-ajaran agama Islam.<sup>188</sup>

Dari pemaparan beberapa ulama di atas dapat disimpulkan istilah atau definisi *tafsir maudhû'i* mempunyai dua sudut pandang yaitu dari:

1. Pengertian *tafsir maudhû'i* dari segi metode, bahwa tafsir maudhu'i adalah suatu metode dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang mempunyai tema atau topik pembahasan dan juga tujuan yang sama lalu menafsirkannya dengan terperinci seperti yang ada pada kaidah tafsir tahlili, menjelaskan maknanya dan mengistinbatkan hukum-hukum di dalamnya.
2. Pengertian *tafsir maudhû'i* dari segi definisi adalah suatu ilmu yang di dalamnya mencakup atau membahas tema-tema tertentu yang tampak dan menjadikannya sebagai dasar dalam menjelaskan metode penafsiran Al-Qur'an berdasarkan kaidah dan syarat-syarat yang sesuai agar penafsiran tersebut selamat dan sampai kepada tujuannya yaitu menjadi hidayah.

Hemat penulis, metode *tafsir maudhû'i* pada era modern ini sangat dibutuhkan oleh para mufasir kontemporer untuk memperbaharui metode dakwah Islamiyyah dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai jawaban atas problematika umat sekarang dan diharapkan kajian tematik ini mampu menghilangkan segala tuduhan negatif yang dilemparkan oleh kaum orientalis dan pihak Barat sebagai akibat dari kajian mereka yang tidak secara tematik atau secara tematik yang terputus atau berdasarkan kajian tematik yang salah.<sup>189</sup>

Telah kita ketahui bahwa istilah, *tafsir maudhû'i* merupakan istilah kontemporer dan masih terbilang baru dan salah satu bidang penelitian

<sup>187</sup> Dinni Nazhifah dan Fatimah Isyti Karimah, "Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam al-Qur'an," ..., hal. 372.

<sup>188</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhû'i", dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2021, hal. 289.

<sup>189</sup> Dinni Nazhifah dan Fatimah Isyti Karimah, "Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam al-Qur'an," ..., hal. 372.

yang baru dimana para ulama dan mufasir kontemporer memakai metode ini untuk memahami dan mendalami Al-Qur'an (Al-Khalidi & Abdu, 2012). Para mufasir terdahulu belum mengenal tafsir maudhu'i sebagai salah satu kajian tafsir, karena sebagaimana telah diketahui bahwa para penafsir terdahulu di dalam menafsirkan Al-Qur'an lazim mengikuti runtutan ayat seperti yang terdapat di dalam mushaf. Masing-masing mufasir juga wajib dipengaruhi oleh bidang ilmu yang menjadi titik fokus keahliannya. Inilah yang mengakibatkan tafsir itu memiliki corak dan warna yang bermacam-macam.

Abdul Hayy Al-Farmawiy menuliskan dalam bukunya ada 2 hal yang menyebabkan mufasir terdahulu tidak memiliki kepedulian untuk menafsirkan Al-Qur'an secara tematik, diantaranya:

1. Metode *tafsîr maudhû'i* atau yang lebih dikenal dengan tafsir tematik itu mengarah kepada kajian spesialis, yang memiliki tujuan mengkaji satu tema pembahasan setelah meneliti, mengkaji, dan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut. Para mufasir terdahulu tidak melakukan hal seperti ini, karena prinsip spesialis pada masa itu belum menjadi tujuan kajian.
2. Para mufasir terdahulu belum merasakan perlu dan pentingnya untuk melakukan kajian terhadap topik-topik tertentu yang ada di dalam Al-Qur'an menurut cara kerja metode *tafsîr maudhû'i*. Karena pada masa itu pun belum banyak masalah yang baru tidak seperti pada masa kontemporer ini yang membutuhkan *tafsîr maudhû'i* untuk bisa menjawab persoalan umat.
3. Para ulama terdahulu semuanya adalah penghafal Al-Qur'an, dan ilmu keislaman mereka sangat mendalam serta mencakup semua aspek. Oleh karena itu, mereka memiliki kompetensi dan kemampuan untuk menghubungkan maksud suatu ayat yang berkaitan dengan topik masalah tertentu yang ia jelaskan melalui spesialis ilmunya.

Setelah melihat pembahasan di atas terkait *tafsîr maudhû'i* di mata ulama terdahulu terlihat bahwa sebagian besar mereka belum mengetahui tafsir maudhu'i sebagai suatu keilmuan di bidang tafsir dan suatu metode dalam menafsirkan Al-Qur'an serta mereka lebih menyibukan diri mereka menafsirkan Al-Qur'an dengan metode *tafsîr tahlîlî* yaitu menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan urutan yang terdapat di dalam mushaf, karena mereka juga menyesuaikan kebutuhan umat muslim pada masa itu (Al-Khalidi & Abdu, 2012).<sup>190</sup>

Sedangkan *tafsîr maudhû'i* di mata ulama kontemporer sangat dibutuhkan dan memiliki peran penting dalam menjawab persoalan umat

---

<sup>190</sup> Dinni Nazhifah dan Fatimah Isyti Karimah, "Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam al-Qur'an," ..., hal. 374.

dan menjadikan Al-Qur'an *shâlihun fî kulli zamân wa makân*. Adapun beberapa faktor yang mendorong munculnya perhatian dan minat untuk melakukan penafsiran Al-Qur'an berdasarkan *tafsîr maudhû'i*, di antaranya:

1. Al-Qur'an adalah kitab suci yang sempurna yang di dalamnya terdapat banyak ilmu yang bernilai tinggi, sehingga banyak dari tokoh ilmuan dan para peneliti berupaya mencapai khazanah Al-Qur'an tersebut. Kajian terhadap Al-Qur'an pada dasarnya adalah untuk mengungkap dan menjelaskan kepada manusia segala syariat dan peraturan Al-Qur'an yang memiliki hubungan dengan kehidupan dan problematika umat manusia dan untuk menjelaskan bahwa Al-Qur'an itu mempunyai keterkaitan yang erat dengan masalah politik, sosial ekonomi, peperangan, dan masalah perilaku moral, sehingga manusia tersebut semakin merasakan dan menyadari Al-Qur'an itu bersama mereka, dan memiliki hukum yang jelas mengenai semua aspek kehidupan manusia (Al-Farmawi, 1996). Maka para pelajar muslim maupun para ulama tidak akan mungkin dapat mencapai tujuan kajian melalui kitab-kitab *tafsîr tahlîlî*.
2. Pada masa kontemporer ini banyak dari orang non-muslim dan juga kaum orientalis, dengan semboyan demi ilmu mempelajari masalah-masalah yang dikandung oleh Al-Qur'an. Studi mereka tidak jarang menghasilkan tuduhan mengenai kesalahan dan kelemahan Al-Qur'an. Tuduhan negatif macam ini biasanya diutarakan oleh orang-orang yang tidak memiliki pengetahuan keIslaman atau oleh orang yang tidak terbiasa dengan kajian terkait tema tema semacam ini yang di pelajari melalui pendekatan tematik ilmiah. Melihat hal di atas, maka wajib bagi mufasir dan tokoh ulama zaman sekarang memperbaharui arah penafsiran menuju kajian Al-Qur'an secara tematik. Satu kajian yang akan mengungkap kepada manusia tujuan dan maksud Al-Qur'an dengan metode dan pemahaman yang relevan dengan perkembangan umat masa kini.<sup>191</sup>

## **B. Tahapan-tahapan dalam *Tafsîr Mudhû'i***

Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya, ada dua jenis *tafsîr maudhû'i*, yaitu *tafsîr maudhû'i* satu surat dan *tafsîr maudhû'i* seluruh Al-Qur'an. Dalam prakteknya, tentu saja kedua jenis *tafsîr maudhû'i* ini memiliki langkah-langkah kerja yang tidak sama pada beberapa bagiannya. karena itu, sekali lagi, untuk menghindari kesalahpahaman, maka langkahlangkah aplikasi metode *tafsîr maudhû'i*

---

<sup>191</sup> Dinni Nazhifah dan Fatimah Isyti Karimah, "Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam al-Qur'an," ..., hal. 374-375.

yang diuraikan dan dipraktekkan di sini adalah metode *tafsîr maudhû'I* untuk jenis yang kedua, yaitu *tafsîr maudhû'i* untuk seluruh Al-Qur'an. Memperhatikan dan menyikapi beberapa catatan dan isi "kelemahan" dari langkah-langkah aplikasi metode *tafsîr maudhû'I* yang telah dipaparkan pada bagian sebelumnya, penulis menawarkan formulasi baru dari langkah-langkah metode *tafsîr maudhû'i*, yang disebutkan dengan 6 (enam) langkah metode *tafsîr maudhû'i*.<sup>192</sup> Adapun enam langkah metode *tafsîr maudhû'i* tersebut adalah:

## 1. Menentukan Tema

### a. Pengertian Tema

Pertama kali yang mesti dilakukan sebelum penafsiran dilakukan adalah menentukan tema, topik, atau masalah yang akan dijadikan sebagai objek kajian. Penetapan tema ini merupakan langkah mendasar yang harus dilakukan karena tema kajian merupakan pusat edar dari semua kegiatan pengkajian atau penafsiran yang akan dilakukan.

Tema berasal dari bahasa Inggris, yakni *theme* yang berarti *the subject of talk, text, exhibition, etc* (pokok dari sebuah pembicaraan, teks, pertunjukan dan lain-lain). Kata ini semakna dengan topik (*topic*), yang berarti *a subject of a text, speech, conversation, etc* (pokok dari sebuah teks, ceramah, pembicaraan dan lain-lain).

Pemaknaan yang sama tentang tema ini dapat ditemukan pada Kamus Besar Bahasa Indonesia. Di dalam kamus ini, tema diartikan dengan pokok pikiran; dasar cerita (yang dipercekapkan, dipakai sebagai dasar mengarang, menggubah sajak, dan sebagainya).

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa tema merupakan kata kunci dari sebuah pembahasan. Tema menjadi titik pusing dari setiap kegiatan pembahasan penelitian, atau kajian. Segala sesuatu yang terkait dengan spesifikasi kajian akan selalu diselaraskan dengan tema atau menjadi turunan dari sebuah tema.

Tema yang dimaksudkan dalam metode *tafsîr maudhû'i* merupakan pokok pembahasan atau masalah utama dalam sebuah penelitian. Tema bukanlah judul dan juga bukan istilah utama atau pokok yang digunakan metode tafsir sebagaimana yang sering kali disalahpahami.

Dengan demikian, sebagaimana telah ditegaskan sebelumnya, sebuah tema mesti dipilih, ditentukan, dan dipastikan di awal-awal sebuah kegiatan penafsiran menggunakan metode *tafsîr maudhû'i*. Tanpa keberadaan dan kepastian tema, langkah-langkah berikutnya dari sebuah penafsiran maudhûi menjadi tidak terarah dan

---

<sup>192</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhûi, ...*, hal. 49.

terbimbing. Tema menjadi inti atau ciri utama metode yang satu ini. Itulah argumennya kenapa metode ini dinamakan metode *tafsîr maudhû'î* atau tematik.<sup>193</sup>

#### b. Pembagian Tema

Ada dua jenis tema dalam penggunaan metode *tafsîr maudhû'î*. adapun dua jenis tem tersebut adalah:

##### 1) Tema Istilah Al-Qur'an

Istilah-istilah Al-Qur'an (*al-ishthilâhât al-qur'âniyyah*) yang dimaksudkan di sini adalah kata-kata atau istilah (term) yang secara langsung, tersurat, atau eksplisit digunakan oleh Al-Qur'an. Artinya, jika dilakukan pencarian dari seluruh area Al-Qur'an akan ditemukan bahwa kata atau istilah tersebut, paling tidak kata-kata yang merupakan isytiqâqnya, digunakan secara langsung oleh Al-Qur'an.

Sebagai contoh untuk kasus ini adalah tema "*Ihsân*". Tema ini adalah tema yang menggunakan istilah yang ada di dalam Al-Qur'an, yaitu *ihsân*. Istilah atau term *ihsân* ini digunakan secara langsung oleh Al-Qur'an. Kitab suci ini menggunakan istilah *ihsân* sebanyak 12 kali, yaitu dalam Surah Al-Baqarah/2: 83, 178, 229; Surah Al-Nisâ/4: 36, 62; Surah Al-An'âm/6: 151; Surah Al-Taubah/9: 100; Surat Al-Nahl/:16: 90; Surah Al-Isra'/17: 23; Surah Al-Ahqaf/46: 15; Surah Al-Rahman/55: 60 (2 kali) . Jumlah ini tidak termasuk kata-kata lain yang memiliki akar kata yang sama dengan kata *ihsân*, yang jumlahnya sebanyak 183 kali disebutkan di dalam Al-Qur'an.<sup>194</sup> Al-Qur'an merupakan Kitab Suci yang terdapat banyak tema pencerahan di dalamnya. Mahmud Syaltut, ulama' mesir, mempelopori tafsir tematik model baru dengan menjadikan sebuah tema menjadi pokok pembahasan lalu mengumpulkan beberapa ayat yang berkaitan dengannya.<sup>195</sup>

##### 2) Tema Istilah Luar Al-Qur'an

Berseberangan dengan tema di atas, istilah luar Al-Qur'an yang dimaksudkan di sini adalah kata atau istilah yang secara eksplisit (tersurat) tidak ditemukan atau tidak digunakan oleh Al-Qur'an. Maksudnya, jika dilakukan pencarian terhadap istilah ini pada seluruh ayat-ayat Al-Qur'an, baik yang menggunakan istilah ini secara langsung atau istilah lain yang seakar dengannya, maka

<sup>193</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 49-50.

<sup>194</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 50-51.

<sup>195</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 288.

tidak akan ditemukan satu pun dari ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan istilah dimaksud.

Tidak mungkin sebuah rencana penafsiran *tafsîr maudhû'i* dihentikan dengan alasan bahwa tema yang akan dikaji tidak ditemukan istilahnya di dalam Al-Qur'an. Jika argumen tersebut yang digunakan, maka Al-Qur'an akan kehilangan peran kekiniannya. Dengan kata lain, Al-Qur'an tidak akan dapat dijadikan rujukan dalam menyelesaikan Masalah-masalah aktual yang benar-benar baru atau masalah lama dengan kemasan *up to date* hanya karena istilahnya tidak pernah disebutkan oleh Al-Qur'an.

Oleh karena itu, tema-tema pembahasan yang menggunakan istilah asing tersebut terutama kekinian yang tidak ditemukan secara langsung asing di dalam Al-Qur'an, harus dipahami lebih fleksibel balik dengan istilah-istilah terkait yang ada dalam Al-Qur'an. Maksudnya, tema atau masalah dengan istilah "asing" tersebut dapat dikaji dari istilah-istilah Al-Qur'an yang makna harfiyah-nya berdekatan dengan tema atau masalah tersebut.<sup>196</sup>

Persoalan atau tema tentang *gender* dapat dijadikan sebagai contoh dari tema yang menggunakan istilah luar Al-Qur'an ini. Istilah atau term *gender* tidak pernah disebutkan di dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, tema jender tersebut tidak akan ditemukan istilahnya secara langsung di bagian manapun dari dalam Al-Qur'an, bahkan jika ditelusuri sampai berulang-ulang sekalipun.

Untuk itu, tema ini harus dikaji dari istilah-istilah Al-Qur'an yang maknanya berdekatan atau terkait dengan tema gender. Sebagaimana yang dilakukan Nasaruddin Umar, persoalan jender dikaji dari istilah-istilah yang menunjukkan laki-laki dan perempuan (*al-rijâl* dan *al-nisâ'*); sebutan status yang berhubungan dengan jenis kelamin (*al-zawj*, *al-zawjah*; *al-Ab*, *al-umm*; *al-ibn*, *al-bint*); kata ganti (*dhamîr*) yang berhubungan dengan jenis kelamin; dan sifat yang disandarkan kepada *mudzakkar* dan *mu'annats*.

Kedua jenis tema yang telah dijelaskan di atas memiliki peluang yang sama untuk digunakan dalam penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan metode *tafsîr maudhû'i*. Tidak dapat dikatakan bahwa yang satu lebih baik atau lebih utama digunakan dari yang

---

<sup>196</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 51-52.



lainnya. Hanya saja, dalam prakteknya, terdapat perbedaan terkait panjang-pendeknya jalan atau alur yang harus dilewati.<sup>197</sup>

### c. Prinsip Memilih Tema

Ada satu langkah penting yang tidak boleh dilewatkan dalam memilih tema penafsiran, terutama tema yang menggunakan istilah luar Al-Qur'an prinsip tersebut adalah bahwa tema dan istilah yang dipilih haruslah benar-benar dipahami terlebih dahulu sebelum dicarikan istilah Al-Qur'annya sebagaimana terlihat pada tabel di atas. Jika tema dan istilah yang dipilih belum benar-benar dipahami, maka penentuan istilah Al-Qur'an yang diyakini semakna atau berdekatan makna dengan tema tersebut akan terkendala. Jika hal tersebut dipaksakan, maka pemaksaan istilah tersebut akan menjadi persoalan krusial di perjalanan penafsiran berikutnya.

Ilustrasi ringan untuk menggambarkan uraian di atas adalah seseorang yang akan membeli sesuatu ke dalam pasar. Jika orang itu mau membeli *handphone* atau *phonecell* dia harus benar-benar paham terlebih dulu apa itu *handphone* dengan segala spesifikasi atau karakteristiknya. Sebelum masuk ke dalam pasar, orang tersebut harus sudah benar-benar bisa membedakan antara *handphone* dengan *remote control*, kalkulator, atau benda-benda yang bentuk, fungsi, ukuran, dan sebagainya yang memiliki beberapa kesamaan atau kemiripan dengan *handphone*. Jika tidak, dia akan kesulitan mendapat atau memastikan barang yang dicari, bahkan ketika dia telah berada di depan toko yang menjual *handphone* yang sedang dicarinya. Tidak tertutup kemungkinan orang tersebut akan keluar pasar dengan membawa kalkulator, karena dia mengira bahwa benda itu adalah *handphone*.<sup>198</sup> Sebelum metode *tafsîr maudhû'i* ini dirumuskan, sebetulnya sudah ada metode yang lain, seperti metode *tahlîlî*, *ijmâlî*, dan muqaran, namun yang paling digandrungi dan yang lebih sesuai dengan kebutuhan zaman, metode *tafsîr maudhû'i* lah yang sering digunakan.<sup>199</sup>

Karena itu, setiap tema atau masalah, bahkan mungkin sudah dipatenkan dengan istilah tertentu, harus benar-benar didefinisikan dan Dipahami terlebih dahulu sebelum dicarikan istilah-istilah Al-Qur'an yang maknanya sama dengannya. Jika istilah yang digunakan memiliki lebih dari satu makna, harus dipilih dan

<sup>197</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 52.

<sup>198</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 53.

<sup>199</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 287.

ditegaskan terlebih dahulu makna yang Akan dipakai dalam kajian yang akan dilakukan berikut argumentasinya.

Ada catatan penting yang berkaitan dengan persoalan ini. Para pakar, sebagaimana disitir Oleh M. Quraish Shihab, memberikan catatan bahwa Al-Qur'an tidak membicarakan segala sesuatu. Bisa jadi, ada satu masalah yang jawabannya tidak bisa didapatkan dari Al-Qur'an. Karena itu, kepada para calon penafsir yang menggunakan metode *tafsir maudhû'i* ini diharapkan sangat berhati-hati dalam memilih tema. Utamakan tema atau masalah yang menyentuh masyarakat dan dirasakan kebutuhannya secara langsung.

Tentu saja nasihat ini sangatlah bijak dan penting diperhatikan. Hanya saja, pendapat ini sangat perlu dikritisi lebih dalam. Ada dua hal yang tidak sinkron dalam catatan dan saran para pakar di atas, yaitu (1) Al-Qur'an tidak membicarakan segala sesuatu, dan (2) disarankan untuk membahas persoalan yang langsung menyentuh dan sangat dibutuhkan oleh masyarakat.

Logikanya, jika pembahasan Al-Qur'an terbatas cakupannya. semestinya yang disarankan adalah membahas tema-tema Yang banyak atau tuntas dibahas oleh Al-Qur'an, bukannya tema-tema yang tidak dibahas atau sedikit pembahasannya. Kemudian, jika penafsir disarankan untuk membahas persoalan yang dirasakan langsung dan dibutuhkan Oleh masyarakat, tentunya upaya ini mungkin akan bertemu dengan realitas bahwa persoalan tersebut tidak dibahas atau tidak lengkap pembahasannya di dalam Al-Qur'an.

Di sinilah pentingnya eksistensi hadis sebagai pendamping Al-Qur'an. Hadits dapat berkolaborasi dengan Al-Qur'an dalam menjawab dahaga tuntunan umat Islam melalui metode *tafsir maudhû'i*. Seorang penafsir *tafsir maudhû'i* dapat mengangkat dan memprioritaskan persoalan yang benar-benar dibutuhkan umat. Jika upaya penuntasan persoalan tersebut dari perspektif Al-Qur'an terkendala karena sedikitnya ayat-ayat Al-Qur'an terkait persoalan tersebut, maka hadis dapat diandalkan untuk menuntaskannya.<sup>200</sup>

## 2. Mengumpulkan Ayat dan Hadits

Langkah kedua dalam melakukan penafsiran dengan menggunakan metode *tafsir maudhû'i* adalah mencari dan mengumpulkan semua ayat-ayat Al-Qur'an terkait dengan tema, topik, atau masalah yang akan dikaji. Kumpulan dari seluruh ayat-ayat yang berkaitan dengan tema yang telah ditentukan tersebut akan dipelajari, dipahami, dan dijelaskan

---

<sup>200</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhû'i*, ..., hal. 53-54.

secara bersamaan guna mendapatkan gambaran yang utuh terhadap tema atau masalah tersebut dari perspektif Al-Qur'an.

Penelusuran, pencarian atau pengumpulan ayat-ayat tentang tema yang akan dikaji ditujukan kepada ayat-ayat dengan kategori berikut :

- a. Ayat-ayat yang secara langsung membahas atau berbicara tentang tema yang akan dikaji. Ada dua realitas ayat-ayat yang dimaksudkan atau termasuk ke dalam kategori ayat-ayat yang secara langsung berbicara tentang tema ini, yaitu:
  - 1) Ayat-ayat yang secara eksplisit menggunakan istilah dan atau isyitiqâq-nya di mana istilah tersebut dijadikan sebagai tema pembahasan atau kajian yang akan dilakukan; dan
  - 2) Ayat-ayat yang membahas persoalan atau tema yang dibahas, tetapi tidak menggunakan istilah yang menjadi pokok pembahasan atau kajian yang akan dilakukan.
- b. Ayat-ayat yang tidak secara langsung membahas tentang tema, tetapi pembahasannya berdekatan atau terkait erat dengan tema. Ayat-ayat masuk dalam kategori ini adalah
  - 1) Ayat-ayat yang menggunakan istilah yang maknanya berdekatan dengan istilah yang dibahas; dan
  - 2) Ayat-ayat yang pembahasannya terkait erat atau bahkan saling mempengaruhi dengan tema yang dibahas.

Dalam sebagian praktek metode *tafsîr maudhû'i*, pencarian dan pengumpulan ayat-ayat terkait dengan tema biasanya hanya diarah pada ayat-ayat pada kategori pertama, yakni ayat-ayat yang secara langsung membahas atau berbicara tentang tema yang akan dikaji. Bahkan pengumpulan tersebut hanya dilakukan pada ayat-ayat yaitu ayat-ayat yang menggunakan istilah yang dijadikan tema, kajian atau penelitian.<sup>201</sup>

Artinya, dalam beberapa praktek *tafsîr maudhû'i*, sering kali yang membahas tema tapi tidak menggunakan istilah yang dipakai, ayat-ayat yang menggunakan istilah yang maknanya sama atau berdekatan dengan istilah yang digunakan dan ayat-ayat yang pembahasannya terkait erat atau saling mempengaruhi dengan tema.

Tentu saja, untuk kesempurnaan kajian dan keutuhan jawaban Al-Qur'an terhadap persoalan penafsiran *tafsîr maudhû'i* yang diajukan, seharusnya pengumpulan ayat dilakukan pada semua kategori di atas. Adanya bagian yang terlewatkan dari ayat-ayat yang turun membahas masalah yang dikaji akan mengurangi komprehensifitas jawaban Al-Qur'an terhadap tema masalah tersebut.<sup>202</sup> Karena kembali lagi, Metode

---

<sup>201</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 55.

<sup>202</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 56.

tafsir ini meniscayakan adanya kesatuan makna dari beberapa ayat yang tersebar di berbagai surat.<sup>203</sup>

Ada beberapa metode penelusuran dan pencarian yang dapat digunakan untuk mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an terkait dengan tema pembahasan, yaitu:

a. Berdasarkan istilah

Mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan istilah (lafal) maksudnya mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an tentang satu tema dengan berpatokan kepada istilah atau lafal yang digunakan untuk mewakili tema yang dibahas. Istilah tersebut ditelusuri keberadaan dan penggunaannya di dalam Al-Qur'an melalui petunjuk-petunjuk tertentu yang dapat membimbing ke sana.

Ayat-ayat yang dapat dikumpulkan dengan metode ini adalah ayat-ayat yang di dalamnya tertera secara *eksplisit* istilah yang digunakan sebagai tema kajian dengan semua kata jadian yang seakar dengannya, atau ayat-ayat yang berisi istilah yang terkait dengan tema kajian beserta semua kata jadiannya.

Ada beberapa karya ulama terdahulu yang dapat dijadikan sebagai panduan dalam pencarian berdasarkan istilah atau lafal yang digunakan oleh teks ayat tersebut. Adapun tiga di antara kitab-kitab kamus Al-Qur'an yang biasa digunakan dalam hal ini adalah kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm* karya Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqi, *Fath al-Rahmân li Thâlib ayât al-Qur'ân* karya al-Husni al-Faidullah bin Musa al-Maqdisi, dan kitab *afshal Âyât al-Qur'ân Tartîb Mu'jamî* yang disusun 'Abd al-Shabâr Sahin.

Sebagaimana halnya sebuah kamus, ayat-ayat dalam dua kitab bagian<sup>P</sup> pertama di atas disusun dengan sistem *alfabetis* (*tahajjî*) atau sesuai urutan huruf-huruf hijaiyyah (dari alif sampai ya'). Kitab yang pertama (*Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'ân Al-Karîm*) memberikan informasi lebih detil dan lengkap dibandingkan kitab yang kedua (*Fath al-Rahmân li Thâlib Âyât Al-Qur'ân*). Di dalam kitab *al-Mu'jam*, ayat-ayat ditulis lebih panjang. Di sana juga terdapat informasi tentang berapa kali kata kunci digunakan, nama surat (juga ditulis utuh), nomor ayat, dan makkiyah atau madaniyah-nya ayat tersebut.<sup>204</sup>

Cara mencari ayat-ayat Al-Qur'an yang diinginkan adalah dengan mengembalikan setiap kata yang dijadikan patokan kepada

---

<sup>203</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 287.

<sup>204</sup> Zuhheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 56-57.

tiga huruf dasar yang membentuknya. Setelah menemukan kelompok tiga huruf dasar tersebut, akan didapatkan seluruh ayat Al-Qur'an yang menggunakan kata-kata yang dibentuk dari tiga huruf dasar tersebut. Ayat-ayat Al-Quran dalam kelompok itu disusun berurutan mulai dari fi'il mādhi tsulâtsi mujarrad sesuai urutan *tasfhrif*-nya, *fi'il mudhâri'*, dan seterusnya, sepanjang kata-kata tersebut terdapat dalam Al-Qur'an.

Misalnya, jika ingin mencari ayat-ayat tentang taqdir, maka ayat-ayat tersebut terdapat pada deretan klasifikasi *qâf-dâl-râ'*. Di dalam al-Mu'jam akan ditemukan seluruh kata dalam Al-Qur'an yang dibentuk dari tiga huruf tersebut mulai dari *qadara*, *qadarnâ*, *qadarâ*, *taqdîrû*, dan seterusnya, sampai pada *taqdîr*, dan berakhir pada *qudîr*. Untuk menggali konsep terhadap *taqdîr* dari perspektif Al-Qur'an, maka seluruh ayat yang memuat kata-kata yang seakar dengan taqdir harus diikutsertakan, tidak hanya atau tidak cukup dari ayat-ayat yang ada kata-kata *taqdîr*-nya saja.

Untuk lebih lengkapnya atau agar dapat menjangkau lebih banyak ayat, pencarian terhadap ayat-ayat terkait tema berdasarkan istilah (lafal) juga dapat dilakukan melalui terjemahan Al-Qur'an. Hal ini penting dilakukan untuk memastikan terkumpulannya seluruh ayat yang terkait dengan tema. Alasannya adalah bahwa adakalanya istilah kunci dari tema yang dibahas hanya muncul pada teks terjemahan saja atau tidak muncul pada teks ayat.

Misalnya pada kasus mengumpulkan ayat-ayat tentang taqwa. Sering kali pada teks ayat istilah taqwa tersebut tidak muncul (tertulis langsung) karena diganti atau tersirat pada *dhamîr*, *isim maushûl*, atau kasus-kasus sejenis lainnya. Sementara pada terjemahan, tidakjarang kata-kata yang menyiratkan ketaqwaan, orang-orang yang bertaqwa, dan sebagainya dituliskan secara *eksplisit*.<sup>205</sup>

Adapun untuk bantuan pencarian ayat-ayat berdasarkan terjemahannya, juga telah dihasilkan oleh para pengkaji Al-Qur'an buku-buku indeks terjemahan Al-Qur'an yang sangat cermat dan sistematis. Salah satu diantaranya adalah Indeks Al-Qur'an Panduan Mencari Ayat Al-Qur'an berdasarkan Kata Dasarnya, karya Azharuddin Sahil.

Sebagainya terlihat pada judul buku tersebut di atas, setiap kata yang ada pada terjemahan Al-Qur'an akan dapat ditelusuri dan dipastikan keberadaan (surat dan nomor ayatnya) melalui kata dasarnya. Berawal dari kata dasar tersebut, akan diketahui seluruh

---

<sup>205</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 57.

kata jadiannya beserta informasi lengkap tentang keberadaannya di dalam terjemahan Al-Qur'an.

Di samping itu, seiring dengan perkembangan atau kemajuan ilmu dan teknologi, pencarian ayat-ayat dengan berpatokan pada istilah juga dapat menggunakan beberapa software atau aplikasi tertentu. Software atau aplikasi tersebut telah di-setting sedemikian rupa sehingga dapat melakukan pencarian yang cepat dan akurat seluruh ayat-ayat yang dibutuhkan.<sup>206</sup> Sebenarnya jauh sebelum itu semua, cikal-bakal tafsir maudhu'i sudah ada sejak zaman Rasulullah saw.<sup>207</sup>

b. Berdasarkan Makna atau Kandungan

Mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan makna atau kandungan ayat maksudnya adalah mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an tentang satu tema dengan berpatokan pada isi ayat tersebut, yakni apakah ayat tersebut membicarakan tema yang dikaji atau bukan. Dengan demikian, penggunaan metode ini akan dapat mengumpulkan semua ayat yang membicarakan tema yang dikaji, sekalipun istilah atau kata yang digunakan oleh ayat tersebut berbeda dengan istilah yang digunakan untuk tema yang dikaji.

Metode ini memang agak rumit diterapkan dan kepastian mendapatkan ayat-ayat yang diinginkan tidak seakurat metode pengumpulan ayat-ayat yang pertama (berdasarkan istilah atau lafal). Ada dua jalan yang bisa digunakan dalam mengumpulkan ayat-ayat berdasarkan makna atau kandungan ini, yaitu:

Pertama, menggunakan kamus-kamus Al-Qur'an yang mengelompokkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan tema. Di dalam kamus-kamus tersebut ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakan masalah atau tema yang sama dikumpulkan atau diletakkan pada satu tempat. Ayat tersebut disusun secara berurutan berdasarkan kriteria tertentu yang dipilih oleh penulisnya. Seorang pencari ayat untuk kepentingan tafsir maudhu'i ini tinggal mengambil ayat-ayat tersebut sesuai dengan tema atau permasalahan yang diinginkannya.

Kitab *Tafshîl Âyât Al-Qur'ân Al-Karîm* yang diterjemahkan ke Bahasa Arab oleh Muhammad Fuâd Abd al-Bâqî, dapat dijadikan salah satu pegangan dalam pencarian ini. Di dalam kitab tersebut, ayat-ayat Al-Quran dikelompokkan berdasarkan tema-tema tertentu sesuai dengan kandungan ayat-ayat tersebut. Begitu juga dengan kitab *al-Mu'jam al-Maudhû'î li Âyât Al-Qur'ân Al-Karîm* karya

<sup>206</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 58.

<sup>207</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 288.

Shubhî Abd al-Ra'uf Ashar. Kitab ini juga telah mengelompokkan ayat-ayat Al-Qur'an menurut temanya sebagaimana terlihat pada judul kitab tersebut.<sup>208</sup>

Begitu juga dengan buku-buku yang ditulis di dalam Bahasa Indonesia yang mengelompokkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan tema-tema yang dikandungnya. Kitab-kitab terjemahan Al-Qur'an dapat dimasukkan pada kategori ini, seperti Al-Qur'an Terjemah Perkata dan kitab Al-Qur'an dan Terjemahnya. Pada Al-Qur'an Terjemah Perkata, ayat-ayat Al-Qur'an dikelompokkan ke dalam 15 bab, sedangkan pada Al-Qur'an dan Terjemahnya oleh Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an dibuatkan daftar sub judul setiap pengelompokan ayat-ayat Al-Qur'an secara berurutan.

Sebagaimana halnya penelusuran ayat berdasarkan kata atau istilah, penelusuran ayat berdasarkan kandungan juga dapat menggunakan *software-software* tertentu, Di dalam *software* tersebut, ayat-ayat Al-Qur'an juga dikelompokkan berdasarkan tema-tema tertentu. Presisi dan kecepatan yang tinggi merupakan kelebihan yang didapatkan dengan menggunakan *software* Al-Qur'an di mana hal tersebut tidak didapatkan dengan menggunakan cara manual.<sup>209</sup>

Kedua, mencari di sekitar ayat-ayat yang dikumpulkan melalui penelusuran istilah (lafal). Sangat mungkin ayat-ayat yang terletak sebelum atau sesudah ayat-ayat yang menggunakan istilah yang dikaji juga membicarakan tentang tema sama. Hanya saja, ayat-ayat tersebut tidak menggunakan istilah atau terkait dengan istilah yang digunakan sebagai istilah kunci kajian.

Sebagai contoh, tidak semua ayat-ayat yang berbicara tentang munafik atau kemunafikan menggunakan istilah nifâq atau istilah lain yang seakar dengannya. Banyak sekali ayat-ayat yang membicarakan tentang kemunafikan, tetapi tidak menggunakan istilah-istilah tersebut. Salah satu cara terbaik untuk menemukan ayat-ayat semacam itu adalah dengan menyisir atau mencari di sekitar ayat-ayat yang menggunakan istilah nifâq atau istilah lain yang seakar dengannya atau istilah yang maknanya berdekatan dengan makna nifâq tersebut.<sup>210</sup> Asy-Syathibi mengatakan bahwa "Walaupun suatu surat sering membicarakan banyak masalah tetapi masalah-masalah tersebut bisa dikorelasikan satu dengan yang

---

<sup>208</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 58-59.

<sup>209</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 59.

<sup>210</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 60.

lainnya. Maka, untuk memahaminya harus dengan memperhatikan semua ayat pada surat tersebut”.<sup>211</sup>

c. Berdasarkan Istilah dan Makna

Cara terbaik untuk mengumpulkan ayat-ayat terkait dengan tema yang akan dikaji adalah mengga bungkan penggunaan dua metode penelusuran ayat di atas, yaitu penelusuran berdasarkan istilah (lafal) dan penelusuran berdasarkan makna (kandungan). Penggunaan kedua metode secara sekaligus akan lebih memastikan dapat dikumpulkannya semua ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakan tema yang dikaji. Ada dua argumen utama yang mendasari klaim bahwa metode gabungan ini dikatakan sebagai metode terbaik, yaitu:

Pertama, prinsip pokok dalam upaya pengumpulan ayat-ayat Al-Qur'an dalam metode *tafsîr maudhû'î* adalah dapatnya ditelusuri atau dikumpulkan semua ayat-ayat tentang tema yang dikaji. Sebab, utuh atau tidaknya satu pembahasan dari perspektif Al-Qur'an tergantung pada lengkap atau tidaknya ayat-ayat Al-Qur'an tentang tema tersebut dilibatkan. Jika disinyalir ada satu atau beberapa ayat terkait tema tersebut yang tidak berhasil dikumpulkan, berarti pembicaraan Al-Qur'an terkait dengan tema tersebut tidak utuh. Untuk itu, semakin banyak metode pencarian ayat dilibatkan berarti semakin banyak pula ayat-ayat Al-Qur'an yang berhasil dikumpulkan. ngan adanya penggabungan penggunaan dua metode di atas, maka tingkat kepastian terkumpulnya seluruh ayat-ayat terkait tema menjadi lebih tinggi.

Kedua, di samping memiliki beberapa kelebihan, kedua metode penelusuran atau pencarian ayat di atas juga mermiliki kckurangan. şisi lebih dan sisi kurangnya masing-masing metode penelusuran ayat-ayat tersebut, penggabungan penggunaan keduanya akan menjadikannya saling melengkapi atau komplementer.

Jika hanya mengandalkan penelusuran berdasarkan istilah atau lafal, kemungkinan beşar hasil pencarian tidak akan mencakup ayat-ayat yang membahas tema yang dikaji cetapi tidak menggunakan atau tidak terkait dengan istilah (lafal) yang dipakai. Pengumpuan berdasarkan istilah juga akan memungkinkan terjaringnya ayat-ayat yang menggunakan atau seakar dengan istilah yang dipakai, tetapi pembahasan tidak terkait dengan tema.<sup>212</sup>

---

<sup>211</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, “Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhû'î”, ..., hal. 289.

<sup>212</sup> Zuheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhû'î*, ..., hal. 60-61.



Sebagai contoh, kata infaq (dengan semua turunannya) seakar dengan kata nifâq (juga dengan segala turunannya). Jika penelusuran dimulai dengan *Fi'il Mâdhi (nafaqa)*, maka pencarian akan bertemu dengan kedua istilah tersebut lengkap dengan seluruh turunannya. Maka, jika ingin membahas salah satu tema dengan metode *maudhûî*, tentu salah satu dari istilah tersebut (dengan segala turunannya) mesti ditinggalkan.

Seayun dengan problema di atas, ketika pencarian ayat hanya mengandalkan penelusuran berdasarkan makna atau kandungan maka akibatnya mungkin akan lebih fatal lagi. Kemungkinan tidak terkumpulkannya seluruh ayat-ayat terkait tema akan lebih besar karena pencarian ayat bersifat sporadis dan tidak memiliki pegangan atau tonggak yang kuat. Hasil pencarian juga mungkin akan memasukkan istilah-istilah luar (istilah yang bukan istilah utama), karena menurut ulama yang mengklasifikasikannya bahwa istilah-istilah luar tersebut semakna dengan istilah utama yang dipakai, khususnya di dalam ayat tersebut.

Dalam prakteknya, kedua metode penelusuran di atas sama-sama berhak untuk dipakai terlebih dahulu dari metode lainnya. Seseorang dapat memulai pencarian ayat-ayat dengan menggunakan metode berdasarkan istilah (lafal) terlebih dahulu, baru kemudian menggunakan penelusuran berdasarkan makna (kandungan). Atau sebaliknya, dapat mengawali pencarian dengan mendahulukan penggunaan metode berdasarkan makna (kandungan), baru kemudian menggunakan metode berdasarkan istilah (lafal).

Akan tetapi, agar lebih efektif dan efisien, sebaiknya mendahulukan penggunaan penelusuran berdasarkan istilah (lafal). Argumennya, metode ini dapat memberikan panduan dan kontrol terhadap metode berdasarkan makna atau kandungan.<sup>213</sup>

#### d. Mengumpulkan Hadits

Sekalipun ranah kajian terhadap tema yang telah ditentukan adalah dalam lingkup Al-Qur'an, namun eksistensi dan kontribusi hadis tidaklah dapat diabaikan sama sekali. Kelengkapan atau ketuntasan pembahasan terhadap sebuah tema yang dibahas oleh Al-Qur'an sering kali tidak bisa dilepaskan dari penjelasan hadis. Bahkan ada beberapa masalah yang hanya dibahas secara garis besar oleh Al-Qur'an, sedangkan untuk mendapatkan keterangan lebih lengkapnya harus dicarikan dari hadis-hadis Nabi saw.

Untuk itu, dalam kondisi tertentu, mengumpulkan ayat-ayat Al-Quran terkait dengan tema atau masalah yang akan dikaji harus

---

<sup>213</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 61.

diikuti dengan mengumpulkan hadits-hadits yang juga membicarakan masalah tersebut. Kondisi tertentu yang dimaksudkan itu adalah jika ayat-ayat Al-Qur'an yang berhasil dikumpulkan terkait dengan tema bahasan dipersepsikan "tidak memadai" untuk memberikan jawaban yang tuntas tentang tema tersebut, padahal upaya pengumpulan ayatnya telah dilakukan dengan maksimal.

Akan tetapi, jika ayat-ayatnya banyak dan ragam informasinya dirasa "lengkap", maka pencarian hadis terkait tema tersebut dapat tidak dilakukan. Paling tidak pencarian hadis-hadis terkait dapat ditanggguhkan sampai didapati keadaan di mana benar-benar dibutuhkan keterangan tambahan dari hadis.

Seiring dengan pengumpulan ayat-ayat terkait dengan tema, dalam kondisi yang menginginkan, pencarian hadis-hadis terkait juga seharusnya dilaksanakan. Indikasi awal yang menunjukkan kebutuhan tersebut dapat dilihat dari sedikitnya jumlah ayat-ayat yang berhasil dikumpulkan atau terbatasnya pokok pikiran atau ide-ide yang dikandung oleh ayat-ayat yang telah terkumpul tersebut. Sedikitnya ayat atau terbatasnya ide tersebut, menurut kajian atau kesimpulan awal, berpotensi tidak tuntasnya pembahasan terhadap tema yang akan dikaji.<sup>214</sup> Sebagaimana yang sudah dijelaskan, walaupun metode ini relatif baru, namun benih-benihnya sudah ada dimasa Nabi saw dan pada tataran praksisnya sudah dilakukan oleh para ulama klasik.<sup>215</sup>

Pencarian terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, juga dua cara yang dapat dilakukan di dalam mencari hadis-hadis terkait dengan tema yang dikaji, yaitu:

Pertama, mencari hadis berdasarkan lafal hadis (*al-matn*). Kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Ahfâzh al-Hadits al-Nabawî* dapat dijadikan alat utama dalam melakukan langkah ini. Kitab ini merupakan kamus besar untuk mencari Hadits berdasarkan lafal (*matn*) hadis. Berbagai lafal disajikan dan tidak dibatasi hanya lafal-lafal yang berada di awal matan saja, tapi juga lafal yang berada di tengah dan bagian lain dari matan hadits.

Kitab lain yang dapat digunakan untuk mencari hadis berdasarkan lafal adalah kitab *Al-Jâmi' al-Shaghîr min Ahâdits Al-Basyîr Al-Nadzîr* karya Jalâluddin Abd al-Rahmân al-Suyuthi. Kitab kamus hadis tersebut memuat hadits-hadits yang telah dihimpun

<sup>214</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 62.

<sup>215</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 290.

dalam kitab kumpulan kutipan hadis juga disusun oleh al-Suyuthi, yaitu *Jam' al-Jawâmi'*. Hadis-hadis dimuat dalam *al-Jâmi' al-Shaghîr* disusun berdasarkan urutan abjad dari awal lafal matan hadis. Sebagian dari hadis-hadis itu ada yang ditulis secara lengkap dan ada yang dimuat secara tidak lengkap, namun telah mengandung pengertian yang mencukupi.

Kedua, mencari hadis berdasarkan topik pembahasan. Pencarian matan hadis berdasarkan topik masalah tertentu dapat ditempuh dengan cara membaca berbagai kitab himpunan kutipan hadis. Di antaranya adalah kitab *Miftâh kunûz al-Sunnah* (untuk 14 kitab hadis dan kitab *târikh Nabî*). Pengarang asli kitab ini adalah Dr. Arnold John Wensinck. Dalam kamus hadis ini dikemukakan berbagai topik, baik yang berkenaan dengan masalah-masalah yang berkaitan dengan petunjuk Nabi maupun yang berkenaan dengan masalah-masalah yang berkaitan dengan nama. Untuk setiap topik, biasanya disertakan beberapa sub topik, dan untuk setiap sub topik dikemukakan data hadis dan kitab yang menjelaskannya.

Upaya menemukan hadis-hadis terkait tema, ketika keadaan membutuhkan berdasarkan alasan-alasan di atas, juga dilakukan secara maksimal. Semua hadis terkait tema mesti menjadi target upaya pencarian atau pengumpulan ini. Seorang peneliti dapat menggunakan satu atau lebih metode untuk mewujudkan misi pencarian ini.<sup>216</sup>

### 3. Mengklasifikasikan Kandungan Ayat dan hadits

Secara Bahasa, Klasifikasi berarti penggolongan atau pengelompokan. Sedangkan secara istilah, ada beberapa redaksi pengertian klasifikasi yang substansi maknanya memiliki kesamaan. Dalam konteks ini, klasifikasi diartikan dengan penyusunan bersistem dalam kelompok atau golongan menurut kaidah atau standar yang ditetapkan. Klasifikasi juga terkadang diartikan dengan pengelompokan benda secara logis menurut ciri-ciri kesamaannya. Di lain kesempatan, klasifikasi juga bermakna proses pengelompokan atau ecngumpulan benda atau entitas yang sama, serta memisahkan benda atas entitas yang tidak sama.

Dari beberapa pengertian di atas dapat dikatakan bahwa mengklasifikasikan berarti mengelompokkan sesuatu atau benda yang memiliki beberapa ciri yang sama dan memisahkan benda yang tidak sama. Adapun dalam konteks metode penafsiran *maudhûî*, mengklasifikasikan kandungan ayat (dan hadis) berarti mengelompokkan makna-makna atau pokok-pokok pikiran yang

---

<sup>216</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 62-63.

terkandung di dalam ayat-ayat Al-Qur'an (dan hadis) yang akan ditafsirkan sesuai dengan kesamaan atau kemiripan makna atau pokok pikirannya.<sup>217</sup>

Ada empat langkah atau tahapan yang harus dilakukan di dalam melakukan klasifikasi kandungan ayat-ayat (dan hadis) terkait dengan tema yang dikaji. Adapun keempat langkah mengklasifikasikan kandungan ayat (dan hadis) tersebut adalah:

a. Memahami Maksud Ayat

Ayat-ayat yang kandungannya akan diklasifikasikan tersebut harus dipahami maksudnya terlebih dahulu. Artinya, ayat tersebut harus dipahami terlebih dahulu maksudnya, tuntutannya, perintahnya, larangannya, ceritanya dan sebagainya. Ini merupakan tahapan awal yang tidak boleh ditinggalkan. Sebab, bagaimana mungkin akan dapat mengklasifikasi kandungan ayat jika kandungan atau makna yang akan diklasifikasi tersebut tidak dipahami terlebih dahulu.

Memahami maksud ayat dalam konteks atau untuk keperluan klasifikasi kandungan tentunya belum merupakan pemahaman final. Pemahaman disini masih merupakan pemahaman secara global atau sebatas untuk menangkap pokok-pokok pikiran dari ayat tersebut sehingga isu-isu utamanya dapat diklasifikasikan. Tidak tertutup kemungkinan pemahaman secara global ini akan sedikit bergeser setelah dipaharni lebih mendalam ketika telah memasuki tahapan penelitian berikutnya.<sup>218</sup> Titik tolak dalam metode *tafsîr maudhû'î* yang dilakukan Al-Farmawi adalah berangkat dari nash al-Quran kemudian menganalisis ayat-ayatnya hingga pada akhirnya bisa memberikan jawaban terhadap masalah yang ada.<sup>219</sup>

Ada 4 cara yang dapat ditempuh sehingga seseorang dapat menangkap makna pokok dari satu ayat (dan hadis). Keempat cara ini tidak perlu diterapkan secara keseluruhan, tapi hanya salah satunya saja. Empat metode pemahaman ayat dalam konteks klasifikasi kandungan ini dipilih secara berurutan. Artinya, cara berikutnya akan digunakan jika cara yang sebelumnya gagal mengantarkan kepada maksud yang diinginkan.

Adapun empat metode pemahaman ayat dalam konteks klasifikasi kandungan ayat tersebut adalah:

1) Memahami Langsung dari Ayat

---

<sup>217</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhûi*, ..., hal. 64.

<sup>218</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhûi*, ..., hal.64-65.

<sup>219</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhûi", ..., hal. 290.

Adakalanya satu ayat dapat dipahami kandungan globalnya "hanya" setelah seseorang membaca teks ayatnya. Tentu saja cara ini tidak mudah dilakukan karena membutuhkan syarat yang tidak ringan, baik kebahasaan Al-Qur'an (bahasa Arab) ataupun aspek tafsirnya. Dengan demikian, hanya orang-orang tertentu yang terlatih saja yang langsung mengerti dan dapat menangkap secara "pasti" makna utama, ide-ide atau pokok pikiran dari suatu ayat.

## 2) Memahami dengan Bantuan Terjemahan Ayat

Jika seseorang tidak dapat memahami kandungan global suatu ayat secara langsung dari teks ayatnya, maka dia dapat menggunakan bantuan pertama, yaitu terjemahan Al-Qur'an. Sangat mungkin ada bagian atau mufradat tertentu dari satu ayat yang tidak diketahui, maka hal tersebut akan dapat terbantu dengan menggunakan terjemahan Al-Qur'an tersebut.

## 3) Memahami dengan Bantuan Konteks Ayat

Ada dua konteks Al-Qur'an yang dapat membantu memahami atau menangkap makna umum atau ide-ide pokok dari suatu ayat. Dua konteks tersebut adalah konteks ayat di dalam mushaf Al-Qur'an dan konteks kesejarahan Al-Qur'an.<sup>220</sup>

Konteks ayat dalam mushaf Al-Qur'an maksudnya adalah makna keberadaan satu ayat diantara ayat-ayat yang lain yang berdekatan letaknya atau penulisannya di dalam mushaf Al-Qur'an. Hal ini sangatlah penting karena makna dan kandungan satu ayat, dalam kapasitas tertentu, akan sangat dipengaruhi oleh ayat-ayat di sekitar, sebelum atau sesudahnya. Untuk membantu memahami suatu ayat terkait dengan ayat-ayat di sekitarnya ini dapat digunakan ilmu *munâsabah al-Qur'ân*.

Adakalanya makna umum atau pokok pikiran yang dikandung suatu ayat belum bisa ditemukan jika belum melibatkan ayat-ayat di sekitarnya, baik ayat sebelum ataupun sesudahnya. Hal ini disebabkan karena ada beberapa informasi kunci yang telah disebutkan pada ayat sebelumnya tapi tidak disebutkan kembali pada ayat yang dibahas atau informasi kunci tersebut baru akan disebutkan pada ayat sesudahnya. Di sinilah makna penting dari penggunaan ilmu *munâsabah* dalam memahami secara umum atau mendapatkan pokok-pokok pikiran dari satu atau sekelompok ayat.

Adapun yang dimaksudkan dengan konteks kesejarahan ayat Al-Qur'an, dalam hal membantu memahami satu ayat, adalah kejadian, peristiwa, waktu, para pelaku sejarah, persoalan, dan

---

<sup>220</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 65.

segala macamnya yang ada di sekitar turunnya satu ayat. Jika kondisi menginginkan, segala sesuatu yang terkait dengan konteks kesejarahan ayat ini akan sangat membantu memahami ayat-ayat tertentu. Bahkan, sangat mungkin ada ayat yang sangat sulit dipahami jika konteks kesejarahannya diabaikan.<sup>221</sup>

Ilmu makkiyah dan madaniyah dan ilmu *asbâb nuzul* dapat dimanfaatkan secara maksimal dalam menelusuri konteks kesejarahan suatu ayat. Dengan ilmu makkiyah madaniyah akan diketahui dan tergambar periode turun, kondisi sosial, bahkan keadaan psikologis umat Islam. Informasi-informasi ini sangat berguna dalam memahami makna ayat.

Begitu juga dengan ilmu *asbâb al-nuzûl*. Dengan bantuan ilmu ini, segala dinamika yang terjadi di seputar turunnya satu atau beberapa ayat akan dapat dipahami. Pengetahuan tentang pra kondisi sebelum satu ayat diturunkan tersebut dapat memberikan perspektif yang lebih meyakinkan tentang sebagian maksud atau untuk apa ayat tersebut diturunkan. Ada atau tidak adanya peristiwa yang menyebabkan turunnya satu ayat, atau adanya sebab-sebab turun yang berbeda pada beberapa ayat tentu akan memberikan nuansa pemahaman yang berbeda pada ayat-ayat tersebut.<sup>222</sup> Lagi pula di mata Al-Farmawi *tafsîr maudhû'î* diartikan dengan menghimpun seluruh ayat al-Quran yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Beliau menjelaskan bahwa seandainya metode ini dilakukan secara serius, maka akan tampak kepada kita kandungan al-Quran berupa penerapan syariat yang cocok disetiap waktu dan tempat.<sup>223</sup>

#### 4) Memahami dengan Bantuan Kitab Tafsir

Jika satu ayat masih tidak bisa dipahami makna umumnya atau didapatkan pokok-pokok pikirannya secara langsung dari teksnya, atau pun dengan menggunakan bantuan terjemahan Al-Qur'an, bahkan bantuan konteks ayat (menggunakan ilmu *munâsabah*, *makki madaniyah*, dan *asbâb al-nuzûl*), maka dapat menggunakan bantuan keempat. Bantuan terakhir yang dapat digunakan dalam memahami makna umum satu ayat adalah menggunakan kitab tafsir.

Penggunaan kitab-kitab tafsir dalam konteks klasifikasi kandungan ayat tentu hanya sebatas pemahaman global atau

<sup>221</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 66.

<sup>222</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 67.

<sup>223</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 290.

belum mendalam. Bantuan tafsir di sini hanya dipakai untuk menemukan apa-apa saja ide-ide utama atau pokok pikiran yang dikandung oleh yang sedang dikaji. penggunaan tafsir di sini belumlah sampai pada penjelasan terperinci, karena hal ini akan dilakukan ketika menafsir ayat-ayat secara keseluruhan.<sup>224</sup>

#### b. Merinci Kandungan Ayat

Merinci kandungan ayat di sini bermakna mengeluarkan pokok-pokok pikiran yang dikandung oleh ayat-ayat yang dikaji. Adapun produk dari langkah merinci kandungan ayat ini adalah didapatkannya gambaran yang lengkap tentang hal-hal apa saja yang dibahas oleh ayat atau apa saja ide-ide atau pokok pikiran utama yang terdapat di dalamnya.

Ada dua hal penting yang harus diperhatikan dalam merinci kandungan umum atau pokok-pokok kandungan ayat tersebut, yaitu: Pertama, tidak ada pemaksaan terhadap ayat. Maksudnya, pokok-pokok pikiran yang dikeluarkan benar-benar dikandung oleh ayat tersebut, tidak dipaksa-paksakan atau diada-adakan. Ini merupakan salah satu aplikasi dari prinsip utama metode *tafsir maudhû'i*, yaitu *istantiq Al-Qur'ân* (suruhlah Al-Qur'an sendiri yang berbicara atau menjelaskan tentang dirinya).

Tentu saja aplikasi prinsip ini tidak dapat dijamin akan benar-benar steril dari segala bentuk subjektifitas atau "campur tangan" orang yang melakukannya. Unsur subjektifitas sudah pasti ada dan tidak mungkin dapat dihindarkan. Hanya saja, kadar dari subjektifitas tersebut harus ditekan sedemikian rupa sampai pada titik yang paling minimal. Dapat dipastikan bahwa untuk mengatakan "ayat ini berbicara tentang persoalan atau rincian ini" sudah memiliki atau dimasuki bias subjektifitas. Akan tetapi, argumen tentang kesimpulan tersebut mestilah dapat dijelaskan dengan baik dan bisa dipertanggungjawabkan kekuatannya.<sup>225</sup>

Kedua, kandungan ayat harus dirinci sampai sekecil-kecilnya. Maksudnya, kandungan ayat yang dituliskan dalam klasifikasi ini benar-benar sudah merupakan bagian terkecil dari kandungan ayat tersebut atau tidak bisa dibagi lagi. Penafsir atau pengkaji harus memastikan bahwa rincian kandungan yang dituliskannya benar-benar bagian terkecil atau memang tidak bisa dipreteli lagi. Kepastian tersebut didapatkan dengan memikirkan dan melakukan proses ini secara berulang-ulang.

---

<sup>224</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 67-68.

<sup>225</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 68.

Diibaratkan merinci atau membongkar sebuah motor, maka semua bagian dari motor tersebut harus dipisahkan sampai pada satuan terkecilnya. Sekiranya masih ada sebuah baut yang mempersatukan atau masih ada yang lengket satu sama lain dengan bantuan lem, maka baut atau lem yang mempersatukan tersebut harus dibuka sehingga dua unsur yang disatukan menjadi terpisah satu sama lainnya. Pembongkaran total dapat dikatakan selesai setelah semua bagian yang disatukan dengan cara apapun dipisahkan atau dilepaskan dari kesatuannya tersebut.

Sasaran dari kegiatan merinci ini adalah tidak ada satupun bagian-bagian, pokok-pokok pikiran, dan ide-ide yang dikandung oleh suatu ayat yang masih menyatu. Semua ragam pokok pikiran atau setiap ide yang berbeda satu sama lainnya telah dipisahkan menjadi bagian tersendiri, bukan bagian dari yang lainnya.

Ada satu catatan penting dalam menerapkan langkah merinci kandungan ayat ini. Sering kali ditemukan dalam latihan bahwa seseorang terpengaruh oleh redaksi ayat atau redaksi terjemahan ayat tersebut. Seseorang "tidak atau belum berani" menggunakan bahasa sendiri atau bahasa yang berbeda dari redaksi ayat Al-Qur'an atau redaksi terjemahannya sehingga rincian kandungan yang dihasilkannya tidak jauh berbedadengan redaksi ayat atau terjemahan ayat tersebut.<sup>226</sup> Terlebih, menurut Al-Farmawi, bahwa para ulama masa kini sangatlah disayangkan karena tidak adanya minat mereka untuk mengumpulkan ayat-ayat al-Quran yang berbicara tentang satu tema tertentu dan menjelaskan keseragaman misinya walaupun mempunyai latar belakang yang berbeda.<sup>227</sup>

### c. Sistematisasi Kandungan Ayat

Setelah semua ayat-ayat yang berhasil dikumpulkan tersebut dirinci atau dikeluarkan kandungannya sampai pada pokok-pokok pikiran terkecil, langkah selanjutnya adalah melakukan sistematisasi kandungan ayat atau tema-tema kecil yang telah dihasilkan tersebut. Artinya, hasil rincian kandungan ayat tersebut disusun secara sistematis sehingga membentuk satu bangunan pemikiran, pemahaman atau penjelasan.

Ada dua langkah praktis yang sebaiknya dilakukan dalam rangka mensistematisasi kandungan ayat-ayat yang telah dikumpulkan. Adapun dua langkah tersebut adalah:

#### 1) Pelabelan Rincian Kandungan Ayat

<sup>226</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 68-69.

<sup>227</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 290.



Maksudnya adalah memberikan label pada setiap rincian kandung ayat yang telah dituliskan atau dihasilkan oleh langkah sebelumnya.

Pelabelan yang dimaksudkan disini adalah melakukan upaya pengelompokan, pengkategorian, pemisahan, atau pengorganisasian pada setiap kalimat yang berisi masing-masing satu ide tadi. Setiap pokok pikiran atau rincian kandungan ayat yang memiliki kedekatan makna akan diberikan lebel yang sama dalam bentuk sub tema.

Misalnya, ada lima rincian kandungan ayat-ayat dengan terkait dengan tema taqwa, yaitu:

- a) Mendapatkan kehidupan yang damai.
- b) Dimudahkan segala urusan,
- c) Diberikan rezeki dari tempat tidak terduga,
- d) Mendapat naungan di akhirat, dan
- e) Dimasukkan ke dalam syurga.

Masing-masing dari lima rincian kandungan tersebut dapat dirangkum dengan sub tema "balasan" (maksudnya balasan atau pahala untuk orang bertaqwa). Maka, label yang dituliskan di depan uraian dari rincian-rincian kandungan tersebut adalah "balasan". Begitulah seterusnya untuk semua rincian kandungan ayat yang telah dituliskan pada setiap ayat yang akan diklasifikasikan isi atau kandungannya. Setiap rincian kandungan ayat tersebut haruslah diberikan label yang sesuai di depannya.<sup>228</sup>

## 2) Menyortir Rincian Kandungan Ayat

Makna dari penyortiran dalam konteks ini adalah bahwa semua perincian kandungan ayat yang telah diberi label-label yang sesuai di depannya, sebagaimana dilakukan pada langkah sebelumnya, disusun secara *alfabetis* (sesuai urutan abjad) dengan menggunakan fasilitas sortir (*sort atau sort by ascending*) pada program *microsoft office Word*. Adapun tujuan dari penyortiran ini adalah agar rincian kandungan yang banyak tersebut terkumpul atau didekatkan pada rincian kandungan lain yang memiliki label yang sama. Jadi, dengan langkah penyortiran ini, semua rincian kandungan ayat yang telah diberi label yang sama akan didekatkan secara otomatis.

Setiap rincian kandungan yang diberi label sama, misalnya, "pengertian" akan berdekatan secara otomatis satu sama lainnya. Begitu juga dengan rincian-rincian kandungan yang diberi label "pembagian", "pelaku", "objek", "perintah", "kendala",

---

<sup>228</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 69-70.

"hukuman", dan lain-lainnya. Semua rincian kandungan tersebut akan disatukan atau didekatkan satu sama lain secara otomatis karena kesamaan label yang dituliskan di depannya. Langkah penyortiran ini merupakan langkah lebih praktis dan cepat untuk mengelompokkan rincian-rincian kandungan ayat yang memiliki kesamaan atau kedekatan ide. Cara lain untuk mendekatkan rincian kandungan yang memiliki kesamaan atau keciekatan ide ini adalah dengan memindahkan satu per satu secara manual ke tempat yang sama.

Tentu saja cara manual ini akan memakan energi, pikiran dan waktu yang lebih lama dibandingkan dengan cara disortir otomatis. Apalagi jika muncul ide-ide baru atau perubahan-perubahan ketika atau setelah melakukan mengelompokkan rincian-rincian kandungan ayat tersebut. Kesulitan dan kerumitan yang dialami dengan penggunaan cara manual tersebut, sepanjang pengalaman yang ada, tidak membuat peneliti menjadi lelah, pusing sendiri, bahkan stres.<sup>229</sup>

Akan tetapi, bagi yang memiliki ketekunan lebih atau stamina tinggi, direkomendasikan untuk mencoba penyusunan rincian kandungan ayat dengan cara manual ini. Penyusunan manual memastikan bahwa peneliti membaca kembali, walau sekilas, apa yang telah ditulis atau diyakini sebelumnya sebagai rincian kandungan ayat. Penglihatan atau pembacaan ulang ini tidak mustahil mendatangkan inspirasi dan ide baru terkait rincian kandungan ayat. Dengan demikian, jika ada rincian kandungan ayat yang sebenarnya masih bisa dipisahkan karena terdiri dari dua atau lebih ide, akan dapat diketahui dan dikoreksi. Hasil rincian yang benar-benar rinci sangat mungkin lebih terjamin melalui cara manual ini.<sup>230</sup> Mengkaji sebuah surat Al-Qur'an sebagai satu kesatuan akan menghasilkan penafsiran yang memuaskan, yang didalamnya dijelaskan misinya yang utama dan khusus, serta keterkaitan antara tema-tema yang ada sehingga tampaklah keseragamannya.<sup>231</sup>

### 3) Penataan Susunan Kandungan Ayat

Semua rincian kandungan ayat yang telah terkelompokkan secara otomatis melalui langkah penyortiran di atas diklasifikasikan sesuai berdasarkan sub-sub tema yang dituliskan di depannya.

---

<sup>229</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 70-71.

<sup>230</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 71.

<sup>231</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 290.

Label-label sub tema yang tadinya tertulis di depan rincian-rincian kandungan ayat tersebut dipindahkan atau dituliskan ke atas rincian kandungan ayat baris pertama dari setiap label yang sama. Atau, semua rincian kandungan ayat yang sebelumnya diberi label sama tersebut diletakkan dibawah sub tema yang telah dipindahkan di atas baris pertama tadi.

Sudah dapat dipastikan bahwa urutan penyusunan berdasarkan sub-sub tema (yang pada pelabelan ditulis di awal setiap rincian kandungan) tidak lagi secara alfabetis atau sesuai dengan urutan abjad (sebagaimana hasil penyortiran). Urutan sub temanya sudah dirubah sedemikian rupa sesuai dengan struktur atau logika tertentu yang telah dipilih oleh neliti. Urutan sub-sub tema ini sudah mulai bisa "bcrbicara" atau telah mcemberikan gambaran awal yang lebih nyata tentang struktur dan logika yang disampaikan oleh Al-Qur'an terkait dengan tema yang sedang dikaji.

Begitu juga halnya dengan urutan rincian yang menjadi bagian sub tema. Susunan urutan penyebutan rincian-rincian sub tema tersebut tidak lagi dibiarkan begitu saja sebagaimana hasil penyortiran. Rincian-rincian kandungan itu mestilah ditata kembali sesuai atau menurut struktur, pola atau logika tertentu sehingga juga dapat menyampaikan sesuatu lebih bermakna.

Satu hal yang tidak boleh dilupakan dalam melakukan sistematisasi kandungan ayat ini adalah memperhatikan aspek kronologi ayat, terutama untuk tema-tema terkait dengan hukum dan sejarah. Jika penyusunan ide-ide pokok yang dikandung oleh ayat-ayat tersebut mengabaikan sejarah turunnya (untuk tema hukum) atau urutan kejadiannya (untuk tema sejarah) maka rekonstruksi penjelasan Al-Qur'an tidak akan menjelaskan masalah sebagaimana seharusnya. Dengan demikian, ilmu-ilmu *makkiyah madaniyah*, *asbâb al-nuzûl*, *nâsikh mansûkh*, dan *târikh* sangat dituntut perannya dalam mendudukkan sistematisasi kandungan ayat ini.<sup>232</sup>

#### d. Presentasi Kandungan Ayat

Pada tahap akhir dari langkah klasifikasi kandungan ayat ini dilakukan presentasi, pemaparan, atau penyajian rincian kandungan ayat-ayat terkait dengan tema yang sedang dibahas dalam bentuk yang lebih sistematis. Masing-masing rincian kandungan ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dalam bentuk tabel yang lebih "bernyawa" atau "hidup" dan "bersuara". Tabel tersebut sudah dapat

---

<sup>232</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 71-72.

memberikan gambaran yang lebih nyata tentang perspektif Al-Qur'an terkait dengan tema yang sedang dikaji.

Tentu saja tetap terbuka pintu kreatifitas dalam mendesain tabel yang merupakan wadah penyajian rincian-rincian kandungan ayat-ayat di atas. Akan tetapi, ada tiga hal penting yang tidak boleh ditinggalkan dalam pemaparan dalam format tabel tersebut. Tiga hal penting yang dimaksudkan di sini adalah sub tema, uraian atau isi ringkas, dan ayat.

Sub tema merupakan bagian dari tema atau masalah yang sedang dikaji dan dia juga merupakan induk atau rumah tempat berhimpunnya rincian kandungan ayat berdasarkan kategori tertentu. Adapun uraian atau isi ringkas adalah rincian-rincian kandungan ayat yang sedang dikaji atau dia merupakan butir-butir penjelasan atau uraian dari sub tema. Sedangkan pada kolom ayat berisi informasi tentang surat dan ayat yang memuat rincian-rincian kandungan yang telah disebutkan pada kolom di sebelahnya.<sup>233</sup>

#### 4. Membuat *Outline* Penafsiran

##### a. Pengertian *Outline*

Menurut bahasa, *outline* adalah garis, bagan, sketsa, kerangka, regangan, atau guratan. Secara istilah, *outline* merupakan rencana penulisan yang memuat garis-garis besar dari suatu karangan yang akan digarap dan merupakan rangkaian ide-ide yang disusun secara sistematis, logis, jelas, terstruktur, dan teratur.

Keberadaan *outline* dapat memudahkan penulisan sebuah karya tulis agar lebih sistematis dan rapi. *Outline* juga dapat memudahkan pencarian informasi pendukung berupa data atau fakta dan membantu mengembangkan ide-ide yang akan ditulis sehingga tulisan menjadi lebih *variatif* dan menarik. Di samping itu, *outline* dapat mencegah penulis keluar atau terlepas dari ide awal yang akan dibahas dan mencegah membahas suatu ide atau topik bahasan yang sudah dibahas sebelumnya.

Adapun *outline* penafsiran yang dimaksudkan di sini adalah kerangka atau garis besar dari penafsiran yang akan dilakukan. Di dalam *outline* penafsiran ini dipaparkan tentang ide-ide pokok apa saja yang akan dibahas, dijelaskan, atau ditafsirkan berdasarkan informasi Al-Qur'an dengan menggunakan metode *tafsîr maudhû'i*. Prinsip utama dalam membuat *outline* penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an adalah mengikuti garisan atau alur yang ditetapkan oleh Al-Qur'an atau pokok-pokok pikiran yang ditemukan pada langkah-langkah sebelumnya, yakni ketika mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an

---

<sup>233</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 72-73.

yang telah dikumpulkan. *Outline* harus dirumuskan berdasarkan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an yang telah diklasifikasikan kandungannya, tidak berangkat dari ide-ide lain.

Dalam *tafsîr maudhû'î*, *outline* bukanlah merupakan hasil imajinasi calon penafsir terhadap objek atau masalah yang akan dijelaskan berdasarkan perspektif Al-Qur'an. Seseorang tidak boleh menetapkan *outline* penafsiran terlebih dahulu sebelum dia mengkaji dan mendapatkan pokok-pokok pikiran terkait dengan tema yang terdapat pada ayat-ayat yang akan dikaji. *Outline tafsîr maudhû'î* juga bukan kerangka penafsiran Al-Qur'an yang mengabaikan pokok-pokok pikiran yang ditemukan dari ayat-ayat yang telah dikumpulkan sebelumnya.<sup>234</sup> Bahkan, satu surat walaupun memiliki hukum dan makna yang berbeda, sesungguhnya memiliki tujuan yang sama.<sup>235</sup>

#### b. Pembagian *Outline*

Dilihat dari tujuannya, ada dua model *outline* yang dapat ditawarkan dalam menuliskan karya tafsir dengan menggunakan metode *tafsîr maudhû'î*, yaitu:

##### 1) *Outline* Bebas

*Outline* bebas yang dimaksudkan di sini adalah *outline* atau kerangka kajian, karangan, atau penafsiran yang tidak terikat oleh kaidah penulisan tertentu. Biasanya *outline* bebas ini dipakai untuk kegiatan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an secara umum terhadap tema tertentu atau untuk menulis kitab (buku) tafsir lepas.

Sekalipun istilah yang digunakan di sini adalah *outline* bebas, tidaklah berarti bahwa *outline* tersebut tidak perlu memperhatikan kaidah apapun. Bebas di sini berarti bahwa struktur dan gaya (*style*) *outline* bersifat bebas dan terbuka. Tidak seperti pada *outline* akademik yang mempertimbangkan unsur keseimbangan. *Outline* bebas ini tetap saja diatur berdasarkan batas-batas maksimal pesan ayat-ayat Al-Qur'an. Tidak ada bagian dari *outline* tersebut yang tidak memiliki rujukannya pada ayat-ayat yang telah dikumpulkan pada tahapan sebelumnya.<sup>236</sup>

##### 2) *Outline* akademik.

Adapun *outline* akademik yang dimaksudkan di sini adalah *outline* untuk menulis tafsir sebagai karya akademik atau ilmiah.

<sup>234</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 73-74.

<sup>235</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 290.

<sup>236</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 74.

Makna karya akademik atau ilmiah di sini adalah karya yang dibuat sebagai tugas akhir untuk menyelesaikan satu jenjang pendidikan seperti skripsi (untuk S-1 atau sarjana), tesis (untuk S-2 atau magister), dan disertasi (untuk S-3 atau doktor).

Tentunya *outline* untuk menulis tafsir sebagai karya akademik terikat Oleh ketentuan-ketentuan yang ketat terkait dengan tujuan akademik dari dibuatnya karya tersebut. *Outline* untuk karya akademik tersebut harus memuat beberapa hal tertentu yang menjadi ciri khusus keilmiahannya.

Paling tidak, ada dua hal yang tidak bisa ditinggalkan untuk karya tafsir akademik ini. Pada bagian awal harus memuat pendahuluan dan karya tersebut harus diakhiri dengan penutup. Bagian pendahuluan memuat tentang dinamika awal yang mengantarkan penulis untuk lebih serius dalam mengkaji masalah yang diajukan. Sedangkan bagian penutup memaparkan secara *eksplisit* dan *efisien* hal-hal yang menjadi kesimpulan penafsiran dan saran (rekomendasi).<sup>237</sup>

### c. Prinsip Pembuatan *Outline*

Ada beberapa prinsip dasar atau prinsip pokok yang mesti diperhatikan di dalam membuat *outline* penafsiran yang menggunakan metode *maudhu'i* ini, yaitu:

1) *Outline* harus benar-benar disusun atau dibuat berdasarkan hasil klasifikasi kandungan ayat. Karena itu, *outline* atau kerangka penafsiran *tafsir maudhu'i* tidak dapat disusun sebelum klasifikasi kandungan ayat benar-benar tuntas. Dengan kata lain, tidak ada *outline* yang mendahului selesainya klasifikasi kandungan ayat. Seorang yang belum benar-benar menyelami pokok-pokok kandungan semua ayat-ayat terkait satu masalah tidaklah boleh menyusun *outline* penafsiran Al-Qur'an terkait masalah tersebut.

Seiring dengan itu, *outline* tidak boleh keluar atau berbeda dengan hasil klasifikasi kandungan ayat. Hasil klasifikasi kandungan ayat merupakan panduan dalam membuat *outline*. Bahkan, dalam bahasa yang lebih ekstrim, dapat dikatakan bahwa *outline* merupakan "reinkarnasi" dari hasil klasifikasi yang telah ditata atau disusun lebih rapi dan lebih terstruktur.

2) *Outline* disusun secara logis, berimbang, dan konsisten. Logis berarti bahwa *outline* disusun dengan logika linear dan sesuai kepatutan pembahasan. Seimbang berarti bahwa muatan *outline* diusahakan berimbang. Akan tetapi, keberimbangan ini tidaklah

---

<sup>237</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 74-75.

menjadi target pokok, tapi hanya diupayakan agar terlihat "rapi". Hal paling penting dalam konteks ini adalah bahwa penyusunan *outline* tidak boleh dipaksakan dengan alasan apapun.

Sedangkan, garisan konsisten mengacu pada makna bahwa masing-masing bagian *outline* secara konsisten mendukung dan menyampaikan makna terkait dengan tema atau pokok persoalan. Tidak ada bagian manapun dari *outline* yang terlepas dari misi penjelasan tersebut. Kehadiran semua bagian *outline* harus makin mempertegas garisan pemahaman dan penafsiran terhadap masalah atau tema yang dikaji.<sup>238</sup> Urgensitas metode *maudhu'i* ini menurut Al-Farmawi adalah karena fungsi dan manfaatnya yang sesuai dengan selera, pemikiran dan kepentingan orang-orang masa kini serta sejalan dengan perkembangan zaman.<sup>239</sup>

## 5. Menafsirkan Ayat

### a. Pengertian

Menafsirkan yang dimaksudkan di sini adalah mempelajari dan menjelaskan ayat-ayat atau kandungan ayat-ayat tentang tema yang sedang dibicarakan secara menyeluruh dalam rangka menyajikan perspektif Al-Qur'an terkait perspektif tersebut. Menafsirkan ini merupakan upaya utama atau pokok dalam mendapatkan jawaban Al-Qur'an terhadap persoalan yang diajukan padanya berdasarkan tema yang dipilih.

Upaya mengkaji dan menemukan maksud atau jawaban Al-Qur'an tersebut dilakukan dengan cara menghimpun atau mendekatkan makna\_ makna yang sama. mirip, atau berdekatan yang terkandung di dalam ayat-ayat sedang dikaji, mengkompromikan hal-hal yang terlihat berbeda bahkan berlawanan seperti dalam kasus ayat-ayat dan *khash*, ayat-ayat yang *muthlaq* dan *muqayyad*, ayat-ayat yang *mujmal* dan *mubayyan* serta ayat-ayat dengan kasus-kasus lain di mana makna lahiriyahnya terlihat kontradiktif. Upaya yang dilakukan juga termasuk mendudukan atau menjelaskan persoalan di seputar adanya ayat-ayat yang terindikasi atau termasuk kelompok *nāsikh* atau *mansukh*.

Dengan kajian yang komprehensif, menggunakan semua kaidah-kaidah tafsir, dan melibatkan sebanyak mungkin cabang-cabang *'ulūm Al-Qur'ān*, diharapkan dapat ditemukan penjelasan yang lengkap dari Al-Qur'an terkait dengan tema yang sedang dikaji. Ayat-ayat tentang satu tema yang "berserakan" di berbagai tempat

<sup>238</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhu'i*, ..., hal. 75.

<sup>239</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhu'i", ..., hal. 291.

dalam Al-Qur'an tersebut dikondisikan sedemikian rupa atau diajak "berbicara" untuk menjelaskan tentang tema tersebut secara tuntas.<sup>240</sup>

b. Prinsip Operasional

Ada beberapa prinsip operasional penafsiran dengan menggunakan metode *tafsir maudhû'i* yang mesti benar-benar diperhatikan ketika mengaplikasikannya. Adapun prinsip-prinsip operasional aplikasi metode *tafsir maudhû'i* tersebut adalah:

1) Mengajak Al-Qur'an Berbicara

Penafsiran yang dilakukan mesti diarahkan atau berbentuk penjelasan Al-Qur'an sendiri terhadap apa yang dimaksudkannya. Dalam hal ini, penafsir mesti berusaha keras dan berhasil membuat Al-Qur'an berbicara atau menjelaskan sendiri apa yang dimaksudkannya (*istanthîq Al-Qur'ân*). Dengan demikian, seorang penafsir harus mampu menghadirkan penjelasan Al-Qur'an saja, atau minimal ditambah dengan hadis.

Di samping itu, penafsir juga harus mampu meminimalisir segala bentuk intervensi terhadap tafsir *Al-Qur'ân bi Al-Qur'ân* tersebut. Dia tidak boleh terintimidasi dan terdikte oleh penjelasan atau pendapat apapun di luar "kemauan Al-Qur'an", termasuk penafsiran-penafsiran terdahulu yang telah populer dalam pemahaman dan keyakinan umat Islam.

Tentu saja, penjelasan yang dikatakan orisinal Al-Qur'an tersebut berada dalam bingkai kejernihan objektifitas penafsiran. Artinya, penafsir berusaha semaksimal mungkin bersikap objektif dan hanya menyampaikan penjelasan atau penafsiran Al-Qur'an saja, walaupun semua itu tetap berada dalam bayang-bayang subjektifitasnya.

2) Terbuka Terhadap Informasi Baru

Sekalipun penelusuran dan pengumpulan semua ayat-ayat dan hadis telah dilakukan secara menyeluruh, komprehensif, teliti dan sangat berhati-hati pada salah satu tahapan sebelumnya, hal tersebut tidak menutup kemungkinan bahwa akan ditemukan lagi ayat-ayat terkait dengan tema ketika melakukan penafsiran.

Sangat mungkin penafsir akan menemukan ayat-ayat "baru" yang pada langkah sebelumnya belum ditemukan, bahkan terdeteksi, walau sudah menggunakan berbagai cara dan memperhatikan setiap kemungkinan. Bisa jadi ayat "baru" tersebut ditemukan "begitu saja" secara langsung ketika

---

<sup>240</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 76.



menafsirkan atau penemuannya berawal dari adanya satu indikasi yang kemudian ditelusuri lebih lanjut.

Mengingat keunikan setiap ayat Al-Qur'an, penemuan ayat-ayat "baru" tersebut sangat mungkin, jika tidak bisa dikatakan pasti, akan menimbulkan konsekuensi terjadinya pergeseran alur pembahasan (*outline*) yang tentu saja tergantung seberapa signifikan kandungannya. Jika informasi baru tersebut berupa hal prinsip yang belum ada sebelumnya, maka dia akan mempengaruhi *outline*. Adapun jika substansi informasinya sudah ditemukan sebelumnya, maka informasi baru ini hanya memberikan penambahan kedalaman atau keluasan kajian.<sup>241</sup>

### 3) Berbasis *Outline*

Secara umum, penafsiran yang dilakukan mesti taat *outline*. Penafsir tidak boleh keluar dari garis-garis pembahasan yang telah ditentukan sebelumnya hanya karena tergoda oleh pemikiran, ide, uraian dan pembahasan lain yang berkaitan atau di luar tema pembahasan yang dianggap lebih menarik.

Dengan demikian, logika dan urutan penafsiran harus mengikuti *outline* atau kerangka penafsiran yang telah ditetapkan sebelumnya beserta semua produk terkait yang didapatkan. Hasil klasifikasi, khususnya di bagian presentasi kandungan makna, mesti dimaksimalkan penggunaannya dalam menunjang penafsiran yang merujuk *outline* tersebut.

Hanya saja, penggunaan hasil klasifikasi kandungan ayat yang terlihat dalam bentuk presentasi kandungan tidak secara kaku atau hitam putih, tapi lebih fleksibel sesuai dengan pemahaman terakhir yang lebih dalam. Hal tersebut disebabkan karena: pertama, isi ringkas baru disusun berdasarkan pemahaman sederhana terhadap ayat ketika mengklasifikasikan kandungan ayat. Pemahaman sederhana tersebut bisa jadi baru berdasarkan pembacaan terhadap ayat, atau pembacaan ayat yang dibantu dengan terjemahan, atau pembacaan ayat dan terjemahan yang dibantu dengan telaah konteks secara sederhana.

Karena itu, ketika didapatkan pemahaman baru yang lebih kuat (didasarkan pemahaman lebih dalam dan informasi lebih luas), maka logika penyusunan isi ringkas (terutama logika kronologis dan logika penetapan hukum) bisa bergeser. Akibatnya, urutan penafsiran atau penggunaan isi ringkas tersebut dalam tafsir juga bisa berubah sesuai dengan realitas terakhir.<sup>242</sup>

---

<sup>241</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 76-77.

<sup>242</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 77-78.

Pada intinya, *tafsir maudhû'i* ini diharapkan dapat mengungkap makna tema-tema dalam al-Quran dan dimungkinkan untuk sampai pada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam serta bisa menghilangkan kemusykilan yang terdapat pada ayat-ayat Al-Qur'an.<sup>243</sup>

Kedua, urutan penyebutan ayat sebagai basis dan uraian dari masing-masing isi ringkas, biasanya disusun hanya didasarkan urutan keberadaannya dalam Al-Qur'an (urutan nomor surat dan ayatnya). Jika dalam penelusuran lebih dalam ketika menafsirkan ditemukan bahwa ayat-ayat tersebut memiliki kaitan kronologis atau tahapan penetapan hukum, maka urutan dalam menafsirkannya juga harus mengikuti logika tersebut. Begitu juga dengan realitas adanya relasi antar ayat dalam konteks 'am-khash, muthlaq-muqayyad, mujmal-mubayyan dan sebagainya.

Hanya saja, penafsir juga mesti bersikap fleksibel jika berhadapan dengan temuan "ayat-ayat baru", sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Logika dan alur pembahasan juga tidak imun terhadap perubahan jika didapatkan hal-hal baru yang benar-benar argumentatif dan fundamental, seperti pemahaman ayat yang didapat pada tahap klasifikasi kandungan berbeda dengan pemahaman ayat ketika pada tahap penafsiran.

Dalam kasus kedua ini, diduplikasinya pemahaman baru, penafsir harus mengikuti pemahaman ayat ketika penafsiran. Argumennya adalah karena pemahaman ayat pada tahap klasifikasi kandungan ayat lebih sederhana, sedangkan pemahaman ayat ketika penafsiran jauh lebih luas dan dalam.<sup>244</sup>

#### 4) Memaksimalkan 'Ulûm Al-Qur'ân

Dalam melakukan penafsiran, seorang penafsir seharusnya melibatkan cabang-cabang ulumul Qur'an secara maksimal sesuai dengan bidang kajian masing-masing. Penafsir tidak boleh mencukupkan diri pada ilmu *makkiyah-madaniyah*, *asbâb al-nuzûl*, *munâsabah* dan *nâsikh mansûkh* saja ketika bertemu ayat-ayat yang pemahaman dan penjelasannya dapat dibantu oleh ilmu-ilmu Al-Qur'an lainnya. Bahkan, pemanfaatan ilmu-ilmu kontemporer (misalnya melalui tafsir ilmi) juga diperkenankan sepanjang digunakan pada tempatnya. Hasil penafsiran tidaklah sekadar menderetkan terjemahan ayat-ayat terkait dengan

---

<sup>243</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhû'i", ..., hal. 291.

<sup>244</sup> Zuheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhû'i*, ..., hal. 78-79.

ditambahkan ulasan singkat yang pada kenyataannya memang dapat menjelaskan maksud ayat secara garis besarnya.

Semua kaidah-kaidah tafsir (*qawâ'id al-tafsîr*) tentu saja harus menjadi senjata paling diandalkan dalam menjalankan tugas ini. Kaidah-kaidah bahasa seperti kaidah *dhamîr*, *al-ism wa al-fi'l*, *al-amr wa al-nahy*, *al-istifhâm*, *al-ma 'rifah wa al-nakirah*, *al-mufrad wa al-jam'*, *al-su'âl wa al jawâb*, *mutarâdif* dan sebagainya mesti dimanfaatkan sebaik-baiknya. Begitu juga dengan tuntutan memanfaatkan kaidah-kaidah tafsir lainnya seperti kaidah tauhid, sebagaimana dipaparkan oleh Al-Sa'di dalam *al-Qawâ'id al-Hisân*. Adapun kaidah-kaidah fiqh dan ushul fiqih mesti juga hadir sesuai dengan kebutuhan penafsiran.<sup>245</sup>

##### 5) Mengintensifkan Pemahaman Ayat

Substansi *tafsîr maudhû'î* adalah menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an lainnya (Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an). Tapi, dalam praktek maudhu'I tidak jarang seseorang mencukupkan diri pada pemahaman sederhana saja, seperti pada tahap klasifikasi kandungan ayat. Bahkan, pemahaman sederhana tersebut lebih bernuansa terjemahan.

Sikap tersebut tentulah tidak tepat dan akan membuat penafsiran menjadi dangkal, bahkan berpotensi keliru. Seorang penafsir memaksimalkan pemahamannya terhadap ayat-ayat yang akan ditafsirkan pada langkah penafsiran ini. Segala cara dan pendekatan yang bisa dipakai untuk lebih memahami ayat harus dilakukan, baik analisa bahasa, telaah konteks (sejarah dan penulisan), bahkan kajian keilmuan dan modernitas.

Untuk itu, kitab-kitab studi bahasa, khususnya bahasa Al-Qur'an, kitab-kitab yang secara khusus menyorot bagian tertentu dari Al-Qur'an atau menggunakan pendekatan tertentu terhadap Al-Qur'an, kitab-kitab tafsir sebelumnya dengan segala produk turunannya, hasil telaahan dan penelitian ilmiah, dan sumber-sumber lainnya merupakan pintu-pintu menuju pemahaman mendalam tersebut.

Sebagaimana adab penafsir yang telah dirumuskan para ulama terdahulu, seorang penafsir mesti memiliki sikap rendah hati dan jauh dari merasa mampu sendiri, apalagi benar sendiri. Segala kajian terdahulu dengan ragam perspektifnya terhadap ayat-ayat yang akan dibahasnya sangat membantu menuntaskan pekerjaannya dan bisa berkontribusi secara maksimal pada

---

<sup>245</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ...*, hal. 79.

tempat dan waktu yang tepat.<sup>246</sup> Baqir ash-Shadr menuturkan bahwa Al-Qur'an adalah kitab ilahi yang diperuntukan sebagai hidayah serta pembangunan nilai-nilai kemanusiaan.<sup>247</sup>

c. Model Penafsiran

Dilihat dari sumbernya, ada dua model yang dapat digunakan oleh penafsir dalam menerapkan penafsiran *maudhu'î* ini. Kedua model tersebut adalah:

1) Penafsiran *Dependen (al-tafsîr al-tâbi'î)*

Penafsiran *dependen* yang dimaksudkan di sini adalah penafsiran dengan menjadikan tafsir-tafsir sebelumnya sebagai rujukan utama. Seorang penafsir *dependen* akan menjadikan tafsir-tafsir sebelumnya sebagai sumber inspirasi, patokan, atau pengawal terhadap analisa dan penafsiran yang akan atau sedang dilakukannya.

Penafsiran *dependen* ini dapat dikategorikan pada penafsiran fase awal. Pendekatan penafsiran *dependen* biasanya digunakan oleh calon penafsir atau penafsir pemula, baik yang masih menjalani masa studi (perkuliahan) atau tidak menjalani studi secara formal. Mereka umumnya belum memiliki keberanian diri untuk keluar atau melepaskan diri, apalagi berbeda dan mengkritik, tafsir yang telah dihasilkan oleh para pengkaji atau penafsir pendahulunya.

Sekalipun masih belajar atau pemula serta bergantung kepada tafsir-tafsir yang telah ada sebelumnya, tidak menutup kemungkinan bahwa penafsiran *dependen* ini akan menghasilkan hal-hal baru, terutama bagi penafsir pemula yang telah mencoba menerapkan pendekatan komparatif (*muqâranah*). Upaya membandingkan satu penafsiran dengan penafsiran lain sangat mungkin akan menghasilkan penjelasan baru seiring dengan keadaan dan kebutuhan zaman.<sup>248</sup>

2) Penafsiran *Independen (al-tafsîr al-mustaqilî)*

Penafsiran *independen* yang dimaksudkan di sini adalah menafsirkan ayat-ayat terkait dengan tema tertentu tanpa terikat, berpedoman, atau merujuk secara khusus kepada tafsir-tafsir yang telah ada. Dalam melaksanakan penafsiran, seorang pengguna metode *tafsîr maudhû'î* akan melakukan atau menjâlani tahapan-tahapan penafsiran secara mandiri. Dia merdeka dan memiliki

<sup>246</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 80.

<sup>247</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 292.

<sup>248</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 80-81.

kebebasan yang luas dalam mengkaji, mendalami, dan menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an.

Penafsir melakukan analisa terhadap ayat-ayat secara mandiri. Dia sendiri yang menggali dan menelaah aspek bahasa, *makkiyah-madaniyah*, *asbâb al-nuzûl*, *munâsabah*, dan sebagainya. Begitu juga dalam menggali dan menganalisa berbagai sumber penafsiran, baik sumber-sumber yang tergolong klasik ataupun sumber-sumber kontemporer.

Penafsir tersebut juga memiliki kemandirian dalam mengemukakan pendapat, pandangan, dan penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Sangat mungkin apa yang dikemukakan oleh penafsir adalah hal yang benar-benar baru dalam khazanah tafsir Al-Qur'an. Bisa jadi juga pendapat yang dikemukakan berbeda, bahkan bertentangan, dengan tafsir sebelumnya. Dan, tentunya, tidak tertutup kemungkinan bahwa tafsir yang dihasilkan tidak (jauh) berbeda dengan apa yang telah dihasilkan oleh penafsir terdahulu.

Tentunya tidak sembarang orang yang dapat melakukan penafsiran *independen* atau mandiri semacam ini. Hanya para ulama' dengan modal ilmu yang sangat kuat saja yang dapat melakukannya. Lagi pula, penafsiran *independen* tidaklah boleh dikategorikan sebagai sebuah *style* (gaya). Artinya, seorang yang melakukan penafsiran independent bukanlah karena ini ingin tampil beda atau mencari perhatian di antara para penafsir yang telah ada, tapi karena perbedaan yang ditampilkan akan memberikan tambahan kebaikan dalam menyebarkan nilai-nilai Al-Qur'an.

Akan tetapi, dalam catatan sejarah, tetap saja muncul "penafsir-penafsir" independen yang sangat "berani" menafsirkan ayat manapun dari Al-Qur'an. "Penafsiran *independen*" ini menghasilkan "tafsir-tafsir" yang tidak layak edar, karena berisi kesalahan dan penyesatan. Dia sama sekali tidak menghargai Al-Qur'an sebagai kata-kata Allah, sehingga merasa berhak menjelaskan maksudnya, sekalipun tidak memiliki modal yang cukup.<sup>249</sup>

### 3) Penafsiran Moderasi (*al-tafsir al-i'tidâlî*)

Penafsiran moderasi di sini bermakna gabungan antara penafsiran *dependen* (*tābi'î*) dan penafsiran *independen* (*mustaqilî*). Dalam prakteknya, penafsir menggunakan produk tafsir-tafsir sebelumnya sebagai rujukan awal atau pintu masuk.

---

<sup>249</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 81-82.

Selanjutnya, peneliti atau penafsir akan memaksimalkan segenap kemampuan, kemandirian, dan keberaniannya untuk menguraikan dan menuntaskan penafsiran.

Di satu Sisi, penggunaan penafsiran sebelumnya sebagai referensi awal memberikan kesan bahwa penafsir sedang mencoba atau belajar untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara mandiri. Berhubung dia belum begitu yakin dengan kemampuannya untuk berdiri sendiri dalam menafsir, dia menggunakan pendapat ulama sebelumnya untuk belajar, memperdalam ilmu, melatih diri, menumbuhkan keberanian, dan mempertebal rasa percaya diri. Lambat laun, seiring dengan kematangannya, dia terus berusaha keluar dari bayang-bayang pendahulunya dalam memahami dan menjelaskan Al-Qur'an.

Di sisi lain, penafsiran dengan menjadikan karya ulama sebelumnya sebagai rujukan awal mengisyaratkan bahwa penafsirnya, di samping sangat menghargai karya ulama' sebelumnya, juga menunjukkan kehati-hatiannya dan kerendahhatiannya dalam menjelaskan maksud Allah Swt. Sebuah ilmu dibangun secara akumulatif sejak ilmu tersebut mulai diperbincangkan. Kontribusi terbaik dari para pengkaji, bahkan ahli, di generasi sesudahnya adalah menyempurnakan dan menyelaraskan dalam konteks masanya masing-masing.<sup>250</sup> Baqir menyatakan bahwa mufasir yang akan menerapkan metode *maudhu'i* tidak memulai aktifitasnya dari nash, akan tetapi harus berangkat dari realita kehidupan, memusatkan pandangannya terhadap tema-tema kehidupan, baik itu yang berkaitan dengan akidah, sosial kemasyarakatan, kejadian-kejadian alam, dan dari aktifitas-aktifitas mananusia dari berbagai masalah yang ada yang kemudian dicari solusinya kedalam Al-Quran.<sup>251</sup>

#### 6. Menegaskan Kesimpulan

Bagian terakhir yang tidak boleh ditinggalkan dalam metode *tafsir maudhu'i* adalah menegaskan atau merumuskan kesimpulan penafsiran. bagian ini berisi formulasi yang tepat dan lengkap, diusahakan sesingkat mungkin, terkait dengan penjelasan atau jawaban Al-Qur'an terhadap tema atau masalah yang dikaji.

Memang jawaban Al-Qur'an terkait dengan tema yang dikaji telah disebutkan pada bagian penafsiran. Fenomena itu juga yang dijadikan alasan sebagian penafsir untuk tidak lagi menegaskan atau

<sup>250</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui*, ..., hal. 82-83.

<sup>251</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", ..., hal. 292.

menyampaikan rumusan kesimpulan. Masalahnya adalah bahwa kesimpulan yang ada dalam penafsiran tidak dalam formulasi atau kalimat yang siap untuk ditelan langsung konsumen tafsir. Pembaca tafsir harus mencatat yang lebih teliti, mengkalkulasikan lebih logis dan memahami lebih dalam seluruh penjelasan atau penafsiran untuk mendapatkan apa yang menjadi inti atau kesimpulan pembahasan.

Bagi orang yang menginginkan jawaban langsung yang tegas, akan kesulitan menemukan kesimpulan itu dalam penafsiran yang biasa panjang. Inti kajian yang ada dalam penafsiran, yang kemudian menjadi kesimpulan tersebut, telah *dibumbui* atau diselimuti oleh berbagai argumen dan penjelasan. Kondisi itulah yang membuat kesimpulan tidak langsung kelihatan sehingga tidak bisa langsung ditelan.<sup>252</sup>

### C. Macam-macam *Tafsîr Maudhû'î*

Dalam perkembangannya, sebagaimana terlihat dari uraian di atas, ada dua bentuk kajian dalam *tafsîr maudhû'î*. Kedua bentuk kajian ini bermuara pada kesatuan tema Al-Qur'an. Dengan kata lain, berbagai bentuk kajian *tafsîr maudhû'î* ini berangkat dari latar belakang yang sama, bahwa Al-Qur'an atau bagian tertentu dari kitab ini (surah) memiliki satu tema.

Adapun dua bentuk kajian *tafsîr maudhû'î* tersebut, yaitu:

1. Menyajikan pesan-pesan Al-Qur'an yang terdaat pada ayat-ayat yang terangkum pada surah Al-Qur'an. Misalnya, pesan-pesan pada surah Al-Fatiha, Al-Baqarah, Al-Ahzab, Yasin dan sebagainya. Biasanya kandungan surah tersebut diisyaratkan oleh nama surahnya, selama nama tersebut bersumber dari informasi Rasulullah saw.

Sebagai contoh, adalah surah al-Kahfi, yang arti *harfiyah*-nya adaiiah Dalam uraiannya, gua tersebut dijadikan tempat periindungan sekelompok pemuda yang lari atau menghindari dari kekejaman penguasa di zamannya. Dari nama ini dapat diketahui bahwa surah tersebut dapat memberi periindungan bagi yang menghayati mengamalkan pesan-pesannya. Dari hal ini, penafsiran setiap ayat atau kelompok ayat yang terdapat dalam surah al-Kahfi ini diupayakan untuk mengaitkannya dengan makna perlindungan tersebut.

2. Menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surah Al-Qur'an yang samasama membicarakan satu masalah tertentu. Ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dan di bawah satu tema bahasan dan selanjutnya dikaji secara *tafsîr maudhû'î* atau tematik. Bentuk kedua ini mulai berkembang pada abad ke-XX (duapuluh), tepatnya sekitartahun enam puluhan. Hal ini berangkat dari kesadaran para pakar bahwa menghimpun pesan-pesan Al-Qur'an yang terdapat pada satu surah saja

---

<sup>252</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhui, ..., hal. 83.*

belum dapat menuntaskan satu persoalan. Hal ini berangkat dan realitas bahwa masih ada pesan-pesan yang sama atau yang berkaitan erat dengan masalah yang dibahas pada surah-surah yang lainnya. Oleh karena itu, semua pesan-pesan yang disampaikan oleh berbagai ayat yang terdapat dalam banyak surah Al-Qur'an tersebut sebaiknya dihimpun untuk dibahas secara bersamaan.

Dalam perkembangan selanjutnya, bentuk yang kedua inilah yang populer di tengah-tengah masyarakat. Model penerapan metode *tafsîr maudhû'î* yang kedua ini pula lah yang biasanya yang dimaksud dengan metode *tafsîr maudhû'î* pada saat ini.<sup>253</sup>

Kemudian mempelajari satu-dua ayat saja, sering kali tidak memberikan jawaban yang mudah dan tuntas terkait dengan satu masalah. Sebagai contoh jika hanya mempelajari ayat *la taqrabû ash-shalât hattâ ta'lamû mâ taqûlûn* (janganlah dekati sholat dalam keadaan kamu mabuk sampai kamu menyadari apa yang kamu katakan) bisa jadi akan dipahami bahwa minuman keras hanya teriarang menielang shalat. Tetapi jika dipelajari semua ayat yang berkaitan dengan minuman keras, maka akan didapatkan gambaran yang jelas tentang proses pengharaman minuman keras tersebut dan keputusan hukum yang final dari Al-Qur'an berkaitan dengan kasus *al-khamr* ini.

Pemahaman atau pemikiran terus berkembang di kalangan para pencinta kajian Al-Qur'an. Sejak itu, lahirlah bentuk kedua dari metode *tafsîr maudhû'î*. Salah satu sebab yang mendorong kelahiran bentuk kedua ini adalah semakin melebar, meluas, dan kompleksnya persoalan yang memerlukan bimbingan Al-Qur'an. Di Sisi lain, kesibukan dan keterbatasan waktu yang tersedia sehingga seseorang tidak punya banyak kesempatan untuk menekuni tafsir berlama-lama, semakin menuntut seseorang untuk mendapatkan suguhan tafsir Al-Qur'an yang *instant, to thepoint*, dan segera sampai pada kesimpulan.

Pesatnya perkembangan *tafsîr maudhû'î* tidak terlepas dari berbagai yang dimilikinya. Seandainya sebuah karya *tafsîr maudhû'î* diibaratkan sebagai sebuah hidangan, maka para tamu yang ingin bersantap dapat dengan cepat dan mudah menikmati makanan yang disajikan. Di samping itu, penafsir juga mengundang Al-Qur'an untuk berbicara secara langsung menyangkut problem yang dihadapi dan dialami oleh masyarakat.

Melalui *maudhû'* (judul yang telah ditetapkan untuk dibahas secara mendalam dari perspektif Al-Qur'an) penafsir dapat mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang terlintas di dalam benaknya untuk "dijawab

---

<sup>253</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhû'î*, ..., hal. 33-34.



langsung" oleh Al-Qur'an. Dengan demikian, dapat diterapkan apa yang dianjurkan oleh Ali bin Abi Thalib dalam ungkapan istantiq Al-Qur'an (mintalah Al-Qur'an yang berbicara) una menjelaskan apa yang dimaksudkannya.<sup>254</sup>

#### **D. Tokoh-tokoh *Tafsîr Maudhû'î***

##### **1. Imam Al-Syathibi**

###### **a. Kelahiran dan Latar belakang Imam Al-Syathibi**

Nama lengkap Imam Syathibi adalah Abu Ishak Ibrahim bin Musa bin Muhammad Allakhami Al-Gharnathi dan lebih dikenal dengan sebutan Syatibi.<sup>5</sup> Keluarga Imam Syatibi merupakan keturunan Arab-Yaman dari Banu Lakhm yang berasal dari Betlehem, Asy-Syam. Sedangkan nama Syatibi itu berasal dari namanegeri asal keluarganya, Syatibah (Xativa atau Jativa).<sup>255</sup> Ia dilahirkan di Granada pada tahun 730H dan meninggal pada hari Selasa tanggal 8 Sya'ban tahun 790H atau 1388 M. Nama Syathibi adalah nisbat kepada tempat kelahiran ayahnya di Sativa (Syathibah=arab), sebuah daerah di sebelah timur Andalusia. Meski dinisbahkan kepada nama negeri itu, diduga keras bahwa dia tidak lahir disana karena kota Jativa telah berada di tangan kekuatan Kristen, dan segenap umat Islam telah keluar dari sana sejak tahun 645 H/1247 M.<sup>256</sup>

Pada tahun 1247M, keluarga Imam Syatibi mengungsi ke Granada setelah Sativa, tempat asalnya, jatuh ke tangan raja Spanyol Uraqu setelah keduanya berperang kurang lebih 9 tahun sejak tahun 1239M. Sampai saat ini, tanggal kelahiran Al-Syatibi juga belum diketahui dengan pasti. Pada umumnya, orang yang berbicara mengenai hal ini hanya menyebut tahun wafatnya, yaitu tahun 790 H/1388 M.

Pada tahun 1247M, keluarga Imam Syatibi mengungsi ke Granada setelah Sativa, tempat asalnya, jatuh ke tangan raja Spanyol Uraqu setelah keduanya berperang kurang lebih 9 tahun sejak tahun 1239M. Sampai saat ini, tanggal kelahiran Al-Syatibi jga belum diketahui dengan pasti. Pada umumnya, orang yang berbicara mengenai hal ini hanya menyebut tahun wafatnya, yaitu tahun 790 H/1388 M. Secara spesifik, tahun,tempat dan tanggal lahir Imam Syatibi tidak diketahui secara pasti, karenanya banyak dari para

<sup>254</sup> Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhûi*, ..., hal. 35.

<sup>255</sup> Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*, Islamabad : Islamic Research Institute, 1997, hal. 99.

<sup>256</sup> *Al-Mausu'ah Al-Arabiyah Al-Muyassarah*, Mesir : Dâr Al-Qalâm, 1965, hal.

sejarawan yang lebih memilih jalur aman untuk tidak mengkajinya karena sumber sumber yang ada masih terlau lemah, sedikit dan tidak mencukupi. Seperti sarjanawan Ahmad baban At-tanbakti mengatakan : "*Saya tidak tahu dan tidak ambil repot tentang detail kelahiran imam syatibi*". Meski demikian, dapat diduga bahwa Imam Syatibi lahir dan menjalani hidupnya di Gradana pada masa kekuasaan Yusuf Abu Al-Hajjaj (1333-1354 M) dan Sultan Muhammad V (1354-1392).<sup>257</sup>

Dugaan ini berdasarkan pada perbandingan antara tahun kewafatan Syatibi dengan periode kekuasaan dua Sultan Granada Tersebut. Mungkin karena ia menghabiskan hidupnya di negeri terebut, Imam Syatibi juga dikenal dengan gelar Al-Gharanathi. Seperti tanggal kelahirannya, masa pendidikan Syatibi juga tidak diketahui dengan jelas, kapan dan dimana ia belajar pada mulanya. Namun satu hal yang patut diingat adalah bahwa, pada masa Syatibi Granada menjadi pusat pendidikan di spanyol dengan berdirinya universitas Granada pada masa pemerintahan Yusuf Abu Al-Hajjaj.<sup>258</sup> Sehubungan dengan itu, dapat diduga bahwa proses belajar mengajar yang dijalani Syatibi banyak terkait dengan universitas tersebut.

Pada masa dinasti Bani Ahmar kondisi politik di wilayah tersebut tidak begitu stabil. Konspirasi, intrik politik, perebutan kekuasaan dan pertumpahan darah menjadi warna yang dominan dalam perjalanan pemerintahan Bani Ahmar setelah ditinggalkan oleh pendiri dinasti, al- Ghalib Biamrillah. Hal itu seperti yang dituturkan oleh Lisanuddin bin al- Khotib, salah seorang menteri pada masa Bani Ahmar. Kondisi politik yang buruk di tingkat atas ini membawa dampak yang negatif pada kondisi sosial di masyarakat. Pembunuhan, perampokan dan perampasan sering terjadi di mana-mana. Dekadensi moral merambat dalam tubuh masyarakat. Perilaku penguasa dan masyarakat sudah banyak yang menyimpang dari jalur agama, minuman keras dan khasis (ganja) dikonsumsi oleh masyarakat secara terang-terangan, bahkan mereka tidak menganggap ganja sebagai sesuatu yang diharamkan dalam agama, seperti yang terekam dalam sebuah syair yang populer pada masa itu. Kondisi masyarakat yang demikian memprihatinkan ini cukup wajar terjadi apabila kita melihat perilaku para penguasanya yang disibukkan dengan urusan mencari sekutu dan dukungan untuk kelompoknya masing- masing guna merebut maupun

---

<sup>257</sup> Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, London: The Macmillan Press, 1974, hal. 594-550.

<sup>258</sup> Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, ..., hal. 563.

melanggengkan kekuasaan mereka, sehingga kewajiban dan tanggung jawab yang harusnya mereka emban terhadap rakyat menjadi ter bengkalai, perkara-perkara yang terjadi dalam masyarakat hilang dari sorotan dan perhatian mereka, dan hukum serta aturan pun pada akhirnya tidak berjalan dengan semestinya.<sup>259</sup>

Kekacauan kondisi yang terjadi dalam masyarakat waktu itu tidak berhenti di sini saja, justru makin diperparah dengan hadirnya sebagian “ulama” yang menyebarkan kesesatan dengan mengeluarkan fatwa sesuai keinginan nafsu mereka, padahal mereka seharusnya menjadi kelompok yang paling kompeten dalam menjaga kemurnian agama dan mengemban tugas amar ma’ruf dan nahi munkar di tengah-tengah masyarakat yang telah menguap unsur-unsur baik dari dalam diri mereka. Imam Syatibi menyontohkan adanya “ulama” yang memberi fatwa; *hadzâ hasan* (ini baik/boleh dikerjakan) dengan menggunakan dalil alqur’an *alladzîna yastami’ûnal qaula fayattabi’ûna ahsanah, atau hadzâ birrun* (ini baik) dengan berdasar pada ayat *wa ta’âwanû ‘alal birri wattaqwâ*, sementara jika mereka ditanya lebih jauh dan detil mengenai dasar yang tepat untuk apa yang mereka sebut dengan baik ataupun buruk, mereka bungkam dan tidak bisa berkata apa-apa.<sup>260</sup>

Hal lain yang cukup memprihatinkan waktu itu adalah berkibarnya fanatisme kelompok dan madzhab di mana-mana. Madzhab Maliki menjadi madzhab yang dipeluk oleh sebagian besar masyarakat sejak zaman Hisyam al Awwal bin Abdurrahman al Dakhil yang berkuasa di Andalus pada tahun 173-180 H. Mereka fanatik sekali terhadap madzhab Maliki ini, bahkan tingkat fanatisme mereka digambarkan seperti; “mereka tidak lagi mengenal selain al-Qur’an dan al-Muwatha’ Imam Malik”. Madzhab-madzhab lain tidak diterima, orang-orang yang berbeda aliran madzhab dianggap sesat dan mendapat perlakuan yang kasar bahkan penyiksaan sehingga mengalami penderitaan yang cukup berat, seperti yang pernah dialami syaikh Baqiy bin Mukhlad. Tentu saja hal ini bukan sesuatu yang diajarkan oleh Imam Malik sendiri, karena beliau mengajarkan untuk menghargai ilmu yang dimiliki orang lain, seperti beliau menghargai imam Abu Hanifah.<sup>261</sup>

Faktor terakhir inilah yang pada akhirnya menggerakkan Imam Syatibi untuk mengarang kitabnya yang monumental “*al-*

<sup>259</sup> Imam Syathibi, *Al-I’tisham*, Beirut: Dar Al-Ma’rifah, 1982, hal. 264.

<sup>260</sup> Muhamad Fadhil bin Âsyur, *A’lam Al-Fikr Al-Islamy*, Tunisia: Maktabah An-Najah, t.t, hal. 10.

<sup>261</sup> Muhamad Fadhil bin Âsyur, *A’lam Al-Fikr Al-Islamy*, ..., hal. 77.

*Muwâfaqât*”, guna mempertemukan antara pandangan madzhab Hanafi dan madzhab Maliki, atau mencoba menjembatani dua aliran yang terkenal dengan sebutan aliran *ra’yu* (akal) dan *nash* (teks), juga ingin mengembalikan kesadaran masyarakat yang telah terbius dengan persoalan-persoalan cabang ke persoalan lebih fundamental dan pokok, serta mengungkap tujuan-tujuan dan hikmah yang ada dibalik syariah. Sementara kitab “*al-I’tishâm*” adalah jawaban beliau terhadap kegelisahan hatinya melihat penyimpangan-penyimpangan dan kemungkarannya yang ada disekelilingnya,

Di samping kekacauan yang terjadi seperti di atas, tentu saja ada masa dan waktu dimana kedamaian serta perkembangan juga mendapat tempatnya. Misalnya pada tahun 750 H salah satu penguasa Bani Ahmar mendirikan madrasah pertama kali di Andalus yang dinamai dengan madrasah *al-Nashriyyah*. Kemudian beragam ilmu pengetahuan seperti filsafat, *manthiq*, matematika, astronomi, kedokteran, dan lain-lain juga bisa ditemukan dalam masyarakat tersebut. Hal ini memperlihatkan adanya geliat ilmu pengetahuan pada masyarakat tersebut yang pada gilirannya juga menunjuk adanya suasana kodusif dalam masyarakat.<sup>262</sup>

Sekalipun Imam Syatibi seorang ulama Maliki—bahkan Muhammad Makhluḥ menjadikannya sebagai ulama Maliki tingkatan ke-16 cabang Andalus—namun ia tetap menghargai ulama-ulama madzhab lainnya termasuk madzhab Hanafi yang saat itu selalu menjadi sasaran tembak nomor satu. Bahkan, dalam berbagai kesempatan ia sering menyanjung Abu Hanifah dan ulama lainnya. Kitab *Al-Muwafaqat* sendiri sengaja disusun oleh Imam Syatibi dalam rangka menjembatani ketegangan yang terjadi saat itu antara Madzhab Maliki dan Hanafi.<sup>263</sup> Sedangkan sebagai respon terhadap bid’ah dan khurafat yang berkembang saat itu, Imam Syatibi menyusun sebuah karya monumental lainnya yaitu *Al-I’tisham*.

Sebagai ulama besar, Imam Syatibi tentunya pernah menduduki posisi penting di Granada. Namun tidak ada keterangan yang lengkap mengenai jabatan apa saja yang telah dipegangnya. Adapun indikasi lain bagi profesi Imam Syatibi tersebut adalah terdapat sejumlah fatwa yang pernah dikeluarkannya. Hal ini menunjukkan adanya kemungkinan bahwa ia pernah bertugas sebagai mufti di Granada. Lebih dari itu, beberapa fatwa yang

---

<sup>262</sup> Imam Syathibi, *Al-I’tisham*, ..., hal. 348.

<sup>263</sup> Muhammad Makhluḥ, *Syjarah an-Nūr Al-Zakiyyah*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Araby, 1349 H, hal. 231.

dikeluarkannya terkesan mendukung pemerintah, seperti pemberlakuan pajak demi kemaslahatan umum.<sup>264</sup>

b. Intelektualitas dan Buah Karya Imam Syatibi

Imam Syatibi memulai pengembangan intelektual sejak kecil, Imam Syatibi memulainya dengan mempelajari ilmu *wasâil*, dan ilmu *maqâsid*. Ia juga tidak berhenti sampai disitu, hampir semua cabang ilmu dipelajari Syatibi secara mendalam untuk bisa mengetahui maksud-maksud dari Syari'at (*Al-maqâshid as-Syari'ah*) dan rahasia-rahasianya. Ia mencoba untuk memahami syariah secara mendalam. Hal tersebut karena syari'ah Islamiyah yang diturunkan kepada umat manusia bertujuan untuk mengatur kehidupan manusia supaya lebih baik. Syari'ah diturunkan ke dunia ini agar terjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta manusia, yang kesemuanya itu merupakan unsur utama kehidupan manusia. Tanpanya barangkali manusia akan punah. Kelima unsur penting tersebut disebut "Dhorûriyyât Khomsah". Syari'ah juga diturunkan untuk memperhatikan kebuthan-kebutuhan manusia yang kalau tidak disediakan, maka manusia akan hidup dalam keadaan susah dan payah, yang terkenal kemudian dengan "*Hajiyât*" begitu juga diturunkan untuk memperhatikan "*Tahsinât*: yang menganjurkan makarimul akhlak dan perbuatan baik.

Sekalipun Imam Syatibi seorang ulama Maliki, bahkan Muhammad Makhluif menjadikannya sebagai ulama Maliki tingkatan ke-16 cabang Andalus,<sup>265</sup> namun ia tetap menghargai ulama-ulama madzhab lainnya termasuk madzhab Hanafi yang saat itu selalu menjadi sasaran tembak nomor satu.<sup>266</sup> Bahkan, dalam berbagai kesempatan ia sering menyanjung Abu Hanifah dan ulama lainnya. Kitab *Al-Muwâfaqât* sendiri sengaja disusun oleh Imam Syatibi dalam rangka menjembatani ketegangan yang terjadi saat itu antara Madzhab Maliki dan Hanafi.

Imam Syatibi adalah ulama yang mengamalkan ilmunya, dia juga sangat membenci bid'ah, tentunya dengan kedalaman ilmunya itu Imam Syatibi memiliki banyak karya, penulis akan paparkan sebagian, seperti yang tertuang dalam buku Al-Imam Syatibi Aqidatuhu wa Mauqifuhu min Al-Bid'i wa Ahliha gubahan Muhammad Adam 'Ali. Adapun karya-karya Imam Syatibi sendiri, hampir semuanya mengacu kepada dua bidang ilmu yang menurut istilah Hammadi Al-Ubaidy, ulum Al-wasilah dan ulum Al-maqasid. Ulum Al-wasilah adalah ilmu-ilmu bahasa Arab yang

<sup>264</sup> Muhammad Makhluif, *Syjarah an-Nûr Al-Zakiyyah*, ..., hal. 231.

<sup>265</sup> Muhammad Makhluif, *Syjarah an-Nur Al-Zakiyyah*, ..., hal. 231.

merupakan wasilah untuk memahami Ilmu Maqasid. Untuk lebih jelasnya, berikut ini sekilas tentang karya-karya Imam Syatibi:

1) Kitab *Al-Muwâfaqât*

Kitab ini adalah kitab paling monumental sekaligus paling dikenal di antara karya-karya Imam Syatibi lainnya. Kitab ini terdiri dari 4 juz dan awalnya kitab ini berjudul *Al-Ta'rif bi Asrâr Al-Taklîf* kemudian setelah Imam Syatibi bermimpi, dirubah menjadi *Al-Muwâfaqât* sebagaimana akan dijelaskan lebih jauh di penghujung bahasan ini.<sup>267</sup>

2) Kitab *Al-I'tishâm*

Buku ini terdiri dari dua juz dan ditulis setelah Kitab *Al-Muwâfaqât*. Buku ini mengupas secara panjang lebar tentang bid'ah dan seluk beluknya. Ditulis oleh Imam Syatibi dalam suatu perjalanan khusus dan beliau meninggal terlebih dahulu sebelum merampungkan tulisannya ini.<sup>268</sup>

3) Kitab *Al-Majâlis*

Kitab ini merupakan syarah dari Kitab *Al-Buyû'* yang terdapat dalam Shahih Al-Bukhari. Attanbakaty melihat faidah buku ini dengan menyebutnya: "*minal fawâid wa Al-tahqîqât mâ lâ ya'lamuhû illallâh*". Kitab ini juga memuat catatan tentang apa-apa yang terjadi dalam majlis- majlis ilmu yang dihadiri oleh Imam Syatibi.

4) *Al-Ifâdât wa Al-Insyâdât*

Buku ini khusus dibuat sebagai gambaran perjalanan hidup Imam Syatibi sekaligus menyebutkan guru-guru dan murid-muridnya. Kitab ini seperti sebuah catatan harian, karena memuat tentang kisah perjalanan hidup Imam Syatibi dan hal-hal yang pernah ia alami semasa hidup.

5) *Fatâwâ Al-Syathibî*

Buku ini adalah buku paling bontot. Hanya saja buku ini bukan dikarang langsung oleh Imam Syatibi hanya merupakan kumpulan fatwa-fatwanya yang tersebar dalam Kitab *Al-I'tishâm* dan *Al-Muwâfaqât*.<sup>269</sup>

Di antara sekian banyak karya Imam Syatibi ini, karya yang sangat fenomenal, masyhur dan dicetak hanya tiga buah yaitu kitab *Al-Muwafaqat*, *Al-I'tisham* dan *Al-Ifaadat wa Al-Insyadaat*.

c. Kontribusi Pemikiran Imam Syatibi

<sup>267</sup> Ahmad Umar At-Takruri At-Tanbakati, ..., hal. 47.

<sup>268</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Mukaddimah Kitab Al-I'tisham*, ..., hal. 4.

<sup>269</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Mukaddimah Kitab Al-I'tisham*, ..., hal. 47.

Meskipun Imam Syatibi menguasai berbagai disiplin keilmuan, namun ia lebih dikenal sebagai pakar ilmu ushul fikih yang memiliki analisis dan ketajaman pandangan. Dua buku karya Imam Syatibi yakni *al-Muwâfaqât fî ushûl al-Shari'ah* dan *al-I'tishâm* merupakan karya monumental dan beredar luas serta dijadikan rujukan di berbagai perguruan tinggi Islam sampai sekarang. *Al-Muwâfaqât* diterbitkan pertama kali di Tunisia 1302 H/1884 M diedit oleh Shalih al-Qaji, Ali Asy-Sanufi, dan Ahmad al-Wartatani. Kemudian buku ini dicetak ulang pada tahun 127 H/1909 M. buku ini juga diedit oleh Hasanain Muhammad Makhluaf dan juga oleh Abdullah Darraz (w. 1351 H/1932 M), yang sering dijadikan rujukan. Adapun *al-I'tisham* diterbitkan pertama kali oleh penerbit Mustafa Muhammad di Mesir. Pada tahun 1915 buku ini diterbitkan kembali setelah diedit oleh Muhammad Rashid Rida.<sup>270</sup>

Di tangan Imam Syatibi, pembahasan ushul fikih lebih komprehensif, dan tajam mengenai aspek maqasid al-shariah. Sekalipun ia berbicara tentang aspek bahasa, pembahasan dan analisisnya senantiasa terkait dengan persoalan maqasid al-shari'ah. Menurutnya, setiap agama yang diturunkan Allah swt senantiasa bertujuan untuk kemaslahatan baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan dunia itu sendiri bertujuan untuk kemaslahatan akhirat. Oleh sebab itu setiap mukalaf dalam setiap perbuatannya harus mempertimbangkan maslahat dan madharat, serta senantiasa mengambil yang maslahat. Imam Syatibi melihat ada yang kurang dalam metodologi yang dipakai ulama-ulama terdahulu. Atau lebih tepatnya formulasi ushul fikih yang ada saat itu kurang memberikan jawaban pada problematika yang dihadapi umat, karenanya dianggap perlu memformat ulang kerangka ushul fikih.<sup>271</sup>

Sebagaimana diketahui tema sentral pemikiran Imam Syatibi adalah *mashlahah*, maka, kajian atas pemikirannya dalam *muwâfaqât* tentunya bertumpu kepada konsepnya tentang kemaslahatan manusia. Berbeda dengan ulama sebelumnya, Imam Syatibi menjadikan *mashlahah* sebagai konsep dasar yang menjadi inti dari segenap pemikiran ushul fikih-nya. Ia tidak sekedar menggunakan istilah *mashlahah* sebagai teknis rasional dalam menetapkan hukum. Tetapi lebih dari itu, ia memandangnya secara teologis sebagai tujuan Allah dalam menciptakan hukum. Dengan

---

<sup>270</sup> Nina Armando, *Al-I'tisham*, terj. Shalahuddin Shabki, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006, hal. 303.

<sup>271</sup> Muhammad Abid Jabiri, *Binyat al-'Aql al-'Araby*, Dar Baydho': Dar Nashr al-Magribiyah, 2000, hal. 519.

demikian, uraiannya tentang kemaslahatan manusia sarat dengan kajian teologis berdasarkan proses berfikir yang rasional.<sup>272</sup>

Imam Syatibi menuangkan konsep mashlahah yang bernuansa teologis itu dalam karyanya *Al-Muwâfaqât*. Karya ini banyak menarik minat dan perhatian para sarjana Muslim modern karena mengandung unsur-unsur pembaruan yang berkontribusi bagi penyusunan konsepsi hukum Islam modern.<sup>273</sup> *Muwafaqât*, karya terbesar Imam Syatibi, merupakan karya ilmiah dalam bidang ushul fiqh sekaligus salah satu bentuk reformasi ilmiah syariah secara menyeluruh. Buku ini, bukan hanya menjelaskan dasar-dasar ilmu ushul fiqh dengan metodologi baru yang berlandaskan penelitian penuh (*istiqrâ'*) dari sumber utama *Syarî'ah Islâmîyah* (Kitab dan Sunnah), tapi juga menjelaskan dasar-dasar utama untuk memahami *Syarî'ah Islâmîyah* secara menyeluruh.

Motivasi Al-Syatibi mempelajari ushul fiqh berawal dari kegelisahannya yang menganggap kelemahan fikih dalam menjawab tantangan perubahan sosial terutama dikarenakan oleh metodologi dan filsafatnya yang kurang memadai. Salah satu masalah yang paling membuatnya gelisah adalah keragaman pendapat di kalangan ilmuan tentang berbagai persoalan. Penggunaan prinsip *murâ'ah al-khilâf* atau inklusifitas perbedaan pemikiran yang digunakan sebagai wujud penghargaan atas perbedaan pendapat dengan cara perlakuan yang sama justru membuat masalah menjadi semakin kompleks. Asy-Syatibi menganggap dengan *murâ'ah al-khilâf*, badan hukum seperti tanpa jiwa, formalismenya akan tetap tanpa realitas jika sifat riil teori hukum tidak diselidiki. Hukum akhirnya menjadi realitas tersendiri yang terlepas dari realitas kebutuhan akan aturan main dalam rangka mendapatkan kemaslahatan dan kemudahan hidup.<sup>274</sup> Di antara kontribusi pemikiran Imam Syatibi adalah :

#### 1) Objek Kepemilikan

Memiliki bisa diartikan dengan menguasai, memiliki suatu benda berarti mempunyai hak mengatur dan memanfaatkan selama tidak terdapat larangan dalam *syariah*. Dengan kepemilikan, pihak yang tidak memiliki tidak berhak menggunakan suatu benda tanpa izin dari pemiliknya. Keterkaitan antara manusia dan hartanya berbeda dengan keterkaitan manusia dengan kepemilikan. Sebab kepemilikan

---

<sup>272</sup> Hamka Haq, *Al-Syatibi Aspek Teologis Konsep Mashlahah dalam Kitab Al-Muwafaqat*, Erlangga : Gelora Aksara Pratama, 2007, hal. 22.

<sup>273</sup> Muhammad Khâlid Mas'ud, ..., hal. 191.

<sup>274</sup> Baca, artikel, tanpa penulis, Biografi dan Konsep Kemaslahatan Asy-Syatibi, [www.http//google.co.id](http://google.co.id). Diakses penulis pada tanggal 4 Januari 2017.



bukanlah hal yang bersifat materi. Dalam Islam kepemilikan membutuhkan legalisasi dari syariah. Menurut syariah, kepemilikan adalah se bentuk ikatan antara individu terkait dengan harta, yang pada tahapan proses kepemilikan disyaratkan berbagai hal yang disebut asal usul kepemilikan (*asbâb al-milkiyyah*). Selanjutnya syariah mengharuskan beberapa aturan dalam pengoperasian harta dan dalam mengembangkannya.<sup>275</sup>

Menimbang kepemilikan adalah hal yang lazim bagi manusia, maka Allah memberi kekuasaan kepada manusia untuk memiliki apa saja yang ada di bumi, namun dengan catatan manusia harus selalu sadar akan statusnya yang hanya diberi, maka ia harus tunduk kepada yang memberi. Kepatuhan ini harus terwujud mulai saat manusia melakukan proses kepemilikan, hingga dalam menggunakan hak miliknya. Semua harus sesuai dengan syariah yang merupakan ekspresi kehendak Allah. Maka dari itu Islam mengesahkan kepemilikan yang bermula dari proses yang sah, begitu juga sebaliknya, Islam sangat mengecam praktik investasi yang melanggar aturan, terutama jika dengan akibat merugikan masyarakat. Jika perugian terhadap masyarakat ini terjadi, maka si pemilik berarti tidak menghiraukan masyarakat, yang sebenarnya dalam pandangan Islam mempunyai hak dalam kepemilikan individu. Prinsipnya, Islam tidak mengakui segala kepemilikan yang muncul dari cara yang menyimpang.<sup>276</sup>

Pada dasarnya Imam Syatibi mengakui hal milik individu, namun ketika kepemilikan tersebut dapat menghilangkan atau menghalangi kepemimpinan orang lain terhadap setiap sumberdaya yang pada dasarnya itu adalah milik umum, artinya ketika benda tersebut yang semula adalah milik bersama “pemberian Allah terhadap orang banyak” Imam Syatibi memangkas kepemilikan individu tersebut terhadap benda yang ditunjukan oleh Allah kepada semua makhluk.

## 2) *Maqâshid Syarî'ah*

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa pemikiran besar Imam Syatibi adalah tentang konsep *maqâshid al-sharî'ah* dalam disiplin ushul fikih. Menurut Imam Syatibi, bahwa tuntutan syariat atas makhluk berorientasi kepada *maqâshid* (tujuan syari`at). Adapun pembagian *maqâshid al-syarî'ah* ada tiga kategori, yakni *maqâshid zharûriyât*, *hajiyyât*, dan *tahsîniyyât*.

<sup>275</sup> Muhammad Zarqa, *Al-Fiqh Al-`Am*, Dar Al-Fikr, Jilid. 1, hal. 258.

<sup>276</sup> M. Faruq an Nabahan, *Sistem Ekonomi Islam : Pilihan Setelah Kegagalan Sistem Kapitalis Dan Sosialis*, UII Press, Yogyakarta, 2000, hal. 44.

Memang harus di akui bahwa pembahasan *maqâshid* sendiri sebetulnya telah disentuh, walau sekilas, oleh sebagian ulama. Namun Imam Syatibi, beliau adalah sosok yang menyusun secara sistematis dan memberikan porsi yang cukup besar dalam menjelaskan *Maqâshid Syari'ah*. Oleh karenanya, beliau dikenal sebagai peletak dasar Ilmu *Maqâshid*, namun itu tidak berarti bahwa sebelumnya tidak ada Ilmu *Maqâshid*. Imam Syatibi lebih tepat disebut orang yang pertama menyusun secara sistematis *Maqashid Al-Syari'ah* sebagaimana Imam Syafi'i menurut kaum Sunni dengan ilmu Ushul Fiqhnya.

*Maqâshid syari'ah* dalam perspektif Imam Syatibi setidaknya diklasifikasikan dalam beberapa aspek yakni:

a) *Maqâshid syari'ah* (tujuan Tuhan), dalam arti *Maqâshid syari'ah* dalam tujuan Tuhan yang memuat empat aspek utama yaitu :

- 1) Tujuan awal dari *syari'ah* yaitu kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat.
- 2) *syari'ah* sebagai sesuatu yang harus dipahami, aspek kedua ini berkaitan dengan dimensi bahasa dalam konteks ini adalah bahasa arab, agar *syari'ah* dapat dipahami sehingga kemaslahatan yang dikandungnya dapat dicapai.
- 3) *syari'ah* sebagai hukum taklif yang harus dilaksanakan. Aspek ke tiga ini berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan-ketentuan *syari'ah* dalam rangka mewujudkan kemaslahatan. Dalam kaitan ini hukum harus berbeda dalam kemampuan *mukallaf*, jika *mukallaf* tidak mampu melakukannya *taklif* tidak sah secara syara.
- 4) Tujuan *syari'ah* adalah membawa manusia kebawah naungan hukum. Aspek terakhir ini berkaitan dengan ketaatan manusia sebagai *mukallaf* untuk tetap tunduk dengan hukum-hukum Allah SWT. Dalam ungkapan yang lebih tegas *syari'ah* juga bertujuan membebaskan manusia dari dorongan hawa nafsu”.<sup>277</sup> Sebagai contoh, Allah SWT mengatakan bahwa, “dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku”.

b) *Muqâshid al-mukallaf* (tujuan mukallaf)

*Muqâshid al-mukallaf* tidak dibahas lebih lanjut dalam kajian ini karena lebih menggambarkan sikap *mukallaf* terhadap *Maqâshid syari'ah*. Kemaslahatan menurut Imam Syatibi dapat diwujudkan apabila kelima unsur pokok dapat

---

<sup>277</sup> Artikel, *Maqashid Syari'ah Sebagai Doktrin*

diwujudkan dan dipelihara. Kelima unsur pokok itu kata Syatibi adalah memelihara agama (*hifz al-dîn*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-aql*), keturunan (*hifz al-nasl*) dan harta (*hifz al-mâl*). Dalam usaha mewujudkan dan memelihara unsur-unsur pokok tersebut, Asy Syatibi kemudian memetakan secara sistematis dan terstruktur *Maqâshid syari'ah* menjadi tiga tingkatan, yaitu:

- 1) *Al-Dharûriyyât*: merupakan kebutuhan primer,<sup>278</sup> yaitu segala hal yang menjadi sendi eksistensi kehidupan manusia yang ada demi kemaslahatan mereka, yang dimaksudkan untuk memelihara kelima unsur pokok di atas.<sup>279</sup>
- 2) *Al-Hajiyyât*: dapat dikategorikan sebagai kebutuhan sekunder.<sup>280</sup> Segala sesuatu yang sangat dihajatkan oleh manusia untuk menghilangkan kesulitan dan menolak segala halangan. Yang dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok menjadi lebih baik lagi. Misalnya ada unsur dispensasi jika sakit maka bisa tidak puasa.
- 3) *Al-Tahsîniyyât*: tindakan atau sifat-sifat yang pada prinsipnya berhubungan dengan *al-akhlâk al-karîm* yang dimaksudkan agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan dan pemeliharaan kelima unsur pokok di atas. Artinya jika hal ini tidak dijaga maka akan timbul kekacauan. Sebagai contoh, ibadah harus menutup aurat, dan disy'ariatkan dalam kondisi suci dari najis.<sup>281</sup>

Tidak bisa dinegasikan pemikiran revolusioner Imam Syatibi menjangkau berbagai dimensi hukum Islam yang dipadukan dengan beberapa disiplin ilmu di luar hukum Islam. Secara historis, gagasan cemerlang mereka turut mewarnai dan memberikan kontribusi nyata pada perkembangan disiplin ilmu pengetahuan lainnya sebagaimana tercatat dalam dokumentasi peradaban ilmu pengetahuan di dunia secara kontekstual. Apresiasi atas berbagai pemikiran dan hasil karya beliau bukan hanya datang dari kalangan umat Islam saja tetapi juga dikalangan para orientalis dan ilmuwan Barat. Banyaknya cabang

---

<sup>278</sup> Satria Efendi, *Ushul Fiqih*, Kencana, Jakarta, 2005, hal. 234.

<sup>279</sup> Alaidin Koto, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*, Raja Grafindo, Jakarta, 2004, hal. 122.

<sup>280</sup> Alaidin Koto, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*, ..., hal. 57

<sup>281</sup> Moqsid Ghozali, "Anggitan Maqashid Al-Syari'ah Ala Syatibi.: Sebuah Keleidaskop," dalam *Jurnal Lisan Al-Hal*, Tahun 2002, hal. 44.

keilmuan yang dikuasai oleh Imam Syatibi sebagaimana terlihat dalam berbagai buku hasil karya ilmiah mereka yang mencakup dan tidak terbatas pada pengetahuan hukum Islam semata. Hal ini menandakan bahwa beliau termasuk cendekiawan Islam yang sangat berpengaruh, dihormati, sekaligus paling produktif di zamannya dan bahkan hingga saat ini. Khusus terhadap kajian atas hukum Islam, beliau memiliki motivasi dan cara pandang yang relatif sama. Ketertarikan mereka terhadap fikih dan ushul fikih disebabkan, problem metodologi dan falsafah hukum Islam merupakan faktor yang sangat menentukan kekuatan dan kelemahan hukum Islam itu sendiri dalam merespon berbagai kebutuhan dan tuntutan dinamika perkembangan zaman.

### 3) *Tafsîr Maudhû'î*

Al-Syatibi dianggap sebagai tokoh yang pertama kali melontarkan ide *m maudhû'î*, dengan pernyataannya “bahwa walaupun dalam satu surat Al-Qur'an sering membicarakan banyak masalah tetapi masalah-masalah tersebut bisa dikorelasikan satu dengan yang lain. Maka, untuk memahaminya harus dengan memperhatikan semua ayat yang ada pada surat tersebut.” Demikianlah Al-Syatibi mengemukakan gagasan barunya.<sup>282</sup>

## 2. Al-Farmawi

Abdul Hayy al-Farmawi dilahirkan di Manovia, Mesir pada tanggal 1 Januari 1942 M. Al-Farmawi menyelesaikan hafalan Al-Qur'an ketika beliau masih terdaftar sebagai siswa di *al- Ta'lim al-Ibtidâ'i Ma'had al-Ahmadi* Tonto, Mesir pada tahun 1955. Setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya, beliau melanjutkan di Universitas al-Azhar jurusan Tafsir dan Hadith.

Karir Al-Farmawi dimulai sejak beliau masih menjadi mahasiswa. Pada tahun 1965 saat beliau masih duduk di bangku perkuliahan beliau sudah menjadi asisten dosen. Al-Farmawi menyelesaikan studi jurusan Tafsir dan Hadith pada tahun 1969 dan beliau di angkat menjadi dosen tidak tetap di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar. Al-Farmawi melanjutkan studi magisternya di Universitas Ummul Qura Mekkah dan lulus pada tahun 5 Oktober 1972. Studi doktoralnya ia tempuh di Universitas al-Azhar Mesir dan selesai pada tahun 19 Juli 1975. Pada tanggal 4 September 1985, Al-Farmawi resmi di angkat menjadi guru besar di Universitas Al-Azhar. Al-Farmawi juga aktif melakukan

---

<sup>282</sup> Moh. Tulus Yamani, “Memahami al-Qur'an dengan Metode Tafsir Maudhu'I,” dalam *Jurnal J-PAI*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2015, hal. 279.

dakwah melalui kajian-kajian diberbagai Masjid dan aktif mengikuti berbagai mu,,tamar baik di bidang pendidikan maupun dakwah.<sup>283</sup>

Abdul Hayy Al-Farmawi sebagai seorang ulama kekinian yang memunculkan metode maudhu'inya yang dinilai sebagai orang yang pertama kali menyusun secara sistematis dan metodologis konsep metode ini. Al-Farmawi menyatakan bahwa metode ini sangatlah penting dan bertujuan agar dapat mengantisipasi perkembangan masa kini, memberikan solusi terhadap kepentingan-kepentingan manusia dan menjawab berbagai persoalan yang muncul pada masa ini, ketika generasi kita dihadapkan dengan kebingungan dan kebimbangan. Titik tolak dalam metode tafsir maudhûi yang dilakukan Al-Farmawi adalah berangkat dari nash Al-Qur'an kemudian menganalisis ayat-ayatnya hingga pada akhirnya bisa memberikan jawaban terhadap masalah yang ada. Agaknya apa yang diusahakan oleh Al-Farmawi adalah sebuah respon terhadap berbagai metode yang sudah muncul sebelumnya, tetapi belum bisa menjawab persoalan masa kini dalam arti membutuhkan sebuah terobosan yang baru yang bisa memenuhi tuntutan zaman.

Masih menurut Al-Farmawi, bahwa para ulama masa kini sangatlah disayangkan karena tidak adanya minat mereka untuk mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang satu tema tertentu dan menjelaskan keseragaman misinya walaupun mempunyai latar belakang yang berbeda. Lebih lanjut beliau menyatakan bahwa mengkaji sebuah surat Al-Qur'an sebagai satu kesatuan akan menghasilkan penafsiran yang memuaskan, yang didalamnya dijelaskan misinya yang utama dan khusus, serta keterkaitan antara tema-tema yang ada sehingga tampaklah keseragamannya. Dalam menjelaskan kedudukan dan urgensitas metode *maudhu'i* ini, beliau mengutip pada pernyataannya Asy-Syathibi dalam kitabnya *al-muwafaqat*, dia menyatakan bahwa satu surat walaupun memiliki hukum dan makna yang berbeda, sesungguhnya memiliki tujuan yang sama.<sup>284</sup>

Metode *tafsir maudhû'i* Al-Farmawi memiliki dua macam, yaitu: Pertama, mengkaji sebuah surat dengan kajian universal yang didalamnya dikemukakan misi awalnya, lalu misi utamanya; serta kaitan antara satu bagian surat dengan bagian yang lainnya, sehingga wajah surat itu mirip seperti bentuk yang sempurna dan lengkap.

---

<sup>283</sup> Laila Muyasaroh. "Metode Tafsir Maudu',i (Perspektif Komparatif)," dalam *Jurnal Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadith*, Vol. 12 No. 25 Tahun 2012.

<sup>284</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui," ..., hal. 290.

Kedua, menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang tema yang sama. Macam yang pertama ini lebih menitik beratkan pada kajian surat yang memiliki beberapa tema dan mengkaji makna inti dari surat tersebut. Sedangkan macam yang kedua, merupakan kajian tematik ayat yang berusaha mengumpulkan semua ayat yang relevan dengan tema tertentu.

Dimata Al-Farmawi *tafsîr maudhû'î* diartikan dengan menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Beliau menjelaskan bahwa seandainya metode ini dilakukan secara serius, maka akan tampak kepada kita kandungan Al-Qur'an berupa penerapan syariat yang cocok disetiap waktu dan tempat. Dari sana kita akan menetapkan undang-undang kehidupan yang siap berhadapan dengan dinamika kehidupan, undang-undang *wadh'iyah* dan unsur-unsur eksternal yang kita hadapi dalam masalah keberagaman sehari-hari.

Urgensitas metode ini menurut Al-Farmawi adalah karena fungsi dan manfaatnya yang sesuai dengan selera, pemikiran dan kepentingan orang-orang masa kini serta sejalan dengan perkembangan zaman. Beberapa keistimewaan metode *tafsîr maudhû'î* juga disebutkan oleh Al-Farmawi, yaitu sebagai berikut:

- a. Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema
- b. Peneliti dapat melihat keterkaitan antara ayat yang memiliki kesamaan tema
- c. Peneliti dapat menangkap ide Al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema
- d. Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antar ayat-ayat al-Quran yang selama ini dilontarkan oleh orang yang berniat jelek dan dapat menghilangkan kesan kontradiktifitas antara ayat Al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan
- e. Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern
- f. Dapat mengungkap—makna—tema-tema dalam Al-Qur'an dan dimungkinkan untuk sampai pada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam serta bisa menghilangkan kemusykilan yang terdapat pada ayat-ayat Al-Qur'an
- g. Metode ini bisa mengantarkan para pelajar secara umum untuk sampai pada petunjuk Al-Qur'an dengan mudah, tanpa harus menyimak kitab-kitab tafsir yang sangat.<sup>285</sup>

Tidak hanya sebatas menjelaskan urgensitas dari metode ini saja, Al-Farmawi juga merumuskan langkah-langkah konkrit dalam

---

<sup>285</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui",..., hal. 290-291.

mengoprasionalkan cara kerjanya. Langkah-langkah yang dibuat oleh AlFarmawi adalah sebagai berikut:

- a. Menetapkan masalah yang akan dibahas
- b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut
- c. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang asbâb annuzûl nya
- d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (outline)
- f. Melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun seluruh ayat-ayatnya yang memiliki pengertian yang sama atau mengkompromikan antara ayat yang *âm* (umum) dan *khâsh* (khusus); *muthlaq* (tidak terikat) dan *muqayyad* (terikat); atau ayat yang secara lahirnya terkesan bertentangan, sehingga semuanya bertemu dalam satu pusat tanpa perbedaan dan pemaksaan.<sup>286</sup>

---

<sup>286</sup> Badruzzaman M. Yunus, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman, "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui,"..., hal. 291.





## **BAB IV**

### **KONSEP UJARAN KEBENCIAN PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

#### **A. Kumpulan Ayat dalam Al-Qur'an tentang Ujaran Kebenciaan**

Berdasarkan pemilihan judul yang telah penulis aparkan di latar belakang masalah, yaitu dengan tema atau pokok pembahasan tentang ujaran kebencian, maka tentunya penelitian ini membutuhkan langkah-langkah metode tafsir tematik untuk mencari jawaban dari rumusan masalah.

Ujaran kebencian sebagai tema besar sudah ditetapkan peneliti dalam menyusun penelitian ini. Selanjutnya peneliti memilih sebagian term-term ujaran kebencian dalam Al-Qur'an serta memilih beberapa ayat dari term-term itu untuk diinterpretasikan melalui berbagai produk tafsir dari para mufasir. Namun sebelumnya, perlu diketahui bahwa di dalam Al-Qur'an, term mengenai kebahagiaanpun beragam dan banyak. Dari beberapa term tersebut, peneliti hanya membatasi pada ayat-ayat yang menggunakan term *sakhiro*, *an-nabzu*, *sabba*, *hamaza*, *al-lamzu*, *al-ifku*, *namma* dan *sihr*, karena term-term tersebut adalah lafadz yang relevansi dan representatif untuk dijadikan sumber dalam berbicara topik ujaran kebencian. Selanjutnya, peneliti memilih sebagian ayat yang dinilai ada integritas yang erat dengan ujaran kebencian. Berikut penulis paparkan penjelasan ayat-ayat sekaligus tafsirnya, hasil dari term-term tersebut:

1. Surat Al-Hujurat/49: 11

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا  
 نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا  
 بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ  
 الظَّالِمُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olokkan itu) lebih baik daripada mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olok) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diolok-olok itu) lebih baik daripada perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela dan saling memanggil dengan julukan yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) fasik setelah beriman. Siapa yang tidak bertobat, mereka itulah orang-orang zalim.*

Pada penggalan ayat ini dibahas empat masalah, yaitu sebagai berikut:

a. Masalah Pertama, potongan ayat berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ

*Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olokkan itu) lebih baik daripada mereka (yang mengolok-olok).*

Menurut satu pendapat (maksudnya lebih baik) di sisi/menurut Allah. Menurut satu pendapat, (yang dimaksud dari firman Allah): "Lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok), " adalah karena dia telah memiliki akidah dan telah memeluk agama Islam di dalam hatinya.

*As-Sukhriyyah adalah al-istihza ' (olok-olokan). Dikatakan: Sakhartu minhu (aku mengolok-oloknya), Askhuru Syakharan Musyakhiran dan Sukhran. Abu Zaid meriwayatkan: "Sakhartu bihî (Aku mengolok-oloknya), dan Itu (ungkapan Sakhartu bihî) merupakan yang terburuk dari dua dialek (sakhartu minhu dan sakhartu bihî)."*

Namun Al Akhfasy berkata, "(Dikatakan): *Sakhartu minhu* (Aku mengolok-oloknya) dan *Sakhartu bihî* (aku mengolok-oloknya), *Dhahaktu Minhu* (Aku menertawakannya) dan *Dhahaktu bihî* (aku menertawakannya), *Hazi'tu minhu* (aku mengejeknya) dan

*Hazi 'tu bihi* (aku mengejeknya). Semua ungkapan itu boleh untuk diungkapkan.

Bentuk isim dari kata kerja tersebut adalah *As-Sukhriyyah* dan *As-Sukhri*. Firman Allah (berikut ini) boleh dibaca dengan kedua kata tersebut:

لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا

*'Agar sebagian mereka dapat mempergunakan Sebagian yang lain* '(Surat Az-Zukhruf/43: 32). Hal itu sudah dibahas pada pembahasan terdahulu.<sup>287</sup>

- b. Masalah Kedua: Terjadi beda pendapat mengenai sebab turunnya ayat ini.

Ibnu Abbas berkata, "Ayat ini diturunkan di telinganya. pada Tsabit bin Qais bin Syamas yang mempunyai gangguan pendengaran. Apabila mereka mendahuluinya datang ke majlis Nabi SAW, maka para sahabat pun selalu memberikan tempat untuknya ketika dia datang, agar dia dapat duduk di samping beliau, sehingga dia dapat mendengar apa yang beliau katakan.

Suatu hari Tsabit datang saat shalat Shubuh bersama Nabi Saw sudah berlangsung satu rakaat. Ketika Nabi Saw selesai shalat, maka para sahabat pun mengambil tempat duduknya di majlis itu- Masing-masing orang menempati tempat duduknya dan tidak mau beralih dari sana, sehingga tak ada seorang pun yang mau memberikan tempat untuk orang lain. Akibatnya orang yang tidak menemukan tempat duduk terpaksa harus berdiri.

Ketika Tsabit telah menyelesaikan shalatnya, dia melangkahi leher orang-orang dan berkata, "Lapangkanlah, lapangkanlah. Mereka kemudian memberikan kelapangan padanya, hingga dia sampai di dekat Nabi Saw. Namun antara dia dan Nabi Saw masih terhalang oleh seseorang. Tsabit kemudian berkata kepada orang itu "Lapangkanlah." Orang itu menjawab, "Engkau telah menemukan tempat duduk, maka duduklah engkau." Tsabit duduk di belakang orang itu dalam keadaan yang kesal. Dia bertanya "Siapa orang ini?" Para sahabat menjawab, "Fulan." Tsabit berkata, "Oh, anak si fulanah?" Tsabit mengejek orang itu dengan ungkapan tersebut. Maksudnya apa statusnya pada masa jahiliyah. Orang itu pun menjadi malu, lalu turunlah ayat ini.<sup>288</sup>

---

<sup>287</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Akhmad Khatib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, hal. 57-58.

<sup>288</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Akhmad Khatib, ..., hal. 58.

Adh-Dhahak mengatakan bahwa ayat ini diturunkan pada utusan Bani Tamim yang sudah dijelaskan di awai surah. Ketika mereka melihat keadaan para sahabat yang miskin seperti Ammar, Khabab, Ibnu Fahirah, Bilal, Shuhaib, Salman, Salim budak Abu Hudzaifah, dan yang lainnya, maka mereka pun mengejek orang-orang itu. Maka turunlah ayat ini tentang orang-orang yang beriman dari orang-orang itu.

Mujahid berkata, "Olok-lokan tersebut adalah olok-olokan orang kaya terhadap orang miskin." Ibnu Zaid berkata, "Janganlah orang-orang yang dosanya ditutupi oleh Allah mengolok-olok orang-orang yang dosanya ditampakkan oleh Allah. Karena boleh jadi penampakan dosa-dosanya di alam dunia itu merupakan hal yang lebih baik baginya di akhirat kelak."

Menurut satu pendapat, ayat ini diturunkan tentang Ikrimah bin Abi Jahal, saat dia tiba di Madinah dalam keadaan telah memeluk agama Islam. Saat itu, apabila kaum muslim melihatnya, maka merekapun berkata, "(Dia) anak Fir'aun ummat ini." Ikrimah mengadukan hal itu kepada Rasulullah saw, kemudian turunlah ayat ini.

Secara global, seyogyanya seseorang tidak berani mengolok-olok seseorang lainnya yang keadaannya terlihat memprihatinkan, atau mempunyai cacat di tubuhnya, atau tidak pintar dalam berkomunikasi dengannya. Sebab boleh jadi orang itu lebih tulus perasaannya dan lebih suci hatinya dari pada orang yang keadaannya berlawanan dengannya. Dengan demikian, dia telah menzhalmi diri sendiri, karena telah menghina orang yang dimuliakan Allah dan merendahkan orang yang diagungkan Allah.

Sesungguhnya para sahabat sangat memelihara diri mereka dari perbuatan yang demikian itu. Sampai-sampai diriwayatkan bahwa Amru bin Syurahbil berkata, "Jika aku melihat seseorang menyusui anak anjing, kemudian aku menertawakannya, maka aku khawatir diriku akan melakukan apa yang dilakukannya." Dari Abdullah bin Mas'ud diriwayatkan: "Musibah itu disebabkan oleh ucapan. Jika aku mengolok-olok anjing, aku merasa takut akan berubah menjadi anjing."<sup>289</sup> Kehati-hatian disebut wara'. Wara' adalah perilaku selektif dalam segala hal. Seseorang dinamakan wira'i manakala orang itu mampu menjaga seluruh anggota tubuhnya dari hal-hal yang diharamkan, menjaga anggota tubuhnya dari hal yang tidak diperbolehkan. Al Ghazali mengatakan diantara anggota tubuh pokok yang harus mendapatkan perhatian secara

---

<sup>289</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Akhmad Khatib, ..., hal. 58-59.

khusus agar terhindar dari keharaman dan *kesyubhatan* adalah mata, lisan, perut, kemaluan dan hati.<sup>290</sup>

Kata قَوْمٌ menurut Bahasa adalah ditujukan untuk kaum laki-laki saja. Menurut satu pendapat, lafadz قَوْمٌ adalah jamak dari lafadz قَائِمٌ (orang yang berdiri), yang kemudian digunakan untuk menyebut setiap jama'ah meskipun mereka itu tidak sedang berdiri. Lafadz قَوْمٌ juga dapat mencakup kaum perempuan melalui jalur majaz. Penjelasan mengenai hal ini sudah dipaparkan pada pembahasan surah Al-Baqarah.<sup>291</sup>

c. Masalah Ketiga, potongan ayat berikut ini:

وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ<sup>ج</sup>

dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olok) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diolok-olok itu) lebih baik daripada perempuan (yang mengolok-olok).

Allah menyebutkan kaum perempuan secara khusus, karena pengolok-olokan itu sering dilakukan oleh mereka. Allah Swt. Berfirman:

إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ

Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya (dengan perintah).

Perlu diketahui bahwa lafadz qoumpada firman Allah Swt. ini mencakup semua orang (laki-laki dan perempuan). Para mufassir berkata, “ ayat ini diturunkan tentang dua orang istri Nabi Saw yang mengolok-olok Ummu Salamah. Pasalnya Ummu salamah mengikat kedua bagian tengah (tubuh)nya dengan *Sabibah*, yaitu kain putih. Sesuatu yang seperti *Sabiibah* adalah *Sab*. Setelah itu, dia menjulurkan ujung kain putih itu ke bagian belakang tubuhnya, sehingga dia menarik-nariknya. Aisyah kemudian berkata kepada Hafshah, “Lihatlah apa yang ditariknya di belakangnya. Itu seperti lidah anjing”. Inilah olok-olok kedua orang istri Nabi saw tersebut.

---

<sup>290</sup> Lalu Heri Afrizal, dkk, *Ibadah Hati*, Jakarta: PT Grafindo Media Utama, 2008, hal. 180.

<sup>291</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Akhmad Khatib, ..., hal. 60.

Anas dan Ibnu Zaid berkata, "Ayat ini diturunkan tentang istri Nabi yang mengejek Ummu Salamah karena (posturnya) yang pendek.

Menurut satu pendapat, ayat ini diturunkan pada Aisyah yang memberi isyarat dengan tangannya kepada Ummu Salamah, (seolah-olah dia mengatakan): "Wahai Nabi Allah, sesungguhnya dia itu pendek."

Ikrimah mengutip dari Ibnu Abbas: "Sesungguhnya Shafiyah binti Hay bin Akhthab datang kepada Rasulullah saw, lalu berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya perempuan-perempuan itu mengejekku, dan mereka mengatakan kepadaku: 'Wahai wanita Yahudi, anak perempuan orang-orang Yahudi. Rasulullah saw kemudian bersabda, "Mengapa engkau tidak katakan: "Sesungguhnya ayahku adalah Harun, pamanku adalah Musa, dan suamiku adalah Muhammad. Allah kemudian menurunkan ayat ini."<sup>292</sup>

- d. Masalah Keempat: Dalam Shahih At-Tirmidzi terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan dari Aisyah. Aisyah berkata, "aku memeragakan perbuatan seseorang kepada Nabi saw, lalu beliau bertanya tentang apa yang membuatku ingin menirukan perbuatan orangitu, bahwa aku melakukan ini dan itu. Aku kemudian berkata, 'Wahai Rasulullah, Shafiyah adalah seorang gwanita yang anu.. Aisyah memberi isyarat dengan tangan seperti ini. Maksudnya, Shafiyah adalah wanita yang pendek. Beliau kemudian bersabda, "Sesungguhnya engkau telah mengatakan sebuah perkataan yang jika dicampurkan ke laut. niscaya ia akan mengeruhkannya. "

Dalam Shahih Bukhari terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan dari Abdullah bin Zam'ah. Abdullah berkata, 'Rasulullah saw melarang seseorang menertawakan apa yang keluar dari dalam tubuh. Beliau bersabda "Mengapa salah seorang dari kalian memukul istrinya seperti memukul kuda pejalan, kemudian dia memeluk istrinya itu".

Dalam Shahih Muslim terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah. Abu Hurairah berkata, 'Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya Allah itu tidak memandang rupa dan harta kalian, akan tetapi Dia memandang hati dan amal perbuatan kalian".

Hadits itu merupakan hadits yang agung. Jika berdasarkan kepada hadits itu, maka seseorang tidak dapat menetapkan aib seseorang lainnya, saat dia melihatnya melakukan ketaatan atau melakukan penyimpangan. Sebab, boleh jadi orang yang baik, namun

---

<sup>292</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Akhmad Khatib, ..., hal. 60-61.

karena Allah mengetahui bahwa di dalam hatinya ada sifat tercela, maka perbuatan baik itu menjadi tidak sah karena adanya sifat yang tercela itu. Boleh jadi pula orang yang kita lihat suka melakukan dosa dan kemaksiatan namun karena Allah mengetahui bahwa di dalam hatinya adalah sifat yang terpuji, maka Allah pun mengampuni dosa-dosanya. Dengan demikian, amaliyah hanyalah sebuah tanda yang bersifat tak-pasti, bukan dalil yang bersifat pasti.<sup>293</sup> Jangan sampai tuduhan kita menjadi fitnah. Abdul Mujib menyatakan bahwa fitnah adalah menyiarkan berita tanpa dasar kebenaran, yang hakikatnya hendak merugikan orang lain.<sup>294</sup>

Berdasarkan kepada hal itu, kita tidak boleh berlebihan dalam memuliakan orang yang kita lihat melakukan perbuatan shalih, juga tidak boleh menghina seorang muslim yang kita lihat suka mengerjakan perbuatan yang buruk. Dalam hal ini, yang harus direndahkan dan dicela itu adalah sifat buruknya dan bukan orangnya.

Renungkanlah hal ini, sebab ini merupakan hipotesa yang detail. Kepada Allahlah kita memohon taufik.

وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ

*Dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri.*

Dalam penggalan ayat ini dibahas tiga masalah:

Pertama, *Al-Lamz* adalah *Al-'Aib* (cela). Ath-Thabari berkata "*Al-Lamz* dapat dilakukan dengan tangan. Sedangkan *Al-Hamz* hanya dapat dilakukan dengan lidah."

Penggalan ayat ini seperti firman Allah Ta 'ala,

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ

*Janganlah kamu membunuh dirimu.*(Surat An-Nisaa' /4:29).

Maksudnya, janganlah sebagian dari kalian membunuh sebagian yang lain. Sebab, orang-orang yang beriman itu seperti jiwa yang satu, hingga membunuh saudaranya seperti membunuh dirinya sendiri.<sup>295</sup> Juga seperti firman Allah Ta 'ala:

---

<sup>293</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Akhmad Khatib, ..., hal. 61-63.

<sup>294</sup> Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Qur'an Dunia Islam Modern*, Yogyakarta: Dana Sakti Primayasa, 2005, hal. 99.

<sup>295</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Akhmad Khatib, ..., hal. 63.

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ  
وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ  
أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ  
بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ  
أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ  
بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ  
اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ<sup>ع</sup>

*Tidak ada halangan bagi orang buta, orang pincang, orang sakit, dan dirimu untuk makan (bersama-sama mereka) di rumahmu, di rumah bapak-bapakmu, di rumah ibu-ibumu, di rumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudara-saudaramu yang perempuan, di rumah saudara-saudara bapakmu yang laki-laki, di rumah saudara-saudara bapakmu yang perempuan, di rumah saudara-saudara ibumu yang laki-laki, di rumah saudara-saudara ibumu yang perempuan, (di rumah) yang kamu miliki kuncinya, atau (di rumah) kawan-kawanmu. Tidak ada halangan bagimu untuk makan bersama-sama mereka atau sendiri-sendiri. Apabila kamu memasuki rumah-rumah itu, hendaklah kamu memberi salam (kepada penghuninya, yang berarti memberi salam) kepada dirimu sendiri dengan salam yang penuh berkah dan baik dari sisi Allah. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat(-Nya) kepadamu agar kamu mengerti. (Surat An-Nur/24: 61)*

Maksudnya, (hendaklah) sebagian dari kamu (memberi salam) kepada sebagian yang lain. Makna firman Allah tersebut adalah: janganlah sebagian dari kalian mencela sebagian yang lain.

Ibnu Abbas, Mujahid, Qatadah dan Sa'ad bin Jubair mengatakan (bahwa makna firman Allah tersebut adalah: janganlah sebagian dari kalian manfitnah sebagian yang lain.<sup>296</sup>

Adh-Dhahak berkata, "makna firman Allah tersebut adalah janganlah sebagian dari kalian melaknat sebagian yang lain"

<sup>296</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Akhmad Khatib, ..., hal. 64.



Pada firman Allah: **أَنْفُسِكُمْ**, terdapat peringatan bahwa orang berakal itu tidak akan mencela diri sendiri. Maka tidak sepatasnya dia mencela orang lain, sebab orang lain itu seperti dirinya sendiri.<sup>297</sup> Itulah akhlak tercela. Akhlak tercela adalah akhlak yang tercermin dalam diri seseorang yang selalu bermuka masam, kasar, tidak sopan, sombong, pendusta, penakut, dan berbagai sifat yang tidak baik. orang yang buruk akhlaknya menjadikan orang lain benci kepadanya, menjadi celaan dan tersisih dari pergaulan dan menyusahkan orang lain.<sup>298</sup> Rasulullah saw bersabda: “Orang-orang yang beriman itu seperti tubuh yang satu. jika ada satu anggota tubuh yang mengeluh sakit, maka seluruh anggota tubuh akan merasakan dengan tidak dapat tidur dan demam.

Bakr bin Abdullah berkata, “jika engkau hendak melihat semua cela, maka renungkanlah orang yang sangat banyak celanya. Sesungguhnya orang-orang akan mencelanya karena kelebihan cela yang ada padanya.” Rasulullah saw bersabda: “salah seorang dari kalian dapat melihat kotoran yang ada di mata saudaranya, namun dia tidak dapat melihat marjan di matanya.”<sup>299</sup>

Kedua: Firman Allah Ta 'ala

وَلَا تَتَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ

“dan janganlah kamu panggil memanggil dengan gelar-gelar yang buruk”.

*An-nabaz* adalah *al-laqab* (panggilan, julukan, gelar). Bentuk jamaknya adalah *al-alqâb*. Adapun *an-nabaz*, ia adalah bentuk Mashdar. Engkau berkata: *fulan yanbazu bi ash-shibyân* (fulan menjuluki anak-anak) menjuluki mereka. Kata tersebut dapat diberi kan *tasydîd* guna mnunjukkan makna banyak,

Menurut satu pendapat, *an-nabaz* dan *an-nabz* adalah julukan yang buruk. Adapun *tanâbazû bi al-alqâb* adalah satu sama lain saling memanggil dengan panggilan yang buruk.

Dalam Sunan At-Tirmidzi terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan dari Abu Jabirah bin Adh-Dhahak, dia berkata, “seorang dari kami mempunyai dua atau tiga nama, kemudian dia dipanggil dengan sebagian itu sehingga mungkin saja dia tidak senang. Maka turunlah ayat ini: 'Dan janganlah kamu panggil

<sup>297</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr Al-Qurthûbî*, terj. Akhmad Khatib, ..., hal. 64.

<sup>298</sup> Maimunah Hasan, *Membentuk Pribadi Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Nabawi, 2002, hal. 8.

<sup>299</sup> Al-Qurthubi, *Tafsîr Al-Qurthûbî*, terj. Akhmad Khatib, ..., hal. 65.

memanggil dengan gelar-gelar yang buruk'. At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini adalah hadits hasan. Abu Jabirah adalah saudara Tsabit bin Adh-Dhahak bin Khalifah Al-Anshari. Sedangkan Abu Zaid Sa'id bin Ar-Rubai' adalah seorang yang tsiqqah."

Dalam kitab Abu Daud juga terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan dari Abu Jabirah bin Adh-Dhahak, dia berkata, "kepada Kamilah ayat ini diturunkan, yakni pada Bani Salamah

وَلَا تَتَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ

"Janganlah kamu saling memanggil dengan julukan yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) fasik setelah beriman".

Abu Jabirah berkata, "Rasulullah saw datang kepada kami, sementara tidak ada seorang pun dari kami kecuali dia mempunyai dua atau tiga nama, kemudian Rasulullah SAW bersabda, "wahai fulan". Mereka berkata, "apa yang engkau katakan wahai Rasulullah? Sesungguhnya dia akan marah (bila dipanggil) dengan nama itu". Maka turunlah ayat itu. Itu pendapat pertama.<sup>300</sup>

Adapun pendapat kedua, Al-Hasan dan Mujahid berkata, "seseorang mencela (orang lain) setelah masuk Islam dengan kekufurannya, "wahai Yahudi, Wahai Nasrani" sehingga turunlah ayat ini". Hal itu pun diriwayatkan dari Qatadah, Abu Al-Aliyah dan Ikrimah. Qatadah berkata, "itu adalah ucapan seseorang kepada yang lainnya, "wahai munafik, wahai fasik". Hal itu dikemukakan oleh Mujahid dan juga Al-Hasan.

بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ

"Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) fasik setelah beriman". Maksudnya, betapa buruk jika seseorang disebut kafir atau pezina setelah dia masuk Islam dan bertaubat. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Zaid.

Menurut satu pendapat, makna firman Allah SWT tersebut adalah bahwa orang yang memanggil saudaranya dengan panggilan yang buruk dan mengolok-oloknya adalah orang fasik.

Seperti yang tertulis bahwa ada beberapa pengecualian yang berlaku pada ayat ini seperti (لا عرج) yang memiliki arti pincang dan

<sup>300</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Akhmad Khatib, ..., hal. 66-67.

juga (لاحدب) yang memiliki arti bungkok, namun dalam hal ini tetap berlaku sebuah ketentuan bahwa tiada keinginan atau niatan didalam dirinya untuk mencela kepada orang yang bersangkutan, maka dari itu segala sesuatu yang tidak disukai oleh orang lain untuk dipanggil maka janganlah kita melakukannya atau memanggilnya dengan panggilan tersebut karena hal itu masuk kepada kategori menyakiti.<sup>116</sup>

Dikatakan oleh beliau (Imam Al-Qurthubi) bahwa berdasarkan makna ini terhadap apa yang boleh dipanggil kepada orang lain seperti kata panjang atau pendek yang perkataan tersebut tiada untuk menghina maka itu boleh dilakukan. Lalu berkata juga Abdullah Bin Khuwaiz Mindad bahwa ayat ini mengandung sebuah larangan untuk memanggil dengan sebuah panggilan yang tidak disukai dan boleh memanggil panggilan yang dia sukai sebagai mana Abu Bakar yang dipanggil dengan *As-Shiddiq*, Umar dengan *Al-Faruq*, Utsman dengan *Dzunnurraïn* dan sebagainya.<sup>301</sup> Laqab ini berkembang menjadi teori labeling. Labeling adalah identitas yang diberikan oleh kelompok kepada individu berdasarkan ciri-ciri yang dianggap minoritas oleh suatu kelompok masyarakat. *Labeling* cenderung diberikan pada orang yang memiliki penyimpangan perilaku yang tidak sesuai dengan norma di masyarakat. Seseorang yang diberi label akan mengalami perubahan peranan dan cenderung akan berlaku seperti label yang diberikan kepadanya.<sup>302</sup>

Terkait hal itu juga banyak dikatakan bahwa diantara kewajiban seorang muslim adalah memanggilnya dengan nama yang paling dia sukai (hal ini dikatakan oleh Zamakhsyari dalam kitabnya).<sup>118</sup> Selanjutnya berkata Imam Al-Qurtubi : bahwa jika panggilan itu secara jelasnya tidak disukai akan tetapi karena dimaksud untuk mensifatinya dan bukan menyebutkan aibnya seperti si pincang, yang panjang, yang paling kecil, maka sebagaimana dikatakan oleh Abdullah Bin Mubarak selama itu mensifati bukan menyebutkan aibnya maka itu tidak apa apa.

وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأَوْلِيكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

*Siapa yang tidak bertobat, mereka itulah orang-orang zalim.*

---

<sup>301</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Jâmi'un Li Ahkâmîl Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, Beirut: Al-Risalah Publisher, 2006, hal. 393-394.

<sup>302</sup> Anas Sudjono, *Pengantar Statistik Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 98.

Pada ayat ini dikatakan bahwa siapapun orang yang tidak bertaubat dari perbuatan ini (yaitu mereka menyebutkan panggilan yang membuat orang tersakiti jikalau mendengarnya) maka mereka adalah orang yang dzalim terhadap diri mereka sendiri karena melanggar larangan tersebut.<sup>303</sup>

2. Surat An-Nur/24: 11

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ  
لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ  
عَظِيمٌ

*Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita bohong itu adalah kelompok di antara kamu (juga). Janganlah kamu mengira bahwa peristiwa itu buruk bagimu, sebaliknya itu baik bagimu. Setiap orang dari mereka akan mendapat balasan dari dosa yang diperbuatnya. Adapun orang yang mengambil peran besar di antara mereka, dia mendapat azab yang sangat berat.*

Ayat ini merupakan sebuah peringatan dan juga nasihat bagi kita bahwa melakukan perbuatan tersebut merupakan perbuatan yang sangat dilarang oleh Allah SWT. Mengenai ayat ini Al-Qurthubi juga menjelaskannya dalam beberapa masalah yakni :

a. Masalah pertama: *Asbab An-Nuzul*

Perihal turunnya ayat ini adalah apa yang diriwayatkan para umam dalam sebuah hadist yang panjang, yang mana menceritakan tentang berita bohong yang ditunjukkan kepada Aisyah RA. Hadist tersebut merupakan hadist yang Shahih dan juga masyhur<sup>127</sup>. Abu Abdullah Al-Humaidi berkata bahwa "*Sebagian hafidz Baghdad yang kami temui mengatakan status mursal pada hadist ini sangat jelas. Mereka berargumen bahwa atas pendapat tersebut dengan mengatakan bahwa Ummu Rumman sudah meninggal dunia di masa Rasulullah saw masih hidup, sedangkan Masruq tidak pernah melihat Rasulullah saw. Dan hal ini tidak diperdebatkan lagi*". Al Bukhari juga meriwayatkan hadist dari Ubaidullah Bin Abdullah Bin Abu Mulaikah, Bahwa Aisyah membaca "*ketika kalian mengatakannya (tuduhan berzina atau berita bohong) dengan lidah kalian. Cepat-cepat mendustakan adalah sebuah dusta. Ibnu Mulaikah juga berkata "Aisyah lebih mengetahui hal itu daripada*

<sup>303</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Jâmi'un Li Ahkâmil Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 394-395.

perempuan lainnya, sebab ayat tersebut (An-nur ayat 11) daturunkan tentang dirinya".<sup>304</sup>

b. Masalah kedua : Berita Bohong

Kata (العُصْبَة) memiliki arti berita bohong dan (العُصْبَة) memiliki arti tiga orang laki-laki, namun demikian Ibnu Abbas berpendapat, dalam sebuah riwayat yang mengatakan bahwa kata (العُصْبَة) adalah sekelompok orang yang dimulai dari tiga hingga sepuluh orang. dikatakan oleh Uyainah bahwa kata (العُصْبَة) artinya empat puluh orang, sementara mujahid mengatakan bahwa kata (العُصْبَة) adalah sekelompok yang dimulai dari sepuluh sampai lima belas orang. Maka asal kata (العُصْبَة) dalam bahasa Arab adalah sekelompok orang yang satu sama lainnya bersikap fanatik.

Hakikat dalam sebuah kebaikan adalah sesuatu yang manfaatnya lebih banyak daripada kemudharatannya, sementara hakikat keburukan adalah yang mudharatnya lebih banyak dari kebaikannya, kebaikan yang sama sekali tidak mengandung keburukan adalah surga. Sedangkan keburukan yang sama sekali tidak mengandung kebaikan adalah neraka Jahannam. Sebuah Musibah yang menimpa kekasih Allah adalah sebuah kebaikan, sebab kemudharatannya berupa sakit yang amat sedikit di dunia ini, sementara kebaikannya merupakan sebuah pahala yang amat melimpah di akhirat kelak. Dalam Ayat ini, Allah mengingatkan kepada Aisyah dan keluarganya beserta Safwan, sebab dalam firman Allah dikatakan bahwa "*janganlah kamu kira berita bohong itu buruk bagi kamu bahkan ia adalah baik bagi kamu*", ini ditunjukkan kepada mereka. Sebab manfaat dan kebaikan yang ditimbulkan dari musibah tersebut lebih banyak atau lebih unggul bila dibandingkan dengan keburukannya.<sup>305</sup> Kita sebagai seorang muslim dituntut untuk bias qana'ah. Menurut istilah qanâ'ah dimaknai menerima

---

<sup>304</sup> Al-Qurṭubi, *Tafsir Jâmi'un Li Ahkâmil Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 161-162.

<sup>305</sup> Al-Qurṭubi, *Tafsir Jâmi'un Li Ahkâmil Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 163-164.

ketika berada dalam ketiadaan atau tidak memiliki apa yang diinginkan.<sup>306</sup>

c. Masalah ketiga : Ringkasan hadits

Cerita dimulai ketika Rasulullah saw membawa Aisyah RA dalam sebuah perang bani Mushthaliq, yaitu perang Al-Muraisi, tepat saat kembali dari perang tersebut serta mendekati Madinah, Rasulullah saw menyerukan agar berangkat pada malam hari. Maka, Aisyahpun berdiri dan ketika mereka diserukan agar berangkat, lalu Aisyah pun berjalan hingga melewati tantara untuk memenuhi hajatnya, ketika Aisyah selesai dan beliau kembali ke pasukan. Beliau memegang dadanya dan ternyata kalung yang terbuat dari manik Yaman, tepatnya dari kota Zhafar telah putus sehingga beliau kembali mencari kalung tersebut hingga dia tertahan karena mencarinya, setelah menemukannya, beliau lantas kembali ke pasukan, namun tak ada seorangpun yang ia temui, karena saat ini beliau adalah wanita muda yang kurus. Orang-orang yang mengangkat sekedup tidak menyadari bahwa Aisyah tidak ada di dalamnya. ketika Aisyah tidak menemukan seorangpun lagi beliau terbaring di tempatnya berharap mereka akan kehilangan dirinya, kemudian mereka kembali kepadanya. Hal ini membuat Aisyah tidur di tempat itu dan tidak ada yang membangunkannya hingga dia mendengar ucapan Shafwan Bin Al-Mu'aththal berupa kalimat "*innâ lillahi wa innâ ilaihi raji'ûn*", waktu itu. Shafwan merupakan pasukan belakang, beliau ditugaskan untuk mempertahankan/memeriksa pasukan bagian belakang.

Menurut salah satu pendapat, Aisyah terjaga karena Shafwan kembali. Shafwan pun turun dari untanya dan menyingkir dari unta tersebut. Hingga Aisyah naik ke unta tersebut lalu menuntunnya, hingga akhirnya beliau membawa Aisyah kepada pasukan yang berada di sungai Azh-Zhahirah. Singkatnya orang-orang mulai menyebarkan berita bohong itu mengatakan ke mereka dan yang menyulut itu adalah Abdullah bin Ubay bin Salul yang merupakan seorang yang munafik, dan juga saat itu ada beberapa orang yang bernama Hasan Bin Tsabit, Misthal Bin Utsatsah, dan Hammah bin Jahsy yang mengatakan "*Istri kalian tidur bersama lelaki*". ini merupakan sebuah ringkasan dari hadist dan peristiwa ini sendiri dituturkan secara lengkap dalam Shahih Bukhari dan juga Muslim. Namun yang tertera dalam Shahih muslim lebih lengkap,

---

<sup>306</sup> Mahmudah dan Noorhayati dan Farhan, "Konsep Qanâ'ah Dalam Mewujudkan Keluarga Sakinah Mawaddah dan Rahmah", dalam *Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, Vol. 7 No. 2, Tahun 2016, hal. 62.

dimana ketika ucapan tersebut maka beliau mendatangi orang tersebut kemudian menebas kepalanya dengan pedang. Setelah itu orang-orang kemudian menangkap Shafwan sertammengikatkan pakaiannya ke lehernya dan membawanya ke Rasulullah saw. Rasulullah saw kemudian membiarkan luka Hasan tersebut dan menghibakkannya kepada Shafwan. Hal ini menunjukkan bawa Hasan termasuk orang-orang yang banyak menyebarkan berita bohong yang hal ini akan diurakan nanti, Wallahu a'lam.<sup>307</sup>

d. Masalah keempat

Maksud dari potongan ayat ini adalah berita bohong yang dikatakannya, orang-orang yang menyebarkan berita bohong itu tidaklah disebutkan namanya kecuali Hasan, Mitstah, Hammah dan Abdullah. Sedangkan yang lain, nama mereka tidak disebutkan. Pendapat ini disebutkan oleh Urwah Bin Zubair. Abdul Malik Bin Marwan pernah bertanya tentang hal ini kepada Urwah dan Urwah pun menjawab : kecuali, mereka itu adalah sebuah golongan. Hal ini sebagaimana yang Allah firmankan". Sementara dalam mushaf Hafshah dikatakan maksudnya adalah golongan yang empat.

e. Masalah kelima

Diriwayatkan dari Aisyah bahwa orang yang mengambil bagian terbesar dalam berita bohong itu adalah Hasan. Aisyah mengatakan bahwa ketika Hasan buta "mungkin siksaan terbesar yang Allah siapkan untuknya adalah hilangnya penglihatannya. Atsar ini sendiri diriwayatkan oleh Masruq. Lalu Ada juga yang meriwayatkan bahwa yang mengambil bagian terbesar dalam berita bohong ini adalah Abdullah Bin Ubay, ini sendiri diriwayatkan oleh riwayat yang Shahih, dan juga ini dikemukakan oleh Ibnu Abbas. Selain itu Abu Umar Bin Abdil Barr meriwayatkan bahwa Aisyah membebaskan Hasan dari penyebararan (penyiaran) berita bohong itu. Aisyah sendiri mengatakan "*dia tidak mengatakan Apapun*". Hasan sendiri mengikari bahwa dirinya mengatakan sesuatu dalam masalah tersebut.<sup>308</sup>

Diriwayatkan bahwa ketika Hasan menyenandungkan bait, Aisyah berkata kepadanya "engkau tidak demikian". Dimana maksud dari Aisyah adalah engkau (wahai Hasan) telah terjerumus ke dalam kelalaian. Dan apa yang dikatakan ini tentunya bertolak belakang dengan keterangan yang menyebutkan bahwa Aisyah telah membebaskan Hasan dari penyiaran berita bohong tersebut.

---

<sup>307</sup> Al-Qurtubi, *Tafsir Jâmi'un Li Ahkâmil Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 164-165.

<sup>308</sup> Al-Qurtubi, *Tafsir Jâmi'un Li Ahkâmil Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 166-167.

Namun Demikian, keterangan yang bertolak belakang ini dapat disatukan menjadi sebuah pernyataan yang menyatakan bahwa Hasan tidak mengatakan ungkapan berita bohong itu secara gamblang atau terangan-terangan akan tetapi disampaikan secara sindiran atau sebuah isyarat yang mengarah kepada hal tersebut, sehingga berita bohong itu tetalah dinisbatkan kepada dirinya. Para ulama juga berbeda pendapat tentang Hasan : *“apakah dia menyebarkan berita bohong itu ataukan tidak ? apakah dia didera sebagai hukuman ataukah tidak ?. Allah lah yang lebih mengetahui mana diantara demikian yang terjadi pada hal tersebut”*.<sup>309</sup> Qanâ'ah adalah kekayaan jiwa. Dan kekayaan jiwa lebih tinggi dan lebih mulia dari kekayaan harta. Kekayaan jiwa melahirkan sikap menjaga kehormatan diri dan menjaga kemuliaan diri, sedangkan kekayaan harta dan tamak pada harta melahirkan kehinaan diri.<sup>310</sup>

f. Masalah keenam

Diriwayatkan oleh Muhammad Bin Ishak dan yang lainnya bahwa Rasulullah saw mendera (menghukum) dua orang laki-laki dan perempuan dalam kasus penyiaran berita bohong ini. Mereka adalah Musthah, Hasan dan Hammah, hadist ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi. Al-Qusyairi menuturkan dari Ibnu Abbas, beliau mengatakan bahwa "Rasulullah saw mendera Ibnu Ubay delapan puluh kali dan baginya terdapat siksaan api neraka di akhirat kelak. lalu Al-Qusyairi berkata kembali bahwa *"Hal yang disebutkan dalam hadist adalah bahwa Rasulullah saw mendera Ibnu Ubay, Hasan, dan Hammah. Sedangkan Mithah, dia belum pasti mengemukakan tuduhan berzina itu secara terang-terangan. Akan tetapi, dia memperdengarkan dan menyebarkan tuduhan itu secara tidak gamblang."*

Dikatakan oleh Al-Mawardi dan yang lainnya bahwa *"para ulama berbeda pendapat tentang apakah Rasulullah saw mendera orang-orang yang menyebarkan berita hohong itu?"* dalam hal ini ada dua pendapat terkait hal ini yaitu :

- 1) Beliau tidak mendera seorangpun dari orang-orang yang menyebarkan berita bohong tersebut. sebab hukuman itu dilaksanakan karena adanya pengakuan dan kesaksian. Dalam hal ini Allah SWT tidak memerintahkan beliau untuk menjadikan pelaksanaan hukuman itu sebagai sebuah ibadah, meskipun Allah SWT telah memberitahukan hukuman itu kepada beliau,

---

<sup>309</sup> Al-Qurtubi, *Tafsir Jâmi 'un Li Ahkâmil Qur'ân*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ....

<sup>310</sup> Muhammad Abdul Qadir abu Fariz, *Menyucikan Jiwa*, Jakarta: Gema In-sani , 2005, hal. 242.



sebagaimana Allah SWT tidak memerintahkan beliau menjadikan pembunuhan orang-orang munafik sebagai ibadah, meskipun Allah SWT telah memberitahukan kepada beliau bahwa mereka itu kafir.

Al-Qurtubi sendiri mengatakan bahwa ini merupakan pendapat yang tidak benar dan bertentangan dengan nash Al-Quran sebab Allah SWT berfirman "*dan orang-orang yang menuduh wanita yang baikbaik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi*"(An-nur ayat 4). Yakni karena kesungguhan ucapan mereka "*Maka deralah mereka (yang menuduh itu) dengan delapan puluh kali dera*"(An-nur ayat 4-5).<sup>311</sup>

- 2) Pendapat kedua mengatakan bahwa Rasulullah saw mendera orang-orang yang menyebarkan berita bohong tersebut, yang mereka itu (para penyebar berita bohong) adalah Abdullah Bin Ubay, Misthah Bin Utsatsah, Hasan Bin Tsabit, dan Hammah Bin Jahsy.<sup>141</sup>

Al-Qurthubi berpendapat bahwa pendapat yang masyhur menurut keterangan dan diketahui para ulama adalah yang dijatuhi hukuman (dera karena menyebarkan berita bohong) itu adalah Hasan, Misthah, dan Hammah. Sementara Abdullah Bin Ubai tidak pernah terdengar dijatuhi hukuman. Abu Daud meriwayatkan dari Aisyah, dia berkata bahwa "*ketika pembebasanku turun, Nabi SAW berdiri dan turun menuturkan hal itu, beliau juga membacakan ayat Al-Quran. Ketika beliau turun dari atas mimbar, beliau memerintahkan untuk mendera dua orang lelaki dan satu perempuan. Mereka kemudian didera. Beliau menjatuhkan hukuman kepada mereka. Beliau menyebutkan nama mereka yaitu Hasan Bin Tsabit, Misthah Bin Utsatsah, dan Hammah Binti Jahsy*".

Terkait perihal dera itu sebutkan dalam Kitab *Ath-Thahawī* yang menyebutkan bahwa mereka didera sebanyak "delapan puluh kali"<sup>142</sup> Para ulama dari madzhab Maliki berkata bahwa "Allah SWT tidak menjatuhkan hukuman kepada Abdullah Bin Ubai sebab Allah SWT telah menyiapkan sebuah siksaan yang pedih bagi beliau kelak di Akhirat.

Seandainya dia dijatuhi hukuman di dunia maka itu akan mengurangi dan meringankan hukuman baginya di akhirat. Di pihak lain, Allah SWT telah memberikan kesaksian dan

---

<sup>311</sup> Al-Qurtubi, *Tafsir Jāmi'un Li Ahkāmil Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 168-169.

kebebasan Aisyah ra dan kebohongan orang yang menuduhnya berzina. Sehingga tercapailah tujuan dari dijatuhkannya hukuman tersebut, yaitu menampakkan kebohongan orang-orang yang menuduh berzina dan membebaskan tertuduh. sesungguhnya Allah berfirman "*oleh karena mereka tidak mendatangkan saksi-saksi, maka mereka itulah sisi Allah orang-orang yang dusta*" (Surat An-Nur/24: 13). Dalam Hal ini Allah SWT menjatuhkan hukuman kepada kaum muslimin untuk menghapus dosa akibat menuduh berzina yang mereka lakukan, supaya tiada bekas-bekas dari

perbuatan tersebut yang terbawa ke akhirat. Rasulullah saw bersabda mengenai hukuman "*sesungguhnya ia (hukuman) adalah penebus dosa bagi orang yang dijatuhinya*". Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam Hadits Ubadah Bin Ash-Shamit.

Dikatakan adalah Allah SWT tidak menjatuhkan hukuman kepada Ibnu Ubay karena simpatik terhadap kaumnya, penghormatan kepada anaknya, dan agar fitnah yang terjadi akibat masalah tersebut padam. Awal mula dari fitnah tersebut terlihat pada Sa'ad Bin Ubadah dan kaumnya. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam Shahih Muslim.<sup>312</sup>

Pencemaran nama baik merupakan sebuah pelanggaran yang terkait atau menyangkut harkat dan martabat dari seseorang. Pencemaran nama baik bisa berupa sebuah penghinaan, fitnah atau tuduhan dalam melakukan sebuah perbuatan tertentu.<sup>313</sup> Hal ini juga memiliki persamaan dengan menyebarkan berita bohong atau *hoax* sebagaimana dalam pengertian yang mengatakan bahwa berita bohong atau *hoax* adalah informasi yang sesungguhnya tidak benar, tetapi dibuat seolah-olah benar adanya. Tujuan dari berita bohong adalah membuat masyarakat merasa tidak aman, tidak nyaman dan kebingungan.

Dalam KUHP atau Kitab Undang-Undang Hukum pidana juga menjelaskan bahwa pencemaran nama baik itu merupakan sebuah perbuatan yang menyerang kehormatan atau nama baik seseorang dengan cara menuduhkan suatu hal yang mana hal itu bermaksud untuk

---

<sup>312</sup> Al-Qurtubi, *Tafsir Jâmi'un Li Ahkâmîl Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 169-170.

<sup>313</sup> Sugara, "Tinjauan Fiqih Jinayah Terhadap Pencemaran Nama Baik.", ...,

diketahui secara umum baik dilakukan dengan cara tulisan, gambar, pertunjukan atau disiarkan secara umum.<sup>314</sup>

Islam memandang bahwa perbuatan pencemaran nama baik ini merupakan sebuah perbuatan kejahatan yang memiliki hubungan dalam pergaulan dan kepentingan umum. Perbuatan ini akan mengakibatkan sebuah pengaruh buruk terhadap hak-hak seseorang ataupun kelompok. Padahal kita tahu bahwasanya agama Islam sangatlah menjaga kehormatan setiap manusia bahkan Islam juga mengancam para pelaku pencemaran nama baik dengan sebuah ancaman neraka di akhirat kelak.<sup>315</sup>

### 3. Surat Al-Humazah/104: 1

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ

*Celakalah setiap pengumpat lagi pencela*

Ada beberapa pembahasan mengenai ayat ini, diantaranya sebagai berikut:

#### a. *Asbâb An-Nuzûl*

Dalam kitab *Lubâb an-Nuqûl fî Asbâb an-Nuzûl* menyebutkan bahwa surat ini turun berkaitan dengan Umayyah bin Khalaf yang setiap kali bertemu dengan Rasulullah suka menghina dan mencaci maki beliau. Kemudian Allah menurunkan ayat-ayat dalam surat ini secara keseluruhan.<sup>316</sup>

Umayyah bin Khalaf merupakan seorang pemimpin suku Quraisy yang terkemuka. Sejak kecil, ia sudah hidup berkecukupan harta dari ayahnya yang seorang pedagang besar. Hal tersebut membuatnya menjadi kikir dan angkuh saat dewasa. Harta kekayaan yang banyak membuat Umayyah merasa kuat dan berpandangan bahwa harta adalah nilai tertinggi dalam kehidupan. Sementara, nilai manusia dan kebenaran dipandang rendah. Kebiasaan berikutnya yang sering dilakukannya adalah mengolok-olok dan menghalangi

---

<sup>314</sup> Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia, *Rancangan Undang-Undang Republik Indonesia Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, Jakarta, t.p., 2019, hal. 106.

<sup>315</sup> Nur Sa'idatul Ma'nunah, "Pencemaran Nama Baik Melalui Media Sosial Menurut Perspektif Hukum Islam," dalam *Jurnal Al Jinayah : Jurnal Hukum Pidana Islam*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2017, hal. 405-406.

<sup>316</sup> Jalaluddin As-Suyuthi, *Lubâb an-Nuqûl fî Asbâb an-Nuzûl*, terj. Abdul Hayyie, Jakarta: Gema Insani, 2008, hal. 640.

dakwah Rasulullah saat di Mekkah. Umayyah wafat terbunuh saat perang Badar tahun 624 M / 2 H.

b. *Munâsabah* Ayat

Surat ini turun untuk menanggapi sikap sejumlah kaum musyrikin yang melakukan penghinaan dan melemparkan aneka isu negatif terhadap kaum Muslim.<sup>317</sup> Awal surat ini diawali dengan kata “*wail*” yang memiliki dua makna baik secara *harfiah* dan istilah. Secara *harfiah*, kata “*wail*” merupakan sebuah tempat di neraka yang merupakan lembah yang paling mengerikan. Kata “*wail*” juga berarti ancaman, yaitu tidak saja siksaan yang mutlak dan absolut, tetapi lebih dari itu adalah azab khusus dari Allah. Maka ancaman *wail* harus dipahami dalam bingkai kekuasaan Allah.<sup>318</sup> Sedangkan huruf *lam* dalam kata *likulli* bisa bermakna tiga; milik, hak, dan khusus. Kata *kulli* bisa bermakna *jamî* artinya masing-masing atau bermakna majmu“, artinya untuk semuanya sekaligus.<sup>319</sup> Akan tetapi jika Allah berkata “*wail*”, maka ia telah mengancam dan mampu untuk melaksanakan apa yang dikatakannya, sedangkan manusia tidak luput dari kuasa-Nya.<sup>320</sup> Celaka adalah hidup tidak bahagia. Kata “celaka” biasanya terjadi sebagai hukuman bagi orang-orang berdosa. Ancaman hidup celaka itu akan diderita oleh setiap *humazah* (pengumpat) dan *lumazah* (pengejek). Mereka yang tidak puas-puasnya dengan keadaan bagaimanapun baiknya, lalu mengumpat-umpat dan selalu menyalahkan orang lain.<sup>321</sup>

Sifat keji dalam diri pengumpat dan pencela yang orientasi hidupnya hanyalah mengejar kekayaan dunia, menumbuhkan rasa tamak (selalu mengumpulkan harta) dengan gemar menambah kekayaan dengan cara apapun yang dapat dilakukan, halal maupun haram. Setiap hari selalu menghitung-hitung kekayaannya. Mereka tidak mau kekayaannya berkurang sedikit pun, tetapi yang diharapkan adalah selalu bertambah. Sehingga menimbulkan sifat kikir. Prinsip hidup yang sudah mendarah daging dengan beranggapan bahwa uang adalah segalanya dan dengan uang segala

---

<sup>317</sup> Quraish Shihab, *Al-Lubâb*, Jakarta: Lentera Hati, 2008, hal. 741.

<sup>318</sup> Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'râwî*, terj. Zainal Arifin, Jakarta: Safir Al-Azhar, 2016, hal. 451.

<sup>319</sup> Tim Tafsir Ilmiah Salman ITB, *Tafsîr Salmân: Tafsir Ilmiah Juz 'Amma*, Bandung: Mizan Pustaka, 2014, hal. 512.

<sup>320</sup> Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'râwî*, ..., hal. 450.

<sup>321</sup> Salman Harun, *Secangkir Tafsir Juz Terakhir*, Tangerang: Lentera Hati, 2018, hal. 308-309.

persoalan dapat diatasi, termasuk masalah kematian. Karena itu, dia merasa akan bisa hidup di dunia ini selama-lamanya.<sup>322</sup>

Dengan harta benda dia menyangka akan terpelihara dari gangguan penyakit, dari bahaya tersembunyi, dan dari kemurkaan Allah. Karenajiwanya sudah terpukau oleh harta, menyebabkan dia lupa bahwa hidup ini akan mati.

Surat ini berisi pelajaran tentang jiwa yang kerdil, yang menilai kesuksesan hanya pada keberhasilan mengumpulkan materi. Mereka melihat bahwa keberhasilan moral, etika, dan bakat seorang tidak ada arti dalam hidup ini. Islam melarang menghina dan merendahkan martabat orang lain. Dalam surat ini dijelaskan pelarangan itu begitu mengesankan dan mendalam, hingga masuk ke dalam neraka *wail*.<sup>323</sup>

Pada bagian awal surat ini berbicara tentang *wail* yang merupakan kecelakaan, kenistaan, dan penghinaan, maka pada bagian akhir surat dijelaskan tidak ada yang lebih celaka daripada orang yang dibakar sekujur tubuhnya di dalam neraka serta diikat di tiang-tiang yang sangat panjang. Demikian bertemu awal surat ini dan akhirnya.<sup>324</sup>

c. Pengertian Pengumpat (*Humazah*) dan Pencela (*Lumazah*)

Salah satu fitrah bagi sesama manusia adalah berkomunikasi dengan baik. Kemampuan komunikasi antar sesama dapat menumbuhkan fungsi sosial di tengah masyarakat. Akan tetapi dalam berkomunikasi juga harus disertai dengan etika. Komunikasi yang baik akan membawa pada kehidupan yang nyaman. Namun, jika komunikasi tidak memiliki etika maka akan mendatangkan permasalahan-permasalahan seperti menimbulkan kebencian dan permusuhan antar individu atau golongan.

Imam al-Ghazali mengatakan anggota tubuh yang paling durhaka kepada manusia adalah lisan. Sungguh lisan itu merupakan alat perangkap setan yang paling jitu untuk menjerumuskan manusia.<sup>325</sup> Berkaitan tentang lisan, dalam Surat al-Humazah terdapat dua sifat buruk yang tanpa kita sadari terdapat dalam diri manusia yaitu *humazah* dan *lumazah* yang dapat menyebabkan sifat sombong karena memiliki kelebihan dalam harta. Kata *humazah* dan *lumazah* adalah berbentuk mubalagah *isim fâ'il* yang artinya menjelaskan bahwa perbuatan tersebut dilakukan sering kali

---

<sup>322</sup> Salman Harun, *Secangkir Tafsir*, 309.

<sup>323</sup> Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'râwî*, ..., hal. 449.

<sup>324</sup> Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, 2000, hal. 609.

<sup>325</sup> Imam al-Ghazali, *Bahaya Lidah*, Jakarta: Bumi Aksara, 1994, hal. 1.

dilakukan.<sup>326</sup> Secara bahasa *humazah* berarti mengumpat.<sup>327</sup> Kata *al-humazah* berasal dari kata *al-hamzu*, yang berarti tekanan atau dorongan. Huruf hamzah dalam alphabet bahasa arab, dinamai demikian karena posisi lidah dalam pengucapannya berada di ujung tenggorokan sehingga untuk mengucapkannya dibutuhkan semacam tekanan dandorongan. Mendorong orang lain dengan lidah (ucapan) atau dengan kata lain menggunjing, mengumpat, atau mencela orang lain tidak di hadapan yang bersangkutan.<sup>328</sup>

Sedangkan, secara bahasa kata *lumazah* berasal dari kata (لمز) yang berarti mencela.<sup>329</sup> Kata *lumazah* berasal dari (اللمز) *al-lamzu*, yang digunakan untuk menggambarkan ejekan yang mengundang tawa atau bisa juga diartikan mengejek dengan menggunakan isyarat mata atau tangan yang disertai dengan kata-kata yang diucapkan baik secara bisik-bisik, dihadapan maupun di belakang orang yang di ejek.<sup>330</sup>

Menurut Al-Sya'rawi, *humazah* adalah orang yang mencela orang lain, baik dari segi fisik atau status sosial serta mencela segala perbuatan dari seseorang yang dilakukan secara terbuka di depan umum. Sedangkan *lumazah* adalah suatu perbuatan yang mengandung ejekan, bisa dengan lisan atau isyarat mata dan gerakan-gerakan yang dilakukan secaratersembunyi dan berulang-berulang.

Pada umumnya, sifat ini lebih berani membuka aib seseorang karena dilakukan secara tersembunyi.<sup>331</sup> Kedua sifat tersebut adalah orang-orang yang suka menyebarkan fitnah, yang membangkitkan perselisihan diantara orang-orang yang saling mengasihi, dan yang mencari aib makhluk.<sup>332</sup> Mengumpat dan mencela orang lain lain adalah perbuatan yang diharamkan dan dilarang oleh agama. Menganggap rendah derajat orang lain, merendahkan atau

---

<sup>326</sup> Tim Tafsir Ilmiah Salman ITB, *Tafsîr Salmân: Tafsir Ilmiah Juz 'Amma*, ..., hal. 511.

<sup>327</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Ponpes Krapyak, 1996, hal. 1980.

<sup>328</sup> Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, ..., hal. 602

<sup>329</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, ..., hal. 1562.

<sup>330</sup> Ibnu Mandzur, *Lisân al-'Arabi*, ..., hal. 326.

<sup>331</sup> Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr al-Sya'râwî*, ..., hal. 451.

<sup>332</sup> Imam al-Qurthubi, *Tafsîr al-Qurthubi* terj. Dudi Rosyadi dan Faturrahman, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, 718.

menyebut-nyebut kekurang dengan cara yang dapat membuat bahan tertawaan. Dan merasa dirinya lebih mulia, lebih tinggi kedudukannya, sehingga orang lain dianggapnya rendah, hina serta tidak berderajat.

4. Surat Al-An'am/6: 108

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ  
زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.*

Penggalan ayat tersebut merupakan sebuah larangan kepada kita, dan perkataan (فَيَسُبُّوا اللَّهَ) yang memiliki arti “maka mereka akan memaki-maki Allah” merupakan akibat jikalau kita melakukan penghinaan terhadap agama atau sesembahan lain, Allah SWT melarang orang mukmin untuk menghina sesembahan mereka, karena jikalau mereka tahu bahwa kita menghina mereka maka akan menimbulkan rasa tidak percaya dan mereka malah akan lari dari kita (akibat menghina tersebut).

Dalam ayat ini juga dikatakan bahwa, Allah SWT melarang orang-orang beriman untuk memaki berhala orang-orang kafir, karena jikalau orang beriman sampai memaki sesembahan mereka maka akan membuat mereka semakin jauh dan juga membuat mereka akan bertambah kekufurannya.

Ibnu Abbas berkata : telah berkata para kafir Qurais kepada Abu Thalib “*apa anda tidak melarang Nabi dan para sahabatnya untuk menghina sesembahan kami dan membuat kami membenci diantara mereka, atau kami harus memaki-maki sesembahan mereka*”. Maka setelah itu turunlah penggalan ayat ini.<sup>333</sup>

Hukum tentang ayat ini (pelarangan menghina sesembahan) berlaku kepada kita sebagai umat Islam pada setiap kondisi dan hal apapun, jika kita melakukannya maka akan membuat para orang kafir

---

<sup>333</sup> Al-Qurtubi, *Tafsir Jâmi'un Li Ahkâmil Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 491.

itu akan menghina umat Islam, menghina nabi SAW ataupun menghina Allah SWT, dan tidaklah boleh seorang muslim itu menghina salib, menghina agama mereka, menghina gereja mereka (tempat ibadah), dan tidak boleh melakukan perbuatan yang mendorong pada akibat dari perbuatan tersebut.

Karena jika sampai hal tersebut dilakukan, maka sama halnya dengan mendorong untuk melakukan perbuatan yang berujung pada kemaksiatan, ini juga termasuk membicarakan berhala atau sesembahan mereka yang tidak masuk akal. Lalu selanjutnya lafaz (الَّذِينَ) memiliki makna kepercayaan orang-orang kafir yang ada didalamnya.

Dalam ayat ini menunjukkan salah satu kata yang berbentuk pada makna perdamaian yang merupakan sebuah dalil wajib untuk mencegah terjadinya pengrusakan seperti yang dipaparkan dalam Surat Al-Baqarah, selain itu juga dalam ayat ini juga terdapat dalil yang mengatakan bahwa orang yang benar itu terkadang harus menahan diri untuk tidak mengambil haknya apabila itu akan menimbulkan sebuah dampak negatif yang mungkin terjadi pada agama. Semakna dengan itu juga diriwayatkan oleh Umar Bin Khattab ra berkata bahwa "jangan terlalu keras untuk memutuskan hukum antara orang-orang yang memiliki hubungan kerabat karena khawatir hubungan kekerabatan akan putus".

Dikatakan oleh Ibnu Aravi bahwa "jika hak itu adalah hak wajib maka dia boleh mengambilnya dalam keadaan apapun, dan jika hak itu adalah hak yang tidak wajib, maka inilah yang dimaksudkan oleh perkataan tersebut".

Yang maksudnya adalah menyerang segala ketidaktahuan, diriwayatkan oleh ahli bahwa sesungguhnya mereka membaca (عَدُوًّا)

dengan dhommah 'ain dan dal dan tasydid di huruf waw (و) dan

bermakna (عَدُوًّا) musuh", yang artinya adalah satu tapi bermakna

banyak/jamak. Seperti yang terdapat dalam firman Allah SWT yang berbunyi : فَانَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيَ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ Surat AsySyu'ara : 77 } dan

juga dalam firman Allah Al-Munafiqun 4: هُمْ الْعَدُوُّ, itu adalah mansub



atas mashdar dan maful untuknya.<sup>334</sup> Orang yang qanâ'ah bisa saja memiliki harta yang sangat banyak, bahkan memiliki banyak sekali perusahaan, namun semua itu bukan untuk menumpuk kekayaan. Kekayaan dan dunia yang dimilikinya ia sikapi dengan rambu-rambu Allah swt., sehingga apa pun yang dimilikinya tidak pernah melalaikan dari mengingat Sang Maha Pemberi Rezeki.<sup>335</sup>

Pokok kelima terdapat dalam firman Allah yang berbunyi

كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ

Artinya : "Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka." Bermakna seperti yang telah kami tetapkan perbuatan-perbuatan mereka, demikian juga setiap perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh para umat, dan berkata Ibnu Abbas : Hiasi orang-orang taat dengan ketaatannya dan orang-orang kafir dengan kekafirannya. dan ini dikatakan dalam firman Allah

SWT An-Nahl/16: 93: وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ "dia menyesatkan kepada siapa yang dia kehendaki dan dia memberi petunjuk kepada siapa yang dia kehendaki" dan ini merupakan sebuah tanggapan bagi orang-orang yang melakukan fatalism.<sup>336</sup>

Selain sebagai sebuah tuntunan dari yang Maha Kuasa, agama juga sebagai alat untuk melakukan kontrol sosial. Kontrol sosial tersebut diperlukan untuk memelihara ketertiban sosial karena manakala masyarakat cenderung untuk hanya berpatokan kepada ego sendiri akan timbul kekacauan. Karena itu agama mengarahkan kita kepada integrasi sosial karena selalu berbicara bukan untuk kepentingan individu akan tetapi mencakup seluruh umat manusia dan alam semesta. Agama tidak mungkin melahirkan kekerasan karena ia memandang semua manusia berada pada posisi yang setara, seandainya terdapat perbedaan berdasar stratifikasi dan defrensiasi maka perbedaan itu hanya bersifat lahiriah. Karena ajaran agama adalah sesuatu yang mengambil tempat didalam kesadaran rohani. Akan tetapi apabila manusia memandang perbedaan dua hal tersebut sebagai substansi maka tentu saja kekerasan akan mungkin terjadi akibat munculnya diskriminasi.<sup>337</sup>

---

<sup>334</sup> Al-Qurṭubi, *Tafsir Jâmi'un Li Ahkâmil Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 491-492.

<sup>335</sup> Sulaiman Al-Kumayi, *Kearifan Spiritual Hamka ke Aa Gym*, Semarang, : Pustaka Nuun, 2004, hal. 195.

<sup>336</sup> Al-Qurṭubi, *Tafsir Jâmi'un Li Ahkâmil Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 493.

<sup>337</sup> Lubis, *Kerukunan Beragama Dalam Cita Dan Fakta*, ..., hal. 5

Semua pemeluk agama meyakini bahwa agamanyalah yang paling benar dan diridhai oleh Tuhannya. Sikap ini sendiri yang tidak jarang bisa mengarah kepada sebuah sikap mempertahankan kemurnian sebuah ajaran dalam beragama sehingga bisa menimbulkan paham-paham ekstrim yang mengarah kepada penghinaan dan merasa paling benar dalam beramal dan beragama, sehingga menimbulkan sebuah pemahaman yang bisa mengacaukan kehidupan bermasyarakat seperti menghina agama lain.<sup>338</sup> Di dalam kitab suci Al-Quran dikatakan bahwa Allah melarang kita untuk menghina agama lain agar menjaga keharmonisan dan agar mereka tidak membalas dengan hinaan yang bisa saja hinaan yang mereka lontarkan lebih kejam lagi.<sup>339</sup>

5. Surat Al-An'am/6: 7

وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ

“Seandainya Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) kitab (berupa tulisan) pada kertas sehingga mereka dapat menyentuhnya dengan tangan mereka sendiri, pastilah orang-orang kafir itu mengatakan, “Ini tidak lain hanyalah sihir yang nyata.”

Untuk *sabab al-nuzûl* surah al-An'am ayat 7, para ulama tafsir berbeda pendapat ada yang memberikan *sabab al-nuzul* ada juga yang tidak mencamtumkan *sabab alnuzul* ada juga yang mengaitkan dengan *sabab al-nuzûl* pada ayat lain.

Mufassir yang memberi *sabab alnuzul* pada surah al-An'am ayat 7 ialah Muhammad bin Yusuf al-Andalusi:

”*sabab al-nuzûl* surah al-An'am ayat 7: Pemaksaan ‘Abdullah bin Abi Umayyah dengan angkuhnya. seseorang berkata kepada Nabi saw: “saya tidak akan beriman sehingga kami naik ke langit kemudian kamu turun dengan membawa kitab dari Tuhan yang suci dibawa kepada ‘Abdullah bin Abi Umayyah, dia menyuruhku untuk membenarkan (percaya) kepadamu”.

<sup>338</sup> Ali Muhtarom et al., *Islam Agama Cinta Damai: Upaya Menepis Radikalisme Beragama*, ed. Jamal Ma'mur Asmani, 1st ed., Semarang: Pilar Nusantara, 2018, hal. 18-19

<sup>339</sup> Baharudin Zamawi, Habieb Bullah, and Zubaidah, “Ayat Toleransi Dalam Al-Quran Tafsir: Tinjauan Tafsir Marah Labid,” dalam *Jurnal Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran Dan Al-Hadis*, Vol. 7 No. 01 Tahun 2019, hal. 193.

Pada kitab tafsir yang lain diterangkan bahwa *sabab al-nuzûl* surah al-An'am ayat 7 ini ialah:

“Dari al-Kilbi dan lainnya sesungguhnya surah al-An'am ayat 7 diturunkan kepada Nadir bin al-Harith, ‘Abdullah bin Abi Umayyah, dan Naufal bin Khuwailid ketika mereka berkata kepada Rasulullah SAW: “Wahai Muhammad kami tidak akan beriman kepada mu sehingga datang kepada kami sebuah kitab dari sisi Allah Ta'ala dan beserta kitab tersebut empat malaikat sebagai saksi bahwasanya kitab tersebut dari sisi Allah Ta'ala dan kamu utusannya dan sebuah kitab yang tertulis”.<sup>340</sup>

Surah al-An'am ayat 7 dimulai dengan kata-kata “dan andai kata” yang kemudian dilanjutkan dengan kata-kata berikutnya maka dapat disimpulkan bahwa ayat tersebut memberi penjelasan suatu perbuatan jika dilakukan maka tidak akan bermanfaat sama sekali atau tidak mendapatkan hasil apa-apa. Ayat ini merupakan ayat pendorong keteguhan hati dalam berdakwah bagi Nabi Muhammad saw yang merasa heran serta kecewa terhadap kaumnya yang tidak mau beriman kepada Allah dan mengikuti shari'at-Nya. Padahal sudah diberikan kepada mereka (orang-orang kafir) berupa penjelasan-penjelasan dan petunjuk-petunjuk baik berupa pengetahuan agama maupun kejadian-kejadian hukum alam seperti yang disebutkan pada ayat sebelumnya.<sup>341</sup> Allah SWT sudah memberi petunjuk-petunjuk yang disertai dengan fakta hukum alam serta penjelasan-penjelasan yang komprehensif, seyogyanya kaum Quraisy sudah beriman kepada Allah dan mengikuti ajaran-ajaran tauhid. Oleh karena itu, Nabi Muhammad saw mempunyai keinginan dan harapan yang tinggi terhadap kaumnya untuk percaya dan mengikuti ajaran beliau. Tetapi setelah melihat kenyataan di lapangan dan keterangan pada ayat-ayat terdahulu, seakan-akan hati kecil beliau berkata: “Ya Allah! Mereka tidak berpikir, oleh karena itu anugerahkanlah bukti kebenaran yang bersifat inderawi untuk mereka, sebagaimana yang sering mereka usulkan”.<sup>342</sup>

Dilihat dari *sabab al-nuzûl* yang ditulis oleh beberapa ulama tafsir, maka sangatlah jelas tuntutan kafir Quraisy yang meminta kepada Nabi Muhammad saw untuk naik kelangit dan meminta kitab kepada Allah SWT disertai empat malaikat sebagai saksi. Sehingga Allah SWT memberi kekuatan spiritual kepada Nabi saw untuk tetap

---

<sup>340</sup> Surianto, “Sikap Orang-Orang Kafir Terhadap Ajaran Islam (Kajian *History* Terhadap Surah *Al-An'am* Ayat 7 dan Ayat 121),” dalam *Jurnal At-Turats: Jurnal Pemikiran Pendidikan Islam*, Vol. 12 No.1 Tahun 2018, hal. 72.

<sup>341</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsîr Al-Marâghî*, Kairo: Dar Al-Fikr, t.th, hal. 79.

<sup>342</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, ..., hal. 22.

semangat berdakwah dengan cara menurunkan ayat 7 surah al-An'am ini sebagai pemberitahuan bahwa andaikata tuntutan mereka dipenuhi maka mereka tetap akan kufur bahkan mereka akan memperolok-olok dengan mengatakan bahwa itu semua merupakan sihir belaka.

Dalam al-Qur'an sebenarnya ada beberapa ayat yang menggambarkan tuntutan orang-orang kafir sebagai syarat untuk mereka beriman kepada Allah SWT seperti yang dipaparkan oleh Al-Qurtubi ketika menjelaskan surah al-An'am ayat 7 maka beliau menghubungkan dengan surah al-Isra' ayat 90 karena kedua ayat tersebut sama-sama memuat tuntutan orang-orang kafir.<sup>343</sup>

Selain menjelaskan surah al-An'am ayat 7 di atas berdasarkan *sabab al-nuzûl*, kita juga bisa memahami ayat tersebut dari munasabah antar ayat khususnya dari ayat 1 sampai ayat 7 yang berlanjut ke ayat 9. Mulai ayat 1 dan 6 Allah SWT membagi menjadi dua bagian. Bagian pertama ayat ke-1, 2 dan 6 yang menjelaskan petunjuk-petunjuk yang bersifat fisik yang ada di alam semesta dan langsung dapat dirasakan oleh panca indra manusia. Mulai dari penciptaan alam semesta beserta isinya dan kejadian-kejadian yang berupa hukum alam seperti adanya malam dan siang, adanya pergantian ada kelahiran ada kematian dan lain sebagainya. Tapi orang-orang kafir tetap tidak mau beriman. Bagian kedua yaitu ayat ke-3, 4, dan 5 merupakan menjelaskan petunjuk-petunjuk yang membutuhkan keyakinan atau hal-hal yang bersifat nonfisik. Mulai dari mengenalkan bahwa Allah SWT Tuhan yang wajib disembah, kemudian menunjukkan ayat-ayat yang berisi petunjuk-petunjuk dari Allah serta memberitahu mana yang haq dan yang batil. Tapi mereka masih saja tidak mau beriman kepada Allah SWT. Sehingga pada penutup ayat ke-6 Allah membinasakan mereka yang ingkar kepada Allah dan menggantinya dengan generasi yang baru.

Setelah memaparkan sedemikian rupa petunjuk-petunjuk baik yang fisik maupun yang nonfisik tapi mereka tetap saja tidak mau beriman. Maka ayat 7 sampai 9 merupakan ungkapan betapa parahnya "kanker kekafiran" yang mengakar pada hati mereka (orang-orang kafir) sehingga andaikata diturunkan kepada mereka kitab langsung dari langit dan juga diturunkan malaikat-malaikat atau hal lain yang bersifat *metafisik*, maka mereka akan tetap tidak akan mau beriman kepada Allah SWT kepada kerasulan Nabi Muhammad saw beserta ajaran-ajarannya bahkan mereka akan cenderung memperolok-olok perkara tersebut. Oleh karena itu, pada akhir ayat ke-6 Allah

---

<sup>343</sup> Surianto, "Sikap Orang-Orang Kafir Terhadap Ajaran Islam (Kajian *History* Terhadap Surah *Al-An'am* Ayat 7 dan Ayat 121)," ..., hal. 73.

menempuh alternatif terakhir yaitu dengan cara membinasakan mereka agar “kanker kekafiran” yang mengakar pada hati mereka tidak menular kepada yang lain dan Allah SWT menggantinya dengan generasi-generasi baru yang diharapkan lebih baik dari generasi sebelumnya.<sup>344</sup>

6. Surat Al-Qalam/68: 10-13

وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ لَّهِمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ لِّلَّخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ لَّا تُعْتَلٰ  
بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ لَّا

*Janganlah engkau patuhi setiap orang yang suka bersumpah lagi berkepribadian hina. Suka mencela, (berjalan) kian kemari menyebarkan fitnah (berita bohong). Merintangai segala yang baik, melampaui batas dan banyak dosa. Bertabiat kasar, dan selain itu juga terkenal kejahatannya.*

Maksud dari ayat ini adalah Akhnas bin Syariq. Ini adalah menurut pendapat dari seorang bernama Asy-Sya'bi, As-Suddi, dan juga Ibnu Ishak. Menurut satu pendapat Mujahid, yang dimaksud adalah Abdul Yaghuts atau Abdurrahman bin Al-Aswad. Pendapat lain mengatakan yang di maksud dalam ayat ini adalah Al-Walid Bin Mughirah yang menawarkan harta kepada Rasulullah saw dan bersumpah bahwa dia akan memberikannya kepada beliau jika kembali ke agamanya. Pendapat inilah yang dikemukakan oleh Muqatil. Ibnu Abbas mengatakan bahwa orang itu adalah Abu Jahl Ibni Hisyam.

Kata حَلَّافٍ sendiri memiliki makna banyak bersumpah, lalu untuk kata مَّهِينٍ memiliki arti yang lemah, pendapat ini diriwayatkan oleh Mujahid. Sementara Ibnu Abbas mengatakan bahwa مَّهِينٍ memiliki arti banyak berdusta dan yang banyak berdusta adalah Sementara ada juga salah satu pendapat yang mengatakan bahwa merupakan yang banyak mengerjakan keburukan, pendapat ini dikemukakan oleh Hasan dan Qatadah. Al-kalbi mengatakan bahwa kata مَّهِينٍ memiliki arti yang durhaka lagi lemah. Pendapat lain lagi

---

<sup>344</sup> Surianto, “Sikap Orang-Orang Kafir Terhadap Ajaran Islam (Kajian *History* Terhadap Surah *Al-An'am* Ayat 7 dan Ayat 121),” ..., hal. 74.

mengatakan bahwa kata *مَهِين* adalah yang hina di sisi Allah. Ibnu Syajarah mengatakan bahwa "sesungguhnya kata *مَهِين* itu adalah yang hina", sementara Ar-Rumani mengatakan bahwa "maksud dari kata *مَهِين* adalah yang rendah karena melakukan hal tercela".<sup>345</sup>

Ibnu Zayid berkata bahwa kata *هَمَّاز* memiliki makna *mengumpat manusia dengan tangannya dan memukul mereka, sedangkan yang mencela manusia dengan menggunakan lidahnya*". Al-

Hasan sendiri berkata bahwa kata *هَمَّاز* adalah *mengumpat sekitarnya di dalam sebuah majelis, sebagaimana contohnya dalam firman Allah surat Al-Humazah*". Selain itu juga menurut satu pendapat bahwa kata

*هَمَّاز* memiliki makna menggunjing manusia yang ada di hadapan

mereka, sedangkan kata *هَمَّاز* memiliki makna menggunjing orang-orang di belakang tanpa sepengetahuan mereka. Pendapat inilah yang di katakan oleh Abu Al-Aliyah, Atha bin Abi Rabah dan juga Al-

Hasan. Namun Murah berkata bahwa "kata *هَمَّاز* dan juga *اللماز* memiliki makna yang sama yaitu suka mengadu domba lagi memfitnah di belakang." Pendapat ini sendiri senada dengan yang dikemukakan oleh Ibnu Abbas dan Qatadah.<sup>346</sup>

Sementara itu, maksud dari ayat 11 ini adalah melakukan adu domba diantara para manusia yang bertujuan untuk menimbulkan

kerusakan diantara mereka. Dikatakan bahwa kata *بِنَمِيمٍ* itu berasal

dari kata *نَمَّ يَنْمُ وَنَمِيمًا وَنَمِيمَةً* yang memiliki makna berbuat kerusakan, melakukan kerusakan. Dalam Shahih Muslim yang diriwayatkan oleh Hudzaifah bahwa telah sampai kepadanya (berita) bahwa seorang lelaki mengadu domba dengan ucapan. Hudzaifah kemudian berkata bahwa

---

<sup>345</sup> Al-Qurṭhubi, *Tafsīr Jāmi‘un Li Ahkāmīl Qur‘ān*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 148-149.

<sup>346</sup> Al-Qurṭhubi, *Tafsīr Jāmi‘un Li Ahkāmīl Qur‘ān*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 149.

"aku pernah mendengar Rasulullah saw bersabda bahwa tidak akan masuk surga orang yang suka mengadu domba".

Ayat 12 mempunyai maksud bahwa yang banyak menghalangi harta untuk diinfakkan di jalurnya, dan berkata Ibnu Abbas bahwa maksud dari ini adalah yang menghalangi anak dan keluarganya untuk masuk Islam. Selanjutnya, orang yang melakukan perbuatan sewenang-wenang kepada manusia dalam berbuat dzalim, melampaui batas serta suka melakukan kebatilan. Kemudian maksud dari kata أَثِيمٍ adalah yang mempunyai dosa dan ada juga yang mengartikan banyak dosa.<sup>347</sup> Setelah berusaha dengan baik maka persyaratan selanjutnya adalah telah berhasil meraih hasil dari usahanya. Hasil yang diraih tidak mesti harus sesuai dengan target rencananya, karena manusia memang tidak diberi wewenang oleh Allah menentukan hasil usaha. Namun demikian sekiranya manusia bersungguh-sungguh, maka Allah akan pernah menyia-nyiakan hamba-Nya.<sup>348</sup>

Ayat 13 mempunyai maksud bahwa Kalimat kata عُتِلَّ artinya yang berlaku kasar dalam kekufurannya, Namun Al-Kalbi dan Al-Farra berkata, maksud dari kata عُتِلَّ ialah "yang berlaku kasar dan memusuhi dengan bathil", sementara menurut salah satu pendapat mengatakan bahwa kata عُتِلَّ bermakna "menyeret manusia, lalu menggiring mereka ke penjara atau siksaan". Kata ini sendiri diambil dari Al-Athl yakni Al-Jarr yang terdapat dalam firman Allah surat Ad-Dukhan ayat 47 dan memiliki arti "peganglah dia kemudian seretlah dia".

Ibnu Umair sendiri mengatakan bahwa kata عُتِلَّ memiliki makna yaitu "yang banyak makan, banyak minum, kuat, kasar, yang apabila sesuatu diletakkan ke timbangan, maka dia tidak dapat melihat satu biji gandumpun. Yang kemudian malaikat akan mendorong mereka ke dalam neraka sebanyak 70.000 orang dengan satu kali dorongan".

---

<sup>347</sup> Al-Qurṭhubi, *Tafsīr Jāmi‘un Li Ahkāmīl Qur‘ān*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 150.

<sup>348</sup> Tim Penulis Mushaf Al-Qur‘an, *Spiritualitas dan Akhlak (Tafsir Al-Qur‘an Tematik)*, Jakarta, Lajnah Pentashihan Al-Qur‘an, 2010, hal. 407.

Sementara Ali Bin Abi Thalib mengatakan bahwa kata *عُتِلَّ* memiliki makna "orang yang keji lagi buruk budi pekertinya", sementara Ma'mar mengatakan bahwa kata *عُتِلَّ* adalah "yang keji lagi tercela". Dalam hadits shahih Muslim diriwayatkan dari Haritsah bin Wahab, bahwa dia mendengar Rasulullah SAW bersabda : "maukah kalian aku beritahukan tentang penghuni surga?" lalu para sahabat menjawab "ya, mau" Rasulullahpun bersabda "setiap yang lemah, dan yang bertawadhu', yang apabila dia bersumpah atas (nama Allah), niscaya Allah akan mengabulkannya". Lalu Rasulullah saw bertanya kembali "maukah kalian aku beritahukan tentang penghuni neraka?" Para sahabatpun menjawab "ya, mau" maka Rasulullah saw bersabda "setiap orang yang kaku, kasar, lagi sombong".

Dalam satu riwayat dinyatakan bahwa : " setiap yang kasar, terkenal kejahatannya, lagi sombong", Rasulullah saw bersabda "tidak akan masuk surga *Jawwazh*, *Jazhari*, dan *Al-'Utul Zani'm*", lalu seorang lelaki kemudian bertanya "apakah *Jawaazh*, apakah *Ja'zhari* ? dan apakah *Al-'Utul Zani'm* itu?", maka Rasulullah SAW menjawab " *Jawazh* adalah yang menghimpun namun tidak memberi, *jazhari* adalah yang kasar, dan *Al-'Utul Zani'm* adalah yang kasar dalam perangnya namun lapang dada dalam hatinya, yang memperbaiki, yang banyak makan, yang banyak minum, yang senantiasa mendapatkan makanan, dan yang dzalim terhadap manusia", Hadits yang penulis sebutkan diatas juga di tuturkan oleh Ats-Tsa'labi dari Syaddad Bin Aus.<sup>349</sup>

Menurut Al-Qurtubi bahwa penafsiran dari Rasulullah saw tentang *Al-'Utul* ini telah menimbulkan banyak pendapat mufassir. Dalam Sunan Abu Dawud pada pembahasan penafsiran *Al-Jawwāzh*, dinyatakan bahwa ia adalah yang kasar dalam bertutur kata lagi kaku. Abu Dawud menuturkan dari hadits Haritsah bin Wahab Al-Khaza'i, beliau berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda "tidak akan masuk surga *Al-Jawwāzh*, dan yang kasar tutur katanya lagi kaku", dengan demikian untuk kata *Al-Jawwāzh* sendiri ada dua penafsiran yang mengatakan bahwa maksudnya adalah yang mengumpulkan tapi tidak memberi dan yang kasar dalam bertutur kata lagi kaku, ini merupakan yang *marfu'* sebagaimana yang telah kami katakana sebelumnya. Lalu ada juga yang berpendapat bahwa maksudnya adalah yang keras dan kasar hatinya. Zaid Bin Aslam berkata bahwa Rasulullah saw bersabda

---

<sup>349</sup> Al-Qurṭhubi, *Tafsīr Jāmi'un Li Ahkāmīl Qur'ān*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 150-152.



"Langit menangisi seorang lelaki yang Allah telah menyehatkan tubuhnya, melapangkan hatinya dan memberikan sebagian dari dunia, kemudian dia sangat lalim kepada manusia, maka dia itulah yang kaku kasar lagi terkenal kejahatannya. Langit menangisi orang tua yang berzina yang hampir saja akan menelannya".

Diriwayatkan oleh Ibnu Abbas bahwa "kata زَنْيِمٌ adalah kata yang dinisbatkan garis keturunannya kepada kaum yang mengadopsinya", juga dikatakan lagi oleh beliau dalam riwayatnya bahwa "kata زَنْيِمٌ adalah seorang lelaki Qurais yang memiliki telinga yang terpotong seperti telinga kambing yang terpotong". Ibnu Jubair meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa kata زَنْيِمٌ adalah orang yang terkenal kejahatannya sebagaimana kambing terkenal karena telinganya dipotong. Ikrimah berkata bahwa "kata زَنْيِمٌ adalah orang yang tercela, yang terkenal karena celanya, sebagaimana kambing dikenal karena telinganya yang terpotong". Menurut satu pendapat dikatakan bahwa kata زَنْيِمٌ yang terkenal karena anak perempuannya. Pendapat inipun diriwayatkan oleh Ibnu Abbas. Dari Ibnu Abbas sendiri juga meriwayatkan bahwa kata زَنْيِمٌ adalah orang yang sangat dzalim, dengan demikian bahwa kata kata زَنْيِمٌ terdapat enam pendapat. Mujahid berkata bahwa "Zanîm mempunyai enam jari di tangannya yang pada setiap ibu jarinya terdapat satu jari tambahan",

Sa'id bin Al Musayyab dan Ikrimah diriwayatkan bahwa kata Zanîm adalah anak hasil perzinahan yang dinisbatkan garis keturunannya kepada suatu kaum. Al-Walid adalah anak adopsi di kalangan suku Quraisy dimana dia tidak mempunyai nenek moyang dari mereka, dia diangkat oleh ayahnya setelah berusia delapan belas tahun dari kelahirannya.<sup>350</sup>

Provokasi dan menghasut merupakan perbuatan yang tercela dan dilarang oleh Allah SWT, jikalau dibahas secara pengertian dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) maka memprovokasi adalah

---

<sup>350</sup> Al-Qurṭhubi, *Tafsîr Jâmi'un Li Ahkâmil Qur'an*, ed. Abdullah Bin Abdul Hasan, ..., hal. 152-153.

suatu perbuatan yang membuat seseorang menjadi marah atau dalam pengertian lainnya adalah suatu perbuatan yang membangkitkan hati seseorang agar orang itu menjadi marah disebabkan perkataan yang dilontarkan kepada seseorang yang membuat dia menjadi melawan, memberontak dan sebagainya.<sup>351</sup> Dalam Islam perbuatan ini disebut dengan *namimah* yang memiliki pengertian yaitu menukil ucapan sebagian orang pada orang dengan maksud untuk merusak hubungan keduanya.<sup>352</sup>

Sementara itu, provokasi jika dilihat dalam dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia memiliki arti suatu perbuatan yang dapat membangkitkan kemarahan seseorang. Dari pengertian tersebut, maka dapat dilihat bahwa provokasi dan menghasut memiliki pengertian yang mirip serta tujuan yang sama yaitu membuat orang terpancing amarah dan membuat api permusuhan diantara kedua belah pihak, dan semua perbuatan itu mengarah kepada satu tujuan perbuatan yang sama yaitu adu domba.

#### E. Kumpulan Hadits Nabi saw. tentang Ujaran Kebencian

Berdasarkan pencarian hadis tentang ujaran kebencian melalui aplikasi Ensiklopedia Hadis Kitab 9 Imam, penulis mendapati beberapa hadis, akan tetapi hadis yang akan menjadi pembahasan utama dalam penelitian ini adalah hadis riwayat Bukhari No. 5559 Kitab Shahih Bukhari, sebagai berikut :

##### 1. Hadits Pertama

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي  
صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ  
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ  
لِيَصْمُتْ

*Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Abu Al-Ahwash dari Abu Hashin dari Abu Shalih dari Abu Hurairah dia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi*

<sup>351</sup> Sugono and Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ..., hal. 514

<sup>352</sup> Asy-Syaqawi, *Namimah, Sebuah Perilaku Buruk*, ..., hal. 4

*wasallam bersabda: "Barangsiapa beriman kepada Allah dan Hari Akhir, janganlah ia mengganggu tetangganya, barangsiapa beriman kepada Allah dan Hari Akhir hendaknya ia memuliakan tamunya dan barangsiapa beriman kepada Allah dan hari Akhir hendaknya ia berkata baik atau diam."<sup>353</sup>*

*Dalam teks hadis di atas, terdapat potongan hadis sebagai berikut: "Barangsiapa beriman kepada Allah dan hari Akhir hendaknya ia berkata baik atau diam."*

Namun, jika selamanya diam tentu saja bukanlah tingkah laku yang bijaksana. Dalam hal ini ada beberapa pendapat yang mengatakan bahwasanya diam itu adalah emas, dan ada juga yang mengatakan lebih baik banyak berbuat dan berkata walaupun salah, dari pada tidak pernah melakukan sesuatu dan tidak pernah berbicara. adapun pepatah Arab mengatakan : "Tiap-tiap tempat ada perkataannya, dan tiap-tiap ucapan ada tempatnya."

Maka dari itu penting untuk berucap dengan ucapan yang baik pada tempatnya dan sebaiknya menghindari berkata yang tidak baik di sembarangan tempat. Ini juga berarti lebih baik diam daripada harus berucap yang tidak baik dan yang bukan pada tempatnya, selanjutnya dianjurkan untuk merendahkan suara ketika berbicara dengan orang tua, guru, ataupun orang yang lebih tua lainnya.<sup>354</sup>

Sesungguhnya orang yang selalu menggunakan lidahnya untuk berbicara baik, membaca Al-Qur'an, membaca ilmu pengetahuan, melarang kepada kejelekan, dan lain-lain, maka dirinya pun akan terjaga serta mendapat kebaikan, begitupula dengan sebaliknya apabila seseorang menggunakan lidahnya untuk berkata-kata kejelekan, menyakiti orang lain, dan lain sebagainya, maka ia akan mendapatkan dosa sesuai dengan apa yang telah di lakukannya.

Seorang muslim tidak boleh membenci atau menjustifikasi orang lain, karena Allah telah mempunyai kalkulasi terhadap setiap perbuatan makhluknya. Seringkali didapati orang yang menyebar kebencian terutama di media sosial ternyata tidak lebih baik daripada orang yang terkena imbas dari ujaran kebenciannya. Kadangkala, ujaran tersebut mengandung kebohongan disebabkan perasaan iri dan dengki yang bersemayam di dalam hati orang tersebut. Oleh karena itu,

---

<sup>353</sup> R. Muhammad Farhal Azkiya, Hidayatul Fikra, Erni Isnaeniah dan M. Yusuf Wibisono, "Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Islam: Studi *Takhrij* dan *Syarah* Hadis," dalam *Jurnal Gunung Djati Conference Series*, Vol. 8 Tahun 2022, hal. 599-600.

<sup>354</sup> R. Muhammad Farhal Azkiya, Hidayatul Fikra, Erni Isnaeniah dan M. Yusuf Wibisono, "Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Islam: Studi *Takhrij* dan *Syarah* Hadis," ..., hal. 604-605.

Allah memerintahkan kita untuk menebarkan keikhlasan dan ketakwaan serta menjauhi kebencian terhadap orang lain.

Imam al-Ghazali dalam bukunya *Ihya Ulumuddin* menyatakan bahwa sebaik-baiknya keadaan adalah dengan menjaga kata-kata dari semua bahaya mengumpat, mengadu domba, bermusuhan, dusta, berdebat dan lain-lainnya, dan berbicara mengenai apa yang diperbolehkan, yang tidak ada bahayanya bagi diri pribadi dan orang lain. Dan jika berbicara yang tidak perlu, hal tersebut termasuk menyia-nyiaikan waktu, seolah-olah mengganti apa yang baik dengan yang buruk. Imam al-Ghazali dalam kitab yang sama juga menjelaskan bahwa buruk sangka (*su'uzhan*) adalah haram sebagaimana ucapan yang buruk. Keharaman *su'uzhan* itu seperti haramnya membicarakan keburukan seseorang kepada orang lain. Oleh karena itu tidak diperbolehkan juga membicarakan keburukannya kepada diri sendiri atau di dalam hati, sehingga dapat senantiasa berprasangka baik tentangnya. Apa yang Imam al-Ghazali maksudkan sebagai *su'uzhan* adalah keyakinan hati bahwa suatu keburukan tertentu terdapat dalam diri orang lain. Bisikan hati yang hanya terlintas sedikit saja, maka itu dimaafkan. Sedangkan yang dilarang adalah menyangka buruk, dimana persangkaan adalah sesuatu yang diyakini di dalam hati.<sup>355</sup> Itulah *su'uzhan*. *Su'uzhann* adalah menyimpulkan ucapan dan tindakan dengan kesimpulan negative tanpa adanya bukti. *Su'uzhan* merupakan perilaku yang tidak terpuji atau tercela, karena arti dari *suudzon* merupakan berburuk sangka kepada orang lain, dan *su'uzhamudzon* juga bibit awal dari penyakit hati.<sup>356</sup>

Imam Al-Qurthubi menerangkan bahwasanya buruk sangka itu adalah melemparkan tuduhan kepada seseorang tanpa dasar yang benar. Yaitu seperti menuduh orang lain melakukan perbuatan jahat, tanpa disertai dengan bukti-bukti yang membenarkan tuduhan tersebut. Tidaklah semata-mata Rasulullah saw. melarang umatnya dari suatu perbuatan tertentu, kecuali karena perbuatan tersebut bisa berdampak buruk. Hal itu sama saja dengan fitnah yang merupakan bagian dari ujaran kebencian. KH. Nasruddin Umar pun juga menerangkan bahwa ujaran kebencian itu adalah fitnah, menghasut, dan penyebaran berita bohong. Pertama adalah penghinaan, kedua berbuat tidak menyenangkan dan yang ketiga adalah provokasi. Hal ini berdasarkan UU ITE bisa dihukum pidana.

---

<sup>355</sup> R. Muhammad Farhal Azkiya, Hidayatul Fikra, Erni Isnaeniah dan M. Yusuf Wibisono, "Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Islam: Studi *Takhrij* dan *Syarah* Hadis," ..., hal. 605-606.

<sup>356</sup> Indah Elfariani, *Prasangka Dan Suudzon: Sebuah Analisa Komparatif Dari Perspektif Psikologi Barat Dan Psikologi Islam*, ..., hal. 4.

Allah SWT Memerintahkan setiap muslim untuk selektif dan mengonfirmasi setiap informasi yang datang, khususnya terhadap informasi dari orang fasik sebagaimana dalam QS. al-Hujurat ayat 6. Menurut Quraish Shihab, kata *fasiq* berasal dari kata *fasaqa*, untuk melukiskan buah yang telah rusak atau terlalu matang sehingga terkelupas kulitnya. Ini menjadi kias dari seorang yang durhaka karena keluar dari koridor agama akibat melakukan dosa besar atau seringkali melakukan dosa kecil. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini merupakan salah satu ketetapan agama dalam kehidupan sosial. Kehidupan manusia dan interaksinya harus didasarkan pada hal-hal yang diketahui dan jelas. Karena itu sangat dibutuhkan pihak-pihak yang jujur dan berintegritas untuk menyampaikan hal-hal yang benar.<sup>357</sup>

Pelajaran yang terkandung dalam teks hadis tentang larangan ujaran kebencian tersebut (Haidhir, 2010) yaitu: *pertama*, Iman sangat terkait langsung dengan kehidupan sehari-hari; *kedua*, Islam menyerukan kepada sesuatu yang dapat menumbuhkan rasa cinta dan kasih sayang dikalangan individu masyarakat muslim; *ketiga*, termasuk kesempurnaan iman adalah perkataan yang baik dan diam dari selainnya; *keempat*, berlebih-lebihan dalam pembicaraan dapat menyebabkan kehancuran, sedangkan menjaga pembicaraan merupakan jalan keselamatan; *kelima*, Islam sangat menjaga agar seorang muslim berbicara apa yang bermanfaat dan mencegah perkataan yang diharamkan dalam setiap kondisi; *keenam*, tidak memperbanyak pembicaraan yang diperbolehkan, karena hal tersebut dapat menyeret kepada perbuatan yang diharamkan atau yang makruh; *ketujuh*, termasuk kesempurnaan iman adalah menghormati tetangga dan memperhatikan serta tidak menyakitinya; *kedelapan*, wajib berbicara saat dibutuhkan, khususnya jika bertujuan menerangkan yang *haq* dan ber-*amar ma'ruf* nahi munkar; *kesembilan*, memuliakan tamu termasuk di antara kemuliaan akhlak dan pertanda komitmennya terhadap syariat Islam; *kesepluluh*, anjuran untuk mempergauli orang lain dengan baik.

Oleh karena itu, setiap orang wajib untuk memelihara dan menjaga kehormatan diri sendiri dan orang lain di dunia maya (sosial media) maupun di dunia nyata dengan tidak berdalih kebenaran terlalu berlebihan dan merasa paling benar. *Amar ma'rûf bil-ma'rûf*, dan *nahyi munkar bil ma'rûf* yaitu mengajak pada kebaikan dengan kebaikan dan mencegah keburukan dengan kebaikan, merupakan suatu cara untuk

---

<sup>357</sup> R. Muhammad Farhal Azkiya, Hidayatul Fikra, Erni Isnaeniah dan M. Yusuf Wibisono, "Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Islam: Studi *Takhrij* dan *Syarah Hadis*," ..., hal. 606.

menimbulkan rasa ketenangan dan ketentraman bagi masyarakat, sebagaimana yang dikehendaki oleh Islam. Islam mengajarkan kepada penganutnya agar berbahasa, berperilaku, bertutur kata, baik secara lisan maupun tulisan dengan baik, sesuai dengan tujuan syariat Islam itu sendiri, yang dikenal dengan istilah *al-maqâshid as-syari'ah*, guna mencapai kemaslahatan umat.<sup>358</sup>

## 2. Hadits Kedua

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ  
وَإِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ  
عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ  
لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ  
أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ هُوَ ابْنُ أَبِي هِنْدٍ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ  
يَعْنِي ابْنَ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ دَاوُدَ  
عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

*“Telah menceritakan kepada kami Adam bin Abu Iyas berkata, Telah menceritakan kepada kami Syu’bah dari Abdullah bin Abu As Safar dan Isma’il bin Abu Khalid dari Asy Sya’bi dari Abdullah bin ‘Amru dari Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam, bersabda: “Seorang muslim adalah orang yang Kaum Muslimin selamat dari lisan dan tangannya, dan*

*seorang Muhajir adalah orang yang meninggalkan apa yang dilarang oleh Allah ” Abu Abdullah berkata; dan Abu Mu’awiyah berkata; Telah menceritakan kepada kami Daud, dia adalah anak Ibnu Hind, dari ‘Amir berkata; aku mendengar Abdullah, maksudnya ibnu ‘Amru, dari Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam Dan berkata Abdul A’laa dari Daud dari ‘Amir dari Abdullah dari Nabi shallallahu ‘alaihi wa*

<sup>358</sup> R. Muhammad Farhal Azkiya, Hidayatul Fikra, Erni Isnaeniah dan M. Yusuf Wibisono, “Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Islam: Studi *Takhrij* dan *Syarah* Hadis,” ..., hal. 606-607.

sallam.”<sup>359</sup> (Hadits Riwayat Shahih Bukhari kitab Iman bab menjaga lisan) (hadits ke 10)

Terkait analisis menjaga lisan ini bukan hanya berlaku pada pelanggaran fitnah dan menghasut saja, namun ke segala perbuatan yang mengarah kepada kekacauan yang disebabkan lisan khususnya terkait ujaran kebencian. Seperti yang dijelaskan pada bab dua terkait ujaran kebencian, terdapat beberapa jenis yang sudah diketahui seperti mencemarkan nama baik, penghinaan, menyebarkan berita bohong, perbuatan tidak menyenangkan, dan lain-lain. Segala perbuatan tersebut tentunya mengarah kepada lisan dan juga tangan.

### 3. Hadits Ketiga

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي عُثْمَانَ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ يَعْنُونَ  
ابْنَ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْتَبَانِ مَا قَالَا فَعَلَى الْبَادِي مَا لَمْ يَعْتَدِ الْمَظْلُومُ

“Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Ayyub dan Qutaibah dan Ibnu Hujr mereka berkata; Telah menceritakan kepada kami Isma'il yaitu Ibnu Ja'far dari Al A'laa dari Bapaknya dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Apabila ada dua orang yang saling mencaci-maki, maka cacian yang diucapkan oleh keduanya itu, dosanya akan ditanggung oleh orang yang memulai cacian selama orang yang dizhalimi itu tidak melampaui batas.”<sup>360</sup> (HR : Muslim, hadits ke 4688 bab larangan untuk menghina orang lain)

Dari hadits diatas dapat dilihat bahaya yang terjadi jikalau kita sampai memakimaki, termasuk menghina seseorang. Sesuai yang dikatakan Imam Al-Qurthubi bahwa kita tidak boleh mencelakai diri kita sendiri karena jika kita memulai untuk menghina orang tersebut, maka kita akan mendapatkan dosa bahkan dosa itu terus mengalir sama kita jika orang yang kita hina tersebut membalas dengan hinaan juga, hal seperti ini bisa disebut dengan dosa jariyah. Dosa jariyah adalah

---

<sup>359</sup> Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah Al-Ju'fi, *Terjemahan Shahih Bukhari*, ed. Zainuddin Hamidy, Darwis Fachruddin, and A.Rachman Zainuddin, ..., hal. 11-12.

<sup>360</sup> Abul Husayn Muslim ibn al-Hajjaj Qushayri Al-Nisaburi, *Hadits Shahih Muslim*, ed. Fachruddin HS, ..., hal. 2506.

dosa yang terus mengalir pada diri seseorang walau orang tersebut telah tidak melakukan perbuatan tersebut ataupun meninggal dunia.<sup>361</sup>

#### **F. Klasifikasi Konsep Ujaran Kebencian dalam Al-Qur'an**

Di dalam Al-Qur'an, ujaran kebencian dapat diklasifikasi ke beberapa karakteristik berikut:

##### 1. Penghinaan

Penghinaan adalah awal dari sebuah benih permusuhan, ketika seseorang sudah bermusuhan maka hilanglah fungsi dari turunnnya Surat al-Hujurat di atas. Penghinaan terhadap orang lain adalah bentuk kesombongan yang hanya melihat dari kebaikan pribadi, padahal yang maha mengetahui atas kebaikan dan kemuliaan orang lain adalah Allah SWT. Sehingga dengan demikian, Islam sepakat dan Al-Qur'an menjelaskan larangan akan penghinaan kepada orang lain.<sup>362</sup>

##### 2. Pencemaran Nama Baik

Setiap manusia yang lahir di muka bumi adalah suci, kemudian dalam perkembangannya, seseorang mulai memunculkan kemampuan diri dalam upaya membangun *trend* terhadap diri sendiri. Popularitas yang telah didapat oleh seseorang merupakan buah dari kesusahannya dalam membangun kehormatan diri atau membangun "nama baik".

Dalam Al-Qur'an, banyak sekali ayat-ayat yang melarang seseorang untuk merusak dan mengganggu kenyamanan orang lain. Pencemaran nama baik adalah bagian dari upaya perusakan dan mengganggu kenyamanan orang lain dan akan menyebabkan hati seseorang terluka. Sehingga tidaklah mengherankan jika Ibn Umar berkata: "yang lebih penting untuk dibersihkan oleh seseorang adalah lisannya".<sup>363</sup>

##### 3. Perbuatan Tidak Menyenangkan

Setiap manusia ingin mendapatkan penghormatan dan kenyamanan. Misalnya, munculnya aturan terkait hak asasi manusia adalah usaha untuk mensejahterakan manusia. Dalam hal komunikasi, manusia juga ingin mendapatkan perkataan yang baik dan tidak tersakiti oleh kata-kata tersebut. Dalam pribahasa dijelaskan bahwa mulutmu adalah harimaumu, karena dengan mulut orang lain akan terluka secara perlahan dan bahkan bisa menyebabkan kematian.

---

<sup>361</sup> M. Badrut Tamam, "Konsep Dosa Jariyah Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Tematik)", ..., hal. 43.

<sup>362</sup> Moh. Bakir, "Solusi Al-Qur'an terhadap Ujaran Kebencian (*Pendekatan Masalahah Najmuddin al-Tufi*)", dalam *Jurnal Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2019, hal. 80.

<sup>363</sup> Moh. Bakir, "Solusi Al-Qur'an terhadap Ujaran Kebencian (*Pendekatan Masalahah Najmuddin al-Tufi*)", ..., hal. 80-81.



Banyak orang yang pada akhirnya menjadi bermusuhan akibat lawan bicara salah dalam menyampaikan sesuatu. Hal tersebut telah jelas janji Allah bahwa setan akan selalu menjadi musuh bagi manusia, dan akan berusaha menggelincirkan sebuah perselisihan menjadi hal yang lebih buruk.<sup>364</sup> Perbuatan yang tidak menyenangkan ini juga bias disebabkan oleh penyakit hati. *Was-was* dan *su'uzhan* dalam tasawuf merupakan penyakit hati yang disebabkan nafsu yang mewujudkan keraguan, kecemasan dan berpikiran buruk hingga menyebabkan hilangnya ketenangan. Penyakit hati ini dapat dicegah dengan cara mengosongkan diri dari sifat tidak baik yang mengganggu pikiran hati dalam diri seseorang. Hal ini akan dapat dicapai dengan jalan menjauhkan diri dari kemaksiatan dalam segala bentuknya dan berusaha melenyapkan dorongan hawa nafsu jahat. Jika hati telah dihindangi penyakit atau sifat-sifat tercela, maka ia harus diobati.<sup>365</sup>

#### 4. Melakukan Provokasi

Salah satu diantara banyak sasaran yang menjadi target Islam adalah membangun rasa persaudaraan dengan menjalin hubungan yang lebih nyaman dan mesra antar individu. Sebaliknya Islam melarang dengan tegas apabila mengetahui umatnya menyebarkan perpecahan dan kebencian.

Dalam Islam, melakukan tindakan provokatif termasuk tindak kejahatan. *Namimah* atau mengadu domba, dalam proses provokatif adalah kalimat yang bersifat rahasia, harapan dari kalimat rahasia tersebut maka akan menyulut kemarahan dari pihak yang lain. Larangan mengadu domba dan mengumpat terdapat dalam surat al-Humazah/104: 1.

#### 5. Menyebarkan Berita Bohong

Perkembangan media elektronik membuat banyak orang mampu melakukan apa saja untuk membuat berbagai tulisan yang bernilai positif atau bahkan yang negatif. Berita yang menjadi fokus perhatian pembaca pun semakin kecil kemungkinan kebenarannya, hal ini disebabkan oleh maraknya media dan pihak-pihak yang tak bertanggung jawab dalam memproduksi tulisan di media sosial atau di internet.

Islam sebagai agama yang sempurna sangat besar perhatiannya terhadap hal-hal yang kecil sekalipun. Berkata bohong adalah penyakit yang menghinggapi masyarakat di segala zaman dan ia adalah awal dari munculnya berbagai kejelekan dan kerendahan. Allah

---

<sup>364</sup> Moh. Bakir, "Solusi Al-Qur'an terhadap Ujaran Kebencian (*Pendekatan Maṣlaḥah Najmuddin al-Tufi*)", ..., hal. 81.

<sup>365</sup> Ismail Hasan, Tasawuf: Jalan Rumpil Menuju Tuhan, Jurnal An-Nuha, Vol. 5 No. 53 Tahun 2014, hal. 1

sangat mengecam bahkan melaknat orang-orang yang menebar kebohongan.<sup>366</sup>

### G. Solusi dalam Mencegah dan Menanggulangi Ujaran Kebencian

Adapun nilai yang di terapkan untuk melawan adanya berita hoax dan ujaran kebencian di masyarakat antara lain ;

#### 1. Hati-hati dengan judul provokatif

Berita *hoax* seringkali menggunakan judul sensasional yang provokatif, misalnya dengan langsung menudingkan jari ke pihak tertentu. Isinya pun bisa diambil dari berita media resmi, hanya saja diubah-ubah agar menimbulkan persepsi sesuai yang dikehendaki sang pembuat *hoax*. Oleh karenanya, apabila menjumpai berita dengan judul provokatif, sebaiknya Anda mencari referensi berupa berita serupa dari situs *online* resmi, kemudian bandingkan isinya, apakah sama atau berbeda. Dengan demikian, setidaknya Anda sebagai pembaca bisa memperoleh kesimpulan yang lebih berimbang.

#### 2. Cermati alamat situs

Untuk informasi yang diperoleh dari *website* atau mencantumkan *link*, cermatilah alamat URL situs dimaksud. Apabila berasal dari situs yang belum terverifikasi sebagai institusi pers resmi - misalnya menggunakan *domain blog*, maka informasinya bisa dibilang meragukan. Menurut catatan Dewan Pers, di Indonesia terdapat sekitar 43.000 situs di Indonesia yang mengklaim sebagai portal berita. Dari jumlah tersebut, yang sudah terverifikasi sebagai situs berita resmi tak sampai 300. Artinya terdapat setidaknya puluhan ribu situs yang berpotensi menyebarkan berita palsu di internet yang mesti diwaspadai.<sup>367</sup>

#### 3. Periksa fakta

Perhatikan dari mana berita berasal dan siapa sumbernya? Apakah dari institusi resmi seperti KPK atau Polri? Sebaiknya jangan cepat percaya apabila informasi berasal dari pegiat ormas, tokoh politik, atau pengamat. Perhatikan keberimbangan sumber berita. Jika hanya ada satu sumber, pembaca tidak bisa mendapatkan gambaran yang utuh. Hal lain yang perlu diamati adalah perbedaan antara berita yang dibuat berdasarkan fakta dan opini. Fakta adalah peristiwa yang terjadi dengan kesaksian dan bukti, sementara opini adalah pendapat

---

<sup>366</sup> Moh. Bakir, "Solusi Al-Qur'an terhadap Ujaran Kebencian (*Pendekatan Masalahah Najmuddin al-Tufi*)", ..., hal. 82.

<sup>367</sup> Imam Alfi, Umi Halwati dan Kuswanto, "Pencegahan Perilaku Ujaran Kebencian (Hoax) Di Masyarakat (Studi Kasus Di Desa Cinangsi Kecamatan Gandrungmagu Kabupaten Cilacap Jawa Tengah)," dalam *Jurnal Al-Idarah: Jurnal Manajemen Dakwah*, Vol. 01 No. 02 Tahun 2021, hal. 31-32.

dan kesan dari penulis berita sehingga memiliki kecenderungan untuk bersifat *subjektif*.

#### 4. Cek keaslian foto

Di era teknologi digital saat ini, bukan hanya konten berupa teks yang bisa dimanipulasi, melainkan juga konten lain berupa foto atau video. Ada kalanya pembuat berita palsu juga mengedit foto untuk memprovokasi pembaca. Cara untuk mengecek keaslian foto bisa dengan memanfaatkan mesin pencari *google*, yakni dengan melakukan drag-and-drop ke kolom pencarian *google images*. Hasil pencarian akan menyajikan gambar-gambar serupa yang terdapat di internet sehingga bisa dibandingkan.

#### 5. Ikut serta grup diskusi anti-hoax

Facebook adalah aplikasi dimana disana terdapat sejumlah fanpage dan grup diskusi anti *hoax*, misalnya Forum Anti Fitnah, Hasut, dan *Hoax* (FAFHH), *Fanpage & Group Indonesian Hoax Buster*, *Fanpage Indonesian Hoaxes*, dan Grup Sekoci. Di grup-grup diskusi ini, netizen bisa ikut bertanya apakah suatu informasi merupakan *hoax* atau bukan, sekaligus melihat klarifikasi yang sudah diberikan oleh orang lain. Semua anggota bisa ikut berkontribusi sehingga grup berfungsi layaknya *outsourcing* yang memanfaatkan tenaga banyak orang.<sup>368</sup>

---

<sup>368</sup> Imam Alfi, Umi Halwati dan Kuswanto, "Pencegahan Perilaku Ujaran Kebencian (Hoax) Di Masyarakat (Studi Kasus Di Desa Cinangsi Kecamatan Gandrungmagu Kabupaten Cilacap Jawa Tengah)," ..., hal. 32.



## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Ujaran kebencian, hoaxes, dan isu SARA merupakan persoalan sosial yang berpotensi menimbulkan konflik dan disintegrasi sosial, yang kemudian memecah belah umat. Ujaran kebencian menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari fenomena yang berkembang saat ini.

Menurut Al-Qur'an, Ujaran Kebencian ada lima macam, yaitu:

1. Penghinaan: Penghinaan terhadap orang lain adalah bentuk kesombongan yang hanya melihat dari kebaikan pribadi, padahal yang maha mengetahui atas kebaikan dan kemuliaan orang lain adalah Allah Swt.
2. Pencemaran Nama Baik: Pencemaran nama baik adalah bagian dari upaya perusakan dan mengganggu kenyamanan orang lain dan akan menyebabkan hati seseorang terluka.
3. Perbuatan Tidak Menyenangkan: Dalam hal komunikasi, manusia juga ingin mendapatkan perkataan yang baik dan tidak tersakiti oleh kata-kata tersebut. Dalam pribahasa dijelaskan bahwa mulutmu adalah harimaumu, karena dengan mulut orang lain akan terluka secara perlahan dan bahkan bisa menyebabkan kematian.
4. Melakukan Provokasi: Islam melarang dengan tegas apabila mengetahui umatnya menyebarkan perpecahan dan kebencian. Dalam Islam, melakukan tindakan provokatif termasuk tindak kejahatan.

5. Menyebarkan Berita Bohong: Berkata bohong adalah penyakit yang menghinggapi masyarakat di segala zaman dan ia adalah awal dari munculnya berbagai kejelekan dan kerendahan. Allah sangat mengancam bahkan melaknat orang-orang yang menebarkan kebohongan. Adapun solusi dalam mencegah timbulnya ujaran kebencian sebagai berikut:

1. Hati-hati dengan Judul Provokatif: Apabila menjumpai berita dengan judul provokatif, sebaiknya Anda mencari referensi berupa berita serupa dari situs online resmi, kemudian bandingkan isinya, apakah sama atau berbeda.
2. Cermati Alamat Situs: Untuk informasi yang diperoleh dari website atau mencantumkan link, cermatilah alamat URL situs dimaksud. Apabila berasal dari situs yang belum terverifikasi sebagai institusi pers resmi -misalnya menggunakan domain blog, maka informasinya bisa dibilang meragukan.
3. Periksa Fakta: Perhatikan dari mana berita berasal dan siapa sumbernya? Apakah dari institusi resmi seperti KPK atau Polri? Sebaiknya jangan cepat percaya apabila informasi berasal dari pegiat ormas, tokoh politik, atau pengamat.
4. Cek Keaslian Foto: Cara untuk mengecek keaslian foto bisa dengan memanfaatkan mesin pencari Google, yakni dengan melakukan drag-and-drop ke kolom pencarian Google Images.
5. Ikut Serta Grup Diskusi Anti-Hoax: Di grup-grup diskusi ini, netizen bisa ikut bertanya apakah suatu informasi merupakan hoax atau bukan, sekaligus melihat klarifikasi yang sudah diberikan oleh orang lain.

## **B. Saran**

Penulis akan menyampaikan beberapa saran sebagai berikut:

1. Jadilah seseorang yang selektif dalam menerima informasi. Jangan ditelan mentah-mentah.
2. Ujaran kebencian tidak hanya terjadi pada kalangan masyarakat awam saja, akan tetapi terjadi juga terhadap seorang yang sudah dianggap tokoh spiritual. Maka waspadalah.
3. Jangan takut melakukan hal yang benar.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abdu al-Somad, Muhammad. *Nizâm al-Hukmi Fî 'Ahdi al-Khulafâ al-Râsyidîn*, Lebanon : Muassasah al-Jami'iyah, 1994.
- Achmad, Ubaidillah. "Kritik Psikologi Sufistik Terhadap Psikologi Modern: Studi Komparatif Pemikiran Al-Ghazali dan Descartes (Upaya Memperkuat Bangunan Konseling Islam)," dalam *Jurnal IAIN Kudus*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2013.
- Afrizal, Lalu Heri, dkk. *Ibadah Hati*, Jakarta: PT grafindo Media Utama, 2008.
- Ahmad, Garib. *Jarâim al-Ihânah wa al-Qadzaf wa al-Sabb*, Mesir: al-Niyâbah al-Idâriyah, t.th.
- Al-Ahsa'i, Ali al-Jaziri. *al-Sabbu Mafhûmuhû, Aqsâmuhû, Hukmuhû*, Ttp: t.p., 2009.
- Al-Albani, Muhammad Nashiruddin. *Shahîh Sunan al-Tirmizî li al-Imâm al-Hâfîz Muhammad bin Îsâ bin Saurah al-Tirmizî*, Riyadh: Maktabah Ma'ârif, 2000.
- Alfi, Imam, Umi Halwati dan Kuswanto. "Pencegahan Perilaku Ujaran Kebencian (Hoax) Di Masyarakat (Studi Kasus Di Desa Cinangsi Kecamatan Gandrungmagu Kabupaten Cilacap Jawa Tengah)," dalam *Jurnal Al-Idarah: Jurnal Manajemen Dakwah*, Vol. 01 No. 02 Tahun 2021.
- Ammar, Mahmud Al-Mishri Abu. *Ensiklopedia Akhlak Muhammad Saw.*, terj. Abdul Amin, Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2009.

- Armando, Nina. *Al-I'tisham*, terj. Shalahuddin Shabki, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.
- Asakir, Ibnu. *Tahzīb Târîkh Dimasq al-Kabîr*, Beirut : Dâr Ihya al-Turas, 1987.
- Al-Ash'ari, Al-Qom *Articles and Doctrines*, Teheran: Haidarah for Publishing & Printing, 1963, hal. 132. Lihat juga Al- Malti Mohamed, *Warning and the Response to the Whims and Fads*, Beirut: Dâr Al-Maaref Library for Publishing & Printing, 1968.
- Al-Asy'ari, Abu al-Hasan 'Ali Ibnî Isma'il *Maqâlât al-Islâmiyyîn*, Jil. 1., Beirut,: Al- Maktabah Al-'Asriyyah, 1990.
- Al-Atsqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar. *al-Isabah fî Tamyîzi al-Sahâbah*, Beirut: Dâr al-Kutub Al 'Ilmiyyah, 1995.
- Al-Audah, Sulaiman bin Fahd. '*Abdullah bin Sabâ'* wa *Atsarihî fî Ahdats al-Fitan fî Shadri al-Islâm*, ttp: Dâr al-Thaibah, 1412 H.
- Asyur, Muhamad Fadhil Ibnu. *A'lam Al-Fikr Al-Islamy*, Tunisia: Maktabah An-Najah, t.t.
- Azkiya, R. Muhammad Farhal, Hidayatul Fikra, Erni Isnaeniah dan M. Yusuf Wibisono. "Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Islam: Studi *Takhrij* dan *Syarah* Hadis," dalam *Jurnal Gunung Djati Conference Series*, Vol. 8 Tahun 2022.
- Baidan, Nashiruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad bin Husain bin Ali. *al-Sunan al-Kubra*, **Beirut: Muassasah al-Taba'ah wa al-Tashwîr, t.th..**
- Bakir, Mohammad. "Solusi Al-Qur'an terhadap Ujaran Kebencian (Pendekatan Maşlahah Najmuddin al-Ṭufi)," dalam *Jurnal Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2019.
- Basri, Ismail. *The Relentless Motivation to Shorten Hadith Studies "Albaeith Alhathith"*, Beirut: Dar Al-Khattab, t.th..
- Al-Bilazri, Ahmad bin Yahya bin Jabir. *Insâbu al-Isyrâf*, Beirut: Muassasah Al-I'lamî, 1973.
- Al-Bishir, Mohammed. *Freedom of Opinion in Islam and Legal Systems*, t.tp: Prince Naif bin Abdulaziz Award for Prophetic Sunnah and Contemporary Islamic Studies, 2009.
- Al-Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il. *Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002.
- Christianto, Hwian. *Perbuatan Pidana Ujaran Kebencian Ragam dan Studi Kasus*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2018.
- Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia, *Rancangan Undang Undang Republik Indonesia Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*, Jakarta: t.p, 2019.
- Efendi, Satria. *Ushul Fiqih*, Kencana, Jakarta, 2005.



- Al-Farmawi, Abdul Hayy. *Al-Bidâyah Fî Al-Tafsîr Al-Maudhû'i*, Mesir: Dirasat Manhajiyah Maudhu'iyah, 1997.
- Fariz, Muhammad Abdul Qadir Abu. *Menyucikan Jiwa*, Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Al-Gabban, Muhammad bin 'Abdullah. *Fitnah Maqtal 'Utsmân bin 'Affân*, Jil. 1, Riyadh: Maktabah Abîkân, 1999.
- Al-Ghazali, *Bahaya Lidah*, Jakarta: Bumi Aksara, 1994.
- Ghozali, Moqsid. "Anggitan Maqashid Al-Syari'ah Ala Syatibi,: Sebuah Keleidaskop," dalam *Jurnal Lisan Al-Hal*, Tahun 2002.
- Guddah, 'Abdul Fattah Ibnu. *Lisânul Mîzân li al-Imâm al-Hâfîz Ibnu Hajar al 'Asqalânî*, Jil.3, Bairut: Dâr Al Basyâ'ir Al-Islâmiyyah, 2002.
- Al-Hajjaji, Abu Husaini Muslim bin. *Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1991.
- Hakim, M. Baqir. *Ulûmul Qur'ân*, terj. Nashirul Haq, dkk, Jakarta: Al-Huda, 2006.
- Hamid, Abdul Aziz Ibnu Abdul. *Al-Khulafâ' al-Râsyidûn Mawâqif wa 'Ibar*, Iskandariyah: Dâr al-Da'wah, 2005.
- Al-Hanbali, Taqi al-Din. *The Strict Sword on the Insulter of the Prophet "Al Sarem Al Maslul Ala Shatim Alrasool"*, Saudi Arabia : Saudi Arabian National Guard, t.th..
- Haq, Hamka. *Al-Syatibi Aspek Teologis Konsep Mashlahah dalam Kitab Al-Muwafaqat*, Erlangga : Gelora Aksara Pratama, 2007.
- Al-Harrani, Taqiyuddin Ahmad bin Taimiyah. *Majmû'ah al-Fatâwâ*, t.tp.: Dâr Al-Wafâ', 1997.
- Harun, Salman. *Secangkir Tafsir Juz Terakhir*, Tangerang: Lentera Hati, 2018.
- Hasan, Ismail. *Tasawuf: Jalan Rumpil Menuju Tuhan*, dalam *Jurnal An-Nuha*, Tahun 2014.
- Hasan, Maimunah. *Membentuk Pribadi Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Nabawi, 2002.
- Hazm, Ibnu. *Book of al-Mahalla*, Jil. 11, Beirut: Dar al-Fikr Publication, t.th..
- Hejaziey, Siti Nabilah. "Penegakan Hukum Terhadap Tindak Pidana Ujaran Kebencian (Hate Speech) Pada Media Sosial Analisis Putusan 828/PID.SUS/2020/PN.DPS, dalam *Skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Tahun 2022.
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs*, London: The Macmillan Press, 1974.
- Jabiri, Muhammad Abid. *Binyat al-'Aql al-'Araby*, Dar Baydho': Dar Nashr al-Magribiyah, 2000.
- Jagim, Nu'man. *Fahmu al-Tasyayyu' fî Nasy'ah al-Tasyayyu' Siyâsiyan wa 'Aqdiyan*, Aljazair: Al-Ishâlah li al-Nasyr, 2018.
- Jalil, Abdul Firas. "Freedom of Expression in the Holy Quran", *Journal of Anbar University of the Islamic Sciences*, Iraq: t.p, 2009.

- Al-Juwaini, Abu al-Ma'ali. *Giyâts al-Umam fî Tiyas al-Zulm*, ttp: Dâr Al-Da'wah, 2008.
- Al-Karaji, Abu al-Fathi Muhammad bin 'Ali. *Kanzul fawâid*, t.tp: tp, t.th..
- Katsir, Abu al-Fida Ibnu. *al-Bidâyah Wa al-Nihâyah*, Jil. 7, Kairo: Dâr Al Royyân, 1988.
- Khan, Shafique. *Freedom of Thought and Islam*, Karachi: Royal Book Company, 1989.
- Koto, Alaidin. *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*, Raja Grafindo, Jakarta, 2004.
- Al-Kumayi, Sulaiman. *Kearifan Spiritual Hamka ke Aa Gym*, Semarang,: Pustaka Nuun, 2004.
- Ma'nunah, Nur Sa'idatul. "Pencemaran Nama Baik Melalui Media Sosial Menurut Perspektif Hukum Islam," *Al Jinayah : Jurnal Hukum Pidana Islam*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2017.
- Mahmudah, Noorhayati dan Farhan. "Konsep Qanâ'ah Dalam Mewujudkan Keluarga Sakinah Mawaddah dan Rahmah", dalam *Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2016.
- Mahzun, Muhammad. *Tahqîq Mawâqif al-Shahâbah fî al-Fitnah min Riwâyât al-Imâm al-Thabarî wa al-Muhadditsîn*, Qahirah: Dar al-Salâm, 2007.
- *Tahqîq Mawâqif al-Shahâbah fî al-Fitnah min Riwâyât al-Imâm al-Thabarî wa al-Muhadditsîn*, Kairo: Dar al-Salâm, 2007.
- Makhluaf, Muhammad *Syjarah an-Nur Al-Zakiyyah*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Araby, 1349 H.
- Al-Makki, Al-Haythami. *The Holocaust Lightning in Response to the People of Innovation and Heresy*, Cairo: Cairo Library for Publishing & Printing, 1956.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir Al-Maraghi*, Kairo: Dar Al-Fikr, t.th..
- Mas'ud, Muhammad Khalid. *Islamic Legal Philosophy*, Islamabad : Islamic Research Institute, 1997.
- Mawarti, Sri. "Fenomena Hate Speech Dampak Ujaran Kebencian", dalam *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2018.
- Al-Mazi, Jamaluddin Abi Al-Hujjaji Yusuf. *Tahzîbul al-Kamâl fî Asmâ'î al-Rijâl*, Beirut : Muassasah Risalah, 1993.
- Al-Mishri, Mahmud. *Ashâb al-Rasûl*, Jil. 1, Mesir: Maktabah Abû Bakar Al-Shiddîq, 2000.
- Mufid, Muhammad. *Komunikasi dan Regulasi Penyiaran*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Muhammad, Arni. *Komunikasi Organisasi*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2014.
- Muhammad, Nada Abu. *Se-khusus Shalat Nabi*, terj. Jokowi Ahmad, Klaten: Inas Media, 2007.

- Muhtarom, Ali, et al.. *Islam Agama Cinta Damai : Upaya Menepis Radikalisme Beragama*, ed. Jamal Ma'mur Asmani, 1st ed, Semarang: CV. Pilar Nusantara, 2018.
- Mulyana, Deddy. *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007.
- Munawir, A. Warson. *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progesif, 1997.
- Murtada, Ahmad Ibnu. *Layers of Mu'tazila, Correction and Review by Susannah David Fraser*,
- Muyasaroh, Laila. "Metode Tafsir Maudhu'i (Perspektif Komparatif)," dalam *Jurnal Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadith*, Vol. 12 No. 25 Tahun 2012.
- Nazhifah, Dinni dan Fatimah Isyti Karimah, "Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam al-Qur'an," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2021.
- Al-Nabahan, Muhammad Faruq. *Sistem Ekonomi Islam : Pilihan Setelah Kegagalan Sistem Kapitalis Dan Sosialis*, UII Press, Yogyakarta, 2000.
- Al-Nawawi. *Shahih Muslim bi Syarhi al-Nawawi*, Jil. 15, Mesir: Al Matba'ah Al-Mishriyyah, 1929.
- Othaimeen, Ibn. *Total Opinions and Messages of Sheikh Ibn Othaimeen*, Jil. 2, Riyadh: Dar al- Watan & Dar Al- Thuraya Publication,1993.
- Prastowo, Andi. *Memahami Metode-Metode Penelitian Suatu tinjauan Teoretis & Praktis*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Al-Qaimas, Muhammad Bin Ahmad bin Usman. *Tadzkirah al-Huffâz*, Jil. 2, t.tp.: Dâ'irah al-Ma'ârif al-Utsmâniyyah, 1374 H.
- Al-Qal'aji, Muhammad Ruwas. *Mausû'ah Fiqhu 'Ali bin Abi Thâlib*, Damaskus : Dâr al-Fikr, 1983.
- Al-Qattan, Manna Khalil. *Studi Ilmu-ilmu Qur'an, terj. Mudzakir AS*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001.
- Qausi, Hamid 'Abdu al-Majid. *al-Wazîfah al 'Aqdiyyah li al-Daulah al-Islâmiyyah*, Mesir: Jâmi'ah Qâhirah, 1993.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Wadlah. *al-Bidâ' Wa al-Nahyu 'Anhâ*, Kairo: Maktabah Ibnu Raimiyah, 1416 H.
- . *Tafsîr Al-Qurthûbî*, terj. Dudi Rosyadi dan Faturrahman, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- . *Tafsîr Al-Qurthûbî*, terj. Akhmad Khatib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Qutaiba, Ibnu. *The Knowledge*, Beirut: Dar Ihya Turath for Publication, 1970.
- Al-Quzaeni, Muhammad Kazim *Mausû'ah al-Imâm As-Shadiq*, Jil.9. Qum: Maktabah Busairatî, 1995.
- Radhi, Syarif. *Nahjul Balâghah*, Bairut: Dâr al-Kitâb al-'Ilmiyah, 1404 H.

- Riaz, Saeed. *The Quranic Concept of Freedom of Expression: A Descriptive Study in Modern SocioPolitical Perspective*, Lahore: University of the Punjab, 2013.
- Roudhonah. *Ilmu Komunikasi*, Jakarta: UIN Press, 2007.
- Sa'ad, Ibnu. *al-Thabaqat al-Kubrâ*, Jil. 8, Beirut: Dâr Al-Sahdir, t.th.. Al-Sa'di, Gassan. *Huqûqu al-Insân 'Inda al-Imâm 'Alî*, Baghdad: t.p., 2008.
- Salim, Abdul Muin. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005.
- Salim, Muhammad Rasyad. *Minhâj al-Sunnah al-Nabawiyah li Ibnî Taimiyah*, ttp: Muassasah Qurtubah, 1986.
- Saloom, Gazi. "Ujaran Kebencian: Perspektif Ilmu Psikologi," dalam *Jurnal Al-Hikmah: Jurnal Dakwah dan Ilmu Komunikasi*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2021.
- Sari, Milya dan Asmendri. "Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA", dalam *Jurnal Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2020.
- Al-Shallabi, Ali Muhammad. *Biografi Ali bin Abi Thalib*, Jakarta: Ummul Qura, 2017.
- Al-Shiddieqy, Hasbiy. *Sejarah dan pengantar ilmu Al-Qur'an dan tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Shihab, Quraish. *Al-Lubâb*, Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- . *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sudjono, Anas. *Pengantar Statistik Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D)*, Bandung: Alfabeta, 2016.
- Supiana, dkk. *Ulûmul Qur'ân*, Bandung: Pustaka Islamika, 2002.
- Surianto. "Sikap Orang-Orang Kafir Terhadap Ajaran Islam (Kajian *History* Terhadap Surah *Al-An'am* Ayat 7 dan Ayat 121)," dalam *Jurnal At-Turats: Jurnal Pemikiran Pendidikan Islam*, Vol. 12 No.1 Tahun 2018.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2010.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Lubâb an-Nuqûl fî Asbâb an-Nuzûl*, terj. Abdul Hayyie, Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Syaibah, Abdullah bin Muhammad Ibnu Abi. *Al-mushannaf*, Jil. 17, t.tp.: t.p., 1986.
- Syakur, Mahlail. "Ujaran Kebencian Dalam Al-Qur'an Hate Speech In Al-Qur'an," dalam *Jurnal Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*, Vol. 15 No. 02 Tahun 2021.
- Al-Syathibi. *Al-I'tisham*, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1982.

- Al-Tabari, Muhammad. *Tabari's history: the History of Nations and Kings*, Beirut: Dâr Al-Maaref Library for Publishing & Printing, 1998.
- , *The Commentary On the Quran*, Kairo: Hajr Publishing & Distribution, 2001.
- Tamam, Ahmad Badrut. "Ujaran Kebencian di Media Sosial Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia," dalam *Jurnal Alamtara: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2021.
- Al-Tamimi, Abu Muhammad. *Huqbah Min al-Târîkh*, Iskandariyah: Dâr Al-In, 1999.
- Al-Thabari, Abu Ja'far. *Târîkh al-Umam wa al-Mulûk*, Jil. 3, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1987.
- Tim Forum Karya Ilmiah Raden (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalâmullâh*, Kediri: Lirboyo Press, 2013.
- Tim Penulis Mushaf Al-Qur'an. *Spiritualitas dan Akhlak (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Jakarta, Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2010.
- Tim Penyusun, *Ensiklopedi Al-Qur'an Dunia Islam Modern*, Yogyakarta: Dana Sakti Primayasa, 2005.
- Tim Tafsir Ilmiah Salman ITB, *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah Juz 'Ammah*, Bandung: Mizan Pustaka, 2014.
- Al-Twaijri, Abdulaziz. "Islamic Discourse between Tradition and Modernity", dalam *A Journal of Future Ideology That Shapes Today The World of Tomorrow* Tahun 2004.
- Usman. *Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Wardani, Yani'ah dan Ekawati Ujaran. "Kebencian Berbasis Agama: Kajian Persepsi, Respon, dan Dampaknya di Masyarakat", dalam *Buletin Al-Turas*, Vol. 26 No. 1 Tahun 2020.
- Wardani, Yani'ah. "Ujaran Kebencian Berbasis Agama: Kajian Persepsi, Respon, dan Dampaknya di Masyarakat, "dalam *Jurnal Al-Turas*, Vol. 26 No. 1 Tahun 2020.
- Al-Yahya, Yahya bin Ibrahim bin Ali. *Marwiyatu Abî Mukhannaf fi al-Târîkh al-Thabarî*, Riyadh: Dâr al-Âshimah, t.th..
- Al-Yaman, Abu Muhammad. *'Aqâid al-Salâsa Wa Sab'îna Firqatan*, Jil. 1. Madinah: Maktabatu Al 'Ulûm wa Al-Hikmah, t.th..
- Yamani, Moh. Tulus. "Memahami al-Qur'an dengan Metode *Tafsîr Maudhû'I*," dalam *Jurnal PAI*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2015.
- Yunus, Badruzzaman Muhammad, Abdul Rohman dan Ahmad Jalaludin Rumi Durachman. "Studi Komparatif Pemikiran Al-Farmawi, Baqir Shadr dan Abdussatar Fathallah tentang Tafsir Maudhui", dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2021.

- Al-Zahabi, Muhammad Bin Ahmad Bin Utsman Qaimas. *Siyaru A'lâmu al-Nubalâ'*, Jil.2, Riyadh: Bait Al Afkâr Al-Daulah, 2004.
- Zahroh, Walid Husni. *Innî Ukrihuka, Khithâbu al-Karâhiyyati wa al-Taifiyyati fî Ilami al-'Alami al-'Arabiyyati*, Yordania: t.p., 2014.
- Zamawi, Baharudin, Habieb Bullah, and Zubaidah. "Ayat Toleransi Dalam Al-Quran Tafsir : Tinjauan Tafsir Marah Labid," dalam *Jurnal Diya Al-Afkar: Jurnal Studi Al-Quran dan Al-Hadis*, Vol. 7, No. 01 Tahun 2019.
- Ziyad, Ibrahim Toha. *Nithaq al\_Mas'ûliyyah al-Jazâiyyah 'an Jarâ'imi al-Dammi wa al-Qadhî wa al-Tahqîri*, Turkey: Middle East University, 2011.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Muhamad Yahya  
Tempat, Tanggal Lahir : Lombok Timur, 30 Desember 1993  
Jenis Kelamin : Laki-laki  
Alamat : Kelurahan Pondok Cabe Iir RT 02/RW 09,  
Kecamatan Pamulang, Kota Tamgerag Selatan,  
Banten  
Email : yahyapsht1992@gmail.com

### **Riwayat Pendidikan:**

1. MI NW Tebaban Barat (2006)
2. MTS NW Tebaban Barat (2009)
3. MA 'Unwanul Falah NW Pao', Lombok (2012)
4. STAI Sabili Bandung (2017)

### **Riwayat Pekerjaan:**

1. Pengajar di Pondok Pesntren Roudhotul Qur'an Parung, Bogor.
2. Pengajar di Yayasan Miftah As-Sakinah Al-'Ain Al-Azizah Jatijajar, Depok
3. Ketua Yayasan Al-Manar Bambu Apus, Pamulang, Tangsel
4. Pengajar Bahasa Arab dan Tahfidz di Faradisa Islamic School
5. Pelatih Beladiri PSHT di Yayasan Al-Manar

### **Daftar Karya Tulis Ilmiah**

- 1.-
- 2.-
- 3.-

### **Daftar Kegiatan Ilmiah:**

1. -
2. -
3. -

## UJARAN KEBENCIAN DALAM AL-QUR'AN (KAJIAN TAFSIR TEMATIK/MAUDHÚT)

### ORIGINALITY REPORT



### PRIMARY SOURCES

1	<a href="http://eprints.walisongo.ac.id">eprints.walisongo.ac.id</a> Internet Source	4%
2	<a href="http://repository.ptiq.ac.id">repository.ptiq.ac.id</a> Internet Source	2%
3	<a href="http://conferences.uinsgd.ac.id">conferences.uinsgd.ac.id</a> Internet Source	2%
4	<a href="http://ejournal.uinib.ac.id">ejournal.uinib.ac.id</a> Internet Source	1%
5	<a href="http://journal.iainkudus.ac.id">journal.iainkudus.ac.id</a> Internet Source	1%
6	<a href="http://archive.org">archive.org</a> Internet Source	1%
7	<a href="http://etheses.uin-malang.ac.id">etheses.uin-malang.ac.id</a> Internet Source	1%
8	<a href="http://ejurnal.liq.ac.id">ejurnal.liq.ac.id</a> Internet Source	1%
9	<a href="http://journal.uinsgd.ac.id">journal.uinsgd.ac.id</a> Internet Source	1%
10	<a href="http://ejournal.uin-suska.ac.id">ejournal.uin-suska.ac.id</a> Internet Source	1%