

MONEY POLITIC, GRATIFIKASI, DAN HADIAH PERSPEKTIF AL-ISFAHANI DALAM KITAB AL-MUFRADÂT FÎ GHARÎB AL-QUR'ÂN

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:
Asep Saefuddin
NIM: 202510070

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1446 H.

ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini adalah Al-Qur'an menghubungkan praktik *money politics* dan gratifikasi dengan nilai-nilai moral. Peneliti menyimpulkan bahwa Al-Qur'an mengembangkan pendekatan preventif berbasis *moral value* dalam menghadapi fenomena *money politics* dan gratifikasi. Keduanya dinilai bertentangan dengan kebenaran sehingga bila dilakukan akan melahirkan dilema moral.

Al-Qur'an dalam perspektif al-Isfahani memandang *money politics* dan gratifikasi sebagai praktik yang dikecam. Keduanya merupakan praktik penggunaan harta dengan cara yang batil (*al-akl bi al-bâthil*), *al-suht* (memakan harta dengan cara memanipulasi kebenaran), *al-hadiyyah* (pemberian yang berpotensi menimbulkan konflik kepentingan), *al-ghulûl* (penyelewengan wewenang), *yasytarûna bihî tsamanan qalîla* (manipulasi kebenaran untuk mendapatkan keuntungan duniawi), dan *al-khiyânah* (menyalahgunakan wewenang). Pada umumnya, para mufasir menghubungkan kata-kata kunci tersebut dengan praktik suap (*risywah*). Berbeda dengan hadiah yang merupakan praktik yang terpuji dalam pandangan al-Quran. Walaupun, seseorang harus waspada mengingat telah lama terjadi, praktik manipulasi istilah hadiah sehingga bermakna *risywah*.

Kecaman terhadap praktik-praktik di atas, karena mereka mengandung tindakan yang bertentangan dengan *maqâsid syari'ah* (prinsip-prinsip syariat Islam) seperti prinsip menjaga harta (*hifzh al-mâl*) dan menjaga agama (*hifzh al-dîn*). *Money politics* dan gratifikasi merupakan sarana penyebaran uang haram. Praktik itu mengubah uang yang pada mulanya sesuatu yang dapat membantu kehidupan manusia, menjadi sesuatu yang haram digunakan karena transaksi yang dilarang. *Money politic* dan gratifikasi merupakan bentuk pengabaian terhadap ajaran agama, jika dilakukan berarti seseorang sedang meninggalkan agamanya.

Dalam menolak *money politics*, peneliti setuju dengan pandangan C. Stokes dan Edward Aspinall yang memandang negatif *money politics* bagi demokrasi. Peneliti berbeda pendapat dengan Anna Grzymala-Busse, Melina Altamirano dan Herbert Kitschelt yang memandang bahwa *money politics* merupakan sesuatu yang positif bagi demokrasi. Peneliti sepakat dengan Iva Supit, Billy Lau, Patrick Cheng, serta Ricardo Lalu yang berpandangan bahwa gratifikasi merupakan praktik yang perlu ditolak, tanpa membedakannya dengan suap. Peneliti berbeda dengan Mahrus Ali, Al Halim, dan Wahyupriyanka Nata Permana, serta Arimansitompul yang berpendapat gratifikasi bukan suap. Al-Qur'an tidak membedakan antara gratifikasi dan suap. Keduanya dipandang sebagai praktik yang bertentangan dengan moralitas.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan bentuk studi pustaka (*library research*). Sumber data primer adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang dinilai

berkaitan dengan tema *money politics*, gratifikasi dan hadiah. Penelitian menggunakan metode tafsir tematik yang dikembangkan oleh Abd al-Hayyi al-Farmawi dan diadopsi oleh Kementerian Agama RI. Untuk mendapatkan penafsiran dan konteks ayat di masa lalu, peneliti menggunakan sejumlah kitab tafsir, di antara lain: *Money Politic*, Gratifikasi, dan Hadiah Perspektif *Al-Isfahani* karya Fakhruddin al-Razi, al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an karya al-Qurtubi, *Ma'alim al-Tanzil* karya al-Baghawi, *al-Tahrir wa al-Tanwir* karya Ibnu 'Asyur, dan *al-Tafsir al-Munir* karya Wahbah al-Zuhaili serta Tafsir Qur'an Kemenag.

Kata kunci: *Money Politic*, Gratifikasi, Hadiah, *Risywah*, *Tafsir Maudhu'i*

ABSTRACT

The conclusion of this thesis is that the Qur'an connects the practices of money politics and gratuities with moral values. The researcher concludes that the Qur'an develops a preventive approach based on moral values to address the phenomena of money politics and gratuities. Both are considered contrary to the truth and, if practiced, would lead to moral dilemmas.

The Qur'an condemns money politics and gratuities as reprehensible practices. These are considered to involve the wrongful use of wealth (*al-akl bi al-bâthil*), *al-suht* (consuming wealth through manipulation of the truth), *al-hadiyyah* (gifts that have the potential to create conflicts of interest), *al-ghulûl* (misuse of authority), *yasytarûna bihî tsamanan qalîla* (manipulating the truth for worldly gain), and *al-khiyânah* (abuse of power). Most interpreters associate these key terms with bribery (*risywah*), which differs from gifts, a practice regarded as commendable in the Qur'an. However, caution is advised as the term "gift" has long been manipulated to mean bribery.

Criticism of the above practices, because they contain actions that are contrary to *maqâsid shari'ah* (Islamic sharia principles) such as the principle of safeguarding property (*hifzh al-mâl*) and safeguarding religion (*hifzh al-dîn*). Money politics and gratuities are a means of spreading haram money. The practice turns money, which was initially something that could help people's lives, into something that is haram to use because of prohibited transactions. Money politics and gratuities are a form of neglect of religious teachings, if done means that someone is leaving their religion.

In rejecting money politics, the researcher agrees with the views of C. Stokes and Edward Aspinall, who perceive money politics as detrimental to democracy. The researcher disagrees with Anna Grzymala-Busse, Melina Altamirano, and Herbert Kitschelt, who argue that money politics can be positive for democracy. The researcher concurs with Iva Supit, Billy Lau, Patrick Cheng, and Ricardo Lalu, who believe that gratuities should be rejected without distinguishing them from bribery. This contrasts with the views of Mahrus Ali, Al Halim, Wahyupriyanka Nata Permana, and Arimansitompul, who argue that gratuities are not bribery. The Qur'an does not distinguish between gratuities and bribery; both are seen as practices contrary to morality.

This research employs a qualitative method in the form of library research. The primary sources are Qur'anic verses related to the themes of money politics, gratuities, and gifts. The research uses a thematic exegesis method as developed by Abd al-Hayyi al-Farmawi and adopted by the Ministry of Religious Affairs of Indonesia.

This research uses a qualitative method in the form of library research. Primary data sources are verses of the Qur'an which are considered related to the

theme of money politics, gratuities and gifts. The research uses a thematic interpretation method developed by Abd al-Hayyi al-Farmawi and adopted by the Ministry of Religious Affairs of the Republic of Indonesia. To obtain the interpretation and context of verses in the past, the researcher used a number of tafsir books, including: Money Politics, Gratification, and Perspective Prizes Al-Isfahani by Fakhruddin al-Razi, al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an by al-Qurtubi, Ma'alim al-Tanzil by al-Baghawi, al-Tahrir wa al-Tanwir by Ibn 'Asyur, and al-Tafsir al-Munir by Wahbah al-Zuhaili as well as the Tafsir Qur'an of the Ministry of Religion.

Keywords: *Money Politics, Gratuities, Gifts, Bribery, Thematic Exegesis*

الملخص

تَوَصَّلَتْ هَذِهِ الرِّسَالَةُ إِلَى أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ يَرْتَبُطُ بِمُمَارَسَاتِ جَرِيمَةِ الرِّشْوَةِ الْإِنْتِخَابِيَّةِ وَالرِّشَاوَى بِالْقِيَمِ الْأَخْلَاقِيَّةِ. خَلَصَ الْبَاحِثُ إِلَى أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ يَطَوِّرُ نَهْجًا وَقَائِيًا قَائِمًا عَلَى الْقِيَمِ الْأَخْلَاقِيَّةِ فِي مُوَاجَهَةِ ظَاهِرَةِ الرِّشْوَةِ الْإِنْتِخَابِيَّةِ وَالرِّشَاوَى. يُعْتَبَرُ كِلَاهُمَا مُحَالِفًا لِلْحَقِيقَةِ مِمَّا يُؤَدِّي إِلَى نَشُوءِ أَرْمَةِ أَخْلَاقِيَّةٍ. يَنْظُرُ الْقُرْآنُ إِلَى الرِّشْوَةِ الْإِنْتِخَابِيَّةِ وَالرِّشَاوَى عَلَى أَكْثَرِ مُمَارَسَاتٍ مَذْمُومَةٍ. هُمَا يُمْتَلَانِ اسْتِحْدَامَ التَّرْوَةِ بِطَرِيقَةٍ بَاطِلَةٍ (الْأَكْلُ بِالْبَاطِلِ)، وَالسُّخْتِ (أَكْلُ الْأَمْوَالِ بِتَزْوِيرِ الْحَقَائِقِ)، وَالْهَدْيَةِ (الْإِهْدَاءِ الَّذِي قَدْ يُؤَدِّي إِلَى تَضَارِبِ الْمَصَالِحِ)، وَالْعُلُولِ (الِاخْتِلَاسِ)، وَيَسْتَرْوُنَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا (تَزْوِيرِ الْحَقِيقَةِ لِلْحُصُولِ عَلَى مَنَافِعِ دُنْيَوِيَّةٍ)، وَالْحِيَانَةِ (اسْتِغْلَالِ السُّلْطَةِ). عُمُومًا، يَرْتَبُطُ الْمُفَسِّرُونَ هَذِهِ الْمُصْطَلِحَاتِ بِمُمَارَسَةِ الرِّشْوَةِ. بِخِلَافِ الْهَدَايَا الَّتِي تُعْتَبَرُ مُمَارَسَةً مَحْمُودَةً فِي نَظَرِ الْقُرْآنِ. وَمَعَ ذَلِكَ، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَرْءُ حَدَرًا نَظَرًا لِلْمُمَارَسَاتِ الطَّوِيلَةِ الْأَمْدِ لِتَلَاعِبِ مُصْطَلِحِ الْهَدْيَةِ بِحَيْثُ يَصْبِحُ مَعْنَاهَا رِشْوَةً.

نَقُدُ الْمُمَارَسَاتِ الْمَذْكُورَةَ ، لِأَنَّهَا تَحْتَوِي عَلَى أَعْمَالٍ تَتَعَارَضُ مَعَ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ مِثْلَ مَبْدَأِ حِفْظِ الْمَالِ وَحِفْظِ الدِّينِ الرِّشْوَةِ الْإِنْتِخَابِيَّةِ وَالرِّشَاوَى هِيَ وَسِيلَةٌ لِتَنْشْرِ الْمَالِ الْحَرَامِ. هَذِهِ الْمُمَارَسَةُ تَحُولُ الْمَالِ ، الَّذِي كَانَ فِي الْبَدَايَةِ شَيْعًا يُمْكِنُ أَنْ يَسَاعِدَ حَيَاةَ النَّاسِ ، إِلَى شَيْءٍ حَرَامٍ اسْتِحْدَامَهُ بِسَبَبِ الْمَعَامَلَاتِ الْمَحْظُورَةِ. الرِّشْوَةُ الْإِنْتِخَابِيَّةِ وَالرِّشَاوَى هِيَ شَكْلٌ مِنْ أَشْكَالِ إِهْمَالِ التَّعَالِيمِ الدِّينِيَّةِ ، إِذَا تَمَّ ذَلِكَ يَعْنِي أَنَّ شَخْصًا مَا يَتْرَكَ دِينَهُ.

فِي رَفْضِ الرِّشْوَةِ الْإِنْتِخَابِيَّةِ، يَتَّفِقُ الْبَاحِثُ مَعَ وَجْهَةِ نَظَرِ C. Stokes و Edward Aspinall الَّذَيْنِ يَرِيَانِ بِأَنَّ الرِّشْوَةَ الْإِنْتِخَابِيَّةَ تُؤَثِّرُ سَلْبًا عَلَى الدِّيمُقْرَاطِيَّةِ. يَخْتَلِفُ الْبَاحِثُ Anna Grzymala-Busse ، Melina Altamirano و Herbert Kitschelt الَّذَيْنِ يَرَوْنَ أَنَّ الرِّشْوَةَ الْإِنْتِخَابِيَّةَ لَهَا تَأْثِيرٌ إِجْبَائِيٌّ عَلَى الدِّيمُقْرَاطِيَّةِ. يَتَّفِقُ الْبَاحِثُ مع Iva Supit ، Billy Lau ، Patrick Cheng ، و Ricardo Lalu الَّذَيْنِ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الرِّشَاوَى مُمَارَسَةٌ يَجِبُ رَفْضُهَا، دُونَ التَّفْرِيقِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرِّشْوَةِ. يَخْتَلِفُ الْبَاحِثُ مع Al Halim ، Mahrus Ali ، و Wahyupriyanka Nata Permana الَّذَيْنِ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الرِّشَاوَى لَيْسَتْ رِشْوَةً. لَا يُفْرِقُ الْقُرْآنُ بَيْنَ الرِّشَاوَى وَالرِّشْوَةِ. يَنْظُرُ إِلَيْهِمَا عَلَى أَكْثَرِ مُمَارَسَاتٍ تَتَعَارَضُ مَعَ الْأَخْلَاقِ.

يُسْتَعْمَلُ هَذَا الْبَحْثُ أَسْلُوبًا نَوْعِيًّا فِي شَكْلِ بَحْثِ مَكْتَبِيٍّ. مَصَادِرُ الْبَيِّنَاتِ الْأُولِيَّةِ هِيَ آيَاتُ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ تُعْتَبَرُ ذَاتَ صِلَةٍ بِمَوْضُوعِ سِيَاسَةِ الْمَالِ وَالْإِكْرَامِيَّاتِ وَالْهَدَايَا. يُسْتَعْمَلُ الْبَحْثُ طَرِيقَةً تَفْسِيرِيَّةً

موضوعية طورها عبد الحي الفرماوي واعتمدها وزارة الشؤون الدينية في جمهورية إندونيسيا. وللحصول على تفسير وسياق الآيات في الماضي، استخدم الباحث عددا من كتب التفسير، منها: سياسة المال والإشباع وجوائز المنظور الأصفهاني لفخر الدين الرازي، والجامع لحكم القرآن للقرطوبي، ومعالم التنزل للبقاوي، والتحرير والتنوير لابن عاصور، والتفسير المنير لوهبة الزحيلي، وكذلك تفسير القرآن لوزارة الأديان.

كلمات الرئيسية: الرشوة الانتخابية، الرشوى، الهدايا، الرشوة، التفسير الموضوعي

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Asep Saefuddin
Nomor Induk Mahasiswa : 202510070
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : *Money Politic, Gratifikasi, Dan Hadiah Perspektif Al-Isfahani dalam Kitab Al-Mufradât Fi Gharîb Al-Qur'ân*

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 dikemudian 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 Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta 19 September 2024
Yang membuat pernyataan



Asep Saefuddin

TANDA PERSETUJUAN TESIS

MONEY POLITIC, GRATIFIKASI, DAN HADIAH PERSPEKTIF AL-ISFAHANI (W. 502 H.) DALAM KITAB AL-MUFRADÁT FÍ GHARĪB AL-QUR'ÂN

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.)

Disusun Oleh:
Asep Saefuddin
NIM: 202510070

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

Jakarta 19 September 2024
Menyetujui,

Pembimbing I



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

Pembimbing II



Dr. Kerwanto, M.Ud.

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi



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

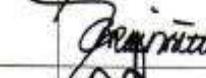
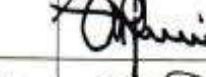
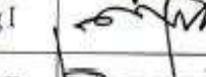
TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis
MONEY POLITIC, GRATIFIKASI, DAN HADIAH PERSPEKTIF AL-ISFAHANI (W. 502 H.) DALAM KITAB AL-MUFRADÁT FĪ GHARĪB AL-QUR'ĀN

Disusun Oleh:

Nama : Asep Saefuddin
Nomor Induk Mahasiswa : 202510070
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

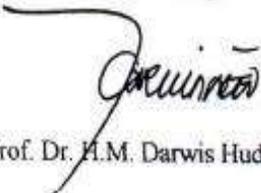
Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
7 Oktober 2024

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. Abdur Rokhim Hasan, M.A.	Penguji II	
4	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Kerwanto, M.Ud.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 2 Nopember 2024

Mengetahui,

Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,


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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penggunaan transliterasi Arab-Indonesia ini berpedoman pada Transliterasi Arab-Indonesia yang dibakukan berdasarkan Surah Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1998

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
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	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	هـ	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	gh	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan:

1. Konsonan yang ber-*syiddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّ ditulis *rabbi*.
2. 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 û atau Û, misalnya : القارة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
3. Kata sandang alif + lam (ال) apabila diikuti oleh huruf qamariyah ditulis *al* misalnya: الكافرون ditulis *al-kafirûn*. 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.
4. Ta' marbûthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan misalnya : البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan t, misalnya زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *surat an-Nisa*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan berdasarkan tulisannya, misalnya: وهو خير الرازيين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur senantiasa saya panjatkan kepada Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufik, serta hidayah-Nya, sehingga saya dapat menyelesaikan penulisan tesis ini sebagai bagian dari tugas akhir untuk memperoleh gelar Magister di Program Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta. Dengan selesainya tesis ini, saya berharap dapat berkontribusi pada pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya di bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

Penulisan tesis ini tidak terlepas dari berbagai bantuan dan dukungan dari banyak pihak. Oleh karena itu, saya ingin menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada mereka yang telah memberikan kontribusi baik dalam bentuk bimbingan akademik, dukungan moral, maupun fasilitas yang memadai.

1. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., yang telah memberikan dukungan dan arahan strategis dalam memajukan kualitas pendidikan di Universitas PTIQ Jakarta.
2. Direktur Program Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si., atas semua dukungan, kebijakan, dan kesempatan yang diberikan kepada saya untuk menyelesaikan studi ini.
3. Ketua Program Magister Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sekaligus Pembimbing I, Bapak Dr. Abd. Muid Nawawi, M.A., atas bimbingan, arahan, serta masukan yang sangat berharga dalam setiap tahapan penulisan tesis ini.

4. Pembimbing II, Bapak Dr. Kerwanto, M.Ud., yang telah dengan penuh kesabaran dan dedikasi membantu saya dalam menyempurnakan tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan Universitas PTIQ Jakarta beserta seluruh staf yang telah memfasilitasi saya dengan akses terhadap literatur dan referensi yang saya butuhkan selama proses penyusunan tesis.
6. Civitas akademika dan para dosen Program Pascasarjana Magister Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan ilmu, wawasan, serta inspirasi selama masa studi saya di universitas ini.
7. Instansi-instansi tempat penulis aktif yang memberikan dukungan dalam bentuk kesempatan dan motivasi untuk menyelesaikan studi ini.
8. Kepada istri tercinta, Mimi Nur Cholifah, yang selalu setia mendampingi, memberikan motivasi, doa, dan kasih sayang yang tiada henti selama saya menempuh studi ini, serta kepada seluruh keluarga besar yang senantiasa mendukung saya dengan doa dan dorongan moral.

Saya menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari kesempurnaan, untuk itu saya terbuka terhadap kritik dan saran yang membangun demi kesempurnaan karya ini di masa mendatang. Semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi semua pihak yang membacanya.

Jakarta, September 2024

Asep Saepuddin

DAFTAR ISI

Judul.....	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Persetujuan Pembimbing.....	xi
Halaman Pengesahan Penguji.....	xiii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	4
C. Pembatasan dan Rumusan Masalah	4
D. Tujuan Penelitian	5
E. Manfaat Penelitian	5
F. Kerangka Teori.....	6
G. Tinjauan Pustaka	7
H. Metodologi Penelitian.....	11
I. Sistematika Penulisan	13
J. Metode pengumpulan Data	14
K. Metode Analisis Data.....	15
L. Sistematika Penulisan	17

BAB II MEMAHAMI KONSEP <i>MONEY POLITIC</i> , GRATIFIKASI DAN HADIAH	19
A. Konsepsi <i>Money Politics</i>	19
B. Konsepsi Gratifikasi	34
C. Konsepsi Hadiah	41
 BAB III MENGANALISIS AYAT-AYAT <i>MONEY POLITIC</i> , GRATIFIKASI DAN HADIAH.....	51
A. Definisi Tafsir Tematik	51
B. Tokoh-Tokoh Perintis Teori Tafsir Tematik.....	54
C. Model Tafsir Tematik Al-Qur'an.....	54
D. Ayat-Ayat <i>Money Politic</i>	56
E. Ayat-ayat Gratifikasi	76
F. Ayat-ayat Hadiah.....	94
 BAB IV ANALISIS AYAT-AYAT <i>MONEY POLITIC</i> , GRATIFIKASI DAN HADIAH	111
A. Pemberian Bersifat Teologis dalam Al-Qur'an	111
B. Pemberian Bersifat Sosial.....	116
C. Pemberian Bersifat Terlarang	123
D. Abstraksi dan Refilosofi Pemberian Menurut Al-Qur'an.....	148
 BAB V PENUTUP	151
A. Kesimpulan.....	151
B. Rekomendasi	155
 DAFTAR PUSTAKA	157
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Praktik Pemilihan Umum (Pemilu) di Indonesia masih diwarnai praktik *money politic* atau politik uang. Menurut sejumlah pihak, praktik tersebut semakin meningkat dalam beberapa Pemilu terakhir.¹ Secara normatif, praktik politik uang merupakan pelanggaran terhadap Undang-Undang No. 3 tahun 1999 yang melarang praktik tersebut. UU tersebut mengategorikan praktik politik uang sebagai tindak pidana.² Sekalipun merupakan tindak pidana, dalam kenyataan di lapangan, praktik tersebut terus berjalan dan cenderung mengalami peningkatan yang mengkhawatirkan. Terdapat beragam praktik bagaimana politik uang itu bekerja.³ Salah satu modusnya adalah menggunakan skema gratifikasi (baca: suap) untuk para pejabat, dan pemberian hadiah untuk masyarakat non-pejabat. Modus lainnya adalah dengan menggunakan produk kebijakan negara untuk mempengaruhi calon

¹ Edward. Aspinall dan Mada Sukmajati, "Patronase dan Klientelisme pada Pemilu Legislatif 2014," in *Politik Uang di Indonesia: Patronase dan Klientelisme pada Pemilu Legislatif 2014*, Yogyakarta: Penerbit PolGov, 2015, hal.1-49.

² Ismail, "Pengaruh Money Politic Terhadap Daya Pilih Masyarakat Kabupaten Tabalong," 2020, 24, https://www.kpu.go.id/koleksigambar/Tabalong_Kalsel_money_politic.pdf. Larangan politik uang juga tertuang pada Pasal 278 ayat (2), 280 ayat (1) huruf j, 284, 286 ayat (1), 515 dan 523 UU No. 7 Tahun 2017 tentang Pemilihan Umum. Seperti Pasal 280 ayat (1) huruf j menyebutkan, "Penyelenggara, peserta hingga tim kampanye dilarang menjanjikan atau memberikan uang atau materi lainnya kepada peserta kampanye pemilu".

³ M. Faishal Aminuddin dan Natasha Hassan Attamimi, "From Retail to Grocery: Money Politics in 2014 Indonesian Legislative Election," *Politik Indonesia: Indonesian Political Science Review* 4, no. 1, 2019, hal. 99-20.

pemilih, khususnya hal ini dilakukan oleh pihak petahan dalam suatu kontestasi politik. Para pemerhati menyebut praktik ini sebagai politik gentong babi (*pork barrel*).⁴

Politik uang bukan hanya menjadi fenomena yang menyertai Pemilu di Indonesia. Negara tetangga, Malaysia, memiliki problem yang sama.⁵⁶ Nigeria⁷ dan Mesir⁸ menjadi negara Muslim di Afrika yang mengalami problem politik uang dalam proses demokrasi yang dijalankan. Sejatinya, politik uang tidak hanya terjadi di negara-negara demokrasi Muslim. Tetapi menurut Catalina Perdomo dan Catalina Uribe Burcher, politik uang dijalankan di banyak negara demokrasi.⁹ Menurut keduanya, uang merupakan salah satu kekuatan penting dalam politik elektoral-demokratis di semua negara penganut demokrasi. Namun demikian, dipercaya bahwa politik uang sendiri dapat merusak demokrasi karena ia memanipulasi pikiran rakyat guna mendukung calon tertentu yang tidak jarang berlawanan dengan nilai-nilai demokrasi yang berpihak kepada rakyat. Politik uang dapat menimbulkan skandal yang lebih luas seperti korupsi yang sistemik. Catatan menarik Antonius Saragintan dan Syahrul Hidayat bahwa praktik politik uang melibatkan organisasi kemasyarakatan Islam.¹⁰ Sedangkan menurut Nathan, politik uang melibatkan partai Islam.¹¹ Bahkan melibatkan tokoh agama sebagai aktor lapangannya.¹²

⁴ Wasisto Raharjo Jati, "Fake Populism or Real Populism: Pork Barrel Policy as Political Corruption in House of Representative During 2009-2013," *Journal of Government and Politics* 4, no. 2, 2013, hal. 270–90.

⁵ Khairul Saidah Abas Azmi dan Rozaimah Zainudin, "Money in politics: a recipe for corruption in Malaysia," *Journal of Financial Crime* 28, no. 2, 2021, hal. 593-606.

⁶ Yik Koon Teh, "Money politics in Malaysia," *Journal of Contemporary Asia* 32, no. 3, 2002, hal. 338–45.

⁷ Ogbette Afamefuna Samuel et al., "Money Politics in Nigeria: Causes, Effects and Management," *Journal of Public Administration* 1, no. 2, 2019, hal.13-17.

⁸ Hala Mustafa, Abd Al-Ghaffar Shukor, dan Amre Hashem Rabi', *Building Democracy in Egypt, International IDEA*, 2005, http://www.idea.int/publications/dem_egypt/upload/Egypt_country_report_English.pdf.

⁹ Catalina Perdomo dan Catalina Uribe Burcher, *Money, influence, corruption and capture: can democracy be protected?, The Global State of Democracy: Exploring Democracy's Resilience International*, 2017, <https://www.idea.int/gsod/files/IDEA-GSOD-2017-CHAPTER-5-EN.pdf>.

¹⁰ Antonius Saragintan dan Syahrul Hidayat, "Politik Pork Barrel di Indonesia: Kasus Hibah dan Bantuan Sosial di Provinsi Banten tahun 2011," *Jurnal Politik* 2, no. 1, 2017, hal. 137.

¹¹ K.S. Nathan, "Malaysia: The Challenge of Money Politics and Religious Activism," *Southeast Asian Affairs* 2006, no. 1 (2006): 151–71, <https://doi.org/10.1355/seaa06j>.

¹² Anas Azwar, "Kiai, Money Politic dan Pragmatisme Politik dalam Perspektif Siyash Syar'iyah: Studi Kasus Pilkadaes Plosorejo Tahun 2013," *IN RIGHT Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* 5, no. 2, 2016, hal. 26–55.

Maraknya politik uang menjadi persoalan, tidak hanya dari sudut pandang moral dan norma kenegaraan. Politik uang bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Sejumlah lembaga fatwa di Timur Tengah telah mengeluarkan fatwa keharaman *money politic* dalam Pemilu.¹³ Begitu pula lembaga fatwa Indonesia, seperti Majelis Ulama Indonesia.¹⁴ Muncul pertanyaan menarik, jika politik uang telah dinyatakan haram dalam sejumlah fatwa dan norma, mengapa praktik tersebut tetap marak terjadi di masyarakat Muslim Indonesia? Sejumlah jawaban ditemukan, di antaranya adalah faktor budaya. Sebagian masyarakat calon pemilih memandang bahwa politik uang adalah hal yang lumrah dalam setiap pemilihan pemimpin. Mereka menganggap aneh bila tidak ada politik uang.¹⁵ Bahkan, kelompok masyarakat Muslim yang mendapat pendidikan agama lebih baik (baca: kiai pesantren) tidak dapat menolak praktik politik uang dalam perhelatan demokrasi.¹⁶ Normalisasi terhadap praktik politik uang agaknya dimanipulasi dengan mengkaburkannya dengan budaya saling memberi yang dilegitimasi agama, seperti penggunaan ideom hadiah dan sedekah.¹⁷ Pengkaburan makna terjadi juga dalam konteks politik uang yang melibatkan pejabat pemerintahan dengan menggunakan istilah gratifikasi.¹⁸

Kajian *money politic* dari perspektif Islam telah banyak dilakukan, baik dari perspektif hadis¹⁹ maupun hukum Islam.²⁰ Tetapi, studi tentang

¹³ Dar al-Ifta' al-Mishriyyah, "Hukm Syira' al-Ashwat fi al-Intikhabat", 2015. Sumber: <https://www.dar-alifta.org/ar/>. Diakses pada 22 Mei 2024, jam 06.03 WIB. Dar al-Ifta' al-Urduni, "Yahrumu Syira' al-Ashwat fi al-Intikhabat al-Niyabiyyah," 2010. Sumber: <https://www.aliftaa.jo>, Diakses pada 22 Mei 2024, jam 06.04 WIB.

¹⁴ Jefry Tarantang et al., "Epistemologi Fatwa tentang Politik Uang di Indonesia," *Legalite : Jurnal Perundang Undangan dan Hukum Pidana Islam* 7, no. 2, 2022, hal. 10-18.

¹⁵ Monintja Clara K, Lopian Marlien T, dan Tulung Triieke Erita, "Faktor-Faktor Pelanggaran Politik Uang Bagi Pemilih Pemula Di Kabupaten Minahasa Selatan," *Jurnal Politico* 10, no. 4 (2021): 6. Idris Muhamad Purwanto, Kalis Purwanto, dan Achmad Fauzan, "Persepsi generasi muslim z terhadap politik uang pada pemilihan umum di daerah istimewa yogyakarta," *Probis* 16, no. 2, 2023, hal.102.

¹⁶ Moh. Khoirul Umam dan Muchlisin, "Kyai Pesantren dan Politik Uang dalam Pilkada Indonesia: Kedudukan Kyai dalam Bernegosiasi dengan Demokrasi Neoliberal," *Resolusi: Jurnal Sosial Politik* 5, no. 2, 2022, hal. 71–81.

¹⁷ Victorianus Sat Pranyoto, "Menolak Politik Uang Sebagai Sedekah", *Antaraneews.com*, 2024. <https://www.antaraneews.com/berita/3921186/menolak-politik-uang-sebagai-sedekah>. Diakses pada 22 Mei 2024, jam 07.00 WIB. Azwar, "Kiai, Money Politic dan Pragmatisme Politik dalam Perspektif Siyash Syar'iyah: Studi Kasus Pilkada Plosorejo Tahun 2013."

¹⁸ Achmad Azharditya Susanto dan Felix Fernando, "Analisis Sosiologi Korupsi terhadap Praktik Gratifikasi pada Layanan Publik Pemerintah Corruption Sociological Analysis of Gratification Practices in Government Public Services," *Jurnal Kolaboratif Sains* 05, 2022, hal. 828–33.

¹⁹ Muhammad Nur Shiddiq, "Money Politics Dalam Tinjauan Hadis Nabi" 2, No. Maret, 2019, hal. 83–92.

bagaimana pandangan Al-Qur'an terhadap praktik politik uang belum ada yang melakukan, sejauh penelusuran peneliti. Kajian yang banyak dilakukan adalah terkait dengan korupsi menurut Al-Qur'an.²⁰ Demikian pula soal perbedaan politik uang (*money politic*) dengan gratifikasi dan hadiah yang belum banyak dikaji dalam perspektif al-Qur'an. Karena itu, menggali pandangan Al-Qur'an tentang praktik *money politic*, gratifikasi dan hadiah dirasa sangat penting. Al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam tertinggi perlu dijelaskan pandangannya sehingga dapat dijadikan pedoman dalam memandang persoalan *money politic*, gratifikasi dan hadiah secara lebih mendasar, distingtif, dan kontekstual. Peneliti bermaksud mengangkatnya sebagai objek penelitian dengan judul "Money Politic, Gratifikasi dan Hadiah Perspektif al-Isfahani dalam kitab *al-Mufradât fî Gharîb Al-Qur'ân*".

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan, dapat diidentifikasi bahwa ada beberapa permasalahan yang menjadi acuan pembahasan, di antaranya:

Pertama, istilah *money politics* dan gratifikasi di dalam Al-Qur'an tidak disebutkan secara jelas. Untuk mengetahuinya, diperlukan penelusuran yang mendalam tentang ayat-ayat yang berkaitan dengannya. Pertanyaan yang timbul dari permasalahan ini adalah, apa pengertian *money politics* dan gratifikasi dalam Al-Qur'an? Apakah ada ayat yang betul-betul menerangkan tentang masalah *money politics* dan gratifikasi?

Kedua, Al-Qur'an adalah kitab petunjuk bagi umat Islam di seluruh dunia. Kandungannya berisi berbagai persoalan yang berkaitan dengan kehidupan. Apakah *money politics* dan gratifikasi termasuk bagian dari kandungan Al-Qur'an? Apa saja term yang berhubungan *money politic* dan gratifikasi yang disebutkan dalam Al-Qur'an?

Ketiga, *money politics* dan gratifikasi dinormalisasi dalam sebagian Masyarakat Muslim Indonesia dengan menggunakan idiom yang dianggap normal dalam agama seperti hadiah dan sedekah. Apa perbedaan istilah yang dinilai positif dalam agama dan istilah *money politic* dan gratifikasi yang tidak selaras dengan ajaran agama dalam perspektif Al-Qur'an?

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Sehubungan dengan luasnya pembahasan dalam identifikasi masalah di atas, perlu dilakukan pembatasan masalah dalam tesis ini,

²⁰ Syahrul Mokodompis et al., "Money Politic In Elections: Islamic Law Perspective," *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 16, no. 2, 2018, hal. 126.

²¹ Moh. Rozin dan Ahmad Musonnif Alfi, "Korupsi Dalam Perspektif Al-Qur'an," *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 3, no. 2, 2017, hal. 55-70.

yaitu “Money politics, gratifikasi dan hadiah perspektif al-Isfahâni (w. 502 H.) dalam kitab *al-Mufradât fî Gharîb Al-Qur’ân*.”

Berdasarkan latar belakang dan pembatasan masalah di atas, maka yang menjadi rumusan masalah pada pokok pembahasan (mayor) tesis ini adalah: bagaimana money politics, gratifikasi dan hadiah perspektif al-Isfahâni (w. 502 H.) dalam kitab *al-Mufradât fî Gharîb Al-Qur’an*?”

Dari rumusan masalah di atas, kemudian dibuat beberapa pertanyaan (minor) dengan rincian sebagai berikut:

1. Bagaimana diskursus *money politic*, gratifikasi dan hadiah?
2. Bagaimana pengelompokan ayat-ayat Al-Qur’an terkait *money politic*, gratifikasi dan hadiah?
3. Bagaimana analisis mengenai ayat-ayat terkait *money politic*, gratifikasi dan hadiah perspektif al-Isfahâni (w. 502 H.) dalam kitab *al-Mufradât fî Gharîb Al-Qur’an*?

D. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan permasalahan yang telah dikemukakan di atas, maka tujuan penulisan tesis yang akan dicapai adalah:

1. Mengetahui diskursus *money politic*, gratifikasi dan hadiah.
2. Mengetahui pengelompokan ayat-ayat Al-Qur’an terkait *money politic*, gratifikasi dan hadiah.
3. Mengetahui analisis ayat-ayat Al-Qur’an terkait *money politic*, gratifikasi dan hadiah perspektif al-Isfahâni (w. 502 H.) dalam kitab *al-Mufradât fî Gharîb Al-Qur’an*.

E. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara teoritis, karya ini diharapkan dapat menambah wawasan tentang *money politic*, gratifikasi dan hadiah menurut Al-Qur’an dan penafsiran-penafsirannya.
2. Secara praktis, hasil pembahasan ini diharapkan mampu memberikan kontribusi dalam memahami makna ayat-ayat yang berkaitan dengan *money politic*, gratifikasi dan hadiah yang dijelaskan dalam Al-Qur’an berdasarkan kajian tafsir tematik.
3. Dalam aspek sosial-keagamaan, penelitian diharapkan memperkuat perspektif anti-*money politic* dan gratifikasi, serta mampu membedakannya dengan hadiah, agar Masyarakat muslim Indonesia dapat menjadi manusia yang bersih dalam menjalankan aspek sosial baik dalam hukum negara maupun syariat agama Islam.

F. Kerangka Teori

Untuk memperjelas konsep-konsep dasar dalam penelitian, peneliti merasa perlu untuk menjelaskan istilah-istilah yang terkait sebagai berikut. Yang pertama adalah *money politic*. Istilah ini terdiri dari dua kata, yaitu *money* dan *politic*. *Money* berarti *what you earn by working or selling things, and use to buy things* (apa yang anda peroleh dari bekerja atau menjual sesuatu, dan digunakan untuk membeli sesuatu). *Money* juga berarti *coins or paper notes* (koin dan uang kertas). *Money* berarti pula *a person's wealth including their property* (kekayaan seseorang termasuk harta bendanya).²² Sedangkan *money politic* berarti politik uang. Frasa ini mulai digunakan dalam Bahasa Inggris sekitar tahun 70-an oleh media Newsweek New York, tepatnya pada tahun 1975.

Di Indonesia, *money politic* atau politik uang pertama kali diatur dalam Undang-Undang No. 3 tahun 1999, Pasal 73 Ayat 3. Undang-Undang ini menyatakan, “Barang siapa pada waktu diselenggarakannya pemilihan umum menurut undang-undang ini dengan pemberian atau janji menyuap seseorang, baik supaya orang itu tidak menjalankan haknya untuk memilih maupun supaya ia menjalankan haknya dengan cara tertentu, dipidana dengan pidana hukuman penjara paling lama tiga tahun. Pidana itu dikenakan juga kepada pemilih yang menerima suap berupa pemberian atau janji berbuat sesuatu.” Undang-undang ini menyebut *money politic* adalah perbuatan “menyuap”. Selanjutnya, tindakan menyuap ini dilakukan dalam konteks dan berhubungan dengan pemilihan umum.

Istilah ini berbeda dengan istilah lain dalam ilmu politik seperti apa yang disebut pembiayaan politik (*Political Financing*) dari keuangan politik (*Political Finance*) dan uang dalam politik (*Money in Politic*), uang politik (*Political Money*) dan uang politisi (*Politician Money*), dan biaya demokrasi (*cost of democracy*) dan biaya politik demokrasi (*Cost of Democratic Politics*). Dimana beberapa di antara istilah ini mengisyaratkan pada praktik yang legal, positif dan memang diperlukan dalam proses politik demokrasi.²³

Dalam Undang-Undang, gratifikasi berarti “Pemberian dalam arti luas, yakni meliputi pemberian uang, barang, rabat (*discount*), komisi, pinjaman tanpa bunga, tiket perjalanan, fasilitas penginapan, perjalanan wisata, pengobatan cuma-cuma, dan fasilitas lainnya. Gratifikasi tersebut baik yang diterima di dalam negeri maupun di luar negeri dan yang dilakukan dengan menggunakan sarana elektronik atau tanpa sarana elektronik.” Menerima gratifikasi merupakan tindakan yang dilarang bagi pegawai negeri atau

²²“Money” sumber: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/money?q=money>. Diakses pada 22 Mei 2024, jam 09.50 WIB.

²³ Endri Sanopaka, “Mendefinisikan Kembali ‘Money Politics’ Sebagai Transaksi Pemilu Dalam Pengawasan Pemilu Di Indonesia,” dalam *Jurnal Bawaslu Provinsi Kepulauan Riau* 1, no. 1, 2019, hal. 59-75.

penyelenggara negara. Dalam Pasal 12B ayat (1) UU No.31/1999 jo UU No. 20/2001, dikatakan, “Setiap gratifikasi kepada pegawai negeri atau penyelenggara negara dianggap pemberian suap, apabila berhubungan dengan jabatannya dan berlawanan dengan kewajiban atau tugasnya.” Gratifikasi dapat menjadi bagian dari praktik *money politic* yang dilarang jika seseorang adalah pegawai negeri atau penyelenggara negara di bidang yang berkaitan dengan pemilihan umum serta menerima sesuatu dalam konteks pemilihan umum.

Hadiah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia dapat berarti; pemberian, ganjaran, dan tanda kenang-kenangan atau cinderamata. Dalam studi Islam, secara bahasa, hadiah adalah harta yang diberikan kepada seseorang sebagai bentuk penghormatan kepadanya. Sedangkan menurut ulama fiqh mazhab Syafi’i, hadiah adalah pemberian sesuatu tanpa ada penggantian disertai pengiriman sesuatu itu ke tempat orang yang diberi hadiah sebagai bentuk penghormatan. Ulama fiqh Hanafi mendefinisikan hadiah sebagai pemberian sesuatu secara cuma-cuma. Sedangkan menurut ulama fiqh Hanbali, hadiah adalah pemberian dalam keadaan seseorang masih hidup tanpa mendapatkan imbalan.²⁴ Dari ketiga definisi ini, hadiah bukan sesuatu yang bersifat ibadah. Hadiah dibedakan dari bentuk pemberian lainnya seperti sedekah, hibah, wasiat, wakaf, ariyah, raqba dan ‘umra. Konsep-konsep pemberian tersebut merupakan praktik yang diperbolehkan, bahkan dianjurkan. Hadiah juga dibedakan dari suap yang dalam bahasa Arab disebut risywah. Risywah sendiri berarti *ma yu'tha li ibthal haqq wa ihqaq bathil* (pemberian untuk menyalahkan perkara yang benar, membenarkan perkara yang salah).²⁵ Perbedaan hadiah dan risywah adalah bahwa yang pertama diperbolehkan dalam pandangan syariat, sedangkan yang kedua dilarang.

G. Kajian Pustaka

Secara umum tulisan dan karya-karya tentang *money politic*, gratifikasi dan permasalahan yang berkaitan dengan keduanya sudah banyak dibahas oleh para peneliti, penulis dan aktivis. Dalam penelusuran penulis terhadap berbagai karya yang membahas tentang *money politic*, gratifikasi dan hadiah; baik berupa buku, skripsi, tesis dan lain-lain, terdapat beberapa kajian tentang *money politic* dan gratifikasi dalam Islam, namun kajian terkait *money politic*, gratifikasi dan hadiah menurut Al-Qur’an dalam pendekatan kajian tafsir tematik belum ditemukan.

²⁴ “al-Hadiyyah”, *Al-Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Jilid 42, hal. 252.

²⁵ “Risywah” “al-Hadiyyah”, *Al-Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Jilid 22, hal.

Kajian tentang *money politic* dan gratifikasi sudah banyak disampaikan kepada publik, baik melalui diskusi, seminar, dan sebagainya. Hal ini dikarenakan *money politic* dan gratifikasi adalah bentuk tindakan melanggar hukum yang menyertai setiap proses pemilihan umum, dan keberpihakan sebagian pejabat pemerintahan sebagai bentuk kecurangan serta praktik penerimaan *money politic* di tengah-tengah masyarakat selama pemilihan umum. Namun, studi *money politic* dan gratifikasi dalam kerangka *islamic studies*, khusus kajian Al-Qur'an jarang dilakukan. Beberapa penelitian dan karya yang mengkaji masalah semacam ini lebih banyak menggunakan kata kunci korupsi, sebagai sebuah kerangka konseptual yang lebih umum daripada *money politic* dan gratifikasi.

Karya berjudul “Nilai-nilai Pendidikan Antikorupsi dalam Surah An-Nisa Ayat 58 (Studi Analisis dengan Pendekatan Tafsir Tahlili)” karya Ahmad Salafudin ditulis pada tahun 2010. Penelitian ini berusaha untuk mengungkap: (1) pengertian nilai-nilai pendidikan antikorupsi; serta (2) nilai-nilai pendidikan antikorupsi menurut surat an-Nisa’: 58.

Artikel berjudul “Korupsi Dalam Perspektif Al-Qur'an”, ditulis oleh Tahta Alfina ‘Alimatul Millah Alumnus. Tulisan yang dipublikasikan pada 2016 ini dilatarbelakangi oleh adanya beberapa ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang persoalan korupsi. Namun selama ini ayat-ayat tersebut kurang mendapat tempat dalam aspek dasar hukum maupun dalam lingkup penelitian. Studi terhadap makna korupsi dalam Al-Qur'an difokuskan pada pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an dengan telaah dan analisis penafsiran kitab-kitab tafsir.

Ada pula buku berjudul *Tindak Pidana Korupsi di Indonesia dalam Perspektif Fikih Jinayah* yang ditulis oleh Muhammad Nurul Irfan, pada 2012. Penelitian dalam buku tersebut mengungkapkan konsep fikih jinayah dalam penanggulangan tindak pidana korupsi, bentuk-bentuk tindak pidana korupsi dalam fiqh jinayah. Karya ini memberikan tawaran bagaimana penyelesaian tindak pidana korupsi dengan pendekatan sanksi hukum menurut fiqh jinayah untuk digunakan dalam menanggulangi tindak pidana korupsi di Indonesia.

Buku yang terbit pada tahun 2017, berjudul *Korupsi dan Dialektika Kebahagiaan, Sebuah Analisa dengan Pendekatan Falsafah Akhlak Ibn Miskawaih*, sebuah buku kajian ini ditulis oleh Umar Sulaiman. Penelitian ini berargumen bahwa korupsi sebagai sebagai bentuk penyimpangan perilaku yang menodai keabadian jiwa manusia, yang mana tujuannya ingin meraih kebahagiaan dan kesenangan hidup yang bersifat semu dan artifisial. Korupsi dianalisis dengan menggunakan teori kebahagiaan menurut filsafat akhlak Ibn Miskawaih.

Tesis berjudul “Wacana Tafsir Tentang Ayat-Ayat Al-Qur’an Yang Berhubungan Dengan Korupsi (Studi atas perbandingan antara Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab)” karya Gugum Gunawan ditulis pada tahun 2018. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Ibnu Katsir dan Quraish Shihab sepakat bahwa korupsi adalah usaha memperkaya diri sendiri atau orang lain dengan jalan melanggar hukum yang bertentangan dengan prinsip keadilan (*al-‘adâlah*) dan akuntabilitas (*al-amânah*).

Melangkah lebih jauh, Alif Fikri Noor menganalisis penanganan korupsi dalam perspektif Al-Qur’an dalam disertasinya yang berjudul “Penanggulangan Korupsi Melalui Pendekatan Teologis Berbasis Al-Qur’an”. Disertasi yang selesai ditulis pada tahun 2020 ini berkesimpulan, penanggulangan korupsi dengan pendekatan konvensional yang non-teologis mengalami kebuntuan, yang disebabkan oleh krisis moral, identitas, dan situasi sosial, dan propaganda kelompok yang mengutamakan strategi penanggulangan korupsi dengan pendekatan perbaikan aturan perundang-undangan daripada pendekatan teologis. Pendekatan konvensional yang non-teologis tersebut selama ini ternyata tidak efektif, sebab ia hanya bersifat exterior superficial (*sathiyyun wa zahiriyyun*), bukan solusi yang mendalam, yaitu solusi yang mencapai hingga masuk ke kedalaman substansi permasalahan, yakni pendekatan teologi atau agama. Penelitian ini juga menyimpulkan bahwa perspektif Al-Qur’an dalam penanggulangan korupsi ditemukan melalui tiga strategi, yaitu: detektif, preventif, dan repressif.²⁶

Sedangkan kaitannya dengan *money politic*, karya-karya dalam *islamic studies* yang muncul berbicara seputar pandangan *fiqh siyash* dan hukum positif. Hal ini seperti ditulis oleh Mashudi Umar dalam artikel bertajuk “*Money Politic* dalam Pemilu Perspektif Hukum Islam (Studi Analisis Keputusan Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama)” (2015). Artikel ini menyimpulkan bahwa memberikan dan menerima uang dalam konteks jual-beli suara pemilih merupakan bentuk *ta’awun* (tolong-menolong) dalam *itsm* (dosa) dan *‘udwan* (permusuhan). Berdasar kaidah *sadd dzarai’* dipahami bahwa semua hal yang mengarahkan kepada keburukan adalah terlarang (haram). *Money politic* dalam Islam disebut *risywah* (suap). Walaupun dalam prakteknya bisa berbentuk pemberian sedekah atau zakat.²⁷

Is Susanto dalam artikel “Analisis Hukum Islam dan Hukum Positif Terhadap *Money Politics* pada Pemilu” (2018), menyimpulkan bahwa

²⁶ Muhammad Suaib Tahir dan Ali Fikri Noor, “Penanggulangan Korupsi Melalui Pendekatan Teologis Berbasis Al-Qur’an,” dalam *Jurnal al-Burhan*, 2020, hal.16-49.

²⁷ Mashudi Umar, “*Money Politic* dalam Pemilu Perspektif Hukum Islam (Studi Analisis Keputusan Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama),” *At-Turas: dalam Jurnal Studi Keislaman* 2, no. 1, 2016, hal. 20-35.

money politics masih terus berlangsung karena masyarakat belum siap untuk hidup dalam alam demokrasi secara utuh, serta masih rendahnya kesadaran masyarakat dalam melaksanakan hukum di Indonesia. Artikel ini juga berkesimpulan bahwa hukum Islam dan hukum positif memiliki pandangan yang sama bahwa *money politics* merupakan tindakan yang dilarang karena akibat yang ditimbulkan berdampak luas terhadap masyarakat dan perekonomian.²⁸

Nanda Firdaus Puji Istiqomah dan M. Noor Harisudin dalam “Praktik *Money Politic* dalam Pemilu di Indonesia Perspektif Fiqih Siyasah dan Hukum Positif”, yang ditulis pada tahun 2021. Artikel ini berkesimpulan bahwa fiqh siyasah dan hukum positif sepakat melarang praktik *money politic*. Menurut fiqh siyasah, *money politic* adalah *risywah* atau suap yakni hal yang diharamkan, untuk mendapatkan pemimpin yang baik sesuai dengan syara’, Hukum positif memandang *money politic* sebagai tindakan yang melanggar undang-undang, dan merupakan penyakit kronis dalam negara demokrasi. Sanksi bagi pelaku *money politic* bervariasi.²⁹

Berikutnya, karya-karya bergenre *islamic studies* yang berbicara tentang *money politic* melihat keterlibatan tokoh agama dalam kontestasi politik yang menggunakan politik uang. Azwar Anas menulis “Kiai, *Money Politic* Dan Pragmatisme Politik dalam Perspektif *Siyasah Syar’iyyah*: Studi Kasus Pilkada Plosorejo Tahun 2013”, pada tahun 2016. Artikel ini berbicara tentang praktik politik uang yang melibatkan tokoh agama (baca: kiai) yang *notabene*-nya adalah orang yang mengerti ilmu agama. Penelitian ini juga menggali pandangan masyarakat terhadap keterlibatan tokoh agama dalam praktik politik uang. Kesimpulan penelitian ini, praktik politik uang walaupun dilakukan oleh seorang tokoh agama, tidak dapat mengubah status praktik tersebut yang dilarang dalam agama seperti dijelaskan dalam *siyasah syar’iyyah*.³⁰

Khoirul Umam dan Muchlisin menulis “Kyai Pesantren dan Politik Uang dalam Pilkada Indonesia: Kedudukan Kyai Dalam Bernegosiasi Dengan Demokrasi Neoliberal” pada tahun 2022. Kesimpulan utama penelitian ini adalah tokoh agama yang diteliti tidak mampu menahan arus politik uang dalam sistem Demokrasi neo-liberal sehingga ia turut terlibat dalam praktik politik uang. Praktik ini menyebabkan pergeseran peran kiai,

²⁸ Is Susanto, “Analisis Hukum Islam dan Hukum Positif Terhadap Money Politics Pada Pemilu,” *ISTINBATH: JURNAL HUKUM* 15, no. 2, 2018, hal. 57–86.

²⁹ Nanda Puji Istiqomah dan M. Noor Harisudin, “Praktik Money Politic dalam Pemilu di Indonesia Perspektif Fiqih Siyasah dan Hukum Positif,” dalam *Jurnal Rechtenstudent*, Vol. 2, no. 1, 2021, hal. 83-97.

³⁰ Azwar, “Kiai, *Money Politic* dan Pragmatisme Politik dalam Perspektif *Siyasah Syar’iyyah*: Studi Kasus Pilkada Plosorejo Tahun 2013.

yang pada mulanya sebagai broker budaya berubah menjadi broker politik.³¹

Norshahril Saat dan Ahmad Muhajir menulis analisisnya tentang keterlibatan tokoh agama dalam politik elektoral. Artikel berjudul “The Dilemma of Political Involvement Among Muslim Theologians in Indonesia” terbit pada 2023. Artikel ini mengeksplorasi dilema yang dihadapi oleh para pemimpin agama Islam di Indonesia, antara terlibat dalam politik atau tidak. Kelompok yang enggan terlibat dalam politik didasarkan kepada penolakan praktik yang dinilai tidak islami seperti *money politic*. Salah satu temuan penting penelitian ini, tokoh agama selalu penting dalam politik elektoral di Indonesia.³²

Terkait dengan kajian Islam tentang gratifikasi, terdapat cukup banyak literatur yang telah melakukannya. Berikut adalah lima literatur terbaru tentang isu ini;

1. *Money Politics* dalam Tinjauan Hadis Nabi (2019)
2. Korupsi, Hibah dan Hadiah Dalam Perspektif Hukum Islam (Klarifikasi dan Pencegahan Korupsi) (2020)
3. “Korelasi Antara Hadis Larangan Risywah dan Hadiyat Al-’Ummal Dengan Undang-Undang Negara Republik Indonesia Terkait Pelarangan Suap Menyuap Dan Gratifikasi Dalam Menjaga Stabilitas Ekonomi Negara”. (2023)
4. Gratifikasi Dalam Perspektif Hadis (2023)
5. Gratifikasi Kepada Pejabat Dalam Tinjauan Perspektif Hukum Islam (2024)

Sampai di sini, belum ada penelitian yang mengangkat *money politic*, gratifikasi dan hadiah menurut Al-Qur’an dengan menggunakan pendekatan tafsir tematik. Dengan demikian dapat ditegaskan unsur kebaruan dalam penelitian yang akan peneliti lakukan melalui tesis ini.

H. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dengan melihat model pengukuran dan analisis data, maka penelitian tesis ini dapat dikategorikan sebagai penelitian kualitatif, yaitu suatu penelitian yang datanya dinyatakan dalam bentuk verbal dan dianalisis tanpa menggunakan model statistik.³³

³¹ Umam dan Muchlisin, “Kyai Pesantren dan Politik Uang dalam Pilkada Indonesia: Kedudukan Kyai dalam Bernegosiasi dengan Demokrasi Neoliberal, dalam *Jurnal Sosial Politik* Vol. 5 No. 2, 2022.

³² Norshahril Saat dan Ahmad Muhajir, “*The Dilemma of Political Involvement among Muslim Theologians in Indonesia*,” no. 86, 2023, hal. 1-10.

³³ Muhammad Amin, *Metodologi Penelitian Bahas Arab*, Pasuruan: Hilal Pustaka, 2007, hal. 12.

Penelitian ini menggunakan data-data kualitatif berupa: ayat-ayat Al-Qur'an, penafsiran Al-Qur'an, hadis Nabi Saw, atsar sahabat, pendapat para ulama, riwayat, pengertian bahasa dan lafal Al-Qur'an serta kaidah maupun teori ilmu pengetahuan.³⁴ Menurut Bogdan dan Taylor, metodologi kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.³⁵

Menurut Lexy J. Moleong, penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subyek penelitian. Misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan dan lainnya secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.³⁶

Dalam konteks penelitian sosial keagamaan, Imran Arifin menjelaskan bahwa penelitian kualitatif pada hakekatnya adalah mengamati orang dalam lingkungan hidupnya, berintraksi dengan mereka, berusaha memahami bahasa dan tafsiran mereka tentang dunia sekitarnya.³⁷ Penelitian dalam tesis ini merupakan pengembangan dari penelitian-penelitian sebelumnya. Karena itu, penelitian ini merupakan jenis penelitian deskriptif analitik (*descriptive research*).³⁸ Yaitu suatu penelitian yang mendeskripsikan data, kemudian melakukan analisis dan memberi rekomendasi mengenai apa yang harus dibangun untuk mencapai suatu keadaan. Dipandang dari segi objeknya, penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*),³⁹ yaitu suatu pola pengumpulan data dengan cara membaca dan memaknai secara langsung buku referensi atau teori yang berkaitan dengan permasalahan yang diteliti.⁴⁰ Data yang diperoleh berasal dari kajian teks atau buku-buku yang relevan dengan pokok/ rumusan masalah di atas.⁴¹ Aktifitas

³⁴ Al-Fatih Suryadilaga (dkk), *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2011, hal. 153.

³⁵ Bogdan Robert dan Taylor, *Qualitative Research for Education, Introduction to Theory and methods*, New York: Martin Press, 1982, hal. 157.

³⁶ Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 1989, hal. 6.

³⁷ Imran Arifin, *Penelitian Kualitatif dalam Ilmu-Ilmu Sosial dan Keagamaan*, (Malang: Kalimasahada, 1996, hal. 22.

³⁸ Lihat Gempur Santoso, *Metodologi Penelitian kuantitatif dan Kualitatif*, (Tanpa tempat terbit: Fundamental, 2005, hal. 29.

³⁹ Sumardi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, cet. ke-1, hal. 18.

⁴⁰ Aji Damanuri, *Metodologi Penelitian Mu'amalah*, Yogyakarta: STAIN Press Ponorogo, 2010, hal. 11.

⁴¹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1995, jilid 1, hal. 9.

riset dapat dikatakan sebagai suatu upaya pengumpulan, pengolahan dan analisis data yang dilakukan secara sistematis, teliti, serta mendalam untuk mencari jawaban dari suatu masalah.⁴² Ditinjau dari tujuannya, penelitian ini tergolong penelitian ekspolarif.⁴³

2. Model Penelitian

Dalam penelitian ini digunakan pendekatan tematis (*maudhu'i*) terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan *money politic*, gratifikasi dan hadiah. Dalam penerapan metode ini, ada beberapa langkah yang harus ditempuh oleh mufasir, sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Farmawi sebagai berikut:⁴⁴

1. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).
2. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut.
3. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing.
4. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna.
5. Melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan.
6. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayat yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang umum dan khusus.

Dalam penerapannya, tidak harus selalu memenuhi keseluruhan tahapan-tahapan yang telah ditetapkan. Bisa jadi satu tahapan tidak bisa dilakukan secara sempurna. Dalam konteks penelitian tesis ini, peneliti menggunakan beberapa langkah guna menyelesaikan masalah yang ada. Upaya pengumpulan data yang dibutuhkan dalam penelitian tesis ini digunakan beberapa langkah sebagai berikut:

I. Metode Pendekatan⁴⁵

Dalam penulisan tesis ini penulis menggunakan metode pendekatan yaitu:

a. Pendekatan *Syar'i*

Pendekatan ini adalah pendekatan hukum (teologis), yakni menjelaskan hukum-hukum yang berhubungan dengan pendapat dari

⁴² HM. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2004, Cet ke-I, hal. 95.

⁴³ Muhammad Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998, hal. 66-67.

⁴⁴ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002, hal. 51.

⁴⁵ Masyhuri dan M. Zainuddin, *Metodologi Penelitian*, Bandung: Refika Aditama, 2008, hal. 50.

para ulama-ulama tentang hukum *money politic*, gratifikasi dan hadiah.⁴⁶

b. Pendekatan Sosiologis.

Pendekatan sosiologis merupakan suatu penelitian untuk mempelajari hidup bersama dalam masyarakat. Pada pendekatan sosiologis, peneliti menggunakan logika-logika dan teori sosiologi baik teori klasik maupun modern untuk mendeskripsikan fenomena sosial serta dampak dari suatu fenomena terhadap fenomena lain.⁴⁷ Di sisi lain, pendekatan sosiologis adalah pendekatan yang berhubungan dengan masyarakat yang terjadi dalam berbagai situasi hidup dalam hubungannya dengan ruang dan waktu.⁴⁸ Dalam penelitian ini, diasumsikan bahwa *money politic*, gratifikasi dan hadiah adalah faktor yang berpengaruh dalam kehidupan, baik secara individu maupun secara sosial (masyarakat).

J. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data adalah tahap paling utama dalam penelitian. Hal ini karena, tujuan utama dari penelitian adalah mendapatkan data.⁴⁹ Tujuan pengumpulan data tergantung pada tujuan dan metodologi riset, khususnya metode analisis data. Secara umum, pengumpulan data bertujuan untuk memperoleh fakta yang diperlukan untuk mencapai tujuan riset.⁵⁰ Data adalah segala informasi mengenai semua hal yang berkaitan dengan tujuan penelitian.⁵¹ Data artinya informasi yang didapat melalui pengukuran-pengukuran tertentu, untuk digunakan sebagai landasan dalam menyusun argumentasi logis menjadi fakta. Sumber data dalam pembahasan ini adalah data-data tertulis berupa konsep-konsep yang ada pada literatur yang ada kaitannya dengan pembahasan ini, oleh karena itu jenis data yang dipakai mengarah pada data-data tertulis berupa:

⁴⁶ Abuddin Nata, *Metode Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, hal. 42.

⁴⁷ Maftuhi dkk, *Metodologi Penelitian Agama*, Jakarta: PT Raja Grafindo, 2006, hal. 128.

⁴⁸ Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (ed), *Metodologi Penelitian Agama*, Jakarta: Rajawali Press, 1992, hal. 1.

⁴⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: CV. Alfabeta, 2009, cet ke-VII, hal. 308.

⁵⁰ HM. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia*, hal. 66.

⁵¹ Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2013, hal. 61.

a. Data Primer

Data primer adalah data yang diperoleh langsung oleh pengumpul data dari objek risetnya.⁵² Data primer merupakan data-data yang kajian utamanya relevan dengan penelitian data pokok yang menjadi rujukan pembahasan tesis ini adalah *Al-Qur'an, al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'an* karya Al-Ishfahani, dan *Mu'jam Alfâzh al-Qur'an* karya Fu'ad Abd al-Baqi.

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah semua data yang diperoleh secara tidak langsung dari objek yang diteliti.⁵³ Data sekunder merupakan buku penunjang yang pada dasarnya sama dengan buku utama, akan tetapi dalam buku penunjang ini bukan merupakan faktor utama. Sumber data sekunder ini berupa buku-buku yang mempunyai keterkaitan, karya ilmiah, ensiklopedi, artikel-artikel yang mempunyai hubungan dengan penelitian ini.

K. Metode Analisis Data

Setelah proses pengumpulan data selesai, maka proses berikutnya adalah proses analisis. Proses ini merupakan proses yang sangat penting dan menentukan. Pada proses ini data diolah sedemikian rupa sehingga berhasil disimpulkan kebenaran-kebenaran yang dapat dipakai untuk menjawab persoalan-persoalan yang diajukan dalam penelitian. Analisis data dalam penelitian merupakan suatu kegiatan yang sangat penting dan memerlukan ketelitian serta sikap kritis peneliti. Analisis data melibatkan pengerjaan data, organisasi data, pemilahan menjadi satuan-satuan tertentu, sintesis data, pelacakan pola, penemuan hal-hal penting dan dipelajari, dan penentuan apa yang harus dikemukakan kepada orang lain.⁵⁴ Dari data-data yang terkumpul melalui metode di atas, maka selanjutnya dalam menganalisis data, mengingat objek penelitian ini adalah Al-Qur'an dan penafsirannya, maka metode yang digunakan adalah metode tafsir, dengan metode tafsir *maudhu'i*.

Menurut Mustafa Muslim metode-metode atau langkah-langkah yang mesti ditempuh di dalam melakukan kajian tafsir tematik melalui Al-Qur'an adalah:

- a) Memilih judul tema Qurani sebagai bidang kajiannya, yaitu setelah menentukan garis-garis besar (*out-lines*) batasan-batasannya, dan setelah mengetahui muatan-muatannya yang terdapat pada ayat-ayat Al-Qur'an.

⁵² HM. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia*, hal. 69.

⁵³ HM. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia*,..., hal. 69.

⁵⁴ Nurul Zuriah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*, hal. 217.

- b) Mengkoleksi atau mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tema tersebut, atau memberikan isyarat kepada aspek dari aspek-aspeknya.
- c) Merunut atau menyusun ayat-ayat berdasarkan waktu turunnya, demikian karena ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah secara umum berkaitan dengan asas-asas umum seperti perintah berinfak, zakat, berbuat kebajikan, sedangkan rambu-rambu (*out-lines*) perangkat Syariat (aturan hukum) umumnya turun di era *Madaniyah*.
- d) Studi dan mengkaji mengenai tafsir ayat-ayat tersebut secara komprehensif atau menyeluruh dengan merujuk kepada kitab-kitab Tafsir Tahlili, sambil mengenali sebab-sebab *Nuzul*-nya ayat-ayat tsb jika ditemukan, juga merujuk kepada penunjukan lafadz-lafadz (*dalalat al-alfaz*) dan penggunaan-penggunaannya, dan ikatan-ikatan (*ar-rawabith*) antara lafadz-lafadz yang terdapat pada satu jumlah (paragraf) dan antara paragraf-paragraf yang terdapat pada ayat dan antara ayat-ayat yang terdapat pada keseluruhan yang kesemuanya membicarakan tentang tema tersebut.
- e) Setelah melakukan kajian dan studi terhadap makna-makna ayat-ayat secara keseluruhan, periset tafsir maudhu'i tersebut harus berusaha mencari kesimpulan (*isthinbat*) tentang anasir-anasir (point-point pemikiran) pokok bagi tema tersebut, yaitu melalui arahan-arahan Qurani yang telah disimpulkan olehnya dari ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut, dan ia harus mendahulukan sebagian anasir-anasir pokok atas yang lainnya, yakni jika si periset tersebut ternyata menemukan bahwa tabiat kajian atau penelitiannya itu mengharuskan melakukan hal tsb, atau menemukan bahwa mata rantai pemikiran-pemikiran logisnya menuntut harus adanya mana yang didahulukan atau mana yang diakhirkan.
- f) Periset tafsir maudhu'i tersebut kemudian harus menggunakan dan melengkapi kajiannya dengan metode tafsir global (*tafsir ijmâli*) di dalam menampilkan pemikiran-pemikiran kajiannya, dan berusaha untuk tidak hanya membatasinya atas penunjukan lafadz-lafadz kebahasaan (*dalâlat al-alfâzh al-lughawiyah*) saja, akan tetapi ia harus menangkap petunjuk-petunjuk Al-Qur'an (*al-hidâyat Al-Qur'aniyah*) melalui teks-teks Al-Qur'an, dan juga ia mesti mencari dalil atas penjelasan isyarat-isyarat ayat Al-Qur'an melalui hadits-hadits Rasulullah saw, dan kemudian menguatkannya (yakni pemahaman dan penjelasan tersebut) dengan pemahaman para sahabat Rasulullah saw terhadap teks-teks ayat Al-Qur'an tersebut.
- g) Dari sana kemudian ia mendiskusikan hal di atas, menjelaskan, mengarahkan, mencari alasan-alasan ilmiahnya, melalui pendekatan arahan-arahan Qur'ani, jika kemudian di tengah-tengah itu secara

lahiriyahnya ia menemukan dan menduga adanya suatu pertentangan antara ayat-ayat Al-Qur'an antara satu sama lainnya, maka ia harus menghilangkan dugaan tersebut, sebagaimana juga harus menampakkan sisi-sisi hikmah ilahiyah tentang keberadaan teks-teks (*nash-nash*) Al-Qur'an tersebut.

- h) Periset tersebut harus berkomitmen dan berpedoman dengan metodologi risetnya (*manhaj al-bahts al-'ilmi*) di saat meletakkan out line tema kajiannya, jika tema kajiannya kompleks dalam sisi-sisi kajian dan pembahasannya, dia harus membuat: pengantar yang menjelaskan tentang metode penelitiannya, namun jika tema kajiannya simple dan sedikit sisi-sisi kajian dan pembahasannya, dan tidak terlalu kompleks cukup baginya seperti membikin makalah biasa, yaitu mencakup mukadimah, inti pembahasan, dan penutup, semuanya dilakukan dengan uslub (gaya bahasa) yang ilmiah, diperkuat dengan argumen-argumen dalil-dalil dan penguat-penguat lainnya, dan kemudian pada kata-kata penutup ia mencatat kesimpulan-kesimpulan kajiannya secara singkat dan padat.⁵⁵

L. Sistematika penulisan

Tesis ini akan dimulai dengan bab I yang pendahuluan. Pendahuluan ini terdiri dari: latar belakang masalah, permasalahan, tujuan penelitian, sifnifikansi dan manfaat penelitian, tinjaun pustaka, metedologi penelitian, dan diakhiri dengan sistematika penulisan.

Bab II peneliti akan menghadirkan ulasan mengenai diskursus *money politics*, gratifikasi dan hadiah. Dalam bab ini, peneliti akan mengulas definisi, sejarah, model-model, dan kebijakan terkait praktik *money politics*, gratifikasi dan hadiah. Bab ini juga mengulas pandangan hukum undang-undang dan hukum Islam. Tujuan utama bab ini adalah memahami konsep-konsep pokok tentang tiga kata kunci tersebut.

Bab III mengulas tentang pengelompokan ayat-ayat yang berkaitan dengan *money politic*, gratifikasi dan hadiah. Masing-masing dikelompok satu sub bab pembahasan. Analisis diarahkan kepada sebaran ayat-ayat dalam ketiga kata kunci, penafsiran para mufassir klasik dan modern yang dinilai relevan, dan sdsdanalisis sisi kebahasaan, *asbâb al-nuzul* dan *munâsabah*.

Bab IV merupakan bab inti dari tesis ini. Bab ini akan mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an terkait dengan pemberian yang bermakna positif dan pemberian yang bermakna negatif, serta bentuk-bentuk larangan yang berkaitan dengan penggunaan, pemerolehan, dan penerimaan harta. Bab

⁵⁵ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Mizan, 20014, cet. ke-I, hal. 37.

ini akan menganalisis Ayat-ayat Money Politic, Gratifikasi dan hadiah Perspektif Al-Isfahani, pemberian dalam kisah para nabi, pemberian dalam pernikahan, pemberian dalam hubungan keluarga, pemberian dalam konteks kemanusiaan, pemberian dengan ketulusan, larangan berbuat khianat (*al-khiyânah*), larangan berbuat manipulatif (*al-ghulûl*), larangan memakan harta haram (*akl al-suht, akl bi al-bâtil*).

Bab V mengakhiri seluruh pembahasan dalam tesis ini. Bab ini akan disampaikan tentang kesimpulan, implikasi, dan saran-saran yang berguna bagi yang tertarik meneliti lebih lanjut.

BAB II DISKURSUS KONSEP *MONEY POLITICS*, GRATIFIKASI DAN HADIAH

A. Konsepsi *Money Politic*

Money politic tersusun dari dua kata. Yaitu kata “money” dan “politic”. Istilah bahasa Inggris “money” berasal dari kata bahasa Prancis kuno *monnaie* yang berarti “koin” atau “uang”. *Monnaie* berasal dari bahasa Latin, *Moneta*, sebuah gelar yang disematkan kepada Dewi Juno Moneta yang berarti Juno Sang “Pemberi Nasihat”. Penyebutan koin dengan *Moneta* dikaitkan dengan praktik orang Romawi mencetak uang koin mereka di kuil dewi Juno Moneta. Hal ini kemudian membuat koin-koin itu disebut *moneta*. Makna asli *moneta* sendiri adalah pemberi nasihat. Kata *money* mulai digunakan di Inggris pada abad kedua belas masehi.¹

Money dalam bahasa Inggris kontemporer berarti “*any object that is used as a medium of exchange, but moneys often also function as stores of value, accounting units, and means for making payments*”² (benda apa pun yang digunakan sebagai alat tukar, tetapi uang sering kali juga berfungsi sebagai penyimpan nilai, unit akuntansi, dan alat pembayaran). Penggunaan kata tersebut dikorelasikan dengan banyak hal, termasuk di antaranya aktifitas politik.

¹ “Origins and Meanings of the Word ‘Money,’” BBC.CO.UK, 2002, <https://www.bbc.co.uk/dna/mb6music/A873795#footnote2>.

² Colin P. Elliott, “Money,” Oxford Classical Dictionary, 2017, <https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-4243>.

Sedangkan kata *politics* merupakan kata dalam bahasa Inggris modern yang berarti *wise and showing the ability to make the right decisions* (Bijaksana dan menunjukkan kemampuan untuk membuat keputusan yang tepat).³ Ia mulai digunakan di Inggris pada abad ke-15 dengan bentuk *politike* yang berarti “berkaitan dengan urusan publik, menyangkut pemerintahan suatu negara atau rakyat.” Kata *politike* merupakan serapan dari bahasa Prancis kuno, *politique*. Bahasa Prancis menyerap dari bahasa Latin, *Politicus*, yang berarti warga negara, sipil dan kewarganegaraan. *Politicus* sendiri adalah serapan dari bahasa Yunani “*Politikos*” yang berarti warga negara, yang berkaitan dengan negara dan administrasinya, serta yang berkaitan dengan kehidupan publik. Dalam bahasa Yunani, kata *politikos* diambil dari kata *polites* yang berarti warga negara. Kata yang disebut terakhir berasal dari akar kata *polis* yang berarti kota.⁴

Namun, demikian kamus lain menyebut arti politik sebagai perebutan kekuasaan (*Politics as power struggle*). Ini adalah penafsiran politik yang dominan di dunia modern sejak *Macchiavelli*. Dalam konteks ini, politik memerlukan kelompok-kelompok yang terorganisasi, baik yang beroperasi atas dasar kepentingan kelompok atau dengan konsepsi yang berbeda tentang kepentingan bersama. Pada zaman Yunani kuno terdapat beberapa bukti keberadaan kelompok aristokrat. Selain itu, politik juga berarti sebagai pengambilan keputusan yang diritualkan (*Politics as ritualized decision-making*). Pengambilan keputusan semacam ini biasanya menggunakan lembaga-lembaga politik dan melalui metode-metode khusus yang sudah sejak zaman Yunani Kuno.⁵

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, politik memiliki tiga pengertian. Pertama, politik sebagai pengetahuan mengenai ketatanegaraan atau kenegaraan seperti tentang sistem pemerintahan, dasar pemerintahan. Kedua, segala urusan dan tindakan seperti kebijakan, siasat, dan sebagainya, mengenai pemerintahan negara atau terhadap negara lain. Ketiga, cara bertindak dalam menghadapi atau menangani suatu masalah. Pengertian ketiga ini mengandung unsur kebijaksanaan dalam suatu tindakan penyelesaian masalah.⁶

³ “Politic,” Dictionary.cambridge.org, 2023, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/politic>.

⁴ “Politic,” Online Etymology Dictionary, diakses 19 Juli 2024, <https://www.etymonline.com/word/political>.

⁵ Oswyn Murray, “Politic,” Oxford Classical Dictionary, 2016, <https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-5165?rskey=K0mffT&result=2>.

⁶ Tim KBBI, “Politik,” Kamus Besar Bahasa Indonesia, diakses 19 Juli 2024, <https://kbbi.web.id/politik>.

Menurut *Oxford English Dictionary*, penggunaan paling awal frasa *money politics* adalah pada tahun 1975 oleh Majalah *Newsweek* yang terbit di New York, Amerika Serikat. Namun demikian, akar istilah tersebut dapat ditelusuri sejak abad 19 di Amerika Serikat. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Gil Troy dalam analisisnya terhadap praktik penggunaan uang dalam Pemilu. Istilah yang digunakan oleh Gil Troy adalah “Money and Politics Scandals” yang berarti “Skandal uang dan politik”.

Gil Troy menyoroti praktik para calon presiden Amerika Serikat yang menggunakan uang dan barang tertentu untuk menggaet dukungan masyarakat Amerika, serta usaha kaum Progresif menolak praktik penggunaan uang untuk mempengaruhi calon pemilih.⁷ Kesimpulan pembacaan sejarah ini menunjukkan bahwa sepanjang sejarah Amerika, uang dan politik selalu berjalan beriringan.⁸

Dalam analisis Gil Troy disebutkan bahwa jauh sebelum munculnya belanja besar-besaran untuk iklan politik di TV, salah satu pengeluaran besar bagi calon politisi adalah minuman keras. George Washington menghabiskan sebagian dari dana kampanyenya yang relatif kecil untuk menghibur para pemilih dan membagikan kue kering dan kue jahe. Dalam pencalonannya untuk kursi di Virginia House of Delegates pada tahun 1777, calon presiden James Madison melawan “Pengaruh minuman keras dan makanan manis lainnya yang merusak.” Ia menyebutnya “Tidak sesuai dengan kemurnian prinsip moral dan republik.”

Pada saat Andrew Jackson menjadi presiden pada tahun 1829, hampir semua pria kulit putih yang memiliki hak untuk memilih, dan untuk menjangkau populasi yang lebih luas dari mereka, dibutuhkan pengeluaran yang lebih besar daripada yang dibutuhkan untuk meyakinkan sebagian kecil masyarakat elit. Untuk mendapatkan kemenangan, Jackson menggunakan strategi *patronase*⁹ dan meningkatkan *kontribusi*¹⁰ dari pemegang jabatan untuk menjaga mesin politik agar tetap berjalan lancar. Pada saat yang sama, ia melawan kepentingan uang, menghentikan pembentukan kembali piagam Bank Kedua Amerika Serikat, bahkan ketika bank menghabiskan banyak

⁷ Gil Troy, “Money and Politics: The Oldest Connection,” *The Wilson Quarterly* 21, no. 3, 1997, hal. 14-32.

⁸ Livia Gershon, “Two Hundred Thirty-Nine Years of Money in Politics,” *JSTOR DAILY*, 2015, <https://daily.jstor.org/two-hundred-thirty-nine-years-money-politics/>.

⁹ Kegiatan mendistribusikan sesuatu secara individual kepada pemilih, pekerja, atau juru kampanye, untuk mendapatkan dukungan politik dari mereka. Dalam aspinall, dward Aspinall, “When Brokers Betray: Clientelism, Social Networks, and Electoral Politics in Indonesia,” *Critical Asian Studies* 46, no. 4, 2014, hal. 545-70.

¹⁰ Dalam undang-undang Amerika disebutkan bahwa maksud kontribusi adalah “Hadiah, uang, pinjaman, atau apa pun yang berharga yang diberikan untuk tujuan memengaruhi pemilihan (kandidat atau inisiatif pemungutan suara), termasuk layanan yang dibayar oleh pihak ketiga.”

uang untuk membawa politisi lain ke pihaknya. Menanggapi kampanye bank tersebut, Jackson bertanya dalam bahasa retoris yang populer saat ini, “apakah rakyat Amerika Serikat akan memerintah, atau apakah kekuasaan dan uang dari perusahaan besar akan digunakan secara diam-diam untuk memengaruhi penilaian mereka dan mengendalikan keputusan mereka?”¹¹

Menjelang abad kedua puluh, kaum Populis dan penentang Republik bersuara menentang pengaruh uang yang merusak dalam politik. Setelah pemilihan James Garfield tahun 1880, seorang reformis mengeluh bahwa kaum Republik “membeli Indiana seperti Anda membeli banyak daging sapi.” Pada tahun 1896, perusahaan-perusahaan termasuk Standard Oil mengucurkan uang untuk membantu William McKinley dari Partai Republik mengalahkan William Jennings Bryan dari Partai Demokrat Populis.

Pada awal tahun 1900-an, kaum Progresif dan jurnalis yang suka mengungkap rahasia membantu meloloskan undang-undang yang melarang sumbangan kampanye perusahaan dan mewajibkan pengungkapan dana kampanye secara transparan. Undang-undang tersebut tidak terlalu efektif. Seiring berjalannya abad, pengeluaran meningkat drastis, sebagian didorong oleh meningkatnya kekuatan media massa untuk memengaruhi calon pemilih. Sampai saat ini, masyarakat Amerika Serikat masih disibukkan tentang bagaimana mengendalikan dan mengontrol kuasa uang dalam politik. Baik yang bersifat legal maupun ilegal dalam apa yang disebut dark money dalam Pemilu Amerika. Rilis terbaru Pew Research Center menyebut bahwa ada ketidakpuasan yang meluas terhadap peran uang dalam politik Amerika. Sebagian besar warga Amerika mendukung pembatasan pengeluaran untuk kampanye politik. Hampir enam dari sepuluh orang Amerika mengatakan bahwa mungkin saja ada undang-undang yang secara efektif akan mengurangi peran uang dalam politik. Dalam pertanyaan terbuka, 11% warga Amerika secara sukarela menyatakan bahwa masalah terbesar dengan pejabat terpilih adalah bahwa mereka terlalu dipengaruhi oleh uang dalam politik. Mayoritas warga Amerika mengatakan bahwa biaya kampanye politik membuat orang baik sulit mencalonkan diri. Kepentingan pribadi, terutama keinginan untuk menghasilkan uang, merupakan salah satu alasan utama mengapa orang berpikir sebagian besar pejabat terpilih mencalonkan diri untuk jabatan publik. Lebih dari enam dari sepuluh (63%) mengatakan bahwa semua atau sebagian besar orang yang saat ini menjabat sebagai pejabat terpilih mencalonkan diri untuk jabatan publik demi menghasilkan banyak uang. Sekitar delapan dari sepuluh orang Amerika mengatakan anggota Kongres tidak mampu

¹¹ Gershon, “*Two Hundred Thirty-Nine Years of Money in Politics*,” Gil Troy *The Wilson Quarterly* (1976-), Vol. 21, No. 3, Summer, 1997, pp. 14-32.

memisahkan kepentingan keuangan pribadi mereka dari pekerjaan mereka di Kongres. Publik juga menilai buruk anggota Kongres dalam hal mendengarkan keprihatinan orang-orang di distrik mereka, bekerja sama dengan anggota partai lawan, dan bertanggung jawab atas tindakan mereka. Para donatur dan pelobi kampanye secara luas dianggap memiliki pengaruh yang terlalu besar terhadap anggota Kongres.¹²

Undang-undang Amerika Serikat membagi pendanaan dalam konteks kontestasi politik ke dalam sejumlah kategori; *Contribution*, *Coordination*, *Dark Money*, *Expenditure*, *Hard Money*, *Independent Expenditure*, *Public Financing* dan *Soft Money*. Masing-masing memiliki pengertian yang berbeda seperti dalam tabel di bawah ini:

Tabel 2: Pendanaan Politik dalam Undang-Undang Amerika Serikat

No.	Istilah	Definisi
1.	<i>Contribution</i>	Hadiah, uang, pinjaman, atau apa pun yang berharga yang diberikan untuk tujuan memengaruhi pemilihan (kandidat atau inisiatif pemungutan suara), termasuk layanan yang dibayar oleh pihak ketiga. Layanan yang diberikan oleh relawan tidak termasuk.
2.	<i>Coordination</i>	Pengeluaran untuk advokasi ekspres yang dilakukan dalam “kerja sama, konsultasi atau konser” dengan atau atas permintaan kandidat, atau agen komite kandidat atau komite partai politik.
3.	<i>Dark Money</i>	Pengeluaran politik, yang sumbernya tidak diungkapkan berdasarkan peraturan saat ini. Ini biasanya dicapai melalui pengaturan di mana donor asal berkontribusi pada perusahaan nirlaba (yang tidak diharuskan untuk mengungkapkan) dan yang pada gilirannya membuat pengeluaran diungkapkan atas nama perusahaan daripada donor asal.
4.	<i>Expenditure</i>	Pengeluaran. Setiap pembelian, pembayaran atau penggunaan uang lainnya atau apa pun yang berharga untuk tujuan memengaruhi pemilihan. Ini termasuk transfer uang atau apa

¹² Andy Cerda dan Andrew Daniller, “7 Facts About Americans’ Views of Money in Politics,” Pew Research Center, 2023, <https://www.pewresearch.org/short-reads/2023/10/23/7-facts-about-americans-views-of-money-in-politics/>.

		pun yang berharga antara komite politik. Ini tidak termasuk berita, atau editorial; pendaftaran pemilih nonpartisan atau keluar dari aktivitas pemungutan suara; atau komunikasi oleh organisasi kepada anggotanya.
5.	<i>Hard Money</i>	Uang Keras. Kontribusi langsung ke kandidat politik. Kontribusi ini hanya dapat berasal dari individu atau komite aksi politik, dan dibatasi hingga \$ 2.600 per pemilihan untuk seorang individu. Mereka tunduk pada aturan pengungkapan luas yang ditetapkan oleh FEC. Perusahaan dan serikat pekerja mungkin tidak berkontribusi langsung kepada kandidat federal. (Lihat uang lunak.)
6.	<i>Independent Expenditure</i>	Pengeluaran Independen. Pengeluaran yang tidak dikoordinasikan dengan kandidat atau komite partai politik mana pun.
7.	<i>Public Financing</i>	Pembiayaan Publik. Uang yang diberikan oleh pemerintah lokal, negara bagian, atau federal kepada kandidat untuk mendanai kampanye mereka. Pembiayaan publik adalah cara untuk mengurangi ketergantungan pada uang pribadi dari individu dan organisasi yang menjadi ciri sistem keuangan kampanye kita saat ini. Selama beberapa dekade, sistem pembiayaan publik presiden bekerja untuk mengurangi korupsi, melindungi proses pemilihan dan bergerak menuju kesetaraan politik yang lebih besar. Inflasi, munculnya uang lunak dan pengeluaran independen yang tidak terbatas terdengar lonceng kematian politik untuk sistem presidensial.
8.	<i>Soft Money</i>	Uang lunak. Sumbangan yang diberikan di luar batasan dan larangan hukum federal

Konsep “money in politics” (Uang dalam politik) mencakup pengertian yang luas meliputi sumber dana, penggalangan, penggunaan, dana yang dilaporkan dan yang tidak dilaporkan, yang memenuhi batas yang diperbolehkan dan yang melebihi batas yang dibolehkan, pendanaan yang bersumber dari pemerintah dan non-pemerintah, individu, yayasan hingga perusahaan. Pembiayaan paling mahal adalah berkaitan dengan iklan politik seperti digambarkan dalam laporan-laporan. “Uang dalam

politik” mencerminkan situasi yang lebih luas, sebagian besar merupakan konsekuensi demokrasi, dibanding jual-beli suara seperti yang dipahami dalam konteks “uang politik” atau *money politics* yang sering digambarkan sebagai pemberian kepada calon pemilih untuk menggunakan hak pilihnya sesuai kepentingan pemberi dana. Fenomena terakhir, dalam literatur akademik tidak disebut sebagai *money politics*, tetapi patronase-klientilisme.

Patronase, seperti dijelaskan Aspinall, berarti *a profit-sharing among politicians to distribute something individually to voters, workers, or campaigners, to get political support from them* (pembagian keuntungan di antara politisi untuk mendistribusikan sesuatu secara individual kepada pemilih, pekerja, atau juru kampanye, untuk mendapatkan dukungan politik dari mereka). Sedangkan klientelisme berarti *a pattern of relations formed on an electoral basis* (pola hubungan yang dibentuk atas dasar pemilu).¹³

Klientelisme dijelaskan dalam tiga unsur berikut. Pertama, *kontinjensi* atau penyediaan timbal balik barang atau jasa dari satu pihak (patron atau klien) merupakan respon langsung terhadap pemberian manfaat dari pihak lain. Kedua, *hierarkis*. Ada penekanan pada hubungan kekuasaan yang tidak setara antara patron dan klien. *Ketiga*, aspek pengulangan; Pertukaran klientelistik berlangsung terus menerus. Pola hubungan yang hierarkis dan berkelanjutan tentu menggambarkan perlunya melakukan upaya timbal balik demi dukungan politik elektoral. Istilah timbal balik tidak berlaku bagi calon yang memberikan sesuatu kepada orang yang belum pernah mereka temui atau tidak akan bertemu lagi (misalnya membagikan sesuatu kepada orang di luar daerah pemilihannya) sehingga tidak akan dilakukan upaya timbal balik dan tidak ada tekanan dari klien setelah mendapatkan sesuatu dari kandidat.¹⁴

Uang, politik patronal dan klientelisme adalah fenomena yang mulai dikenal dalam politik Indonesia pasca reformasi. Fenomena ini merebak karena ada keyakinan bahwa patronal dan politik uang dapat mempengaruhi pilihan calon pemilih sehingga menguntungkan kandidat yang menerapkan strategi ini secara elektoral. Klientilisme tidak hanya terjadi di negara-negara berkembang di Asia dan Amerika Latin. Tetapi, ia

¹³ Edward Aspinall, “WHEN BROKERS BETRAY: Clientelism, Social Networks, and Electoral Politics in Indonesia,” dalam *Jurnal Critical Asian Studies*, Vol. 46, no. 4, 2014, hal. 45–70.

¹⁴ Edward. Aspinall dan Mada Sukmajati, “Patronase dan Klientelisme pada Pemilu Legislatif 2014,” in *Politik Uang di Indonesia : Patronase dan Klientelisme pada Pemilu Legislatif 2014*, ed. oleh Edward. Aspinall dan Mada Sukmajati, 1 ed, Yogyakarta: Penerbit PolGov, 2015, hal.1-49.

juga mewarnai dinamika demokrasi di negara-negara maju seperti Amerika Serikat dan Inggris.¹⁵

Secara teoritik, klientelisme telah dikaji kaitannya dengan kemajuan demokrasi. Sebagian sarjana berpandangan bahwa klientilisme merupakan elemen kompatibel dengan demokrasi, dan berguna memajukan demokrasi itu sendiri. Menurut Anna Grzymala-Busse, dalam analisisnya terhadap demokrasi negara-negara Eropa Timur pasca berakhirnya komunisme, klientilisme membantu partai untuk memobilisasi pemilih, mengirimkan barang, dan menciptakan loyalitas administratif dan dukungan rakyat.¹⁶ Seturut itu, menurut Melina Altamirano dan Herbert Kitschelt, dalam pengamatan mereka pada demokrasi di Amerika Latin, klientelisme mendapat penerimaan publik secara terbuka karena kebijakan politik yang terprogram secara konstitusional dinilai memiliki manfaat yang tidak efektif, tidak jelas, tidak pasti, dan spekulatif.¹⁷ Dapat dipahami kedua tesis sarjana di atas menyimpulkan bahwa klientilisme dapat membuat demokrasi berjalan, memobilisasi keterlibatan warga negara, legal secara administratif, serta berbagi kesejahteraan dengan para konstituen. Artinya, menurut pendapat ini, klientilisme atau apa yang dikenal dalam masyarakat Indonesia sebagai *money politics* bukanlah suatu yang dapat merusak demokrasi. Sebaliknya, sebagaimana ditunjukkan dua kawasan Eropa Timur dan Amerika Latin, klientilisme dapat mendukung proses demokrasi dapat berjalan.

Di sisi lain, terdapat pandangan yang menyebut bahwa klientelisme merupakan praktik yang dapat “merusak demokrasi dengan cara merusak kesetaraan surat suara, memungkinkan beberapa pemilih untuk menggunakan suara mereka untuk mengkomunikasikan preferensi kebijakan, sementara pemilih yang lain menggunakan suara mereka hanya sebagai pertukaran untuk pembayaran sampingan kecil. Itu semua dapat membuat seorang diktator berkuasa serta memungkinkan ia menggelar pemilihan tanpa persaingan sehat, di mana pemilih yang ingin melawan

¹⁵ Lihat ulasan Didi Kuo dalam *Clientelism, Capitalism, and Democracy: The Rise of Programmatic Politics in the United States and Britain*, *Clientelism, Capitalism, and Democracy: The Rise of Programmatic Politics in the United States and Britain* (London: Cambridge University Press, 2018), <https://doi.org/10.1017/9781108679923>.

¹⁶ Anna Grzymala-Busse, *Rebuilding Leviathan Party Competition and State Exploitation in Post-Communist Democracies* (New York: Cambridge University Press, 2007, hal. 35).

¹⁷ Melina Altamirano dan Herbert Kitschelt, “Clientelism in Latin America Effort and Effectiveness,” in *The Latin American Voter: Pursuing Representation and Accountability in Challenging Contexts*, ed. oleh and Elizabeth Zechmeister. Ryan C. Carlin, Matt Singer, Michigan: University of Michigan Press, 2015, hal. 246.

rezim diktator akan mengurungkan niatnya karena takut akan adanya pembalasan.”¹⁸

Akar praktik patronase dan klientilisme dalam politik, ditelusuri jauh dalam praktik budaya masyarakat Asia Tenggara. Fathuddin mencatat bahwa penelitian tentang klientelisme politik terjadi dalam dua gelombang utama. Pada gelombang pertama, yang berlangsung pada tahun 1960-an hingga 1970-an, para intelektual perintis, kebanyakan dari mereka adalah antropolog yang bekerja di negara-negara agraris di Asia Tenggara, Amerika Latin, dan Eropa Selatan, mengamati bagaimana hubungan patron-klien yang telah menjadi ciri khas antara tuan tanah dan petani penggarap di masyarakat-masyarakat tersebut telah merambah ke dalam ranah politik. Selama masa sulit atau peristiwa penting dalam kehidupan mereka, para petani penggarap sering kali kembali meminta bantuan kepada tuan tanah yang biasanya mengeksploitasi mereka. Kini, mereka mengalihkan loyalitas itu ke ranah politik formal, kepada tuan tanah yang sama atau orang-orang kepercayaannya, atau kepada birokrat muda, kaum profesional, dan pemimpin partai yang menggantikan posisi tuan tanah tersebut.¹⁹

James Scott, seorang peneliti yang banyak memodelkan bagaimana interaksi antara pemilih dan politisi terbentuk, menggambarkan hubungan antara tuan tanah dan petani penggarap di banyak negara di Asia Tenggara. Menurut Scott, di seluruh wilayah ini, para petani penggarap menyediakan jasa dan tenaga untuk tuan tanah mereka, dan sebagai imbalannya, mereka mendapatkan perlindungan dan bantuan saat menghadapi kesulitan hidup. Dengan terlibat dalam hubungan pertukaran semacam ini, para klien berusaha mendapatkan jaminan keamanan dalam lingkungan yang keras dan tidak pasti. Ketika pemilihan umum diadakan dan memasuki kehidupan mereka di kampung, para klien ini mendapatkan sumber daya politik baru, karena dengan memberikan atau menahan suara mereka, mereka memiliki pengaruh terhadap nasib calon yang ingin memperoleh kedudukan tertentu.²⁰ Menurut Aspinall, para politisi dan partai-partai politik menyesuaikan diri dengan pola-pola relasi berusia ratusan tahun tersebut, walaupun terdapat perubahan signifikan akibat

¹⁸ Susan C. Stokes, “Political Clientelism,” in *The Oxford Handbook of Comparative Politics*, ed. oleh Carles Boix dan Susan C. Stokes, New York: Oxford University Press, 2007, hal. 604.

¹⁹ Fathudin, Abu Tharim, dan Nur Habibi Ihya, “Patronase, Klientelisme dan Politik Identitas dalam Perhelatan Demokrasi Akar Rumput (Studi Tentang Pemilihan Kepala Desa Pada Masyarakat Multietnis di Sulawesi dan NTB),” *UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Jakarta, 2020.

²⁰ James C Scott, “The Erosion of Patron-Client Bonds and Social Change in Rural Southeast Asia,” *The Journal of Asian Studies* 32, no. 1, 1972.

munculnya negara colonial dan pasca-kolonial yang seringkali sudah menggerogoti kewajiban timbal balik yang biasa terjadi antara para tuan tanah dan petani-penggarapnya.²¹

Di sisi lain, khususnya pada masyarakat Indonesia, Aspinall mengamati bahwa relasi politik klintelistik punya asal-usul yang panjang di dalam sejarah Indonesia. Sebagaimana dapat dilihat pada masa pra colonial. Masyarakat pra-kolonial menggantungkan hidupnya dengan gaya pemerintahan yang personalistik. Kerajaan Majapahit, Kesultanan Mataram dan kerajaan-kerajaan kecil lainnya dibangun di atas hubungan yang pada umumnya tidak tersistem, tetapi hubungan patron-klien antara yang memerintah dan yang diperintah diikat oleh suatu rasa yang mengharuskan melakukan tindakan yang saling menguntungkan secara timbal balik.²²

Para sarjana biasanya menggabungkan penggunaan istilah patronase dan klientelisme menjadi patron-klien. Di antaranya hal itu dilakukan oleh Carl H. Lande

A patron client relationship is a vertical dyadic, i.e., an alliance between two persons of unequal status, power or resources each of whom finds it useful to have as an ally someone superior. A member of such an alliance is called a patron. The inferior member is called his client (Hubungan klien patron adalah diadik vertikal, yaitu aliansi antara dua orang dengan status, kekuasaan, atau sumber daya yang tidak setara yang masing-masing merasa berguna untuk memiliki sebagai anggota superior seseorang dari aliansi semacam itu disebut patron. Anggota inferior disebut kliennya).²³

Praktik klientelisme sering dipermasalahkan karena dianggap sebagai penyebab beragam masalah, mulai dari soal lemahnya partai politik, lemahnya layanan publik, konflik antar etnik, dan dominasi politik oleh para elit ekonomi.²⁴ Klientelisme juga dinilai sebagai bagian dari korupsi, karena ia mendorong para calon pemimpin menggolong modal untuk diberikan sebagai iming-iming kepada para kliennya, dari berbagai pihak, yang kemudian harus mengembalikan modal itu setelah berhasil

²¹ Erdward Aspinall dan Ward Berenschot, *Democracy for Sale: Pemilihan Umum, Klientelisme, dan Negara di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Obor, 2019, hal. 30-31.

²² Fathudin, Tharim, dan Ihya, "Patronase, Klientelisme dan Politik Identitas dalam Perhelatan Demokrasi Akar Rumput (Studi Tentang Pemilihan Kepala Desa Pada Masyarakat Multietnis di Sulawesi dan NTB)."

²³ Carl H. Lande, "Introduction: The Dyadic Basis of Clientelism," dalam *Friends, Followers, and Factions: A Reader in Political Clientelism*, vol. 53 (California: University of California Press, 1980).

²⁴ Erdward Aspinall dan Ward Berenschot, *Democracy for Sale: Pemilihan Umum, Klientelisme, dan Negara di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Obor, 2019.

menjadi pemimpin.²⁵ Praktik-praktik klientelisme meliputi: pembelian suara (*vote buying*), program-program gentong babi (*pork barrel program*), dan pendanaan politik melalui sumber daya publik.²⁶

Jual beli suara (*vote buying*) merupakan strategi pembagian uang tunai atau barang oleh kandidat dan/atau partai politik kepada pemilih secara sistematis, dengan harapan bahwa para penerima akan membalas pemberian tersebut dalam bentuk memberikan suara mereka saat pemilihan umum. Dalam banyak kasus politik uang yang terjadi, tim pemenangan ini akan membentuk tim khusus secara ilegal dan menggerakkan kelompok dalam skala besar untuk mendistribusikan uang dan barang kepada para pemilih.

Pork barrel program atau yang populer dengan sebutan “program gentong babi”, klientelisme jenis ini merujuk pada penggunaan skema bantuan sosial dari kandidat atau partai politik kepada pemilih menggunakan dana program pembangunan daerah dari pemerintah, dengan tujuan untuk mengikat dukungan politik dari pemilih. Terakhir, pendanaan politik melalui sumber daya publik, adalah jika kedua pola sebelumnya ditujukan untuk mengumpulkan suara pemilih, maka pola terakhir ini diberikan kepada para simpatisan atau pendukung kandidat dan partai politik selama masa kampanye.²⁷

Klientelisme dan patronase menjadi kategori yang lebih spesifik dalam menganalisis praktik penggunaan uang untuk mendapatkan dukungan calon pemilih. Keduanya telah digunakan dalam menganalisis fenomena kecurangan politik elektoral di Asia, Eropa, Amerika Selatan dan Amerika Serikat. Keduanya menjadi istilah yang banyak dipakai dalam literatur akademik. Agak berbeda dengan istilah *money politics* atau sering diterjemahkan menjadi politik uang atau terkadang uang politik, yang jarang digunakan, terutama untuk menganalisis keterlibatan uang dalam proses demokrasi di Amerika Serikat atau Eropa. Sejauh bacaan peneliti, “Money politics” lebih banyak digunakan oleh para sarjana ilmu politik untuk menganalisis kasus-kasus di Asia Tenggara²⁸ dan Asia Timur.²⁹ Indonesia termasuk kawasan yang banyak

²⁵ Muhammad Nur Ramadhan dan Jimmy Daniel Berlianto Oley, “Klientelisme sebagai Perilaku Koruptif dan Demokrasi Banal,” *Jurnal Antikorupsi INTEGRITAS* 5, no. 1 (2019), hal. 169-80.

²⁶ Abdul Gaffar Karim et al., *Modul Kelas Politik Cerdas Berintegritas (PCB)* (Jakarta: Komisi Pemberantasan Korupsi, 2016), hal. 91.

²⁷ Karim et al, *Modul Kelas...*, hal. 91.

²⁸ K.S. Nathan, “Malaysia: The Challenge of Money Politics and Religious Activism,” *Southeast Asian Affairs* 2006, no. 1 (2006): 151–71, <https://doi.org/10.1355/seaa06j>; Yik Koon Teh, “Money politics in Malaysia,” *Journal of Contemporary Asia* 32, no. 3 (2002): 338–45, <https://doi.org/10.1080/00472330280000231>; Khairul Saidah Abas Azmi dan Rozaimah Zainudin, “Money in politics: a recipe for corruption in Malaysia,” *Journal of Financial Crime* 28, no. 2 (2021): 593–606, <https://doi.org/10.1108/JFC-07-2020-0147>.

dianalisis oleh para sarjana menggunakan kerangka *money politics*, selain teori patron-klien yang menjadi populer pada dua dekade terakhir. Para sarjana ilmu politik di Indonesia menerima konsep *money politics* dengan pengertian yang semakna dengan patronase-klientelisme. Aspinall lebih memilih kedua istilah tersebut daripada politik uang karena istilah politik uang atau *money politics*, dinilai masih kabur karena memiliki pengertian dan praktik yang beragam.³⁰

Dalam konteks kebijakan politik di Indonesia, Undang-Undang tidak menggunakan ketiga istilah di atas. Baik *money politic*, patronase maupun klientelisme. Sekalipun demikian *money politics*, patronase dan klientelisme dalam Pemilu, mulai dilarang dalam Undang-Undang Indonesia sejak akhir tahun 90-an. Pada masa setelah reformasi, pemerintah bersama parlemen menyetujui pelarangan praktik *money politics* melalui UU Nomor 3 Tahun 1999 tentang Pemilihan Umum Presiden. Pada Pasal 73 ayat 3 Undang-Undang No. 3 tahun 1999 dikatakan:

“Barang siapa pada waktu diselenggarakannya pemilihan umum menurut undang-undang ini dengan pemberian atau janji menyuap seseorang, baik supaya orang itu tidak menjalankan haknya untuk memilih maupun supaya ia menjalankan haknya dengan cara tertentu, dipidana dengan pidana hukuman penjara paling lama tiga tahun. Pidana itu dikenakan juga kepada pemilih yang menerima suap berupa pemberian atau janji berbuat sesuatu.”³¹

Frasa *money politics* digunakan dalam bagian penjelasan Undang-Undang Pasal 48 terkait dengan dana yang digunakan dalam Pemilu. Bahwa Undang-Undang memberikan kewenangan kepada Komisi Penyelenggara Pemilu (KPU) untuk membuat aturan turunannya. Salah satu yang diperintahkan oleh Undang-Undang tersebut adalah pembuatan peraturan yang dapat mencegah adanya politik uang (frasa yang digunakan “*money polities*”). Penjelasan itu menempatkan *money polities* sebagai praktik yang dilarang. Disebutkan,

Untuk mencegah adanya politik uang (*money polities*), maka perlu adanya pembatasan dana kampanye yang diatur oleh KPU. Pelarangan terhadap *politik uang* juga disebutkan dalam UU No. 32 Tahun 2004 Tentang Pemerintahan Daerah. Pada pasal 117 disebutkan, Setiap orang yang dengan sengaja memberi atau menjanjikan uang atau materi lainnya kepada seseorang supaya tidak menggunakan hak pilihnya, atau memilih Pasangan calon tertentu, atau menggunakan hak pilihnya dengan cara tertentu sehingga surat suaranya menjadi tidak sah, diancam dengan pidana penjara paling singkat 2 (dua) bulan dan paling

²⁹ Herbert S Yee, “*Money Politics and Political Mobilization in Macau: The 1996 Legislative Assembly Elections*,” *Asian Survey* 37, no. 10, 1997, hal. 44-60.

³⁰ Aspinall dan Sukmajati, “Patronase dan Klientelisme pada Pemilu Legislatif , 2014, hal. 3.

³¹ Peraturan Pemerintah RI, “UU Nomor 3 Tahun 1999,” *NBER Working Paper Series* 58, no. 58, 1999, hal. 99–104.

lama 12 (dua belas) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah) dan paling banyak Rp. 10.000.000,00 (sepuluh juta rupiah)³²

Undang-Undang Pemilu Tahun 2012 menyebutkan poin pelarangan politik uang. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 2012 Tentang Pemilihan Umum Anggota Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Pada Pasal 297 mengatakan,

Setiap orang yang dengan sengaja melakukan perbuatan curang untuk menyesatkan seseorang, dengan memaksa, dengan menjanjikan atau dengan memberikan uang atau materi lainnya untuk memperoleh dukungan bagi pencalonan anggota DPD dalam Pemilu sebagaimana dimaksud dalam Pasal 13 dipidana dengan pidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan denda paling banyak Rp36.000.000,00 (tiga puluh enam juta rupiah).³³

Pada pasal 301 ayat 1, 2 dan 3 disebutkan,

- 1) Setiap pelaksana Kampanye Pemilu yang dengan sengaja menjanjikan atau memberikan uang atau materi lainnya sebagai imbalan kepada peserta Kampanye Pemilu secara langsung ataupun tidak langsung sebagaimana dimaksud dalam Pasal 89 dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan denda paling banyak Rp24.000.000,00 (dua puluh empat juta rupiah).
- 2) Setiap pelaksana, peserta, dan/atau petugas Kampanye Pemilu yang dengan sengaja pada Masa Tenang menjanjikan atau memberikan imbalan uang atau materi lainnya kepada Pemilih secara langsung ataupun tidak langsung sebagaimana dimaksud dalam Pasal 84 dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan denda paling banyak Rp 48.000.000,00 (empat puluh delapan juta rupiah).
- 3) Setiap orang yang dengan sengaja pada hari pemungutan suara menjanjikan atau memberikan uang atau materi lainnya kepada Pemilih untuk tidak menggunakan hak pilihnya atau memilih Peserta Pemilu tertentu dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan denda paling banyak Rp36.000.000,00 (tiga puluh enam juta rupiah).

³² PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA, "UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA NOMOR 32 TAHUN 2004 TENTANG PEMERINTAHAN DAERAH," 2004.

³³ Pemerintah Republik Indonesia, "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 2012 tentang Pemilihan Umum Anggota Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah," *Https://Peraturan.Bpk.Go.Id/*, no. 2, 2012, hal.149.

Dalam perundang-undangan yang diperbaharui hampir lima belas tahun kemudian sejak Undang-Undang Pemilu 1999 disahkan, *money politics* juga masih diatur dan dijadikan sebagai bentuk kejahatan pidana. UU No. 7 Tahun 2017 tentang Pemilihan Umum menjelaskan bentuk-bentuk larangan *money politics*, politik patronase atau klientelisme. Misalnya, UU No. 7 Tahun 2017 Pasal 523 ayat 1 menyebutkan,

“Setiap pelaksana, peserta, dan/atau tim Kampanye Pemilu yang dengan sengaja menjanjikan atau memberikan uang atau materi lainnya sebagai imbalan kepada peserta kampanye Pemilu secara langsung ataupun tidak langsung sebagaimana dimaksud dalam Pasal 280 ayat (1) huruf j dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan denda paling banyak Rp 24 juta”.

Begitu pula Pasal 523 ayat 3 yang menyebutkan,

“Setiap orang yang dengan sengaja pada hari pemungutan suara menjanjikan atau memberikan uang atau materi lainnya kepada Pemilih untuk tidak menggunakan hak pilihnya atau memilih Peserta Pemilu tertentu dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 tahun dan denda paling banyak Rp 36 juta”.

Selanjutnya, Pasal 280 ayat (1) huruf j menyebutkan,

“Penyelenggara, peserta hingga tim kampanye dilarang menjanjikan atau memberikan uang atau materi lainnya kepada peserta kampanye pemilu”.³⁴

Dilanjutkan pada Pasal 286 ayat (1) yang menyebutkan,

“Pasangan calon, calon anggota DPR, DPD, DPRD Provinsi, DPRD Kabupaten/Kota, pelaksana kampanye, dan/atau tim kampanye dilarang menjanjikan dan/atau memberikan uang atau materi lainnya untuk memengaruhi penyelenggara Pemilu dan/atau Pemilih”.

Dengan demikian, sejak dua dekade terakhir dapat dikatakan bahwa secara normatif, *money politics*, patronase politik atau klientelisme

³⁴ Presiden Republik Indonesia, “UU Nomor 7 2019 Tentang Pemilihan Umum,” *Undang-Undang Pemilu*, 2017, <http://rumahpemilu.org/wp-content/uploads/2017/08/UU-No.7-Tahun-2017-tentang-Pemilu.pdf>.

merupakan praktik yang dilarang oleh hukum di Indonesia. Walaupun pemidanaan praktik *money politics* dinilai belum terlalu kuat dalam perspektif kajian ilmu hukum pidana sendiri.³⁵

Berdasarkan argumen yang menyebut *money politics* sebagai bentuk suap, sejumlah sarjana hukum Islam di Indonesia mengkaji *money politics* sebagai praktik *risywah* (suap) yang juga dilarang dalam Islam.³⁶ Larangan suap tertuang dalam sebuah hadis Nabi yang terkenal,

لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي

Rasulullah SAW melaknat pemberi suap dan penerima suap (HR. Ahmad, Abu Dawud, Tirmidzi).³⁷

Selain dari itu, *money politics* atau patronase dinilai bertentangan dengan nilai-nilai Islam seperti keadilan dan kemaslahatan umum.³⁸ Patronase politik bertentangan dengan prinsip keadilan dalam Islam. Menurut Anita Marwing dkk., patronase politik telah bertentangan dengan QS. Al-Maidah: 8 yang mewajibkan kaum beriman untuk bersikap adil. Allah SWT berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِيَّادِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

“Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah SWT, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk Berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa, dan bertakwalah kepada Allah SWT. Sesungguhnya Allah SWT Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan”.³⁹

³⁵ Hariman Satria, “Politik Hukum Tindak Pidana Politik Uang dalam Pemilihan Umum di Indonesia,” *Jurnal Antikorupsi INTEGRITAS* 5, no. 1, 2019, hal. 1–14.

³⁶ Is Susanto, “Analisis Hukum Islam Dan Hukum Positif Terhadap Money Politics Pada Pemilu,” *Istinbath : Jurnal Hukum* 15, no. 2 (2018): 157–86. Syahrul Mokodompis et al., “Money Politic In Elections: Islamic Law Perspective,” *Jurnal Ilmiah Al-Syir’ah* 16, no. 2 (2018): 126, <https://doi.org/10.30984/jis.v16i2.708>. Nanda Puji Istiqomah dan M. Noor Harisudin, “Praktik Money Politic dalam Pemilu di Indonesia Perspektif Fiqih Siyasa dan Hukum Positif,” *Rechtenstudent* 2, no. 1 (2021): 83–97, <https://doi.org/10.35719/rch.v2i1.55>.

³⁷ Muhammad Nur Shiddiq, “Money Politics Dalam Tinjauan Hadis Nabi” 2, no. Maret, 2019, hal. 83–92.

³⁸ Anita Marwing, Nirwana Halide, Takdir dan Muhfudz, *Patronase Politik dalam Perspektif Hukum Islam* (Indramayu: Penerbit Adab, 2022, hal. 6.

³⁹ Kementerian Agama RI, Al-Qur’an dan terjemahnya Edisi penyempurnaan, Jakarta: Lajnah pentashihan, 2019.

Money politics, patronase dan klientelisme berdampak buruk pada kehidupan publik seperti menyebabkan terjadinya korupsi, konflik kepentingan, permusuhan dan ketidak-profesionalan dalam memberikan pelayanan kepada masyarakat. Karena praktik patronase politik dapat mengantarkan kepada terjadinya keburukan (baca: mafsadah), maka praktik tersebut tergolong praktik yang diharamkan. Dalam teori hukum Islam, pelarangan semacam ini merupakan bentuk *sadd al-dzari'ah*, yaitu upaya menutup kemungkinan seseorang terjatuh dalam perbuatan yang diharamkan dan merusak.⁴⁰

Di sini, para ilmuwan hukum Islam belum mengkaji *money politics* dari pelanggaran terhadap peraturan pemerintah sebagai ulil amri, teori kemunkaran, dan pertentangannya dengan prinsip-prinsip syariah (*maqasid syari'ah*) seperti *'adalah*, *al-mashlahah*, dan *kulliyat al-khams*.

B. Konsepsi Gratifikasi

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, disebutkan bahwa gratifikasi berarti uang hadiah kepada pegawai di luar gaji yang telah ditentukan.⁴¹ Gratifikasi diambil dari bahasa Inggris, *gratification* yang semakna dengan kata *pleasure* yang dalam bahasa Indonesia diartikan “kepuasan”. Kata kerjanya *gratify* yang berarti “memuaskan”. Setiap orang punya keinginan, dan saat keinginan tersebut terpenuhi, itu adalah *gratification* atau kepuasan. Kata *gratification* berasal dari bahasa Latin *gratificari*, yang berarti “memberi atau melakukan sesuatu sebagai bantuan,” dan akar katanya yang lebih dalam adalah *gratus*, yang berarti “menyenangkan, bersyukur.” Memberikan bantuan kepada seseorang adalah cara yang pasti untuk menciptakan rasa puas, baik untuk mereka maupun untuk diri Anda sendiri, sebagai orang yang baik dan suka memberi.⁴²

Di Indonesia, salah satu akar budaya terbentuknya budaya memberi pejabat agar dimudahkan urusan individu masyarakat berakar pada budaya patrimonialisme yang diekspresikan dalam bentuk budaya ‘upeti’ yang berkembang dalam masyarakat tradisional Jawa kuno.⁴³ Selama berabad-abad, masyarakat Nusantara diatur dalam sistem

⁴⁰ Anita Marwing, Nirwana Halide, Takdir dan Muhfudz, *Patronase Politik dalam Perspektif Hukum Islam* (Indramayu: Penerbit Adab, 2022), hal. 6.

⁴¹ Tim KBBI, “Gratifikasi,” Kamus Besar Bahasa Indonesia, diakses 19 Juli 2024, <https://kbbi.web.id/gratifikasi>.

⁴² Tim Vocabulary.com, “Gratification,” Vocabulary.com, diakses 19 Juli 2024, <https://www.vocabulary.com/dictionary/gratification#:~:text=The word comes from the,such a kind%2C giving person.>

⁴³ Yusuf Adam Hilman, “Praktik Upeti dalam Tradisi Hegemoni Nusantara (Tela’ah kritis terhadap praktik mengakar KKN di Indonesia),” *HISTORIA Jurnal Program Studi Pendidikan Sejarah* 6, no. 2, 2018, hal. 309.

pemerintahan monarkhi. Baik di era Hindu Budha maupun Islam. Sistem pemerintahan monarkhi memberi peluang korupsi secara lebih luas. Dalam sistem monarkhi, dikenal konsep pemberian untuk memperoleh perlindungan. Baik perlindungan keselamatan maupun jabatan. Status dan kedudukan seseorang akan dipertahankan, apabila ia dapat memberikan imbalan kepada pejabat di tingkat yang lebih atas. Pemberian ini disebut upeti. Istilah lain untuk upeti ini adalah gelondong pengarem-arem. Yaitu bentuk pemberian dari pejabat yang lebih rendah kepada pejabat yang lebih tinggi untuk membuat pejabat tinggi senang. Biasanya, pengarem-arem diberikan dalam bentuk emas picis *rojobrono*, emas permata, dan harta kekayaan lainnya. Ada sistem bertingkat dalam pemberian ini. Dari seorang bupati kepada raja, dari seorang wedono kepada bupati. Adalah bentuk pembangkangan jika seorang bupati tidak menyerahkan upeti.⁴⁴ Dari sistem upeti ini, berkembang bentuk-bentuk pemberian kepada para pejabat pemerintah di tingkat yang lebih luas di masyarakat. Jika ingin dimudahkan urusannya, atau mendapatkan kemudahan layanan dari lembaga pemerintah, maka seseorang harus memberi sesuatu. Ketika organisasi modern terbentuk di Indonesia, budaya tersebut masih terus bertahan dan mewarnai keberadaan praktik berorganisasi. Negara kolonial menerapkan konsep pajak yang kemudian menjadi lahan korupsi para pejabat pribumi dan kolonial. Pasca Indonesia merdeka, belum ada pengaturan yang ketat terhadap praktik pemberian kepada para pejabat. Bahkan hingga masa reformasi pada 1998.

Gratifikasi menjadi tindakan yang berlawanan dengan hukum (baca: pidana) setelah dimasukkan dalam Undang-Undang 1999 tentang pemberantasan korupsi. Lalu, ia kembali dimasukkan dalam undang-undang tahun 2001 dalam kerangka pelarangan terhadap tindak pidana korupsi. Pada Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999, belum ada istilah gratifikasi, tetapi sudah digunakan pengertian yang kemudian disebut gratifikasi. Pada Pasal 13, Undang-Undang tersebut mengatakan,

Setiap orang yang memberi hadiah atau janji kepada pegawai negeri dengan mengingat kekuasaan atau wewenang yang melekat pada jabatan atau kedudukannya, atau oleh pemberi hadiah atau janji dianggap melekat pada jabatan atau kedudukan tersebut, dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan atau denda paling banyak 150.000.000,00 (seratus lima puluh juta rupiah).⁴⁵

⁴⁴ Nur. Syam, "Indonesia Di tengah Problem Keterpurukan: Memotong Tradisi Korupsi," *Forum Seminar di Universitas Bhayangkara Surabaya*, 2007, 1–8.

⁴⁵ Presiden Republik Indonesia, "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 1999 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi," 1999, <https://doi.org/10.21143/jhp.vol13.no6.1001>.

Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001, mengatakan,

Setiap gratifikasi kepada pegawai negeri atau penyelenggara negara dianggap pemberian suap, apabila berhubungan dengan jabatannya dan yang berlawanan dengan kewajiban atau tugasnya, dengan ketentuan sebagai berikut: a. yang nilainya Rp 10.000.000,00 (sepuluh juta rupiah) atau lebih, pembuktian bahwa gratifikasi tersebut bukan merupakan suap dilakukan oleh penerima gratifikasi; b. yang nilainya kurang dari Rp 10.000.000,00 (sepuluh juta rupiah), pembuktian bahwa gratifikasi tersebut suap dilakukan oleh penuntut umum.⁴⁶

Selanjutnya, Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) membuat peraturan khusus yang mengatur gratifikasi dalam *Peraturan Komisi Pemberantasan Korupsi Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2019 Tentang Pelaporan Gratifikasi*. Dalam Peraturan tersebut dikatakan,

Gratifikasi adalah pemberian dalam arti luas meliputi uang, barang, rabat [discount), komisi, pinjaman tanpa bunga, tiket perjalanan, fasilitas penginapan, perjalanan wisata, pengobatan cuma-cuma, dan fasilitas lainnya, baik yang diterima di dalam negeri maupun di luar negeri, yang dilakukan dengan menggunakan sarana elektronik atau tanpa sarana elektronik.⁴⁷

Berdasarkan fakta perkembangan di atas, Tim Penulis Komisi Pemberantasan Korupsi menulis,

Istilah gratifikasi baru dikenal dalam ranah hukum pidana Indonesia sejak tahun 2001 melalui Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2001 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi (UU Tipikor). Pasal 12B dan 12C undang-undang tersebut mengatur delik gratifikasi dan mencantumkan ancaman pidana bagi setiap pegawai

⁴⁶ Presiden Republik Indonesia, “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2001 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi,” 2001.

⁴⁷ Komisi Pemberantasan Korupsi dan Republik Indonesia, “Peraturan Komisi Pemberantasan Korupsi Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2019 Tentang Pelaporan Gratifikasi,” no. 89, 2019, hal. 1-4.

negeri/penyelenggara negara yang menerima segala bentuk pemberian tidak sah dalam pelaksanaan tugasnya.⁴⁸

Undang-Undang pertama di Indonesia yang melarang praktik gratifikasi mendeskripsikan gratifikasi sebagai tindakan “memberi hadiah atau janji” kepada pejabat/pegawai negeri. Sedangkan Undang-Undang yang muncul kemudian menyebut gratifikasi sebagai “pemberian suap”. Undang-Undang yang lama maupun baru, keduanya mengaitkan pemberian tersebut dengan pejabat pemerintah. Namun, terdapat perbedaan antara memberi hadiah (*gratification*) dan suap (*bribery*) ini.

Sebagaimana disebutkan dalam penelitian Ali Mahrus dkk., gratifikasi dan suap merupakan dua hal yang berbeda. Mereka menganalisis konsep suap dan gratifikasi serta parameter pembeda di antara keduanya sebagaimana diatur dalam beberapa Pasal Undang-Undang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi. Hasil penelitian mereka menunjukkan bahwa suap memerlukan kesamaan persepsi dan pikiran antara pemberi suap dan penerima suap. Kesamaan persepsi semacam ini tidak ditemukan, atau dianggap perlu ada, dalam definisi gratifikasi. Sanksi pidana juga dikenakan pada pemberi dan penerima suap, sementara tindakan pemberi dalam gratifikasi tidak dianggap sebagai tindak pidana. Pidana hanya bisa dikenakan kepada penerima gratifikasi, dalam hal ini pejabat pemerintah. Studi ini juga menemukan penerapan yang salah dalam keputusan pengadilan akibat tidak memahami perbedaan-perbedaan keduanya.⁴⁹ Berdasarkan undang-undang tahun 2001 pula, dalam kasus tertentu, gratifikasi tidak dianggap sebagai suap jika pejabat penerima gratifikasi melaporkan kepada negara.⁵⁰

Walaupun terdapat perbedaan, tidak sedikit penelitian yang memandang keduanya merupakan bentuk pidana korupsi.⁵¹ Sebagai praktik budaya yang telah mengakar, gratifikasi memerlukan upaya yang bersifat sosio-budaya. Karena itu, diperlukan intervensi sosiokultural dan pendidikan terhadap subjek yang naif, untuk mencegah mereka bersikap

⁴⁸ Mahrus Ali Febri Diansyah, Widiarta Wahyupasha, Yulianto Spto Prasetyo, Dion Hardika Sumarto, Dimas Marasoma Sumarsono, Choky Ramadhan, Lalola Easter, Siska Trisia, “*Kajian Implementasi pasal Gratifikasi Dalam Putusan Pengadilan (Edisi Revisi)*,” Edisi Revi, Jakarta: Komisi Pemberantasan Korupsi, 2017, hal. 3.

⁴⁹ Mahrus Ali, Al Halim, dan Wahyupriyanka Nata Permana, “Differences between Bribery and Gratification: A Review of Anti-Corruption Act of Indonesia,” *Medico-Legal Update* 21, no. 1, 2021, hal. 497-502.

⁵⁰ Arimansitompul Arimansitompul, “Gratification development in corruption in Indonesia,” *International Asia Of Law and Money Laundering (IAML)* 3, no. 1, 2024, hal. 17-22.

⁵¹ Samsul Huda et al., “Criminalization of Gratification as a Corruption Offense,” *Jurnal Multidisiplin Madani* 2, no. 12, 2022, hal. 16-28.

permissif terhadap gratifikasi, yang merupakan pintu masuk korupsi aktif di masa depan.⁵²

Para sarjana ilmu hukum sepakat bahwa gratifikasi merupakan praktik terlarang berdasarkan undang-undang.⁵³ Namun, mereka berbeda pandangan terkait bagaimana membedakan antara gratifikasi dan suap,⁵⁴ gratifikasi dan hibah,⁵⁵ gratifikasi dan hadiah.⁵⁶ Kebingungan ini merupakan cerminan praktik di masyarakat dan peradilan; yang terkadang berakar pada teks hukum atau undang-undang yang memiliki redaksi yang multi tafsir.⁵⁷

Sedangkan para sarjana hukum Islam melihat gratifikasi terkadang diidentikkan dengan suap (*risywah*) jika pemberian itu berkaitan dengan penerima yang berstatus sebagai pemegang suatu jabatan tertentu. Para sarjana hukum Islam hampir sepakat bahwa suap merupakan bentuk tindak pidana.⁵⁸ Dalam menentukan status gratifikasi, mereka merujuk kepada sejumlah hadis, di antaranya hadis riwayat al-Bukhari, Muslim dan Ahmad. Imam al-Bukhari meriwayatkan,

عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً على صدقات بني سليم، يدعى ابن التبيّة، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم، وهذا هدية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فهلا جلست في بيت أهلك وأملك، حتى تأتيتك هديتك

⁵² Alva Supit, Billy Lau, dan Patrick Cheng, “Tolerance to gratification as a proxy for corruption: Comparison between Indonesia and Hong Kong,” *Integritas : Jurnal Antikorupsi* 9, no. 2, 2023, hal. 147-56.

⁵³ Ricardo Lalu, “Penegakan Hukum Tindak Pidana Gratifikasi Menurut Hukum Positif Indonesia,” *Lex Crimen* Vol. VIII, no. 5, 2019.

⁵⁴ Ali, Halim, dan Permana, “Differences between Bribery and Gratification: A Review of Anti-Corruption Act of Indonesia.”

⁵⁵ Viola Audy dan Hery Firmansyah, “Analisis Yuridis Pemberian Hibah Kepada Pejabat Ditinjau Dari Tindak Pidana Gratifikasi” 6, no. 2 (2023): 4604–14.

⁵⁶ Muhammad Sabir dan Iin Mutmainnah, “Korupsi, Hibah dan Hadiah dalam Perspektif Hukum Islam (Klarifikasi dan Pencegahan Korupsi),” *Al Hurriyah : Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (2020): 114, <https://doi.org/10.30983/alhurriyah.v5i2.2690>.

⁵⁷ Hafrida, “Analisis Yuridis Terhadap Gratifikasi dan Suap Sebagai Tindak Pidana Korupsi Menurut Undang-undang,” *Inovatif, Jurnal Ilmu Hukum* 6 No 7 (2015): 1–17.

⁵⁸ Ahmad Zakariyah, “Tindak Pidana Gratifikasi Perspektif Hukum Pidana Islam dan Undang-Undang Di Indonesia,” *Al-Jinayah: JURNAL HUKUM PIDANA ISLAM* 2 (2016): 360–84, <https://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/almazahib/article/view/2726>. Muhammad Ilham dan Hidayat, “Gratifikasi Dalam Perspektif Hadis,” *Jurnal Addayyan* Vol. XVIII, no. 1 (2023): 46–54, <https://www.jurnalstaiibnusina.ac.id/index.php/AD/article/view/175/137>. Sabir dan Mutmainnah, “Korupsi, Hibah dan Hadiah dalam Perspektif Hukum Islam (Klarifikasi dan Pencegahan Korupsi).”

إن كنت صادقاً؟! ثم خطبنا، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فأني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولّاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحدٌ منكم شيئاً بغير حقه، إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفنَّ أحداً منكم لقي الله يحمل بعيراً له رغاءٌ، أو بقرةً لها خوارٌ، أو شاةٌ تيعر، ثم رفع يده حتى رئي بياض إبطه، يقول: اللهم هل بلغت

Dari Abu Humaid al-Sa'idi yang berkata, "Rasulullah SAW mempekerjakan seseorang untuk menangani harta zakat Bani Sulaim. Ia bernama Ibnu al-Latabiyyah. Ketika Ibnu Latabiyyah datang menghadap, Rasulullah SAW mengauditnya. Ibnu Latabiyyah berkata, "Ini adalah harta kalian, sedangkan yang ini adalah hadiah." Rasulullah SAW bersabda, "Mengapa engkau tidak duduk-duduk saja di rumah ayah dan ibumu sampai hadiahmu datang, jika memang anda benar?" Kemudian Rasulullah SAW berkhotbah kepada kami. Beliau memuji Allah kemudian berkata, "Amma ba'du. Saya mengangkat seseorang sebagai pejabat dari kalangan kalian untuk suatu pekerjaan yang telah Allah amanatkan kepada saya. Lalu orang itu berkata, "Ini adalah harta kalian, dan ini adalah hadiah untuk saya. Mengapa ia tidak duduk-duduk saja di rumah ayah dan ibunya sampai hadiahnya datang kepadanya. Demi Allah. Tidak boleh ada seorang pun yang mengambil sesuatu tanpa hak, kecuali akan bertemu Allah dalam keadaan membopong sesuatu itu pada hari kiamat. Niscaya saya akan mengenali kalian yang datang bertemu Allah dengan membawa unta yang bersuara, atau sapi yang melenguh, atau kambing yang mengembik." Kemudian Rasulullah SAW mengangkat tangannya sampai terlihat keteknya, beliau berkata, "Ya Allah, semoga saya telah menyampaikan kebenaran." (HR. Al-Bukari dan Muslim).

Imam Muslim dalam riwayat lain menyebutkan,

عن عدِيّ بن عميرة الكندي، قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (مَنْ استعملناه منكم على عمل، فكتمنا مخيطاً فما فوقه، كان غلواً يأتي به يوم القيامة).

Dari 'Adi bin 'Umairah al-Kindi yang berkata, "Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Barang siapa dari kalian yang kami jadikan pegawai, lalu dia menyembunyikan satu kain yang dijahit lalu barang

yang di atasnya, maka itu akan menjadi bukti ghulul (pengkhianatan) yang akan dibawa pada hari kiamat.” (HR. Muslim).

Imam Ahmad bin Hanbal meriwayatkan,

عن أبي حميد الساعدي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (هدايا العمال غلول)

Dari Abu Humaid al-Sa’idi bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Hadiah-hadiah yang diterima para pegawai adalah ghulul (pengkhianatan). (HR. Ahmad)

Menurut penjelasan ulama ahli hukum Islam klasik, Imam al-Nawawi dalam kitab *Syarah Shahih Muslim*, ketika menjelaskan hadis larangan *ghulul*, ia mengatakan sebagai berikut:

وفي هذا الحديث بيان أن هدايا العمال حرامٌ، وغلولٌ؛ لأنه خان في ولايته، وأمانته؛ ولهذا ذكر في الحديث في عقوبته، وحمله ما أهدي إليه يوم القيامة، كما ذكر مثله في الغالِّ، وقد بين صلى الله عليه وسلم في نفس الحديث السبب في تحريم الهدية عليه، وأنها بسبب الولاية، بخلاف الهدية لغير العامل؛ فإنها مستحبة، وقد سبق بيان حكم ما يقبضه العالم، ونحوه باسم الهدية، وأنه يردّه إلى مهديه، فإن تعذر، فإلى بيت المال

Dalam hadis ini terdapat penjelasan bahwa hadiah-hadiah yang diterima para pegawai adalah haram dan termasuk ghulul (praktik korupsi). Karena, seorang pegawai berlaku khianat dalam kewenangan yang dipegangnya dan dalam amanat yang diberikan kepadanya. Karena itu, Nabi SAW menyebutkan dalam hadisnya hukuman yang akan diterima sang pegawai. Sang pegawai akan memikul hadiah yang diberikan kepadanya pada hari kiamat kelak. Sebagaimana Nabi juga memberi ancaman hukuman kepada para pelaku ghulul. Nabi SAW juga menjelaskan sebab mengapa haram menerima hadiah bagi seorang pejabat. Yaitu karena ia punya kewenangan (al-wilayah). Berbeda dengan hadiah yang diberikan kepada selain pegawai pemerintah. Hadiah yang sejenis itu hukumnya dianjurkan. Dan telah berlalu penjelasan tentang hadiah yang diterima oleh seorang ulama yang diberikan atas nama hadiah. Ia harus mengembalikan hadiah itu kepada pemberinya. Jika tidak, ia harus menyerahkannya ke Baitul Mal.⁵⁹

⁵⁹ Abu Zakariya Yahya Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarah Shahih Muslim bin al-Hajjaj*, Cet. Ke-2, Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-’Arabi, 1392), jilid 12, hal. 219.

Sampai di sini, dapat dikatakan bahwa para sarjana ilmu hukum Islam klasik dan kontemporer sepakat tentang larangan pejabat menerima gratifikasi. Namun demikian, terdapat pengecualian dalam sebagian kasus. Di antaranya; ketika pemberi gratifikasi adalah kerabat dekat atau sahabat dekat yang telah memiliki kebiasaan memberi hadiah sebelum seseorang mendapatkan suatu jabatan. Selain itu, tidak ada kasus yang melibatkan sang kerabat atau sahabat tersebut. Baik kasus secara langsung maupun tidak langsung. Ukuran barang yang diberikan tidak berbeda dengan ukuran barang sebelum seseorang menjabat. Alasan utama mengapa dalam praktik terakhir tidak dilarang menerima gratifikasi adalah karena ketiadaan dugaan praktik itu sebagai gratifikasi yang mengarah kepada suap (*li intifa' al-tuhmah*). Para sarjana Muslim memperluas cakupan kelompok pejabat yang dilarang menerima gratifikasi meliputi: pejabat yang punya kewenangan dalam urusan publik (*arbab al-wilayat al-'ammah*), hakim, kepala pasar (*masyayikh al-aswaq*), kepala daerah (*masyayikh al-buldan*), kepala kampung (*masyayikh al-qura*), pelaksana pengelolaan harta wakaf (*mubasyir al-auqaf*) dan setiap orang yang bekerja untuk publik Muslim (*kullu man ya'mal li al-muslimin*).⁶⁰

C. Konsepsi Hadiah

Hadiah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) memiliki tiga pengertian. Pertama, hadiah berarti pemberian. Bisa pemberian sebagai kenang-kenangan, penghargaan, atau penghormatan. Kedua, hadiah berarti ganjaran, yang biasa diberikan karena seseorang telah memenangkan suatu perlombaan. Ketiga, hadiah berarti tanda kenang-kenangan yang berkaitan dengan peristiwa perpisahan. Hadiah juga berarti cendera mata.⁶¹

Secara etimologi, hadiah berasal dari bahasa Arab, *al-Hadiyah* (الهدية). Dalam sebagian kamus bahasa Arab, *al-hadiyyah* memiliki tiga pengertian. Pertama, semakna dengan kata *al-'arus* atau pengantin. Kedua, barang yang diberikan kepada seseorang sebagai bentuk penghormatan, cinta atau karena adanya suasana yang membahagiakan bagi pemberi. Ketiga, mengirimkan barang kepada orang lain untuk dimiliki tanpa ada timbal-balikannya. Pengertian terakhir ini dikembangkan oleh para ahli hukum fiqih. Menurut kitab *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, hadiah secara bahasa adalah harta yang diberikan dan

⁶⁰ Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah Al-Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah, 1427), jilid 42, hal. 259.

⁶¹ Tim KBBI, "Hadiah," Kamus Besar Bahasa Indonesia, diakses 21 Juli 2024, <https://kbbi.web.id/hadiah>.

dihadiahkan kepada orang lain untuk menghormatinya. Harta yang diberikan itu disebut hadiah.⁶² Secara istilah fiqh, para ulama ahli fiqh berbeda pendapat dalam mendefinisikan hadiah. Para ulama mazhab Hanafi mengatakan, hadiah adalah:

تَمْلِيكَ عَيْنٍ مَجَانًا

*Memberikan hak milik suatu benda secara cuma-cuma.*⁶³

Ulama mazhab Maliki mendefinisikan hadis sebagai berikut:

تَمْلِيكَ مَنْ لَهُ التَّبَرُّعُ ذَاتًا تُنْقَلُ شَرْعًا بِأَلَا عَوْضٍ لِأَهْلِ أَوْ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّمْلِيكِ.

Pemberian hak milik oleh orang yang berhak berbuat tabarru', pada suatu benda yang dapat dipindahkan kepemilikannya menurut syariat, tanpa ada timbal-balik, kepada orang yang punya hak menerima, atau ungkapan yang menunjukkan arti pemberian hak milik.

Ulama Syafi'iyah mendefinisikan hadiah sebagai berikut:

تَمْلِيكَ عَيْنٍ بِأَلَا عَوْضٍ مَعَ التَّقْلُ إِلَى مَكَانِ الْمُؤَهَّبِ لَهُ إِكْرَامًا

Memberikan kepemilikan benda tanpa ada timbal-balik disertai adanya aktifitas pemindahan ke tempat orang yang diberi hadiah sebagai bentuk penghormatan.

Ulama Hanabilah mendefinisikan hadiah sebagai berikut:

تَمْلِيكَ فِي الْحَيَاةِ بَعَيْرِ عَوْضٍ

Memberikan kepemilikan benda dalam keadaan masih hidup tanpa ada timbal-balik.

Jauh sebelum itu, kata “Hadiah” telah digunakan dalam Al-Qur'an dalam pengertian harta yang dihadiahkan. Al-Qur'an menyebutkan,

وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (35) فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنَ قَالَ أُمِدُّونَنِي

بِمَالٍ فَمَا آتَنِيَ اللَّهُ خَيْرًا مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ (36)

⁶² Al-Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, jilid 42, hal. 252.

⁶³ Al-Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, jilid 42, ..., hal. 255.

Sesungguhnya aku akan mengirim utusan kepada mereka dengan (membawa) hadiah dan (aku) akan menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh para utusan itu. (35) Ketika (para utusan itu) sampai kepada Sulaiman, dia berkata, “Apakah kamu akan memberi harta kepadaku (sebagai hadiah)? Apa yang Allah berikan kepadaku lebih baik daripada apa yang Allah berikan kepadamu, tetapi kamu merasa bangga dengan hadiahmu (36) (Qs. An-Naml: 35-36)

Menurut al-Zamakhshari, al-Hadiyyah berarti اسم المهدى (nama untuk benda yang dihadiahkan).⁶⁴ Namun demikian, menurut penjelasan Tafsir Ringkas Kementerian Agama Republik Indonesia, kedua ayat ini menceritakan dialog antara Ratu Bilqis dan Nabi Sulaiman. Makna “hadiah” dalam ayat ini sudah mengarah kepada pengertian pemberian sebagai bentuk suap. Yaitu jenis pemberian yang bertujuan mempengaruhi pihak yang berwenang. Nabi Sulaiman mengatakan,

*“Apakah kamu akan memberi harta kepadaku dan kamu masih tetap dalam kesyirikan dan kekafiranmu? Tak mungkin hal itu terjadi. Ketahuilah oleh kalian bahwa apa yang Allah berikan kepadaku berupa kenabian, kerajaan, harta benda, dan bala tentara itu jauh lebih baik daripada apa yang Allah berikan kepadamu yang berupa perhiasan dunia semata. Akan tetapi, kamu merasa bangga dengan hadiahmu. Aku tidak butuh terhadap hadiah-hadiah itu. kembalikanlah hadiah-hadiah itu kepada orang yang mengutusmu.”*⁶⁵

Nabi Sulaiman memiliki misi mengubah akidah Ratu Bilqis dan kaum Saba’ agar beriman kepada Allah. Namun, ternyata Ratu Bilqis memiliki pemikiran bahwa akidah kaum Saba’ harus dipertahankan, dan keselamatan mereka terjamin. Cara yang digunakan adalah membujuk Nabi Sulaiman agar tidak menyerang negaranya adalah dengan memberi hadiah. Jadi, hadiah dalam Qs. Al-Naml: 35-36 sejatinya sudah menunjuk kepada pengertian suap (*risywah*).

Dalam hadis Nabi, terekam banyak riwayat yang menunjukkan praktik memberi hadiah. Misalnya, hadis-hadis di bawah yang menyebutkan sebagai berikut;

⁶⁴ Abu Al-Qasim Mahmud bin Amr Al-Zamakhshari, *Al-Kasyaf 'An Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407), jilid 3, hlm. 366.

⁶⁵ Kementerian Agama Republik Indonesia, “Qs. Al-Naml: 35-36,” Quran. kemenag.go.id, diakses 21 Juli 2024, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/27?from=1&to=93>.

عن عائشة: أن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كان يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا

Dari Aisyah bahwa Nabi SAW menerima hadiah, dan beliau membalas mengirim hadiah. (HR. Abu Dawud)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "تَهَادَوْا فَإِنَّ الْهَدِيَّةَ تُذْهِبُ وَحَرَ الصَّدْرِ

Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW yang bersabda, "Salinglah berkirim hadiah. Karena hadiah dapat menghilangkan rasa benci dalam dada." (HR. al-Timirdzi).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَجِيبُوا الدَّاعِيَ، وَلَا تَرُدُّوا الْهَدِيَّةَ، وَلَا تَضْرِبُوا الْمُسْلِمِينَ"

Dari Abdullah bin Mas'ud yang berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Datangi undangan, jangan menolak hadiah, dan jangan pukul kaum Muslimin.'" (HR. Ahmad).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "كَانَ إِذَا أُتِيَ بِطَعَامٍ، سَأَلَ عَنْهُ، فَإِنْ قِيلَ: هَدِيَّةٌ، أَكَلَ مِنْهَا، وَإِنْ قِيلَ: صَدَقَةٌ، لَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا"

Dari Abu Hurairah bahwa Nabi SAW ketika dikirim makanan, beliau bertanya dulu. Jika makanan itu berasal dari hadiah, beliau memakannya. Bila dari sedekah beliau tidak akan memakannya. (HR. Muslim)

عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: اسْتَعْمَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنَ الْأَزْدِ، يُقَالُ لَهُ ابْنُ الْأُتَيْبَةِ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ: هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أَهْدِي لِي، قَالَ: «فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ بَيْتِ أُمِّهِ، فَيَنْظُرُ يَهْدَى لَهُ أَمْ لَا؟ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْهُ شَيْئًا إِلَّا جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ، إِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقْرَةً لَهَا حُوَارٌ، أَوْ شَاةً تَبْعَرُ» ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رَأَيْنَا عُفْرَةَ ابْنِطَيْهِ: «اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتُ» ثَلَاثًا

Dari Abu Humaid al-Sa'idi yang berkata, "Nabi SAW mengangkat seseorang dari suku Azdi untuk mengurus zakat. Ia bernama Ibnu al-Atbiyyah. Ketika melapor kepada Rasulullah SAW., Ibnu Latabiyyah berkata, "Ini adalah harta kalian, sedangkan yang ini adalah hadiah

untukku.” Rasulullah SAW bersabda, “Mengapa engkau tidak duduk-duduk saja di rumah ayah dan ibumu sampai dia bisa melihat apakah hadiahnya akan datang atau tidak?” Demi Dzat yang nyawaku dalam kuasa-Nya, tidak datang seorang pun yang mengambil sesuatu pun, kecuali dia datang memikul sesuatu itu pada hari kiamat di atas lehernya. Jika sesuatu itu unta yang bersuara, atau sapi yang melenguh, atau kambing yang mengembik.” Kemudian Rasulullah SAW mengangkat tangannya sampai terlihat keteknya, beliau berkata, “Ya Allah, semoga saya telah menyampaikan kebenaran.” (HR. Muslim).

قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: «كَانَتْ الْهَدِيَّةُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَدِيَّةً، وَالْيَوْمَ رِشْوَةٌ»

Umar bin Abdul Aziz berkata, “Hadiah pada zaman Rasulullah SAW adalah hadiah. Namun sekarang ia telah berubah menjadi risywah (suap). (HR. Al-Bukhari).

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ شَفَعَ لِأَخِيهِ شَفَاعَةً، فَأَهْدَى لَهُ هَدِيَّةً عَلَيْهَا فَاقْبَلَهَا، فَقَدْ أَتَى أَبَابًا عَظِيمًا مِنْ أَبْوَابِ الرَّبِّ"

Dari Umamah dari Nabi SAW yang berkata, “Barang siapa memberi bantuan kepada saudaranya, lalu saudaranya itu memberinya hadiah karena pertolongan yang diberikan itu, lalu orang tersebut menerima hadiah itu, maka dia telah mendatangi satu pintu besar dari pintu-pintu riba.” (HR. Abu Dawud).

Berangkat dari hadis-hadis di atas, para ulama menyimpulkan bahwa pada dasarnya memberi dan menerima hadiah adalah perkara yang diajarkan dalam agama Islam. Ensiklopedia Fikih Kuwait menyebutkan,

لَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُفَقِّهَاءِ فِي مَشْرُوعِيَّةِ الْهَدِيَّةِ، بَلْ وَلَا خِلَافَ فِي اسْتِحْبَابِهَا فِي الْأَصْلِ إِلَّا لِعَارِضٍ، وَدَلِيلٌ مَشْرُوعِيَّتِهَا الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ الْمُطَهَّرَةُ وَإِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ.

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan fukaha tentang penyariatian hadiah. Bahkan, tidak ada perbedaan pendapat dalam kesunnahan memberi hadiah sebagai hukum asal, kecuali jika ada perkara baru yang mengubah status hukum tersebut.⁶⁶

⁶⁶ Al-Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, jilid 42, hal. 254.

Bisa dikatakan bahwa budaya memberi dan menerima hadiah adalah budaya yang dianjurkan dalam agama Islam. Namun demikian, ketika berkaitan dengan praktik yang melibatkan para pejabat, budaya tersebut berubah status menjadi patut di jauhi. Sejumlah hadis Nabi mengonfirmasi hal tersebut sebagai praktik yang menyimpang yang disebut *risywah*. Karena itu, sebagian fukaha membagi hukum memberi dan menerima hadiah menjadi empat macam. Keempatnya adalah:⁶⁷

Pertama, halal memberi maupun menerima hadiah. Hal ini seperti pemberian hadiah dalam konteks untuk membangun hubungan saling mencintai. Seperti dalam konteks membangun hubungan kasih sayang antara suami dan istri, orang tua dan anak, antar kerabat, antar sahabat dan antar mitra bisnis.

Kedua, haram memberi maupun menerima hadiah. Seperti pemberian untuk membantu dalam berbuat kejahatan dan kelaliman. Dua orang yang bermufakat berbuat kejahatan, salah satu memberi hadiah kepada yang lain. Baik memberi hadiah maupun menerima hadiah hukumnya haram.

Ketiga, haram menerima hadiah, tetapi halal memberi hadiah. Seperti ketika seorang pelaku kejahatan menerima hadiah. Menerima hadiah agar kezalimannya dihentikan merupakan perbuatan yang diharamkan karena sudah menjadi kewajiban seseorang untuk menghentikan perbuatan jahat dan lalim. Bukan karena dia diberi hadiah kemudian ia baru menyudahinya. Menerima hadiah semacam ini tergolong suap atau *risywah*.

Keempat, halal memberi hadiah bagi pihak yang terancam kejahatan, haram menerima hadiah bagi orang yang menolak bahaya pelaku kejahatan. Misalnya ada orang yang mendapat ancaman kejahatan. Lalu, seorang petugas kepolisian membantu menolak ancaman kejahatan tersebut. Korban boleh memberi hadiah. Tetapi, bagi petugas kepolisian haram menerima hadiah. Karena menolak kejahatan sudah menjadi kewajiban seorang Muslim. Bukan karena berharap hadiah. Seseorang tidak boleh menerima harta untuk menunaikan perbuatan yang merupakan kewajiban bagi dirinya. Menerima hadiah semacam ini termasuk suap atau *risywah*.

Berangkat dari kerangka semacam ini dalam konteks hadiah yang diberikan kepada para pejabat publik menjadi haram. Menjalankan pekerjaan karena ia merupakan kewajiban dan amanah yang diberikan kepadanya. Karenanya, menerima uang atau hadiah untuk menjalankan kewajiban adalah tergolong *risywah*. Pandangan ini selaras dengan

⁶⁷ Al-Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, jilid 42, ..., hal. 258.

pandangan hukum positif di Indonesia, yang mengatur tentang gratifikasi terhadap pejabat.⁶⁸ Para sarjana hukum Islam memperluas cakupan kelompok pejabat yang dilarang menerima hadiah meliputi: pejabat yang punya kewenangan dalam urusan publik (*arbab al-wilayat al-'ammah*), hakim, kepala pasar (*masyayikh al-aswaq*), kepala daerah (*masyayikh al-buldan*), kepala desa (*masyayikh al-qura*), pelaksana pengelolaan harta wakaf (*mubasyir al-auqaf*) dan setiap orang yang bekerja untuk publik Muslim (*kullu man ya'mal li al-muslimin*) seperti dijelaskan sebelumnya.⁶⁹

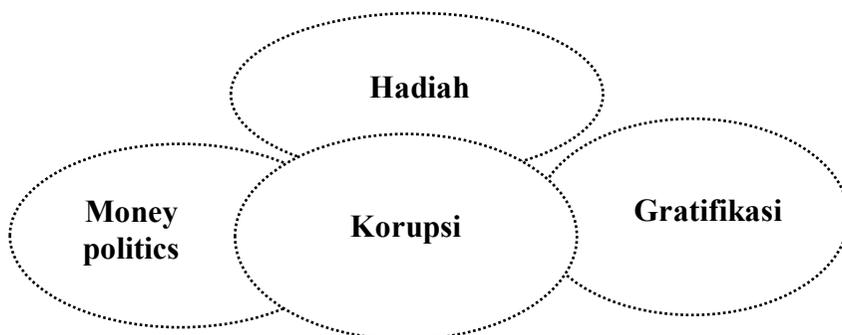
Sekalipun pada dasarnya memberi hadiah atau menerima hadiah merupakan tindakan yang dianjurkan dalam agama, tetapi jika berkaitan dengan pejabat publik, hal itu menjadi tidak dianjurkan, bahkan cenderung dilarang. Hadiah dapat berubah menjadi *risywah*. Baik *risywah* itu berbentuk *money politics* maupun gratifikasi. *Risywah* menjadi istilah umum untuk mengkategorikan praktik-praktik penyimpangan kewenangan. Kesamaan ketiga kategori ini adalah ketiganya berbentuk pemberian harta. Dalam konteks hadiah, pihak pemberi bersifat umum. Baik sesama warga masyarakat maupun dari warga masyarakat kepada pejabat pemerintah. Atau dari pejabat pemerintah kepada warga masyarakat biasa. *Money politics* sangat berkaitan dengan momentum pemilihan umum seorang pemimpin publik. Pemberi merupakan pihak-pihak yang berafiliasi atau bahkan berkompetisi dengan seorang calon pemimpin yang maju dalam pemilihan. Hadiah atau pemberian yang diberikan untuk memilih calon tertentu, atau tidak menggunakan suaranya untuk mendukung calon lawan, dapat dikategorikan sebagai *risywah*. Pemberian kepada pejabat yang punya kewenangan tertentu merupakan bentuk gratifikasi. Baik gratifikasi murni maupun yang terindikasi suap (*risywah*). Hadiah yang diberikan kepada pejabat, seluruhnya, dikategorikan sebagai *risywah* jika diberikan dalam konteks yang berkaitan dengan kewenangan seorang pejabat.

Risywah menjadi kategori umum yang identik dengan korupsi atau penyalahgunaan kewenangan yang melibatkan harta, yang dapat mencakup banyak bentuk dan praktik; termasuk di antaranya gratifikasi dan *money politics*.

⁶⁸ Korupsi dan Indonesia, "Peraturan Komisi Pemberantasan Korupsi Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2019 Tentang Pelaporan Gratifikasi."

⁶⁹ Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah Al-Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah, 1427, jilid 42, hal. 259.

Diagram 1: Korupsi, Hadiah, *Money Politik* dan Gratifikasi



Dalam analisis di atas, jelas terdapat sisi-sisi perbedaan dan sisi-sisi yang beririsan. Ketiga wilayah konseptual ini akan bertemu dalam lapisan yang beririsan dalam konteks pemilihan umum (Pemilu). Ketiga konsep memiliki kesamaan dalam pengertian dasar “memberi dan menerima”. Ketiganya memiliki kesamaan lain dalam konteks ada benda atau objek yang diserahkan-terimakan. Perbedaan terletak pada konteks pemberian, tujuan, dan dampak yang diharapkan. Dari segi tujuan, hadiah bertujuan membangun hubungan personal-sosial yang harmonis. Gratifikasi bertujuan mendapatkan layanan publik khusus dari pejabat publik yang memiliki wewenang tertentu. Sedangkan *money politics* bertujuan mendapatkan dukungan pemilih, memenangkan pemilihan, dan mengalahkan lawan politik. Ketiga tujuan ini pada dasarnya berbeda. Tetapi, dalam suasana pemilihan umum, ketika terjadi aliran dana dari para kandidat atau pendukungnya kepada kelompok masyarakat tertentu, maka akan terjadi tumpang tindih. Ketika pemberian diserahkan kepada pejabat yang memiliki kewenangan tertentu, dengan tujuan mewujudkan suatu kepentingan tertentu yang berkaitan dengan pemilihan umum, hal ini dapat menjadi bentuk gratifikasi sekaligus *money politics*. Pada saat yang sama, ia dapat dimaknai sebagai hadiah. Untuk lebih memperjelas kerangka konseptual ini, akan disajikan perbedaan dan persamaan ketiga konsep ini dalam bentuk kolom sebagai berikut:

Tabel 3: Perbedaan dan Kesamaan Korupsi, Hadiah, *Money Politik* dan Gratifikasi

No.	Konsep	Tujuan	Aktor Utama	Momen- tum	Hukum Islam	Hukum positif
1.	Hadiah	Membangun hubungan personal-sosial, terdapat nuansa spiritual agama.	Sesama anggota masyarakat	Bisa kapan saja	Boleh, dianjurkan, bagian dari ajaran agama, kecuali dalam kasus tertentu seperti ketika melibatkan pejabat publik (hakim, kepala pemerintahan, dll)	Boleh. Tidak melanggar hukum. Kecuali bila berkaitan dengan pelayanan publik dan diberikan kepada pejabat.
2.	Gratifikasi	Mendapatkan layanan publik	Masyarakat kepada pejabat publik	Ketika terdapat kepentingan	Sama dengan hadiah. Bisa dilarang. Bisa tergolong risywah.	Dilarang. Kecuali bila dilaporkan.
3.	<i>Money politics</i>	Mendapatkan dukungan, memenangkan pemilihan, mengalahkan lawan politik	Pejabat publik, calon pemimpin, pendukung calon pemimpin	Pemilihan umum	Haram. Karena termasuk risywah.	Tindak pidana yang diancam hukuman penjara dan denda.

BAB III

MENGANALISIS AYAT-AYAT *MONEYPOLITIC*, GRATIFIKASI DAN HADIAH PERSPEKTIF AL-IAFAHANI

Pembahasan dalam bab ini akan fokus pada kajian tematik ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang money politics, gratifikasi dan hadiah. Sebelum itu, akan diberikan ulasan tentang pengertian kajian tafsir tematik dan tahapannya. Hal ini dipandang penting mengingat tesis ini mengambil bentuk kajian tematik Al-Qur'an.

A. Definisi Tafsir Tematik

Tafsir menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia merupakan kata benda yang berarti keterangan atau penjelasan tentang ayat-ayat Al-Qur'an agar maksudnya lebih mudah dipahami.¹ Kata tersebut diserap dari bahasa Arab *al-Tafsir* (التفسير). *Al-Tafsir* memiliki dua pengertian. Pengertian etimologi dan pengertian terminologi. Secara asal-usul kata (etimologi), *al-Tafsir* berasal dari kata *fasara-yafsuru* yang artinya membuka atau menjelaskan.² Menurut terminologi, tafsir berarti mengungkap makna-makna Al-Qur'an secara mendalam untuk memahami maksud Allah tentang sebuah ayat sesuai dengan kemampuan manusia.³

¹ Tim KBBI, "Tafsir," Kamus Besar Bahasa Indonesia, diakses 21 Juli 2024, <https://kbbi.web.id/tafsir>.

² Nana Najatul Huda & Siti Pajriah, "Perbandingan Langkah-Langkah Tafsir Maudhu'i Menurut Shalah Abd Al-Fattah Al-Khalidi Dan Zaher Bin Al-Iwad Al-Alam'i," in *Makna dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, ed. oleh Eni Zulaiha dan M. Taufiq Rahman, Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021, hal. 137.

³ Mujib Hendri Aji & Nabilah Nuraini, "Nisbah Tafsir Maudui Dan Kajian Semantik dalam Kajian Al-Qur'an (Perbedaan, Persamaan, Hubungan, dan Kritik)," in *Makan dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, ed. oleh Eni Zulaiha dan M. Taufiq Rahman (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021, hal. 115.

Sedangkan kata tematik merupakan bentuk kata sifat, dari kata benda tema. Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, salah satu makna tema adalah pokok pikiran.⁴ Tema berasal dari bahasa Inggris, *thema*, yang berarti *a subject or topic of discourse* (subjek atau topik wacana). Terkadang, *thema* juga berarti *a specific and distinctive quality, characteristic, or concern* (kualitas, karakteristik, atau perhatian yang spesifik dan khas).⁵ Dapat dipahami bahwa tema merupakan suatu karakteristik yang spesifik dan khas yang menjadi pokok suatu pikiran dalam sebuah wacana. Dalam konteks kajian tafsir, tafsir tematik merupakan model tafsir yang memiliki karakteristik yang spesifik dan khas karena dibatasi pada satu subjek tertentu yang sudah dipilih.

Tafsir Tematik merupakan terjemah dari istilah semakna dalam bahasa Arab, *al-Tafsir al-Maudhû'î*. Kata kedua dalam frasa *al-Tafsir al-Maudhû'î*, yaitu kata *maudhu'* diambil dari kata *wadha'a* yang berarti meletakkan di bawah atau menempatkan. Sedangkan menurut istilah para pengkaji Al-Qur'an, *maudhu'* berarti sesuatu yang berkaitan dengan aspek-aspek kehidupan seperti akidah, akhlak, sosial atau hal-hal yang mempresentasikan ayat Al-Qur'an.⁶

Menurut para ahli teori tafsir, tafsir tematik atau *tafsir maudhû'î* berarti pengumpulan ayat-ayat Al-Qur'an yang terpisah di dalam Al-Qur'an, yang berisi satu tema yang sama, baik sama secara lafadz atau substansinya, dan menafsirkannya sesuai dengan makna Al-Qur'an.⁷ Maladi dan Wahyudi menyebut setidaknya para pakar teori tafsir tematik setidaknya memiliki enam definisi:⁸

1. Definisi 'Abd al-Hayyi al-Farmawi

Ia menulis definisi tafsir tematik sebagai, "Mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama dalam arti sama sama mempersoalkan satu topik masalah dan menyusunnya berdasarkan masa turunnya ayat serta sebab turunnya ayat tersebut. Lalu para mufasir mulai memberikan penjelasan dan keterangan serta mengambil kesimpulan.

2. Definisi Muhammad Baqir al-Shadar

Menurut Shadar, *tafsir maudhû'î* merupakan kajian tematik yang memperkenalkan suatu topik tertentu dari salah satu tema-tema yang berkaitan dengan aqidah, sosial, ataupun alam semesta dan cenderung mengkaji dan mengembangkan penilaian dari sudut pandang Al-Qur'an untuk menghasilkan

⁴ Tim KBBI, "Tema," *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, diakses 21 Juli 2024, <https://kbbi.web.id/tema>.

⁵ Merriam Webster, "Thema," Merriam-Webster.com, diakses 21 Juli 2024, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/thema>.

⁶ Nuraini, "Nisbah Tafsir Maudui Dan Kajian Semantik dalam Kajian Al-Qur'an (Perbedaan, Persamaan, Hubungan, dan Kritik)."

⁷ Nuraini, "Nisbah Tafsir Maudui Dan Kajian Semantik dalam Kajian Al-Qur'an (Perbedaan, Persamaan, Hubungan, dan Kritik)."

⁸ Yasif Maladi & Wahyudi, "Makna Tafsir Maudhu'i," in *Makna Dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, ed. oleh Eni Zulaiha dan M. Taufiq Rahman (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021, hal. 7.

suatu teori yang berakar dari Al-Qur'an tentang topik tersebut. Ia juga menyebut *tafsir maudhû'î* sebagai metode *al-Tauhidi*, yaitu metode penafsiran yang fokus mencari jawaban Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai satu maksud, dan membahas ayat yang berkaitan dengan tema tertentu dan mengurutkannya sesuai dengan periode dan sebab turunnya. Kemudian memberikan penjelasan terhadap ayat-ayat tersebut, dan menjelaskan hubungan antar ayat dengan ayat sebelum dan sesudah, dan diakhiri dengan mengambil kandungan hukumnya.

3. Definisi Fahd al-Rumi

Al-Rumi mendefinisikan *tafsir maudhû'î* sebagai metode dimana mufasir tidak menafsirkan ayat sesuai dengan urutan mushaf Al-Qur'an, akan tetapi mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan tema lalu ditafsirkan dan diambil kesimpulan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya.

Berangkat dari definisi-definisi di atas, tampak bahwa tafsir tematik berupaya menggali pandangan Al-Qur'an terhadap suatu persoalan kontemporer. Seorang penafsir menentukan terlebih dahulu tema yang akan diangkat dalam kajiannya. Kemudian ia mengelaborasi ayat-ayat yang berkaitan dengan berbagai model analisis, seperti kronologi, konteks sosial, hingga inferensi pesan utama Al-Qur'an. Bisa dikatakan bahwa sebuah hanya menjadi pintu masuk dalam metode tafsir tematik Al-Qur'an. Karena, sejatinya, seorang penafsiran pada akhirnya akan bertungkus-lumus dengan Al-Qur'an, dibanding dengan problem sosial manusia yang menjadi konsen ilmu-ilmu sosial, humaniora dan politik. Sebagian sarjana mengkritik model tafsir tematik semacam ini dengan menyebutnya sebagai suatu gerak tafsir yang berangkat dari realitas menuju dunia teks (*min al-waqi' ila al-nash*). Gerak tafsir semacam dinilai kurang peka terhadap realitas sosial, dan hanya mengedepankan pandangan moralis Al-Qur'an. Karenanya, perlu dikembangkan metode lebih lanjut yang mencoba mengkotekstualisasikan dengan kebutuhan manusia (*min al-nash ila al-waqi'*).⁹ Para sarjanawan yang berada pada posisi mengkritik tafsir *maudhû'î* mengembangkan alternatif tafsir alternatif yang bermuansa sosial seperti dilakukan oleh Hassan Hanafi¹⁰ dan Dawam Raharjo.¹¹

Seluruh pemikir tafsir tematik sepakat bahwa tafsir *maudhû'î* mengintegrasikan kajian Al-Qur'andan kajian non-Qur'an. Kajian non-Qur'an di sini berarti isu-isu dan permasalahan-permasalahan sosial-kemanusiaan. Terkadang isu-isu yang diangkat berkaitan dengan permasalahan ilmu pengetahuan alam atau sains. Hal ini penting untuk menghadirkan Al-Qur'anrelevan dengan kehidupan

⁹ Ummi Kaltsum Lilik, "Studi Kritis Atas Metode Tafsir Tematis Al-Qur'an," *Islamica* 5, no. 2, 2011, hal. 354-66.

¹⁰ Adang Kuswaya, *Metode Tafsir Kontemporer: Model Pendekatan Hermeneutika Sosio-Tematik Dalam Tafsir Al-Qur'an Hassan Hanafi*, Salatiga: STAIN Salatiga Press, 2011.

¹¹ Faris Maulana Akbar dan Yusuf Rahman, "Tafsir Tematik-Sosial Tawaran Pembacaan Hermeneutis M. Dawam Raharjo," *Suhuf* 16, no. 1, 2023, hal. 21-47.

manusia, hadir sebagai petunjuk dan solusi ilahi. Di sini, tafsir *maudhû'î* menjadi metode yang memungkinkan untuk mendukung tujuan tersebut.

B. Tokoh-Tokoh Perintis Teori Tafsir Tematik

Tafsir *maudhû'î* atau tafsir tematik merupakan model penafsiran yang muncul pada abad modern. Baik di Timur Tengah maupun di Barat. Di Timur Tengah model penafsiran ini dikembangkan di Al-Azhar, Mesir dan Hauzah Najaf, Iraq. Di Al-Azhar, metode ini telah mulai berkembang sejak Grand Syaikh Mahmud Syaltut (w. 1963 M.), melalui sejumlah profesor al-Azhar seperti Syaikh Ahmad Sayyid al-Kumi (w. 1991 M.), lalu Syaikh 'Abd al-Hayyi al-Farmawi (w. 2017 M.). Di Najaf Irak, muncul Ayatullah Baqir al-Shadar (w. 1980 M.) yang berkontribusi dalam mengembangkan teori tafsir *maudhû'î* dalam karya-nya *al-Madrasah al-Qur'anīyah*. Di Barat, Fazlur Rahman memberi sumbangan pemikiran kajian tematik al-Quran, walau tidak populer disebut sebagai tafsir tematik tetapi kajiannya terhadap *Major Themes of The Qur'an* (Tema-Tema Pokok Al-Qur'an), merupakan bentuk aplikasi tafsir tematik. Di Indonesia, Quraish Shihab memperkenalkan tafsir tematik Al-Qur'an dengan membawa tradisi al-Azhar; kemudian menyebar dengan massif kepada para muridnya di jaringan IAIN-UIN di seluruh Indonesia, yang kemudian diadopsi oleh Kementerian Agama RI dalam sejumlah karya dalam bidang tafsir tematik. Pada umumnya, tafsir tematik di Indonesia merupakan pengaruh Quraish Shihab.

Secara umum, tafsir tematik dalam tradisi al-Azhar dan Hauzah Najaf bersifat normatif. Ia berupaya menghadirkan pesan-pesan normatif Al-Qur'an. Kondisi semacam ini yang membuat sarjana Muslim kontemporer menyampaikan kritiknya. Dominasi paradigma normatif ini, mengurangi dimensi humanistik sebuah karya tafsir tematik sehingga kurang berpihak kepada aspek sosial. Untuk memperkuat dimensi sosial tafsir tematik, pada umumnya, mereka menawarkan pemikiran yang lebih berpihak. Karena itu, muncul istilah semacam "tafsir tematik-sosial" atau "Hememeutika Sosio-Tematik". Penguatan unsur "sosial" dalam tafsir tematik berguna untuk mengurangi nuasan doktriner, dari nilai-nilai yang dihasilkan dalam proses penafsiran.

C. Model Tafsir Tematik Al-Qur'an

Di antara sekian banyak model tafsir tematik Al-Quran, tafsir tematik yang dikembangkan oleh para ulama Mesir adalah yang paling populer, di Indonesia khususnya. Tokoh-tokoh yang terkenal sebagai perintis tafsir tematik dari Mesir adalah Muhammad Abduh. Ia merupakan seorang tokoh reformis Islam. Pemikiran utamanya adalah mengembalikan Al-Qur'an sebagai kitab hidayah.¹² Sebuah kitab suci yang memiliki fungsi sebagai petunjuk bagi kehidupan. Ia harus

¹² Syafril dan Amaruddin Asra, "TAFSIR ADABI IJTIMA'I Telaah Atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh Syafril," *Jurnal Syahadah* 7, no. 1, 2019, hal. 1-12.

dirujuk sebagai petunjuk, bukan sebagai bahan kajian ilmiah belaka disertai mengabaikan fungsi utamanya sebagai kitab petunjuk. Bagi Abduh, dunia Muslim modern sangat memerlukan Al-Qur'an untuk menghadapi kemajuan yang dibawa terutama oleh masyarakat Barat. Hal juga sebagai bentuk kritik terhadap tradisi tafsir Al-Qur'an yang berkembang selama berabad-abad yang menitik-beratkan fokusnya pada pembelaan terhadap mazhab, dimensi keilmuan, dan kajian bahasa, seraya melupakan fungsi sosial Al-Qur'an. Karena itu, Muhammad Abduh berusaha mengembalikan tujuan diturunkannya Al-Qur'an sebagai kitab hidayah dengan menggali pesan-pesan utamanya untuk menerangi pemikiran manusia dalam menghadapi dinamika kehidupan. Ide Al-Qur'an sebagai kitab hidayah inilah yang menginspirasi para pemikir al-Azhar selanjutnya, seperti Syaikh Mahmud Syaltut, untuk mengembangkan lebih jauh penafsiran Al-Qur'an yang berupaya menggali pandangan Al-Qur'an terhadap persoalan kehidupan manusia.¹³

Untuk menjalankan ide ini, ulama al-Azhar lain, Dr. Abd al-Hayyi al-Farmawi menulis lebih detail tentang tahapan tafsir *maudhû'î* dalam bukunya *al-Bidâyah Fi al-Tafsir al-Maudhû'î*. Prinsip metode tafsir *maudhû'î* ini digambarkan sebagai berikut: menghimpun dan menyusun ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan bahasan dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan mengambil kesimpulan. Bentuk ini cukup banyak digunakan, sehingga seolah-olah menjadi standar umum untuk kerangka tafsir *maudhû'î* itu sendiri.¹⁴ Abd al-Hayyi al-Farmawi menyebutkan tujuh langkah dalam rangka menyusun tafsir tematik, yaitu:

- a. Membentuk satu topik dalam Al-Qur'an yang akan dibahas secara tematik.
- b. Membatasi ayat-ayat yang termasuk ke dalam kategori topik ini, lalu kumpulkan semuanya baik yang Makkiyah maupun yang Madaniyah.
- c. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan kronologi turunnya disertai pengetahuan tentang asbab al-Nuzul-nya.
- d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing.
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka atau susunan yang sistematis.
- f. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang memiliki keterkaitan dengan topik pembahasan.
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan metode tematik dan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau menyelaraskan antara yang *'âm* (umum) dengan yang khusus, antara yang *mutlaq* dan yang *muqayyad* atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu kesatuan, tanpa pertentangan dan perbedaan,

¹³ Restu Ashari Putra & Muhammad Zainul Hilmi, "Perkembangan Tafsir Maudhu'i Menjawab Persoalan Zaman," in *Makna Dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, ed. oleh Eni Zulaiha dan M. Taufiq Rahman, Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021, hal. 30.

¹⁴ Tatan Setiawan & Sahlan Muhammad Faqih, "Macam-Macam Tafsir Maudhu'i," in *Makna Dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, ed. oleh M. Rahman Eni Zulaiha, Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021, hal. 66.

apalagi sampai timbul kesan pemaksaan terhadap ayat yang tidak relevan dengan topik tersebut.¹⁵

D. Ayat-Ayat *Money Politics*

Sebagaimana diulas dalam bab dua, *money politics* ditinjau dari perspektif hukum Islam, praktik tersebut tergolong suap atau risywah. Selain itu, praktik *money politics* yang bermakna patronase-klientelisme juga merupakan praktik yang bertentangan dengan prinsip keadilan di dalam Islam.

Risywah dalam Al-Qur'an tidak disebutkan secara spesifik. Tetapi, para sarjana menghubungkan praktik risywah dengan praktik memakan harta terlarang. Memakan harta terlarang dalam Al-Qur'an ditemukan dalam beberapa tempat. Memakan dalam bahasa Arab disebut dengan kata kerja *akala* (أكل), dan kata benda *al-aklu*. Kata ini berasal dari tiga asal, yaitu huruf *hamzah*, *kaf* dan *lam*. Dalam Al-Qur'an, kata *akala* dengan seluruh derivasinya disebutkan sebanyak 119 kali. Menurut al-Raghib al-Ishafani (w. 502 H./1108 M.), *akala* berarti mengambil makanan (*tanawul al-math'am*).¹⁶ Kata *akala* dapat pula berarti menggunakan harta (*infaq al-mal*). Hal ini karena cara penggunaan terbesar harta adalah dengan cara dimakan. Seperti penggunaan dalam ayat berikut, Allah SWT berfirman,

ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

“*Jangan makan harta-harta kalian dengan cara yang batil.*” (QS. Al-Baqarah: 188).

Allah SWT berfirman,

إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما

“*Sesungguhnya, orang-orang yang memakan harta anak-anak yatim secara zalim..*” (QS. Al-Nisa: 10)

Menurut al-Isfahani, arti *akala* dalam kedua ayat di atas adalah menggunakan harta tidak sesuai dengan tuntunan yang benar (*sharf al-mal ila ma yunafih*).¹⁷ Penggunaan *akl* dan *al-mal* dalam satu rangkaian disebutkan dalam 10 tempat berikut: QS. Al-Baqarah: 174, 188 dan 275; QS. Alu Imran: 130; QS. Al-Nisa': 2, 6, 10, dan 29; QS. Al-Hijr: 3; QS. Al-Haqqah: 37; dan QS. Al-Taubah: 34. Berikut tabel untuk memberikan gambaran sebaran ayat Al-Qur'an tentang penggunaan harta yang bersifat negatif berikut status makki-madani dan urutan turunnya;

¹⁵ Abdul Syukkur, “Metode Tafsir Al-Qur'an Komprehensif Perspektif Abdul Hay al-Farmawi,” *El-Furqania : Jurnal Ushuluddin dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 6, no. 01, 2020, hal. 14-36.

¹⁶ Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Raghib Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Qalam, 1412, hal. 24.

¹⁷ Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Raghib Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Qalam, 1412), hlm. 24.

Tabel 4: Daftar Ayat Penggunaan Harta yang Bersifat Negatif

No.	Surah	Makki/ Madani	Urutan Turun	Redaksi Ayat
1.	Al-Baqarah: 188	Madani	87	وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فُرْيَانًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ
2.	Al-Baqarah: 174	Madani	87	إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْفُرُونَ بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
3.	Al-Baqarah: 275	Madani	87	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
4.	Alu Imran: 130	Madani	89	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
5.	Al-Nisa': 2	Madani	92	وَأْتُوا الْبَيْتَ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَبِيثَ بِالطَّلِبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَثِيرًا
6.	Al-Nisa': 6	Madani	92	وَابْتَلُوا الْيَتِيمَ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ عَدِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا
7.	Al-Nisa': 10	Madani	92	إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتِيمِ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَيَسِضَلُونَ سَعِيرًا
8.	Al-Nisa': 29	Madani	92	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا
9.	Al-Haqqah: 37	Makki	78	لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ
10.	Al-Hijr: 3	Makki	54	ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُهُمُ الْأَمْلَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ

Dari kesepuluh tempat tersebut, hanya dua tempat yang berstatus surat Makkiyah. Yaitu al-Haqqah dan al-Hijr. Selebihnya berstatus Madaniyah. Dari kesepuluh tempat tersebut, memakan harta yang terlarang dikategorikan dalam enam bentuk utama. Pertama, memakan harta dalam konteks suap kepada hakim. Kedua, memakan harta yang diperoleh dari memanipulasi atau menyembunyikan kebenaran hukum kitab suci. Ketiga, memakan harta yang diperoleh dengan cara yang salah. Keempat, memakan harta yang dihasilkan melalui praktik riba. Kelima, memakan harta anak yatim. Keenam, orang-orang kafir yang memakan harta selama di dunia.

Dari kesepuluh ayat tentang memakan harta dalam konteks yang negatif, ayat yang paling awal muncul adalah Qs. Al-Hijr: 3. Al-Hijr adalah surat yang turun pada urutan ke-54. Secara kronologi turunnya, al-Hijr tergolong surat Makkiyah. Yaitu surat yang turun sebelum peristiwa hijrah ke Madinah. Artinya, al-Hijr berbicara dalam konteks masyarakat Mekah. Lalu, bagaimana konteks pesan dan konteks sosial Qs. Al-Hijr: 3?

Qs. Al-Hijr: 3 turun dalam satu rangkaian dengan pembuka surat. Allah SWT berfirman,

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ (١) رَبَّمَا يُودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (٢) ذَرْهُمْ
يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٣)

Alif Lām Rā. Itulah ayat-ayat Kitab, yaitu (ayat-ayat) Al-Qur'anyang memberi penjelasan (1). Orang-orang yang kafir itu sering kali (nanti di akhirat) menginginkan, sekiranya mereka dahulu (di dunia) menjadi orang-orang muslim (2). Biarkanlah mereka (di dunia ini) makan, bersenang-senang, dan dilalaikan oleh angan-angan (kosong). Kelak mereka akan mengetahui (akibat perbuatannya) (3).

Kalimat “Dzarhum ya’kulu” berarti “biarkanlah mereka makan”. Menurut sebagian mufassir, kata *dzar* merupakan kata perintah. Perintah ini tidak dalam konteks mewajibkan sesuatu (*al-amr*). Tetapi, perintah yang berada dalam konteks memberi peringatan dan ancaman (*al-wa’id wa al-tahdid*) agar mereka menyudahi kekafirannya.¹⁸ Kata *ya’kulu* yang berarti “mereka makan” merupakan bentuk kata kerja dengan keterangan waktu sekarang dan akan datang (*mudhari’*). Artinya, *biarkan sekarang dan nanti mereka makan*. Kata *wa yatamatta’u* artinya *dan melakukan kesenangan*. Sebagian mufasir menjelaskan *tamattu’* berarti mengambil

¹⁸ Muhammad bin Muhammad Abu Manshur Al-Maturidi, *Ta’wilat Ahl al-Sunnah Au Tafsir al-Maturidi* (Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyah, 2005), jilid 6, hal. 420.

manfaat dari suatu harta (*al-intifa' bi al-mata'*).¹⁹ Kata *ya'kulu* dan *yatamatta'u* merupakan bentuk kata transitif yang membutuhkan objek, namun dalam Qs. Al-Hijr: 3, objek tidak disebutkan. Para ahli tafsir menyebutkan objek dari kata *ya'kulu* dan *yatamatta'u* adalah *dunya*. Dengan demikian arti utuh frasa di atas adalah, “Biarkan mereka makan dan bersenang-senang dengan dunia mereka.”²⁰ Dunia dalam konteks ayat ini dengan demikian semakna dengan harta. Pengaitan ini menjadi negatif karena makan dan senang-senang dengan harta dunia dapat membuat mereka lalai dan menolak kandungan Al-Qur'an.

Sedangkan *yulhihim al-amal* berarti *angan-angan membuat mereka lalai*. Kata *al-amal* berarti *angan-angan*. Menurut sebagian mufasir, *angan-angan* adalah anggapan akan terwujudnya suatu perkara yang diharapkan. Tetapi, terwujudnya perkara yang diharapkan itu sendiri sulit terjadi.²¹ Dalam konteks ayat ini, terdapat tiga pendapat terkait maksud *angan-angan* kaum musyrik. Pendapat pertama menyebutkan bahwa *angan-angan* itu maksudnya anggapan bahwa ajaran leluhur mereka adalah kebenaran. Anggapan ini menghalangi orang-orang kafir Mekah merenungi kandungan dan argumen yang terkandung dalam Al-Qur'an. Pendapat kedua mengatakan bahwa *angan-angan* di sini adalah perasaan bahwa diri mereka akan memiliki umur yang panjang dalam kondisi berkuasa dan terhormat. Perasaan ini membuat orang-orang kafir Mekah menolak menerima ajaran Nabi Muhammad SAW serta memikirkan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dan argumen-argumen di dalamnya. Pendapat ketiga mengatakan bahwa *angan-angan* dalam ayat ini artinya harapan mereka bahwa Nabi Muhammad SAW akan kalah, hancur, dan kehilangan pengaruhnya. Selanjutnya, mereka berharap Nabi Muhammad SAW akan kembali kepada kaumnya. Harapan ini yang menghalangi mereka menerima dakwah tauhid yang dibawah Nabi.²²

Frasa *fasaufa ya'lamun* berarti mereka akan mengetahui. Secara tekstual, ayat ini tidak menyebutkan objek kata kerja 'mengetahui'. Karena itu, para ahli tafsir berbeda pendapat tentang maksud perkara yang akan diketahui. Sebagian mufasir menyebutkan bahwa maksud ayat ini adalah orang-orang yang menolak ajaran Nabi Muhammad SAW akan mengetahui bahwa ajaran tersebut adalah benar (*al-muhiqq*). Sedangkan

¹⁹ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah Li al-Nasyr, 1984, jilid 14, hal. 14.

²⁰ Jalal al-Din al-Mahalli dan Jalal al-Din Al-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, Kairo: Dar al-Hadits, n.d., jilid 1, hal. 338.

²¹ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah Li al-Nasyr, 1984, jilid 14, hal. 14.

²² Al-Maturidi, *Ta'wilat Ahl al-Sunnah Au Tafsir al-Maturidi*.

penolakan mereka adalah sikap yang keliru (*al-mubthil*).²³ Kata “makan”, “bersenang-senang”, dan “terlalaikan oleh angan-angan” merupakan keadaan orang-orang kafir di Mekah yang menolak ajaran Nabi Muhammad SAW. Dalam konteks ini, makan dikonotasikan sebagai praktik yang negatif karena disampaikan dalam konteks ancaman.

Qs. Al-Hijr:3 berhubungan dengan ayat sebelumnya. Qs. Al-Hijr: 2 menjelaskan penyesalan orang-orang kafir di akhirat kelak. Mereka ingin dihidupkan lagi agar mereka berkesempatan memeluk Islam dan bertauhid. Namun, penyesalan itu tidak akan berguna. Imam al-Maturidi berkata,

قال عامة أهل التأويل: إنما يودون الإسلام والتوحيد، بعد ما عذب بالنار قومًا من أهل التوحيد بذنوبهم، ثم أخرجوا منها بالشفاعة أو بالرحمة، فعند ذلك يتمنى أهل الشرك؛ ويودون الإسلام والتوحيد؛ لكن هذا بعيد ألا يتمنوا إلا في النار بعد ما أخرج أولئك وقد أصيبوا الشدائد والبلايا؛ من قبل أن يأتوا النار^{٢٤}

Mayoritas ahli tafsir berkata: orang-orang kafir berharap masuk Islam dan bertauhid, setelah Allah menyiksa dengan api neraka, orang-orang dari golongan ahli tauhid karena dosa mereka, kemudian para ahli tauhid itu dikeluarkan dari neraka berkat syafaat atau rahmat. Pada saat itu, para orang-orang musyrik berharap memeluk Islam dan bertauhid, tetapi ini adalah angan-angan yang jauh. Mereka tidak berangan-angan kecuali mereka tetap berada dalam neraka, setelah orang-orang Islam dan bertauhid itu dikeluarkan, dan setelah mereka diberi ujian-ujian yang keras dan bencana-bencana, sebelum kemudian mereka masuk ke neraka.

Setelah menjelaskan penyesalan orang-orang kafir di akhirat kelak, Allah menyuruh Nabi Muhammad SAW membiarkan orang-orang kafir yang menolak beriman kepada ajarannya. Dalam arti, bahwa orang-orang kafir itu dipersilahkan meneruskan kesenangan mereka di dunia; makan, mengambil manfaat dari harta kekayaan, dan terlalaikan. Sebelum pada akhirnya mereka dimasukkan ke dalam neraka sebagai balasan atas kedurhakaan mereka.

²³ Muhammad bin Muhammad Abu Manshur Al-Maturidi, *Ta'wilat Ahl al-Sunnah Au Tafsir al-Maturidi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005, jilid 6, hal. 420.

²⁴ Muhammad bin Muhammad Abu Manshur Al-Maturidi, *Ta'wilat Ahl al-Sunnah Au Tafsir al-Maturidi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005, jilid 6, hal. 421.

Selanjutnya, memakan harta yang dikonotasikan negatif adalah termuat dalam Qs. Al-Haqqah: 37. Dalam ayat ini, Al-Qur'an mengatakan;

لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ

“Tidak ada yang memakannya, kecuali para pendosa.” (Qs. Al-Haqqah: 37).

Surah al-Haqqah merupakan surat yang turun pada periode Mekah. Turun pada urutan ke-78. Qs. Al-Haqqah: 37 menceritakan kondisi orang-orang kafir di neraka. Mereka memakan makanan yang tidak akan dimakan kecuali oleh orang-orang yang berdosa. Makanan itu disebutkan dalam ayat sebelumnya, yaitu makanan yang disebut *ghislin* (nanah dan darah). Ayat ini menyebut tentang makan secara negatif karena dikaitkan dengan kondisi buruk penduduk neraka yang hanya bisa makan *ghislin*. Salah satu bentuk makanan yang sangat buruk karena terbuat dari cairan nanah dan darah penduduk neraka.

Dapat disimpulkan bahwa ayat-ayat yang berbicara tentang memakan harta lebih banyak berkaitan dengan orang-orang kafir. Baik di dunia maupun di akhirat, makanan mereka disifati dengan sifat yang buruk. Ayat-ayat Madaniyah memiliki karakteristik yang berbeda dalam menjelaskan aktifitas memakan. Qs. Al-Baqarah: 174, Qs. Al-Baqarah: 188 dan Qs. Al-Baqarah: 275 menggambarkan bagaimana praktik memakan harta yang buruk di dunia. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَهُمْ عَذَابُ الْعَذَابِ

Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah diturunkan Allah, yaitu Kitab (Taurat), dan menukarkannya dengan harga murah, mereka hanya menelan api neraka ke dalam perutnya. Allah tidak akan menyapa mereka pada hari Kiamat dan tidak akan menyucikan mereka. Bagi mereka azab yang sangat pedih. (QS. Al-Baqarah [2]:174)

QS. Al-Baqarah: 174 turun berkaitan dengan para pemuka agama Yahudi pada zaman Nabi Muhammad SAW. Mereka dapat membaca kitab suci, memahami kandungannya, dan berkewajiban menyampaikan kepada orang lain. Namun, mereka tidak menunaikan kewajiban menyampaikan ajaran agama dengan benar. Salah satu kandungan kitab Taurat berkaitan dengan berita akan datangnya Muhammad yang membawa ajaran Islam.

Para pemuka agama Yahudi saat itu menyembunyikan informasi tersebut. Karena dengan menyembunyikan informasi tersebut, mereka bisa terus mendapatkan keuntungan duniawi.

Menurut al-Thabari (w. 301 H.), para mufassir klasik hampir sepakat bahwa frasa “Orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah Allah turunkan” merujuk kepada para pemuka dan ahli agama Yahudi. Sedangkan “menukarkannya dengan harga murah” diartikan mereka menerima suap (risywah) untuk pekerjaan “menyembunyikan apa yang telah Allah turunkan”. Al-Thabari menulis,

ابتاعوا بكتماهم ما كنتموا الناس من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأمر نبوته ثمنا قليلا. وذلك أن الذي كانوا يُعطون على تحريفهم كتاب الله وتأويله فهو على غير وجهه، وكنماهم الحق في ذلك اليسير من عرض الدنيا²⁵

Mereka menjual dengan menyembunyikan apa yang mereka sembunyikan dari masyarakatnya tentang perkara Muhammad SAW dan perkara kenabiannya untuk mendapatkan kekayaan yang sedikit. Hal itu karena perkara yang mereka diberi atas tindakan mengubah kitab Allah dan menafsirkannya tidak sesuai dengan yang seharusnya, dan menyembunyikan dari masyarakat perkara yang bernar dalam hal itu adalah bernilai sedikit dari harta dunia.

Al-Thabari melanjutkan,

هؤلاء الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب في شأن محمد صلى الله عليه وسلم بالخسيس من الرشوة يُعطونها، فيحرفون لذلك آيات الله ويغيرون معانيها "ما يأكلون في بطونهم" بأكلهم ما أكلوا من الرشوى على ذلك والجمالة، وما أخذوا عليه من الأجر

Mereka adalah orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah Allah turunkan, yaitu al-Kitab, tentang perkara Nabi Muhammad SAW, untuk mendapatkan sedikit suap yang diberikan kepada mereka. Mereka kemudian mengubah, untuk itu, ayat-ayat Allah dan mengubah pengertian-pengertiannya. “Mereka tidak memakan dalam perut-perut mereka” dengan memakan perkara yang mereka makan, yaitu suap untuk

²⁵ Muhammad bin Jarir Abu Ja'far Al-Thabari, *Tafsir Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*, ed. oleh Ahmad Muhammad Syakir, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2000, Jilid 3, hal. 328.

perbuatan mereka, dan sayembara, dan apa yang mereka ambil dari upah.²⁶

Al-Baghawi menjelaskan para pihak yang melakukan perbuatan tersebut, dalam ungkapan berikut:

نَزَلَتْ فِي رُؤْسَاءِ الْيَهُودِ وَعَلَمَائِهِمْ كَانُوا يُصِيبُونَ مِنْ سَفَلَتِهِمْ الْهَدَايَا وَالْمَاكِلَ وَكَانُوا يَرْجُونَ
أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ الْمُبْعُوثُ مِنْهُمْ، فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِهِمْ خَافُوا
ذَهَابَ مَا كَلَّهِمْ وَرَوَالَ رِيَّاسَتِهِمْ، فَعَمَدُوا إِلَى صِفَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَيَّرُوهَا
ثُمَّ أَخْرَجُوهَا إِلَيْهِمْ، فَلَمَّا نَظَرَتْ السَّفَلَةُ إِلَى النَّعْتِ الْمُعَيَّرِ وَجَدُوهُ مُخَالِفًا لِصِفَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَتَّبِعُوهُ^{٢٧}

Ayat ini turun untuk menjelaskan para pemimpin dan agamawan Yahudi. Mereka menerima hadiah dan makanan dari golongan rendahnya. Para golongan rendah itu berharap ada nabi yang diutus dari bangsa mereka. Ketika Nabi Muhammad SAW diutus, dari selain bangsa mereka, para pemuka Yahudi itu khawatir akan kehilangan sumber makanan mereka dan hilangnya kepemimpinan mereka. Para pemuka itu kemudian memperhatikan sifat-sifat Nabi SAW (yang ada dalam kitab suci mereka), lalu mengubahnya, kemudian mereka menyampaikan kepada masyarakatnya. Ketika golongan rendah itu memperhatikan sifat-sifat yang telah diubah, mereka mendapati bahwa sifat-sifat itu berbeda dengan sifat-sifat Nabi Muhammad SAW. Karena itu, mereka tidak mau menjadi pengikut Nabi Muhammad SAW.

Qs. Al-Baqarah: 174 menyoroiti praktik buruk orang-orang Yahudi di Madinah. Belum menyoroiti perilaku umat Islam. Berbeda dengan Qs. Al-Baqarah: 188 yang mulai menyoroiti praktik di kalangan umat Islam saat itu. Allah SWT berfirman,

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

²⁶ Muhammad bin Jarir Abu Ja'far Al-Thabari, *Tafsir Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*, ed. oleh Ahmad Muhammad Syakir (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2000), Jilid 3, hal. 329.

²⁷ Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud Al-Baghawi, *Ma'lim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Thaibah Li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997, jilid 1, hal. 184.

Janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada para hakim dengan maksud agar kamu dapat memakan sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa, padahal kamu mengetahui.

Kata “makan” dalam frasa “Jangan kamu makan harta di antara kamu” diungkapkan dengan menggunakan kata kerja yang diambil dari kata dasar “al-akl”. *Al-Akl* pada dasarnya berarti mengambil makanan (*tanawul al-math’am*). Tetapi, dalam penggunaan ayat ini, ia berarti menggunakan harta (*sharf al-mal*).²⁸ Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa dalam konteks ayat ini, *al-akl* berarti mengambil dan menguasai (*al-akhdzu wa al-istila’*).²⁹

Kata “bi al-bathil” berarti “dengan jalan yang batil”. Batil secara bahasa berarti *al-dzahib wa al-za’il* yang berarti sesuatu yang akan pergi dan hilang. Secara istilah syariat, batil berarti perkara yang diharamkan dalam syariat seperti mencuri dan gasab. Batil juga mencakup setiap proses penguasaan harta tanpa timbal-balik, atau tanpa kerelaan dari pemilik harta, atau menginfakkan harta di luar cara yang benar dan bermanfaat. Sedangkan frasa “wa tudlu biha ila al-hukkam” berarti “kamu membawa harta itu kepada para hakim”. Menurut Wahbah al-Zuhaili, arti membawa harta-harta itu kepada para hakim adalah sebagai suap untuk mendapatkan keputusan hukum yang menguntungkan. Atau dapat pula berarti anda mengangkat persengkataan ke pengadilan dengan bukti palsu, memutarbalikkan kebenaran, kesaksian palsu, dan sumpah palsu.³⁰ *Tudlu* secara bahasa berasal dari kata *dalwu* yang berarti ember. Seakan-akan, seseorang yang menyuap menjatuhkan ember untuk mengambil keuntungan tertentu.

Sebagian sarjana menggunakan Qs. Al-Baqarah: 188 untuk menjelaskan praktik risywah atau suap di dunia modern. Para sarjana modern itu memahami bahwa seakan-akan ayat ini mengatakan, jangan mengambil harta milik orang lain secara zalim dengan cara menyuap hakim.³¹ Pengertian awal ayat ini tidak ada kaitannya dengan perbuatan suap terhadap hakim. Dalam *asbab al-nuzul* ayat, tidak ada praktik

²⁸ Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Raghib Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Qalam, 1412, hal. 24.

²⁹ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-’Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dar al-Fikr Damaskus, 1418), jilid 2, hal. 164.

³⁰ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-’Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dar al-Fikr Damaskus, 1418), jilid 2, hal. 163.

³¹ Ismi Wakhidatul Hikmah, “Suap dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 188 (Studi Analisis Ma’na-Cum-Maghza),” *Pappasanf: Jurnal Studi Al-Qur’an-Hadis dan Pemikiran Islam* 4, no. 1, 2022, hal. 90.

menyuap hakim. Tetapi, terdapat mekanisme yang melibatkan hakim dalam perampasan harta milik orang lain. Ini adalah kemungkinan kedua yang dijelaskan dalam ulasan Wahbah al-Zuhaili di atas.

Sejatinya, ayat ini berbicara tentang praktik yang terjadi pada masa Nabi Muhammad SAW. Menurut al-Baghawi, ayat ini turun dalam perkara yang melibatkan Imri' al-Qais bin Ayish al-Kindi dan Rabi'ah bin 'Abdan al-Hadrami. Al-Hadrami menuntut tanah milik Imri' al-Qais di hadapan Rasulullah SAW. Nabi SAW memerintahkan al-Hadrami mendatangkan saksi atau bukti. Al-Hadrami tidak memiliki bukti maupun saksi. Kemudian, Nabi SAW memerintahkan al-Hadrami untuk bersumpah. Al-Hadrami bersumpah. Kemudian Rasulullah SAW bersabda,

أَمَا إِنْ حَلَفَ عَلَىٰ مَالِهِ لِيَأْكُلَهُ ظُلْمًا لِيَلْفَيَنَّ اللَّهَ وَهُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ

*Jika ia bersumpah atas hartanya, untuk memakannya secara lalim, niscaya dia akan bertemu Allah sedang Allah berpaling darinya. Allah kemudian menurunkan ayat Janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang batil.*³²

Ayat ini berisi peringatan bahwa sekalipun seseorang mendapatkan harta melalui jalur pengadilan, tetapi jika ia sebenarnya merampas harta orang lain secara lalim, maka keputusan pengadilan itu sejatinya tidak dapat mengubah hakikat yang haram digunakan menjadi halal digunakan. Harta itu tetap haram. Namun, demikian beberapa sarjana modern menafsirkan berdasarkan pengertian bahasa dan apa yang disebut *maghza* untuk menunjukkan keterkaitan antara ayat dan praktik suap kepada hakim. Argumentasi bahasa menyebutkan *al-akl bi al-bathil* yang berarti memakan harta dengan cara yang batil. Pengertian memakan harta dengan cara yang batil adalah memakan harta dengan cara yang bertentangan dengan syariat. Dengan demikian, definisi ini dapat mencakup praktik yang sangat beragam dan kontekstual.³³

Qs. Al-Baqarah: 188 merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya yang berbicara tentang kewajiban berpuasa. Seorang hamba yang berpuasa akan menahan diri dari perkara yang biasa dilakukan seperti makan, minum dan menggauli pasangan di siang hari. Seorang hamba juga akan menahan dirinya dari perbuatan-perbuatan yang dilarang selama

³² Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud Al-Baghawi, *Ma'lim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Thaibah Li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997, jilid 1, hal. 210.

³³ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dar al-Fikr Damaskus, 1418, jilid 2, hal. 164.

puasa. Dengan karakter mampu menahan diri semacam itu, sepatutnya, makanan dan minuman seorang hamba hanya berasal dari harta yang halal. Karena itulah, dalam Qs. Al-Baqarah: 188, Allah berbicara tentang memakan harta yang haram. Agar seorang hamba tidak terjerumus dalam memakan harta yang haram yang berakibat puasannya tidak diterima oleh Allah.³⁴

Ulasan di atas menunjukkan bahwa pada Qs. Al-Baqarah: 188, Al-Qur'an sudah mulai membicarakan praktik memakan harta haram yang terjadi di kalangan sebagian kaum Muslimin. Ayat berikutnya yang berkaitan dengan praktik memakan harta haram di kalangan kaum Muslim adalah Qs. Al-Baqarah: 275. Al-Qur'an mengatakan.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ
مِثْلُ الرِّبَا وَاللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُمَا سَلْفٌ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ
عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Orang-orang yang memakan (bertransaksi dengan) riba tidak dapat berdiri, kecuali seperti orang yang berdiri sempoyongan karena kesurupan setan. Demikian itu terjadi karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal, Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Siapa pun yang telah sampai kepadanya peringatan dari Tuhannya (menyangkut riba), lalu dia berhenti sehingga apa yang telah diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Siapa yang mengulangi (transaksi riba), mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.

Qs. Al-Baqarah: 275 merupakan kecaman terhadap praktik riba. Cara ayat ini mengancam praktik riba adalah menggambarkan orang yang memakan harta riba memiliki sifat seperti orang yang kesurupan. Ia sempoyongan, tidak dapat berjalan secara normal. Selanjutnya, ayat ini menolak klaim kesamaan riba dan transaksi jual-beli. Ayat ini menegaskan riba dan jual-beli adalah dua perkara yang berbeda. Satu halal, satu haram. Selanjutnya, ayat ini menjelaskan bahwa orang dapat bertaubat dari riba. Nasibnya diserahkan kepada Allah. Terakhir, ayat ini juga menegaskan bahwa orang yang kembali terjun ke dalam riba, maka dosanya tidak diampuni. Ia diancam masuk ke neraka selama-lamanya.

Ayat ini berbicara tentang larangan praktik riba. Riba secara bahasa berarti tambahan (*al-ziyadah*). Dalam masyarakat Arab-Jahiliyah, praktik

³⁴ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj...*, jilid 2, hal. 164.

riba adalah ketika seseorang berhutang dengan batas waktu tertentu. Sampai waktu tiba batas waktu, seorang penghutang akan membayar nilai tertentu yang tidak mengurangi nilai pinjaman setiap bulannya. Ketika batas waktu jatuh tempo, pemberi hutang akan menagih pokok pinjaman. Jika penghutang kesulitan membayar, maka mereka menambahkan jangka waktu dan nilai tambahan setiap bulannya. Ini adalah praktik riba yang berlaku pada zaman jahiliyah. Riba ini disebut *riba al-nasi'ah*.³⁵

Selain riba *al-nasi'ah*, dikenal pula *riba al-fadhl*. Riba al-fadhl menjadi arena perdebatan di kalangan ahli hukum Islam. Menurut Ibnu 'Abbas, riba al-fadhl tidak termasuk riba yang diharamkan. Karena ia tergolong jual-beli. Ketika disebut riba, pada zaman Nabi, selalu merujuk kepada *riba al-nasi'ah*. Ketika Al-Qur'an menyebut riba, maka pengertian riba *al-nasi'ah* itulah yang dimaksud. Dengan demikian dapat disimpulkan, menurut Ibnu 'Abbas, riba yang diharamkan hanyalah *riba al-nasi'ah*. Menurut Ibnu 'Abbas, riba al-fadhl hanya sekadar nama untuk kelebihan yang diperoleh dari jual-beli dirham dengan dirham. Hakikatnya, ia adalah keuntungan jual beli. Berbeda dengan pendapat mayoritas ulama yang memasukkan riba *al-fadhl* dalam kategori riba yang diharamkan. Jadi, ketika Al-Qur'an melarang riba, larangan itu mencakup riba *al-nasi'ah* dan riba *al-fadhl*. Argumen mayoritas ulama adalah hadis yang menyebut larangan menjual barang-barang sejenis dengan adanya kelebihan pada salah satu barang yang dipertukarkan. Riba *al-fadhl* adalah kelebihan yang diperoleh dari jual-beli barang yang sejenis tersebut. Barang-barang yang dilarang dipertukarkan dengan sejenisnya terdiri dari enam jenis benda.³⁶ Enam jenis benda yang disebut dalam teks hadis adalah; emas, perak, *burr* (jenis gandum), *sya'ir* (jenis gandum), *tamr* (kurma kering) dan *milh* (garam).

Dalam mazhab Syafi'i, keenamnya mewakili tiga jenis makanan; makanan pokok (*al-taqawwut*), lauk pauk (*al-ta'adum*, *al-tafakkuh* dan *al-tahalla*), dan penambah selera (*li al-ishlah*). Dalam kerangka yang lain, keenam barang itu mewakili dua kategori barang-barang yang dikonsumsi (*al-math'umat*) dan barang-barang yang ditimbang (*al-makilat*). Dengan mempertimbangan sifat dibanding barang-barang itu sendiri membuat mayoritas ulama fikih berkeyakinan bahwa sejatinya barang-barang ribawi tidak terbatas pada barang-barang yang disebut dalam teks hadis. Para ulama fikih kemudian melakukan proses analogi (baca: *al-qiyas*). Ala kulli hal, memperoleh harta-benda ribawi, kemudian memanfaatkannya, merupakan perbuatan yang dinilai negatif oleh Al-Qur'an. Cara

³⁵ Fakhr al-Din Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1420, jilid 7, hal. 72.

³⁶ Fakhr al-Din Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, jilid 7, hal. 72.

membuatnya menjadi negatif adalah ia dikaitkan dengan unsur-unsur negatif seperti akan bersikap seperti orang kesurupan dan diancam dengan siksa neraka. Ayat di atas berbacara kepada kaum Muslimin, karena itu hukum haram yang terkandung dalam ayat di atas berlaku untuk umat Islam.

Kelompok ayat dalam Qs. Al-Baqarah: 275-280 turun merespon praktik yang marak di masyarakat Arab Jahiliyah, dan umat Islam awal yang masih mempraktikkan praktik eksploitatif tersebut. Umat Islam awal masih ada yang terbawa situasi mempraktikkan ekonomi nir-keadilan tersebut. Al-Thabari meriwayatkan,

عن ابن جريج قوله: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين"، قال: كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع. فلما كان الفتح، استعمل عتاب بن أسيد على مكة، وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من بني المغيرة، وكانت بنو المغيرة يُربون لهم في الجاهلية، فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير. فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم، فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام، ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد، فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزلت: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله"، إلى ولا تظلمون". فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال: "إن رضوا وإلا فآذنهم بحرب" ³⁷

Dari Ibnu Juraij, firman Allah "Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba jika kalian adalah orang-orang yang beriman." Ibnu Juraij berkata, "Tsaqif telah melakukan perjanjian damai dengan Nabi SAW. dengan kesepakatan bahwa dalam harta mereka yang diperoleh melalui konsesi riba, dan harta suku lain yang ada pada mereka yang didapat melalui konsesi riba, seluruhnya dihapuskan. Ketika terjadi penaklukan Kota Mekah, Nabi SAW mengangkat 'Attab bin Usaid sebagai wali kota Mekah. Bani Amr bin Umar bin Auf masih memungut harta riba dari Bani Mughirah. Bani Mughirah melakukan konsesi riba pada masa jahiliyah. Lalu Islam datang, sedangkan Bani Amr bin Umair bin Auf memiliki banyak sekali aset kekayaan pada Bani Mughirah. Bani Amr menuntut harta ribanya. Bani Mughirah menolak memberikan riba kepada Bani Amr pada masa Islam. Bani Amr melaporkan masalah tersebut kepada 'Attab bin Usaid. 'Attab bin Usaid mengirim surat kepada Rasulullah SAW. Lalu turun ayat,

³⁷ Muhammad bin Jarir Abu Ja'far Al-Thabari, *Tafsir Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*, ed. oleh Ahmad Muhammad Syakir, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2000, Jilid 6, hal. 23.

“Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba, jika kalian orang-orang yang beriman” sampai ayat “Dan kalian tidak dianiaya.” Rasulullah SAW kemudian mengirim surat balasan kepada ‘Attab bin Usaid. Nabi SAW berkata, “Jika mereka mau (tunduk pada larangan riba). Jika tidak, deklarasikan perang kepada mereka.”

Aspek keselarasan dengan ayat sebelumnya bersifat kontradiksi (*al-tadhad*). Kontradiksi ini ditampilkan dengan menghadirkan dua hal yang saling bertentangan, yang berkaitan dengan harta benda. Pada Qs. Al-Baqarah: 274, Al-Qur’an berbicara tentang sedekah. Suatu tindakan yang mulia karena ia dilaksanakan dalam rangka menjalankan perintah Allah. Kemudian pada Qs. Al-Baqarah: 275, Al-Qur’an berbicara tentang riba, upaya manusia mendapatkan keuntungan yang dilarang Allah. Di sini, tindakan pertama diperintahkan, sedangkan tindakan kedua dilarang. Dalam konteks ini terdapat kontradiksi.³⁸

Di sisi lain, pada Qs. Al-Baqarah: 274, Al-Qur’an mengajarkan dasar-dasar perlindungan kekayaan umat, yaitu dengan mendirikan sistem sosio-ekonomi umat. Sistem ini bekerja dengan menggalang dana secara berkeadilan dari orang-orang kaya, lalu didistribusikan kepada kaum papa. Penggalangan dana ini ada yang bersifat wajib seperti zakat, ada pula yang bersifat anjuran seperti sedekah. Al-Qur’an sangat mendorong perilaku ini dengan berbagai bentuk komunikasi persuasif. Pada Qs. Al-Baqarah: 275, Al-Qur’an mengajarkan mekanisme menghancurkan faktor penyebab terkonsentrasinya kekayaan pada orang-orang kaya. Faktor ini menyebabkan gagalnya distribusi kekayaan di antara masyarakat. Jika faktor ini terus dilestarikan, niscaya akan terjadi ketimpangan ekonomi masyarakat. Inilah awal mula ketidakadilan sosial. Faktor tersebut adalah praktik riba, yang disebut oleh Nabi dengan nama riba jahiliyah.³⁹ Dengan demikian, Qs. Al-Baqarah: 274 dan 275 memiliki keselarasan dalam aspek membangun ekonomi keumatan yang berkeadilan. Langkah pertama membangun sistem distribusi, langkah berikutnya menghentikan faktor yang menghambat distribusi kekayaan.

Ayat Al-Qur’an selanjutnya yang berbicara tentang memakan harta yang terlarang berkaitan dengan penggunaan harta anak yatim secara zalim. Qs. Al-Nisa’: 2, 6 dan 10 berbicara tentang merampas harta anak yatim. Para perampas harta anak yatim ini, dalam sejarahnya, bukan orang

³⁸ Fakhr al-Din Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-’Arabi, 1420), jilid 7, hal. 72.

³⁹ Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 3, hal. 78.

lain. Tetapi, orang-orang yang masih memiliki hubungan kerabat. Baik dekat maupun jauh.⁴⁰

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْضَلِيلِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

Berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka. Janganlah kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan janganlah kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya (tindakan menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar.

Yatama (anak-anak yatim) merupakan bentuk jamak dari kata *yatim*. Disebutkan arti *yatim* adalah anak yang ayahnya meninggal. Walaupun secara bahasa istilah ini dapat digunakan untuk anak yang telah dewasa, tetapi secara kebiasaan orang Arab, kata tersebut tidak digunakan lagi untuk anak yatim yang telah mencapai usia dewasa. Syariat Islam memiliki pandangan yang sama bahwa seorang anak yang ditinggal wafat ayahnya, ketika ia sudah baligh, maka ia tidak disebut yatim.⁴¹ Selama masih usia anak-anak, belum baligh dan belum dapat mandiri mengelola harta, syariat melarang pemberian harta kepada anak-anak yatim. Perintah memberikan harta kepada anak-anak yatim dengan demikian memerlukan penjelasan lebih lanjut bahwa maksudnya adalah ketika mereka sudah dewasa.⁴² Para mufasir hampir sepakat bahwa perintah untuk memberikan harta anak yatim setelah dewasa tersebut ditujukan kepada para penerima wasiat. Para penerima wasiat umumnya adalah orang-orang yang masih memiliki hubungan kerabat.⁴³ *Wa la tatabaddalu al-khabitsa bi al-thayyib* (Jangan menukar yang baik dengan yang buruk), maksudnya adalah jangan mengganti perkara yang halal yang kalian peroleh dari bekerja dengan perkara yang haram yang kalian peroleh dari merampas harta anak-anak yatim.⁴⁴

Wa la ta'kulu amwalahum ila amwalikum (dan janganlah kamu makan harta mereka bersama hartamu). Menurut Ibnu 'Asyur, potongan ayat ini merupakan larangan mengambil harta anak-anak yatim, dan biasanya disertai menggabungkan harta itu dengan harta para penerima wasiat atau wali mereka. Tujuan utama mengambil dan menggabungkan ini adalah untuk memperkaya diri sendiri. Kata *ta'kulu* berarti mengambil manfaat dari suatu harta sehingga orang lain tidak dapat mengambil

⁴⁰ Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Ta*, jilid 4, hal. 218.

⁴¹ Fakhr al-Din Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib...*, jilid 9, hal. 482.

⁴² Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 4, hal. 219.

⁴³ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir...*, jilid 4, hal. 228.

⁴⁴ Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 4, hal. 221.

manfaat darinya. Dengan kata lain, ini adalah bentuk penguasaan atas harta (*al-istila'*).⁴⁵

Kata *huban kabiran* berarti dosa besar. Kalimat *innahu kana huban kabiran* (Sesungguhnya itu adalah dosa yang besar) merupakan alasan mengapa perbuatan menahan, mengambil dan menguasai harta anak yatim dilarang. Yaitu karena perbuatan-perbuatan tersebut adalah sebuah dosa besar yang harus dihindari oleh orang beriman.

Qs. Al-Nisa': 2 turun untuk menjelaskan sikap seorang penduduk Ghathafan. Ia mendapat amanah menjaga harta yang sangat banyak milik keponakannya yang yatim. Ketika sudah baligh, sang keponakan meminta hartanya. Pamannya menolak memberikan. Keduanya kemudian mengadukan masalah tersebut kepada Nabi Muhammad SAW. Lalu turunlah Qs. Al-Nisa': 2. Ketika mendengar ayat tersebut, sang paman berkata, "Kami taat kepada Allah dan taat kepada Rasul-Nya. Kami berlindung kepada Allah dari dosa besar." Sang paman menyerahkan harta kepada keponakan. Setelah mendapatkan hartanya, sang keponakan menginfakkan hartanya untuk mendukung perjuangan agama Allah.⁴⁶

Aspek munasabah dengan ayat sebelumnya terletak pada upaya menjaga hubungan tali silaturahmi dengan sesama anggota kerabat. Ayat sebelumnya berbicara tentang asal-usul manusia dan perkembangannya. Setelah manusia beranak-pinak terwujud yang namanya institusi keluarga. Hubungan antara anggota keluarga itu harus selalu dijaga. Al-Qur'an mengatakan, "*Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.*" (Qs. Al-Nisa': 1). Qs. Al-Nisa': 2 melanjutkan dengan menjelaskan hubungan yang sangat spesifik yang sering terjadi di kalangan bangsa Arab. Yaitu hubungan antara anak yatim yang memiliki peninggalan harta dari orang tuanya yang dipegang oleh kerabatnya. Al-Qur'an perlu menjelaskan pentingnya memelihara hubungan dalam konteks ini.⁴⁷

Persoalan harta anak yatim ini sangat penting. Karenanya, pada Qs. Al-Nisa': 6 dan 10 ditegaskan sekali lagi tentang kewajiban menjaga harta anak yatim dengan baik. Pada Qs. Al-Nisa': 6, Al-Qur'an memberi kelonggaran bahwa jika para penerima wasiat adalah orang-orang fakir,

⁴⁵ Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*., jilid 4, hal. 221.

⁴⁶ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir*..., jilid 4, hal. 228.

⁴⁷ Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*., jilid 4, hal. 218.

mereka boleh menggunakan secukupnya. Al-Qur'an mengatakan, *Ujilah anak-anak yatim itu (dalam hal mengatur harta) sampai ketika mereka cukup umur untuk menikah. Lalu, jika menurut penilaianmu mereka telah pandai (mengatur harta), serahkanlah kepada mereka hartanya. Janganlah kamu memakannya (harta anak yatim) melebihi batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (menghabiskannya) sebelum mereka dewasa. Siapa saja (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan siapa saja yang fakir, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang baik. Kemudian, apabila kamu menyerahkan harta itu kepada mereka, hendaklah kamu adakan saksi-saksi. Cukupilah Allah sebagai pengawas.* (Qs. Al-Nisa': 6). Pada Qs. Al-Nisa': 10, Al-Qur'an mengatakan, *Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api dalam perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).*

Pembahasan Al-Qur'an tentang memakan harta terlarang berkaitan dengan praktik jual-beli. Dalam Qs. Al-Nisa': 29, Allah SWT berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا
 أَنْفُسَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar), kecuali berupa perniagaan atas dasar suka sama suka di antara kamu. Janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.

Seperti ayat-ayat sebelumnya, hubungan antara memakan dan harta merupakan hubungan yang bersifat kontekstual. Memakan berarti menggunakan dan memanfaatkan (*al-tasharruf wa al-intifa'*). Dipilihnya kata "memakan" adalah karena ia merupakan bentuk penggunaan dan pemanfaatan paling puncak terhadap harta. Penggunaan frasa *wa la ta'kulu amwalakum bainakum bi al-bathil* dalam 'ulum Al-Qur'an tergolong bentuk *tikrar* (pengulangan, repetisi). Karena ia disebutkan lebih dari sekali. Pertama frasa tersebut disebut pada Qs. Al-Baqarah: 188. Kedua, ia disebut pada Qs. Al-Nisa': 29.

Tikrar dalam konteks ini bertujuan untuk menunjukkan adanya konteks-konteks yang berbeda tetapi memiliki nilai utama yang sama (*ta'addud al-muta'allaq*). Selain itu, *tikrar* juga berfungsi untuk memberikan perhatian dan penekanan yang lebih kuat terhadap sesuatu (*li*

al-itina’).⁴⁸ Dari sini dapat dipahami bahwa larangan memakan harta dengan cara yang batil dengan demikian memiliki banyak konteks, dan bagaimana pun konteksnya, ia adalah perbuatan yang dilarang dalam agama. Al-Qur’an menekankan pentingnya perkara ini sehingga ia perlu mengulangi sampai dua kali. Konteks kasus pertama dalam Qs. Al-Baqarah: 188 berkaitan dengan konteks pengadilan. Sedangkan dalam Qs. Al-Nisa’: 29 berkaitan dengan aktifitas bisnis.

Al-Thabari melaporkan bahwa menurut Ibnu Abbas, ayat ini turun menjelaskan seseorang yang telah membeli sebuah baju dari orang lain. Lalu, pembeli itu berkata, “Jika engkau merelakannya, saya akan ambil. Jika tidak, maka saya kembalikan baju itu. Dan saya kembalikan bersama baju itu uang satu dirham.” Lalu Allah SWT menurunkan ayat *wa lâ ta’kulu amwâlakum bainakum bi al-bâthil*.⁴⁹ Ayat ini menegaskan tentang jual-beli dengan penuh kerelaan adalah perkara yang baik, dan bukan perkara yang dibenci oleh Allah. Memakan harta yang diperoleh dengan cara jual beli bukan termasuk *al-aklu bi al-bâthil*. Namun, demikian ada sebagian orang yang memahami bahwa harta yang tidak termasuk diperoleh dengan cara yang batil hanya harta yang diperoleh melalui jual-beli disertai kerelaan. Pemberian, seperti pemberian sebagai bentuk perjamuan tamu, adalah tidak termasuk makanan yang halal. Al-Thabari meriwayatkan dari Ikrimah dan Hasan al-Basri bahwa setelah ayat ini turun, ada seseorang yang merasa berat makan di rumah temannya. Karena, ia berfikir bahwa makanan yang halal hanyalah yang diperoleh melalui jual-beli. Makanan sajian untuk tamu (*al-qirâ*) bukan termasuk makanan halal. Lalu, turun Qs. Al-al-Nur: 61 yang menjelaskan bahwa makanan yang diberikan pada perjamuan tamu adalah bukan termasuk memakan dengan batil. Menurut al-Suddi, seperti dikutip al-Thabari, harta yang termasuk diperoleh dengan cara batil adalah harta dari riba, berjudi, menipu dan berbuat zalim.⁵⁰

Fakhrudin al-Razi (w. 606 H.) menjelaskan bahwa para pakar tafsir terbelah dalam dua pendapat. Pertama, pendapat yang menyatakan bahwa batil adalah nama untuk segala perkara yang tidak halal menurut syariat. Seperti riba, ghasab, mencuri, khianat, kesaksian palsu, merampas harta orang lain dengan sumpah palsu, dan merampas hak orang lain. Berdasarkan pendapat ini, maka kata batil tergolong *mujmal*. Karena ia membutuhkan perincian. Kedua, pendapat yang menyatakan bahwa arti batil adalah segala perkara yang diambil dari orang lain tanpa adanya timbal-balik. Berdasar pendapat ini, kata batil bukan jenis kata yang

⁴⁸ Alwin Tanjung Tanjung, “Keistimewaan Tikrar Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Al-Kauniah* 3, no. 2, 2023, hal. 22.

⁴⁹ Al-Thabari, *Tafsir Jami’ al-Bayan Fi Ta’wil al-Qur’an*, jilid 8, hal. 217.

⁵⁰ Al-Thabari, *Tafsir Jami’ al-Bayan*, jilid 8, ..., hal. 218.

mujmal. Namun demikian terdapat persoalan jika definisi kedua ini diikuti. Yaitu ia akan memasukkan sedekah dan hibah sebagai perkara yang batil karena tidak ada timbal-balik di dalamnya. Para mufasir yang mengikuti pendapat ini terbagi ke dalam dua kelompok. Pertama, kelompok yang meyakini bahwa ayat ini mengalami nasakh (penghapusan kandungan). Ayat ini dihapus oleh Qs. Al-Nur: 61 yang mengizinkan seseorang memakan makanan yang ada di rumah sendiri. Walaupun tanpa membayar. Kedua, pendapat yang meyakini bahwa ayat ini tidak dinasakh. Tetapi, hanya mengalami *takhsis* (pengkhususan). Yaitu dikecuali dalam praktik-praktik tertentu seperti sedekah dan hibah. Harta yang diperoleh melalui sedekah dan hibah ini tidak termasuk harta yang diperoleh secara batil.⁵¹

Pendapat pertama merupakan pendapat yang pernah disampaikan oleh al-Baghawi (w. 510 H.). Ia menjelaskan bahwa perkara yang tidak halal menurut syariat adalah harta yang diperoleh dengan cara yang haram seperti riba, judi, ghasab, pencurian, pengkhianatan, dan termasuk di antaranya adalah transaksi-transaksi yang tidak memenuhi syarat sah dalam pandangan syariat (*al-'uqûd al-fâsidah*).⁵²

Al-Qurtubi (w. 671 H.) mengkategorikan batil adalah judi, penipuan, ghasab, merampas hak-hak, harta yang tidak direlakan oleh pemiliknya, atau harta yang diharamkan oleh syariat walaupun pemiliknya rela, seperti mahar yang diberikan kepada pelacur, mahar yang diberikan kepada dukun peramal, biaya pembelian minuman keras dan babi, dan lainnya. Termasuk dalam harta batil adalah harta yang diperoleh melalui keputusan pengadilan, padahal penerima harta tahu dan sadar bahwa dirinya tidak berhak atas harta tersebut. Keputusan hakim semacam itu, walaupun didukung bukti, saksi dan sumpah, tidak dapat mengubah status keharaman harta yang diperoleh menjadi halal.⁵³ Al-Qurtubi juga memasukkan harta batil adalah jual beli '*urban* dan memakan harta tanpa membayar atau penghibahan.⁵⁴

Illâ tijârah 'an tarâdhin (perniagaan atas dasar suka sama suka). Menurut al-Qurtubi, *tijarah* berarti perniagaan atau jual-beli (*al-bai' wa al-syirâ'*). Dalam pengertian bahasa, *tijarah* adalah setiap transaksi tukar-menukar (*'ibârah 'an al-mu'âwadhah*).⁵⁵ Tetapi, menurut al-Raghib al-Asfahani pengertian *tijarah* dalam ayat ini mencakup seluruh transaksi

⁵¹ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*..., jilid 10, hal. 56.

⁵² Al-Baghawi, *Ma'lim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an*..., jilid 1, hal. 602.

⁵³ Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964), jilid 3, hal. 338.

⁵⁴ Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*..., jilid 5, hal. 150.

⁵⁵ Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*..., jilid 5, hal. 151.

yang diperbolehkan oleh syariat seperti utang (*kullu mu'âmalah mubâhah min qardhin*).⁵⁶

Surah al-Nisa' secara umum membahas tentang hubungan antar sesama manusia dalam konteks duniawi. Manusia pada hakikatnya merupakan satu keluarga besar. Namun, dalam perjalanan di dunia, ikatan kekeluargaan itu tidak jarang terputus. Ada persatuan, ada perseteruan. Al-Qur'an menunjukkan sebab-sebab perseteruan. Salah satu penyebab perseteruan terbesar adalah perebutan harta. Harta adalah saudara nyawa. Mengganggu harta sama mengganggu nyawa. Manusia siap kehilangan nyawa demi harta. Wahbah al-Zuhaili menulis,

ذكر الله تعالى هنا قاعدة التعامل العام في الأموال، بعد أن بيّن أحكام بعض المعاملات: وهي معاملة اليتامى، وإعطاء شيء من أموال اليتامى إلى أقرانهم إذا حضروا القسمة، ووجوب دفع مهر النساء . والسبب واضح وهو أن المال قرين الروح، والاعتداء عليه يورث العداوة، بل قد يجرّ إلى الجرائم، لذا أوجب الله تعالى تداوله بطريق التراضي لا بطريق الظلم والاعتداء.⁵⁷

Allah SWT mengajarkan kaidah universal dalam berinteraksi dengan harta. Sebelumnya, Allah menjelaskan hukum-hukum muamalah, seperti muamalah dengan anak yatim, berbagi sedikit dari harta anak yatim kepada para kerabat yang hadir dalam proses pembagian warisan, dan wajibnya menyerahkan mahar kepada perempuan yang dinikahi. Mengapa Allah perlu menjelaskan aturan tentang muamalah dengan harta? Jelas sekali bahwa harta adalah saudara sedarah nyawa. Merampas harta tanpa hak dapat menimbulkan permusuhan. Terkadang, gangguan itu dapat mendorong seseorang melakukan kejahatan. Karena itu, Allah mewajibkan dalam pemerolehan suatu harta harus melalui jalan saling merelakan, bukan dengan cara menzalimi dan merebut paksa.

Kata kunci memakan harta dengan cara yang batil menghantar kita kepada pandangan umum Al-Qur'an terhadap bentuk praktik batil dalam peredaran kekayaan. Al-Qur'an sangat mengecam berbagai perilaku tersebut. Bentuk memakan harta dengan cara batil mencakup transaksi-transaksi yang bertentangan dengan syariat, riba, perjudian, penipuan, dan lain sebagainya. Para mufassir klasik belum ada yang mengaitkan memakan harta dengan cara yang batil kepada praktik suap. Umumnya para mufassir klasik baru sampai pada makna 'batil' seperti zalim. Kecuali

⁵⁶ Abu Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad al-Asfahani, *Tafsir al-Raghib al-Asfahani* (Thantha: Kulliyah al-Adab Jami'ah Thantha, 1999), jilid 3, hal. 1202.

⁵⁷ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, jilid 5, hal. 30.

Syaikh Wahbah al-Zuhaili yang dengan jelas menginisiasi pemaknaan suap dalam penafsiran terhadap Qs. Al-Baqarah: 174. Suap dalam penafsiran Wahbah al-Zuhaili berada dalam konteks suap kepada hakim. Belum mengarah kepada ‘suap’ yang diberikan kepada warga masyarakat untuk memilih seorang calon tertentu dalam sebuah perhelatan kontestasi pemilihan pemimpin.

Money politics yang dimaknai sebagai bentuk suap tergolong *al-akl bi al-bâthil* “memakan harta dengan cara yang batil”. Penggunaan harta yang diberikan sebagai suap merupakan tindakan yang dikecam oleh al-Quran.

E. Ayat-Ayat Gratifikasi

Dalam kajian tentang gratifikasi pada bab II, para pengkaji hukum Islam mengategorikan gratifikasi ke dalam bentuk *risywah* atau suap. Dengan demikian, sejatinya tidak ada bedanya dengan kajian yang dilakukan dalam sub bab sebelumnya tentang ayat-ayat yang berbicara tentang memakan harta secara batil, yang mencakup praktik suap. Namun, demikian suap dalam konteks gratifikasi lebih spesifik karena berkaitan dengan para pemangku jabatan. Karena itu, kajian sub bab ini akan menggunakan pendekatan ayat-ayat tentang pengkhianatan dalam penggunaan harta publik. Salah satu kata kunci untuk pengkhianatan jenis ini adalah kata *ghulûl*.

Kata *al-ghulûl* berasal dari kata *ghain-lam-lam*. Kata ini memiliki arti dasar masuk dan berada di tengah-tengah (*tadarru' al-syai' wa tawassuthuhu*). Kata *al-ghalal* berarti air yang mengalir di antara pepohonan. Disebut demikian karena air itu masuk dan berada di tengah-tengah pepohonan. Kata *al-ghullu* berarti benda yang digunakan mengikat lalu menjadikan badan yang terikat berada di tengah-tengah ikatan. Dari pengertian ini, muncul ungkapan *maghlul al-yad*, tangan yang terikat. Sebuah kinayah untuk perilaku pelit, seakan-akan tangan seseorang yang punya sifat pelit terikat sesuatu. *Ghalla-yaghillu-ghillan* berarti rasa dengki yang ada di dalam hati. Disebut *ghillan* karena ia berada di tengah-tengah hati. Sedangkan *ghalla-yaghullu* berarti berkhianat. Sedangkan *aghalla-yughillu* berarti menisbatkan seseorang kepada perilaku khianat.⁵⁸ Penggunaan kata *ghalla* dengan berbagai derivasinya dalam Al-Qur'an diulang sebanyak 16 kali. Dari sekian kali penyebutan, hanya terdapat satu ayat yang berkaitan dengan pengertian khianat. Yaitu pada Qs. Alu 'Imran: 161. Dalam ayat ini, Allah SWT berfirman,

⁵⁸ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an...*, hal. 470.

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ يَوْمَ يَعْلَلُ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ
Tidak layak seorang nabi menyelewengkan (harta rampasan perang). Siapa yang menyelewengkan (-nya), niscaya pada hari Kiamat dia akan datang membawa apa yang diselewengkannya itu. Kemudian, setiap orang akan diberi balasan secara sempurna sesuai apa yang mereka lakukan dan mereka tidak dizalimi.

Surah Ali ‘Imran merupakan surah yang turun pada periode Madinah. Ia adalah surat yang turun pada urutan ke-34. Sebagai surat yang turun pada periode Madinah, artinya ia turun setelah Nabi Muhammad SAW berhijrah ke kota Madinah. Periode ini ditandai dengan diturunkannya berbagai aturan yang spesifik mengatur perbuatan umat Islam.

Qs. Ali‘Imran: 161 berisi larangan berbuat *ghulûl*, khianat atau menyelewengkan harta. Seperti disinggung sebelumnya, *ghulûl* dalam arti ini adalah berkhianat (*al-khiyanah*). Khianat yang dimaksud adalah pengkhianatan dalam perkara yang berkaitan dengan harta. Al-Ishafani berkata,

الغلول: تناول مال الغير بضرب من المكيدة، وكثر استعماله في الغنيمة⁵⁹

Ghulûl adalah mengambil harta orang lain dengan cara merekayasa. Kata ini banyak digunakan dalam penyelewengan harta rampasan perang.

Sedangkan menurut Ibnu ‘Asyur, *ghulûl* adalah:

وَالْغُلُولُ تَعَجُّلٌ بِأَخْذِ شَيْءٍ مِنْ غَالِ الْغَنِيمَةِ⁶⁰.

Ghulûl adalah bersegera mengambil sesuatu yang paling mahal dari ghanimah.

Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan dengan sedikit berbeda,

يأخذ شيئاً من الغنيمة خفية⁶¹

Mengambil sesuatu dari ghanimah secara sembunyi-sembunyi.

Ayat tersebut turun karena ada sebagian anggota masyarakat Madinah yang menuduh Nabi Muhammad SAW menyelewengkan harta rampasan

⁵⁹ Abu Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad al-Asfahani, *Tafsir al-Raghib al-Asfahani*., jilid 3, hal. 957.

⁶⁰ Ibnu Asyur, *al-Tahrir wa al-Tamwir*., jilid 4, hal. 154.

⁶¹ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*., jilid 4, hal. 145.

perang. Dalam sebuah perang, kelompok yang menang biasanya mendapatkan harta jarahan (*ghanîmah*). Harta jarahan itu biasanya dibagikan kepada para pasukan oleh pemimpin tertinggi. Suatu ketika seseorang dari golongan munafik menuduh Nabi Muhammad SAW berbuat curang dalam pembagian rampasan perang. Bahkan, ada yang menuduh dengan tuduhan Nabi Muhammad SAW berbuat tidak adil dalam pembagian. Karena itu, kemudian turun Qs. Ali ‘Imran: 161, menolak tuduhan tersebut.⁶² Al-Thabari meriwayatkan,

عن ابن عباس قال: كانت قطيفة فقدت يوم بدر، فقالوا: "أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم! ". فأنزل الله عز وجل: "وما كان لنبى أن يغُلَّ".⁶³

Dari Ibnu ‘Abbas, yang berkata: “Sebuah kain sutera hilang pada peristiwa perang Badar. Para sahabat berkata, ‘Rasulullah SAW telah mengambilnya!’ Lalu Allah SWT menurunkan ayat, ‘wa ma kana li nabiyyin an yaghulla!’” Riwayat-riwayat senada menyebutkan bahwa tuduhan itu diarahkan kepada Nabi Muhammad SAW setelah terjadi perang Badar dan umat Islam mendapatkan kemenangan. Riwayat lain menyebut *asbâb al-nuzûl* berkaitan dengan kebijakan Nabi Muhammad SAW yang membagikan harta rampasan perang hanya kepada sebagian tentara. Al-Thabari meriwayatkan,

عن ابن عباس، قوله: "وما كان لنبى أن يغُلَّ ومن يغلل يأت بما غلَّ يوم القيامة"، يقول: ما كان للنبى أن يقسم لطائفة من المسلمين ويترك طائفة ويجور في القسَم، ولكن يقسم بالعدل، ويأخذ فيه بأمر الله، ويحكم فيه بما أنزل الله.⁶⁴

Dari Ibnu ‘Abbas, firman Allah “wa ma kana li nabiyyin an yaghulla wa man yaghullul ya ‘ti bi ma ghalla yauma al-qiyamah” ia berkata, “Nabi SAW tidak boleh membagikan kepada sekelompok umat Islam, dan membiarkan sebagian lainnya, tidak boleh pula berbuat tidak adil dalam pembagian. Tetapi, Nabi SAW harus membagikan harta rampasan perang secara adil. Ia harus berpegang kepada keputusan Allah. Ia harus menghukumi berdasarkan ketentuan yang Allah telah turunkan.

عن الضحاك قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم طلائع، فغنم النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يقسم للطلائع، فأنزل الله عز وجل: "وما كان لنبى أن يغُلَّ".⁶⁵

⁶² Al-Maturidi, *Ta'wilat Ahl al-Sunnah Au Tafsir al-Maturidi...*, jilid 2, hal. 518.

⁶³ Al-Thabari, *Tafsir Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an...*, jilid 7, hal. 349.

⁶⁴ Al-Thabari, *Tafsir Jami' al-Bayan...*, jilid 7, hal. 351.

⁶⁵ Al-Thabari, *Tafsir Jami' al-Bayan...*, jilid 7, hal. 351.

Dari al-Dhahhak yang berkata, “Rasulullah SAW mengirim pasukan, lalu beliau menerima harta rampasan perang dari mereka. Nabi SAW tidak membagikan rampasan perang itu kepada pasukan tersebut. Lalu Allah menurunkan ayat ‘wa ma kana li nabiyyin an yaghull’”

Menurut al-Thabari, riwayat kedua ini menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa Qs. Alu ‘Imran: 161 merupakan bentuk teguran Allah kepada Nabi Muhammad SAW agar mengubah kebijakannya yang salah. Dalam Ulumul Qur’an, ayat jenis ini disebut *ayat al-‘itâb*. Yaitu ayat-ayat yang berisi kritik Allah kepada kebijakan atau sikap Nabi Muhammad SAW yang keliru. Ayat-ayat kritik semacam ini bukan suatu aib bagi Nabi. Tetapi, justru menjadi bukti bahwa Al-Qur’an benar-benar bersumber dari Allah. Karena, jika Al-Qur’an itu berasal dari Nabi, maka sewajarnya seluruh kandungan Al-Qur’an akan membenarkan dan mendukung kebijakan dan sikap Nabi. Kenyataannya tidak demikian. Terdapat sekian banyak ayat yang mengkritik kebijakan dan sikap Nabi.⁶⁶

Dalam konteks ini, Ibnu ‘Asyur memiliki pendapat yang berbeda. Baik yang menempatkan Qs. Alu ‘Imran: 161 sebagai kritik terhadap Nabi ataupun pembelaan kepada Nabi atas tuduhan kaum munafik. Menurut Ibnu ‘Asyur, ayat ini turun setelah peristiwa perang Uhud. Dalam perang Uhud, tidak ada ghanimah. Karena umat Islam mengalami kekalahan. Hal ini berakibat tidak ada yang harta ghanimah yang diselewengkan. Dengan demikian, kesimpulan Ibnu ‘Asyur, ayat ini tidak turun dalam konteks menegur Nabi ataupun membela Nabi dari tuduhan. Jika ayat ini dikaitkan dengan perang Badar, maka lebih tidak mungkin lagi. Perang Badar terjadi jauh sebelum perang Uhud. Sedangkan ayat ini turun pada peristiwa perang Uhud. Tidak mungkin sepertinya ayat ini mengomentari peristiwa yang telah lama terjadi. Padahal, ada peristiwa penting saat ayat ini turun yang lebih membutuhkan petunjuk.⁶⁷

Menurut Ibnu ‘Asyur, ayat tersebut turun melanjutkan pesan yang dituangkan dalam ayat sebelumnya, yaitu Alu ‘Imran: 160 yang berbicara tentang kekuasaan Allah yang dapat memberi kemenangan atau kekalahan. Dalam ayat yang turun setelah umat Islam mengalami kekalahan dalam perang Uhud tersebut, Allah memberi pesan untuk menghibur (*tasliyah*). Allah meminta umat Islam agar bertawakal kepada Allah semata. Allah menjelaskan bahwa pertolongan Allah akan datang jika umat Islam teguh menjalankan perintah Allah untuk mendapatkan ridhanya. Dalam konteks Qs. Ali ‘Imran: 161, Allah menjelaskan bahwa cara mendapatkan ridhanya Allah

⁶⁶ Muhammad bin Abdullah Al-Darraz, *al-Naba’ al-‘Azhim*, Kairo: Dar al-Qalam, 2005, hal. 54.

⁶⁷ Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 4, hal. 154.

adalah dengan tidak melakukan tindak korupsi (baca: *al-ghulûl*). Korupsi dalam dunia militer dianggap sebagai perkara yang sepele (*mustakhaff*). Hal-hal detail semacam itu sering dilupakan sehingga umat Islam mengalami kekalahan. Hal semacam itu tidak boleh lagi terulang. *Ghulûl* tidak boleh dilakukan oleh umat Islam.⁶⁸ Sebelumnya, Fakhruddin al-Razi menegaskan hal yang sama. Pada ayat sebelumnya, Allah mendorong umat Islam melaksanakan jihad untuk menegakkan agama Allah. Pada Qs. Ali ‘Imran: 161, Allah menjelaskan hukum-hukum dalam situasi perang. Salah satu hukum adalah larangan *ghulûl*.⁶⁹

Wahbah al-Zuhaili menguatkan dengan mengetengahkan pendapat al-Kalbi dan Muqatil yang menyebut bahwa Qs. Ali ‘Imran: 161 turun pada peristiwa perang Uhud. Al-Zuhaili berkata,

وقال الكلبي ومقاتل: إن هذه الآية نزلت حين ترك الرماة المركز الذي وضعهم فيه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم أحد، طلبا للغنيمة، وقالوا: نخشى أن يقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: من أخذ شيئا من مغنم فهو له، وألا يقسم الغنائم، كما لم يقسمها يوم بدر،⁷⁰

Al-Kalbi dan Muqatil berkata, “Ayat ini turun ketika para pemanah meninggalkan pos jaga yang telah ditetapkan oleh Nabi Saw. pada hari perang Uhud untuk memburu ghanimah. Mereka berkata, ‘Kami khawatir Nabi SAW akan mengeluarkan kebijakan ‘barang siapa mengambil jarahan, maka ia berhak atasnya. Dan Jarahan tidak perlu dibagi lagi. Sebagaimana Nabi tidak membaginya pada saat perang Badar.’”

Sampai di sini menjadi jelas bahwa bagaimana pun konteks historisnya, Qs. Ali ‘Imran: 161 turun berkaitan dengan larangan melakukan *ghulûl*. *Ghulûl* sendiri berkaitan dengan penyalahgunaan wewenang dalam pengelolaan harta publik. Berdasarkan ayat tentang larangan *ghulûl* di atas, Rasulullah SAW mengeluarkan sejumlah aturan melalui sabda-sabdanya. Hadis-hadis tentang *ghulûl* tersebar dalam sejumlah kitab hadis, di antaranya *Shahih Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Musnad Ahmad*, *Sunan Abu Dawud*, *Ibnu Majah*, *al-Nasa’i*, *al-Thabarani*, *Mushannaf Abdurrazaq* dan *Muwatha’ Malik*.

Imam Muslim meriwayatkan,

⁶⁸ Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 4, hal. 156.

⁶⁹ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib...*, jilid 9, hal. 411.

⁷⁰ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj..* jilid 4, hal. 146.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ فَذَكَرَ الْعُلُولَ فَعَظَّمَهُ وَعَظَّمَ أَمْرَهُ ثُمَّ قَالَ لَا الْفَيْرَ أَحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغْنَيْتَنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أُبْلَعْتُكَ لَا الْفَيْرَ أَحَدَكُمْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ فَرَسٌ لَهُ حَمْحَمَةٌ

Dari Abu Hurairah yang berkata, "Suatu hari Rasulullah SAW berdiri di tengah-tengah kami, lalu beliau menyebutkan-nyebut tentang gholul dan membesarkan perkaranya, kemudian beliau bersabda, "Jangan sampai pada hari kiamat aku dapati salah seorang dari kalian datang dengan memikul unta yang sedang melenguh-lenguh." (HR. Muslim)

عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنَ الْأَزْدِ عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ يُدْعَى ابْنَ الْأَنْبِيَةِ فَلَمَّا جَاءَ حَاسِبُهُ قَالَ هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهَلَا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيَنَّكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا ثُمَّ حَطَبْنَا فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَنْتَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي اسْتَعْمَلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ بِمَا وَلاَئِي اللَّهُ فَيَأْتِيَنِي هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أَهْدَيْتَ لِي أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَنَّهُ هَدِيَّتُهُ إِنْ كَانَ صَادِقًا وَاللَّهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْهَا شَيْئًا بَعِيرٌ حَفَّهِ إِلَّا لَقِيَ اللَّهَ تَعَالَى يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَالْأَعْرَفَنَ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَقْرَةً لَهَا حُوَارٌ أَوْ شَاةً تَبْعُرُ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رُمِيَ بِيَاضٍ إِنْطَبَهُ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ بَصَرَ عَيْنِي وَسَمِعَ أُذُنِي

Dari Abu Humaid al-Sa'idi yang berkata, "Rasulullah SAW pernah mengangkat seorang laki-laki dari Azd yang bernama Ibnu Al-Atbiyah untuk memungut zakat dari Bani Sulaim. Ketika dia datang melapor, Rasulullah mengauditnya. Dia berkata, 'Ini adalah harta kalian, sedangkan ini adalah hadiah untukku.' Rasulullah SAW bersabda, 'Mengapa kamu tidak duduk-duduk saja di rumah ibu atau bapakmu sehingga datang orang yang memberi hadiah kepadamu, jika kamu benar demikian.' Setelah itu beliau berkhutbah, setelah beliau memuji dan menyanjung Allah, beliau sampaikan. 'Amma ba'du. Sesungguhnya saya telah mengangkat seseorang dari kalian sebagai pegawai untuk suatu pekerjaan yang Allah bebankan kepadaku, kemudian dia datang seraya berkata, 'Ini adalah hartamu, sedangkan yang ini adalah hadiah yang diberikan kepadaku, mengapa dia tidak duduk-duduk saja di rumah ayah atau ibunya menunggu sampai ada orang yang memberi hadiah kepadanya, jika dia orang yang benar. Demi Allah, tidaklah salah seorang dari kalian mengambil sesuatu darinya tanpa hak, kecuali ia akan bertemu Allah Ta'ala pada hari Kiamat dengan membawa (harta tersebut).

Dan sungguh saya akan mengenal salah seorang dari kalian saat ia datang menemui Allah dengan membawa unta atau sapi yang melenguh-lenguh, atau kambing yang mengembek-embek.’ Setelah itu beliau mengangkat kedua tangannya hingga terlihat putih kedua ketiaknya, kemudian beliau mengucapkan, ‘Ya Allah, telah saya sampaikan. Mataku telah melihatnya dan kedua telingaku telah mendengarnya.’” (HR. Muslim)

Imam Ahmad bin Hanbal meriwayatkan,

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَانَ يَأْخُذُ الْوَبْرَةَ مِنْ جَنْبِ الْبَعِيرِ مِنَ الْمَغْنَمِ فَيَقُولُ: «مَا لِي فِيهِ إِلَّا مِثْلُ مَا لِأَحَدِكُمْ مِنْهُ، إِيَّاكُمْ وَالْعُلُولَ؛ فَإِنَّ الْعُلُولَ خِزْيٌ عَلَى صَاحِبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَدُّوا الْحَيْطَ وَالْمَحْيِطَ، وَمَا فَوْقَ ذَلِكَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ؛ فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ إِنَّهُ لَيُنَجِّي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهَمِّ وَالْغَمِّ»

Dari ‘Ubadah bin al-Shamit bahwa Nabi SAW mengambil sebuah kain dari punggung unta jarahan. Lalu beliau berkata, “Apa yang saya miliki sama seperti yang kalian miliki. Jauhi ghulûl. Sungguh, ghulûl adalah penyesalan bagi pelakunya pada hari kiamat. Serahkan jarum dan perkara yang dijahit dengannya, dan harta yang lebih tinggi nilainya. Berjuanglah di ajalan Allah, baik dekat maupun jauh, di rumah atau di perjalanan. Sungguh, berjuang adalah satu pintu dari pintu-pintu surga. Sungguh, Allah akan menyelamatkan dengan perjuangan itu dari kesedihan dan kegundahan.” (HR. Ahmad)

Imam Ibnu Majah meriwayatkan,

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِلَى جَنْبِ بَعِيرٍ مِنَ الْمَغَاسِمِ ثُمَّ تَنَاوَلَ شَيْئًا مِنَ الْبَعِيرِ فَأَخَذَ مِنْهُ قَرْدَةً بَعْغِي وَبَرَّةً فَجَعَلَ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ ثُمَّ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ هَذَا مِنْ غَنَائِمِكُمْ أَدُّوا الْحَيْطَ وَالْمَحْيِطَ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ فَمَا دُونَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْعُلُولَ عَارٌ عَلَى أَهْلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَنَارٌ وَنَارٌ

Dari Ubadah bin al-Shamit yang berkata; “Rasulullah SAW shalat bersama kami pada saat peristiwa perang Hunain, beliau berada di samping unta hasil pembagian harta rampasan perang, kemudian beliau mengambil sesuatu dari unta tersebut dan meletakkannya di antara dua jari beliau, lalu bersabda, ‘Wahai manusia! Sesungguhnya ini adalah bagian dari harta rampasan perang kalian, janganlah kalian berlaku curang dalam pembagian harta rampasan perang sekalipun hanya berupa kain, atau yang kurang dari itu, karena sesungguhnya

pengkhianatan akan menjadi cela bagi pelakunya pada hari Kiamat kelak, (juga akan menjadi) aib dan api neraka.’’ (HR. Ibnu Majah).

Imam Ahmad bin Hanbal meriwayatkan bentuk berbeda *ghulûl* pada zaman Nabi,

عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعْظَمُ الْعُلُولِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ذِرَاعٌ مِنْ أَرْضٍ يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ أَوْ بَيْنَ الشَّرِيكَيْنِ لِلدَّارِ فَيَقْتَسِمَانِ، فَيَسْرِقُ أَحَدُهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ ذِرَاعًا مِنْ أَرْضٍ فَيَطْوِفُهَا مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ»

Dari Abu Malik al-Asyja'i yang berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Dosa ghulûl yang paling besar di sisi Allah pada hari kiamat adalah satu dzira' tanah yang berada dalam kuasa dua orang laki-laki atau dua orang yang bersekutu pada satu rumah. Lalu keduanya membaginya. Salah satunya mencuri dari temannya satu dzira' tanah, maka pencuri itu akan dibenamkan dalam tanah sedalam tujuh lapis bumi.'" (HR. Ahmad bin Hanbal).

Imam Ahmad bin Hanbal meriwayatkan hadiah yang diterima pegawai adalah *ghulûl*,

عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ هَذَا يَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ

Dari Abu Humaid al-Sa'idi bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Hadiah-hadiah yang diterima para pegawai adalah ghulûl."

Imam al-Thabarani meriwayatkan,

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْهُدْيَةُ إِلَى الْإِمَامِ غُلُولٌ»

Dari Ibnu 'Abbas, dari Rasulullah SAW yang bersabda, "Hadiah yang dikirimkan kepada imam adalah ghulûl." (HR. Al-Thabarani).

Imam al-Nasa'i meriwayatkan,

إِنَّ الْعُلُولَ يَكُونُ عَلَى أَهْلِهِ عَارًا وَشَنَارًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Sungguh, ghulûl akan menjai cela dan keburukan bagi pelakunya pada hari kiamat (HR. al-Nasa'i)

Imam Abu Dawud meriwayatkan redaksi hadis yang berisi larangan *ghulûl* bagi pejabat yang diangkat oleh Nabi SAW,

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ اسْتَعْمَلَنَا عَلَى عَمَلٍ فَرَزَقْنَاهُ رِزْقًا، فَمَا أَخَذَ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ غُلُولٌ"

Dari Abdullah bin Buraidah, dari ayahnya, dari Nabi SAW yang bersabda, "Barang siapa kami pekerjakan untuk suatu pekerjaan, lalu kami telah menentukan gajinya, maka apa yang dipungutnya selain gaji itu, maka ia adalah gholul. (HR. Abu Dawud).

Imam Abu Dawud meriwayatkan tentang hukuman pelaku *ghulul* sebagai berikut:

عن صالح بن محمد بن زائدة قال: دخلتُ مع مَسَلَمَةَ أَرْضِ الرُّومِ، فَأُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ غَلَّ، فَسَأَلَ سَلَامًا عَنْهُ، فَقَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَحْدُثُ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، قَالَ: "إِذَا وَجَدْتُمْ الرَّجُلَ قَدْ غَلَّ فَأَحْرِقُوا مَتَاعَهُ وَاضْرِبُوهُ" قال: فوجدنا في متاعه مُصْحَفًا، فَسَأَلَ سَلَامًا عَنْهُ فَقَالَ: بَعَهُ وَتَصَدَّقْ بِشِمْنِهِ .

Dari Shalih bin Muhammad bin Za'idah yang berkata, "Saya bersama Maslamah memasuki negeri Rum. Lalu didatangkan seseorang yang melakukan *ghulul*. Maslamah bertanya kepada Salim tentang permasalahan *ghulul* itu. Salim berkata, 'Saya mendengar ayahku meriwayatkan dari Umar bin Khathab, dari Nabi SAW yang berkata, 'Ketika kalian menjumpai seseorang melakukan *ghulul*, maka bakar hartanya dan pukul dia.' Shalih bin Muhammad berkata, 'Kami menemukan dalam barang-barangnya, sebuah mushaf.' Maslamah bertanya kepada Salim tentang itu. Salim menjawab, 'Jual mushaf itu, dan sedekahkan hasilnya.'" (HR. Abu Dawud).

Imam Abu Dawud meriwayatkan tentang orang yang menyembunyikan pelaku *ghulul* sebagai berikut:

عن سَمْرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ: أَمَا بَعْدُ، وَكَانَ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: "مَنْ كَتَمَ غَالًا فَإِنَّهُ مِثْلُهُ"

Dari Samurah bin Jundab, "Amma ba'du. Rasulullah SAW bersabda, 'Barang siapa menyembunyikan pelaku gholul, maka ia berstatus seperti pelaku tersebut.'" (HR. Abu Dawud.)

Imam Abdurrazzaq al-Shan'ani meriwayatkan,

عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ صَلَاةَ بَعِيرٍ طُهُورٍ، وَلَا صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ»

Dari al-Hasan yang berkata, “Rasulullah SAW bersabda, ‘Sungguh, Allah tidak akan menerima shalat tanpa bersuci, dan sedekah dari harta gholul.’” (HR. Abdurrazzaq dalam kitab Mushannaf)

عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ الْأَنْصَارِيَّ، أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَا عُمَرَ مَوْلَى الْأَنْصَارِ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ زَيْدَ بْنَ خَالِدِ الْجُهَيْنِيِّ يَقُولُ: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَجِيَّيرَ فَمَاتَ رَجُلٌ مِنْ أَشْجَعٍ، فَلَمْ يُصَلِّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَدَهَبُوا يَنْظُرُونَ فِي مَتَاعِهِ، فَوَجَدُوا فِيهِ خَرَزًا مِنْ خَرَزِ يَهُودَ مَا يُسَاوِي دِرْهَمَيْنِ»

Dari Ibnu Juraij, dari Yahya bin Sa'id, dari Muhammad bin Yahya bin Hibban al-Anshari, dari Abu Amrah, dari Zaid bin Khalid al-Juhani yang berkata, “Kami bersama Rasulullah SAW di Khaibar. Lalu seorang laki-laki dari suku Asyja' meninggal dunia. Nabi SAW enggan menshalatinya. Para sahabat kemudian meneliti harta lelaki itu. Mereka menemukan di dalamnya sebuah kalung milik orang Yahudi, yang seharga dua dirham.” (HR. Abdurrazzaq dalam kitab Mushannaf).

Imam Malik meriwayatkan,

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: مَا ظَهَرَ الْغُلُولُ فِي قَوْمٍ قَطُّ إِلَّا أَلْقَى فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ، وَلَا فَسَأَ الرِّزْنَ فِي قَوْمٍ قَطُّ إِلَّا كَثُرَ فِيهِمُ الْمَوْتُ، وَلَا نَقَصَ قَوْمٌ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَّا قُطِعَ عَنْهُمْ الْقَطْرُ، وَلَا حَكَمَ قَوْمٌ بِعَبْرِ الْحَقِّ إِلَّا فَسَأَ فِيهِمُ الدَّمَ، وَلَا خَتَرَ قَوْمٌ بِالْعَهْدِ إِلَّا سَلَطَ عَلَيْهِمُ الْعَدُوَّ.

Dari Abdullah bin 'Abbas yang berkata, “Tidak terjadi gholul di kalangan suatu kaum kecuali akan ditimpakan dalam hati mereka ketakutan, tidak menyebar perbuatan zina dalam suatu kaum kecuali akan banyak di antara mereka kematian, tidak mengurangi takaran dan timbangan suatu kaum, kecuali akan ditahan air hujan, tidak ber hukum suatu kaum dengan hukum yang bertentangan dengan kebenaran, kecuali akan menyebar pertumpahan darah, tidak menyalahi janji suatu kaum, kecuali musuh akan menguasai mereka (HR. Malik dalam kitab Muwatha’).

Dari hadis-hadis di atas dapat dipahami bahwa pada masa Nabi, *ghulul* terjadi pada empat bidang. Pertama, *ghulul* yang dilakukan oleh tentara terhadap harta rampasan perang. Kedua, *ghulul* pegawai pemungut harta zakat atau sedekah. Ketiga, *ghulul* dalam hadiah yang diterima oleh pemimpin. Keempat, *ghulul* dalam kasus kecurangan dalam pembagian tanah yang dipersekutukan.

Para pengkaji hadis *ghulûl* menjelaskan asal-usul makna *ghulûl*. Menurut al-Nawawi (w. 676 H.), pada asalnya *ghulûl* berarti segala bentuk pengkhianatan. Tetapi, ia lebih banyak digunakan dalam penyelewengan dalam harta rampasan perang.⁷¹ Berbeda dengan Ibnu Hajar al-‘Asqalani (w. 852 H.). Menurutnya, *ghulûl* pada mulanya adalah bentuk penyelewengan dalam harta rampasan perang. Tetapi, kemudian digunakan untuk segala bentuk praktik pengkhiantan.⁷² Dalam *Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, definisi *ghulûl* adalah mengambil suatu bagian dari harta rampasan perang sebelum pembagian resmi, walaupun sedikit. Atau menyelewengkan harta rampasan perang sebelum memperolehnya secara resmi, atau menyelewengkan harta rampasan perang.⁷³ Baik al-Nawawi maupun al-‘Asqalani sepakat menganggap *ghulûl* sebagai dosa besar.⁷⁴

Berangkat dari pendapat al-‘Asqalani, pengertian *ghulûl* dapat dikatakan mencakup segala bentuk penyelewengan harta. Penyelewengan yang dilakukan pejabat, tentara maupun seorang mitra yang memiliki harta bersama. Berdasarkan sejumlah hadis di atas dapat disimpulkan bahwa hadiah yang diterima oleh seorang pejabat yang telah memiliki gaji tetap merupakan bentuk *ghulûl*. Makna terakhir ini selaras dengan definisi gratifikasi dalam undang-undang dalam konteks negara modern seperti Indonesia. Dalam riwayat Muslim, gratifikasi disebut dengan hadiah oleh pelakunya, tetapi disebut *ghulûl* oleh Nabi. Dalam praktik kontemporer, pejabat menerima pemberian dari pihak lain.

Selain kata *ghulûl*, Al-Qur’an memperkenalkan konsep *al-suht* untuk menyebut suap atau gratifikasi. Kata *al-suhtu* secara bahasa adalah kulit yang dikelupas habis (*al-qasyru alladzi yusta’shalu*).⁷⁵ Menurut al-Qurtubi, makna asal *al-suhtu* adalah kebinasaan dengan kekerasan (*al-halâk wa al-syiddah*).⁷⁶ Kementerian agama menggunakan arti kebinasaan dalam terjemah Qs. Thaha: 61. Al-Qur’an menggunakan kata *al-suht* untuk menunjuk kepada perkara yang dilarang dalam agama (*al-mahzhûr*). Perkara haram dalam agama disebut dengan *al-suht* karena

⁷¹ Abu Zakariya Yahya Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarah Shahih Muslim bin al-Hajjaj*, Cet. Ke-2 (Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabi, 1392), jilid 12, hlm. 216.

⁷² Ibnu Hajar Al-‘Asqalani, *Fath al-Bari Bi Syarh Shahih al-Bukhari* (Beirut: al-Risalah al-‘Alamiyah, 2013), jilid 13, hlm. 166.

⁷³ Wizarat al-Auqaf wa al-Syu’un al-Islamiyah Al-Kuwait, *Al-Mausu’ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu’un al-Islamiyah, 1427), jilid 31, hlm. 272.

⁷⁴ Abu Zakariya Yahya Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarah Shahih Muslim bin al-Hajjaj*, jilid 12, hlm. 216. Ibnu Hajar Al-‘Asqalani, *Fath al-Bari Bi Syarh Shahih al-Bukhari...*, jilid 13, hal. 166.

⁷⁵ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur’an...*, hal. 298.

⁷⁶ Al-Qurtubi, *al-Jami’ Li Ahkam al-Qur’an...*, jilid 6, hal. 182

pelakunya dapat terkelupas agama dan harga dirinya.⁷⁷ Hal ini seperti digunakan dalam Qs. Al-Ma'idah: 42. Kata *al-suht* dalam Qs. Al-Ma'idah: 42 disambung dengan kata *akkâlûn* yang merupakan jama' *al-akkâl*. Kata *al-akkâl* berarti orang yang banyak memakan. *Akkâlûn li al-suht* berarti orang-orang yang banyak memakan makanan haram. Al-Qur'an mengatakan,

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِينَاهُ هَذَا فَحَدُّهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ هُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٤١) سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلْسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٢) ﴾

Wahai Rasul (Muhammad), janganlah engkau disedihkan oleh orang-orang yang bersegera dalam kekufuran, yaitu orang-orang (munafik) yang mengatakan dengan mulut mereka, "Kami telah beriman," padahal hati mereka belum beriman, dan juga orang-orang Yahudi. (Mereka adalah) orang-orang yang sangat suka mendengar (berita-berita) bohong lagi sangat suka mendengar (perkataan-perkataan) orang lain yang belum pernah datang kepadamu. Mereka mengubah firman-firman (Allah) setelah berada di tempat-tempat yang (sebenar)-nya. Mereka mengatakan, "Jika ini yang diberikan kepada kamu, terimalah. Jika kamu diberi yang bukan ini, hati-hatilah." Siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, maka sekali-kali engkau tidak akan mampu menolak sesuatu pun dari Allah. Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak menyucikan hati mereka. Di dunia mereka mendapat kehinaan dan di akhirat akan mendapat azab yang sangat berat. (41) Mereka (orang-orang Yahudi itu) sangat suka mendengar berita bohong lagi banyak memakan makanan yang haram. Maka, jika mereka datang kepadamu (Nabi Muhammad untuk meminta putusan), berilah putusan di antara mereka atau berpalinglah dari mereka. Jika engkau berpaling, mereka tidak akan membahayakanmu sedikit pun. Akan tetapi, jika engkau memutuskan (perkara mereka), putuskanlah dengan adil. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil. (42)

Para pengkaji gratifikasi dalam perspektif hukum Islam menggunakan Qs. Al-Ma'idah: 42 sebagai dasar larangan. Hal ini karena,

⁷⁷ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an...*, hal. 298.

al-suht diartikan harta yang haram. Pengaitan *al-suht* dengan gratifikasi yang bermakna suap memiliki akar pada pendapat sebagian mufasir klasik. Imam al-Qurtubi, misalnya mengutip pendapat yang menyebut bahwa *al-suht* adalah *risywah* atau suap itu sendiri. Al-Qurtubi menulis,

قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَعَبْرُهُ: السُّحْتُ الرِّشْوَةُ. وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: رِشْوَةُ الْحَاكِمِ مِنَ السُّحْتِ. وَعَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: (كُلُّ حَمٍ نَبَتَ بِالسُّحْتِ فَالتَّائِرُ أَوْلَى بِهِ) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا السُّحْتُ؟ قَالَ: (الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ). وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَيْضًا أَنَّهُ قَالَ: السُّحْتُ أَنْ يَفْضِي الرَّجُلُ لِأَخِيهِ حَاجَةً فَيَهْدِي إِلَيْهِ هَدِيَّةً فَيَقْبَلُهَا. وَقَالَ ابْنُ حُوَيْرِ مَنَدَادٍ: مِنَ السُّحْتِ أَنْ يَأْكُلَ الرَّجُلُ بِجَاهِهِ، وَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ لَهُ جَاءٌ عِنْدَ السُّلْطَانِ فَيَسْأَلُهُ إِنْسَانٌ حَاجَةً فَلَا يَفْضِيهَا إِلَّا بِرِشْوَةٍ يَأْخُذُهَا. وَلَا خِلَافَ بَيْنَ السَّلَفِ أَنَّ أَحَدَ الرِّشْوَةِ عَلَى إِبْطَالِ حَقِّ أَوْ مَا لَا يَجُوزُ سُحْتٌ حَرَامٌ⁷⁸.

Ibnu Mas'ud dan lainnya berpendapat, "Al-Suht adalah risywah." 'Umar bin al-Khatab berkata, "Suap yang diberikan kepada hakim adalah suht." Dari Nabi SAW yang bersabda, "Setiap daging yang tumbuh dari suht, maka neraka lebih pantas baginya." Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah suht itu?" Nabi SAW menjawab, "Suap dalam keputusan hukum." Dari Ibnu Mas'ud juga, dia berkata, "Suht adalah seseorang membuat keputusan hukum untuk saudaranya dalam suatu masalah, lalu saudaranya itu memberinya hadiah, lalu orang tersebut menerimanya." Ibnu Khuwaiz Mandad berkata, "Di antara suht adalah seseorang memakan dengan sebab jabatannya. Hal seperti ketika ia punya jabatan di hadapan penguasa. Lalu ada orang yang memiliki permasalahan. Lalu orang tersebut tidak membantunya kecuali jika ia telah menerima suap." Tidak ada perbedaan di antara ulama salaf bahwa mengambil suap untuk membatalkan perkara yang haq, atau perkara yang tidak diperbolehkan dalam syariat, maka ia termasuk suht yang haram.

Menurut Fakhruddin al-Razi, Qs. Al-Ma'idah: 42 turun menjelaskan perilaku Bani Isra'il. Ketika seorang hakim mengambil keputusan sangat tergantung kepada suap. Hakim itu hanya akan mendengarkan serta mempertimbangkan orang yang dapat memberinya uang suap walaupun jelas posisinya bersalah seraya mengabaikan pihak lain yang tidak memberinya suap walaupun benar. Karena itu, apa yang didengar oleh hakim tersebut adalah kebohongan (*al-kadzib*) dan apa yang dia makan adalah perkara haram (*al-suht*). Ada pula yang berpendapat bahwa ayat

⁷⁸ Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an...*, jilid 6, hal. 183

tersebut berkaitan dengan perilaku orang-orang kaya Yahudi yang memberi harta kepada para fakir dengan tujuan agar orang-orang miskin itu tetap berpegang kepada ajaran Yahudi versi mereka. Karena itu, orang-orang miskin itu banyak mendengarkan kebohongan orang-orang kaya (*al-kadzib*) dan mereka memakan pemberian orang-orang kaya itu (*al-suht*). Ada pula yang berpendapat bahwa orang-orang Yahudi yang membuat penafsiran yang mereka klaim sebagai perintah Taurat, namun mereka tetap menjalankan praktik ribawi yang terlarang. Penafsiran mereka adalah kebohongan (*kadzib*), sedangkan riba yang mereka makan adalah perkara haram (*suht*).⁷⁹

Menurut Ibnu ‘Asyur, sabab nuzul Qs. Al-Maidah: 41-42 adalah ketika orang-orang Yahudi berbeda pendapat tentang sanksi yang diberikan kepada pelaku perzinaan. Ada seorang laki-laki berzina dengan seorang perempuan dari suku Khaibar atau Fadak. Ada yang berpendapat, mereka harus dirajam. Ada yang berpendapat mereka cukup dicambuk. Ada pula yang berpendapat mereka harus dicoreng hitam mukanya. Perbedaan pendapat itu membuat mereka perlu mengirim utusan kepada Yahudi Madinah agar meminta keputusan hukum dari Rasulullah SAW. Mereka berpesan kepada utusan itu, “Jika Muhammad memberi hukuman coreng muka dengan warna hitam, kita terima hukumannya. Jika memutuskan rajam, jangan engkau terima.” Rasulullah SAW berkata kepada para pendeta Yahudi Madinah, “Apa yang kalian temukan dalam Taurat jika ada seorang sudah menikah melakukan zina.” Mereka menjawab, “Mereka dicoreng mukanya dengan warna hitam, dicambuk, dan diarak keliling.” Nabi SAW mendengarkan kebohongan mereka dan memberi tahu bahwa hukum dalam Taurat adalah rajam bagi pezina yang sudah menikah. Para pendeta Yahudi itu mengingkarinya. Nabi SAW memerintahkan agar dibuka kitab Taurat. Kitab taurat saat itu ditaruh dalam sebuah peti kayu terbuat bulat panjang seperti pilar. Sebagian orang Yahudi itu membacakan Taurat kepada teman-temannya yang mampu memahami, ia meletakkan tangannya di atas ayat yang berbicara masalah rajam. Rasulullah SAW bersabda, “Angkat tanganmu.” Lalu ia mengangkat tangannya. Ternyata di bawah tangan itu terdapat ayat rajam. Rasulullah SAW berkata, “Niscaya saya akan menjadi orang yang pertama menghidupkan kembali hukum Taurat.” Lalu Nabi SAW memutuskan memberikan hukuman rajam kepada laki-laki dan perempuan yang berzina.⁸⁰

Korelasi dengan ayat sebelumnya, menurut Fakhruddin al-Razi, terletak pada hubungan penetapan hukum-hukum syariat pada ayat

⁷⁹ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib...*, jilid 11, hal. 361.

⁸⁰ ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tamwir...*, jilid 6, hal. 195.

sebelumnya dan gejolak yang akan timbul akibat merespon hukum-hukum tersebut. Akan terjadi keguncangan sosial, dan Nabi SAW diminta untuk siap menghadapi berbagai kemungkinan. Termasuk jika situasi itu tidak menyenangkan. Allah SWT memerintahkan Nabi SAW agar bersabar dan jangan sampai bersedih.⁸¹ Ibnu ‘Asyur menjelaskan lebih detail dengan mengatakan bahwa Qs. Al-Ma’ida: 41-42 berisi nasihat kepada Nabi SAW. agar berhati-hati dalam bermualah dengan orang-orang munafik dan orang-orang Yahudi. Karena, ada potensi kedustaan dan perubahan-perubahan yang cepat dalam sikap mereka. Karena itu, Nabi Muhammad SAW diminta selalu siap menghadapi kesedihan akibat ulah mereka. Allah SWT memulai dengan kata-kata *Lâ yahzunka* “Jangan engkau disedihkan.”⁸²

Selanjutnya, ayat tentang gratifikasi yang bermakna suap adalah Qs. Al-Naml: 35-36. Dalam ayat ini digunakan kata “hadiyyah”. Kata hadiah berasal dari akar kata *ha’-dal-ya’* yang memiliki arti dasar menunjukkan dengan halus (*al-dilâlah bi luthfin*). Kata tersebut dan seluruh derivasinya digunakan dalam Al-Qur’an sebanyak 250 kali di berbagai tempat. Sedangkan kata “hadiyyah” digunakan sebanyak dua kali. “Hadiyyah” berarti perkara yang diberikan kepada orang lain (*alladzi yuhdi ba’dhuna ila ba’dhin*).⁸³ Walaupun demikian, terdapat pendapat yang menyebut bahwa penggunaan kata hadiyyah dalam Al-Qur’an justru bermakna suap atau gratifikasi. Al-Qur’an mengatakan,

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَبَهَا أَذَلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (٣٤) وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (٣٥) فَلَمَّا جَاءَ سُليْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ (36)

Dia (Balqis) berkata, “Sesungguhnya raja-raja apabila menaklukkan suatu negeri, mereka tentu membinasakannya dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina. Demikianlah yang mereka akan perbuat. (34) Sesungguhnya aku akan mengirim utusan kepada mereka dengan (membawa) hadiah dan (aku) akan menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh para utusan itu”. (35) Ketika (para utusan itu) sampai kepada Sulaiman, dia berkata, “Apakah kamu akan memberi harta kepadaku (sebagai hadiah)? Apa yang Allah berikan kepadaku lebih baik daripada apa yang Allah berikan kepadamu, tetapi kamu merasa bangga dengan hadiahmu. (36)

⁸¹ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib...*, jilid 11, hal. 358.

⁸² ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tamwir...*, jilid 6, hal. 194.

⁸³ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur’an...*, hal. 704.

Surah al-Naml merupakan surat yang tergolong Makkiyah.⁸⁴ Kata hadiah dalam Qs. al-Naml: 35-36 berarti pemberian. Para mufasir klasik hampir sepakat bahwa kata hadiah tidak berarti pemberian yang netral dari konteks. Hadiah dalam ayat ini memiliki konteks tujuan agar Sulaiman berubah pikiran, tidak lagi meneruskan misinya mengubah keyakinan Balqis dan kaumnya mengikuti keyakinan Sulaiman. Pemberian dalam konteks semacam ini dipahami sejak oleh para mufasir sebagai bentuk suap (*risywah*). Al-Qurtubi menulis,

وَأَمَّا جَعَلَتْ بِلَقَيْسٍ قَبُولَ الْهَدِيَّةِ أَوْ رَدَّهَا عَلَامَةً عَلَى مَا فِي نَفْسِهَا، عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ كَوْنِ سُلَيْمَانَ
مَلِكًا أَوْ نَبِيًّا، لِأَنَّهُ قَالَ لَهَا فِي كِتَابِهِ: "أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ" وَهَذَا لَا تُقْبَلُ فِيهِ فِدْيَةٌ، وَلَا يُؤْخَذُ
عَنْهُ هَدِيَّةٌ، وَلَيْسَ هَذَا مِنَ الْبَابِ الَّذِي تَقَرَّرَ فِي الشَّرِيعَةِ عَنْ قَبُولِ الْهَدِيَّةِ بِسَبِيلٍ، وَإِنَّمَا هِيَ رِشْوَةٌ وَيَبِغُ
الْحَقِّي بِالْبَاطِلِ، وَهِيَ الرِّشْوَةُ الَّتِي لَا تَحِلُّ. وَأَمَّا الْهَدِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ لِلتَّحَبُّبِ وَالتَّوَاصُلِ فَإِنَّهَا جَائِزَةٌ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ
وَعَلَى كُلِّ حَالٍ، وَهَذَا مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ مُشْرِكٍ⁸⁵.

Balqis menjadikan penerimaan hadiah atau penolakan terhadapnya sebagai indikasi dalam dirinya, atas apa yang telah kami sebutkan bahwa Sulaiman seorang raja atau nabi, karena Sulaiman pernah menulis kepada Balqis dalam suratnya, "Jangan sombong kepadaku, dan datanglah kepadaku dalam keadaan tunduk." Ini adalah konteks yang seseorang tidak menerima fidyah atau hadiah. Pemberian semacam ini bukan pemberian yang diperbolehkan sama sekali dalam syariat. Pemberian adalah suap, dan menjual kebenaran dengan kebatilan. Ia adalah suap yang tidak halal. Adapun hadiah yang netral adalah bertujuan untuk menumbuhkan rasa cinta dan hubungan yang hangat. Ia boleh dari setiap orang dan dalam segala keadaan. Ini selama pihak pemberi bukan orang musyrik.

Kisah tentang hadiah Balqis kepada Sulaiman turun dalam rangkaian kisah nabi-nabi terdahulu. Sebelum kisah Sulaiman dan Balqis, terdapat kisah Sulaiman dengan burung Hudhud. Sebelumnya, terdapat kisah Musa dan Fir'aun. Kisah Musa yang meninggalkan istrinya di bawah bukit untuk menerima wahyu di atas bukit. Kisah-kisah nabi tersebut diungkapkan setelah Al-Qur'an menegaskan bahwa dirinya adalah wahyu yang bersumber dari Allah SWT. Seakan-akan kisah-kisah itu hadir untuk membuktikan kebenaran klaim Al-Qur'an yang berasal dari Tuhan yang maha mengetahui. Bisa dikatakan bahwa kisah-kisah

⁸⁴ Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 19, hal. 215.

⁸⁵ Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an...*, jilid 13, hal. 198.

yang disajikan merupakan kisah-kisah yang cukup detail. Masyarakat Mekah, yang menjadi audiens saat surat al-Naml turun, merupakan masyarakat yang tidak terlalu mengenal kisah-kisah para nabi dari tradisi Bani Isra'îl. Baik dari tradisi Yahudi maupun Nasrani. Adalah suatu keajaiban jika Nabi Muhammad bisa menyajikan detail kisah yang dikenal dari dua agama samawi sebelumnya, padahal Nabi Muhammad tidak pernah mempelajari kitab suci agama-agama samawi tersebut. Penyajian kisah yang cukup detail, menunjukkan pengetahuan yang dimiliki Muhammad melampaui kebiasaan pada zamannya. Kisah-kisah itu bahkan bisa disebut perkara gaib (*al-ikhbâr 'an al-mughayyabât*) karena terjadi di masa lalu yang sangat jauh periode waktu hidupnya.⁸⁶

Kisah Sulaiman yang diutus kepada Balqis disebutkan setelah kisah Musa yang diutus kepada Fir'aun. Kedua kisah itu memiliki unsur kesamaan, yaitu mukjizat dan pelajaran iman (*al-'ibrah*). Kedua kisah itu memiliki kesamaan bahwa para rasul selalu diuji dengan orang-orang yang menentang dakwah mereka. Bahkan kedua lawan nabi tersebut adalah orang-orang yang memiliki kekuasaan besar. Dalam kehidupan dakwahnya, Nabi Muhammad SAW juga menghadapi orang-orang yang membangkang. Orang-orang Quraisy yang membangkang itu juga memiliki kekuasaan dan pengaruh yang kuat dalam masyarakatnya. Pengalaman Nabi Muhammad SAW bukan hanya dirasakan sendiri. Tetapi, para nabi terdahulu juga mengalami hal yang sama. Nabi Muhammad SAW dapat mengambil pelajaran dari kedua kisah tersebut.⁸⁷

Penerimaan hadiah sebagai bukti kenabian sebagaimana dikembangkan dalam pemikiran Balqis, tidak berlaku dalam syariat Nabi Muhammad SAW. Hal ini karena, Nabi Muhammad SAW memiliki syariat yang berbeda, menerima hadiah dari pihak lain merupakan perkara yang diperbolehkan. Disebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW menerima hadiah dari sejumlah pihak. Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa kata "Hadiyyah" dalam Al-Qur'an justru bermakna suap.

Al-Qur'an juga menggunakan kata *khâna-yakhûnu-khiyânatan* untuk menggambarkan penyelewengan. Kata khiyanat berasal dari *kha'-waw-nun*. Arti dasar kata khiyanat sama dengan nifaq. Secara lebih spesifik, khiyanat berhubungan dengan janji dan amanat (kepercayaan yang diberikan). Sedangkan nifaq berkaitan dengan penyelewengan terhadap ajaran agama. Khiyanat berarti menyelisih kebenaran dengan merusak perjanjian secara sembunyi-sembunyi. Lawan dari kata khiyanat adalah amanah.⁸⁸ Kata *khiyânah* dengan seluruh derivasinya diulang sebanyak 17

⁸⁶ Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*., jilid 19, hal. 224.

⁸⁷ Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*., jilid 19, hal. 223.

⁸⁸ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an*., hal. 216.

kali dalam al-Quran. Terdapat dua jenis *khiyânah* dalam Al-Quran. Pertama, khianat kepada Allah dan Rasul-Nya. Kedua, khianat antar sesama manusia.⁸⁹ Al-Qur'an mengatakan,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٧)

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul serta janganlah kamu mengkhianati amanat yang dipercayakan kepadamu, sedangkan kamu mengetahui. (Qs. al-Anfal: 27)

Menurut mayoritas mufasir, Qs. al-Anfal: 27 turun berkenaan dengan pengkhianatan Abu Lubabah. Suatu ketika terjadi perang antara umat Islam dengan Yahudi Bani Quraizhah. Umat Islam berhasil mengepung Bani Quraizhah. Bani Quraizhah ingin bernegosiasi. Nabi SAW mengutus Abu Lubabah sebagai wakilnya atas permintaan Bani Quraizhah. Karena Abu Lubabah adalah orang suku Aus yang merupakan koalisi Bani Quraizah selama perang sebelum kedatangan Islam. Abu Lubabah masuk ke benteng Bani Quraizha. Ia disambut para tentara, warga laki-laki maupun perempuan. Mereka bertanya kebijakan Muhammad kepada mereka. Abu Lubabah hanya memberi isyarat tangan yang digoreskan di leher yang berarti mereka akan dieksekusi mati. Setelah itu, Abu Lubabah kembali. Pada perjalanan kembali ke Madinah itu, Abu Lubabah menyadari sesuatu yang salah. Seharusnya dia melakukan negosiasi. Bukan memberi keputusan atau menyampaikan pendapat pribadinya. Ia menyadari telah mengkhianati amanat Rasulullah SAW. Karena itu ia malu bertemu dengan Rasulullah SAW. Ia kemudian mengikatkan badannya di tiang masjid selama berhari-hari kepanasan. Ia berjanji tidak akan melepaskan ikatannya sampai taubatnya diterima oleh Allah. Ia hanya melepaskan ikatannya saat akan wudhu dan shalat. Setelah itu, dibantu istrinya, ia mengikatkan kembali badannya. Ia juga bersumpah tidak akan melihat dan menginjakkan kakinya di benteng Bani Quraizhah. Rasulullah SAW pada akhirnya mengutus Sa'd bin Mu'adz. Sa'd diberi kewenangan membuat keputusan hukum. Akhirnya, Sa'd membuat keputusan para tentara laki-laki dihukum bunuh. Para perempuan dan anak-anak dijadikan budak. Harta kekayaan Bani Quraizhah dijadikan rampasan perang.⁹⁰

Walaupun dalam asbab al-nuzul terkait dengan suatu peristiwa tertentu, ayat ini berlaku secara universal. Sebuah kaidah mengatakan *al-'ibrah bi 'umûm al-lafzhi la bi khushûsh al-sabab*. Yang dipakai adalah

⁸⁹ Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Mathba'ah Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1364), hal. 248.

⁹⁰ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib...*, jilid 15, hal. 475.

universalitas teks, bukan parsialitas konteks. Artinya, pesan yang terkandung dalam ayat tidak dibatasi oleh suatu peristiwa atau pada aktor sejarah tertentu. Pengkhianatan dilarang dalam ajaran Islam. Menurut al-Razi, sebenarnya ayat ini memerintahkan umat Islam agar tidak berlaku khianat terhadap harta-harta rampasan perang. Harta rampasan perang telah dijadikan sebagai amanah di tangan para pasukan. Ayat ini mewajibkan mereka agar tidak menyimpan harta rampasan perang untuk dirinya sendiri. Karena ia adalah titipan. Titipan adalah amanah yang berada di tangan pihak yang menerima titipan. Orang yang menyelewengkan harta itu, ia telah mengkhianati amanat masyarakat.⁹¹ Menurut Ibnu ‘Asyur, larangan berkhianat mencakup pula larangan melakukan *ghulûl*. Hal ini karena khianat mencakup seluruh pelanggaran yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi. Surat al-Anfal yang berarti harta rampasan perang merupakan surat yang menjelaskan tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan perang. Tentara Muslim saat itu bertanya tentang hukum al-anfal (rampasan perang). Mereka keluar ke medan perang, dan mencari-cari korban tewas dalam perang. Mereka mengambil rampasan perang dari korban. Karena itu, konteks larangan khianat ini, juga merupakan larangan terhadap *ghulûl* (korupsi harta rampasan perang).⁹²

F. Ayat-Ayat Hadiah

Seperti diisyaratkan sebelumnya, kata “hadiah” dalam Al-Qur’an disebutkan dua kali. Kedua penyebutan itu bermakna suap. Istilah lain yang digunakan dalam Al-Qur’an adalah *hibah*, *nihlah*, dan *itâ*.

Kata *hibah* merupakan bentuk masdar dari kata *wahaba-yahabu*. Kata *wahaba* dan turunannya digunakan dalam Al-Qur’an sebanyak 25 kali dalam 13 surat. *Wahaba* artinya memberikan sesuatu yang dimiliki kepada orang lain tanpa ada imbal-balik.⁹³ Pada umumnya, penggunaan Al-Qur’an terhadap kata hibah dan derivasinya menjadikan Allah sebagai subyeknya. Jika subyeknya Allah berarti memberi karunia, atau menganugerahi seperti digunakan dalam QS. Ali Imran: 8, Maryam: 5, 49, 50, 53. Jika subyeknya manusia maka ia berarti menyerahkan sesuatu.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّائِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ
وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّائِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ

⁹¹ Al-Razi..., jilid 15, hal. 475.

⁹² Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*..., jilid 9, hal. 322.

⁹³ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur’an*..., hal. 691.

وَهَبْتُ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٥٠) {

Wahai Nabi (Muhammad) sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah engkau berikan maskawinnya dan hamba sahaya yang engkau miliki dari apa yang engkau peroleh dalam peperangan yang dianugerahkan Allah untukmu dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersamamu, dan perempuan mukminat yang menyerahkan dirinya kepada Nabi jika Nabi ingin menikahinya sebagai kekhususan bagimu, bukan untuk orang-orang mukmin (yang lain). Sungguh, Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki agar tidak menjadi kesempitan bagimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Qs. Al-Ahzab: 50)

Qs. Al-Ahzab: 50 mengatur tentang pernikahan Nabi SAW. Selain pernikahan dengan memberikan mahar, terdapat pula pernikahan tanpa mahar. Dalam ayat ini, terdapat kata *wa imra'ah mu'minah wahabat nafsaha* (perempuan mukminah yang menghibahkan dirinya). Arti hibah di sini adalah menyerahkan dirinya untuk dinikahi tanpa mahar (*an taj'ala nafsaha hibatan lahu bi lâ mahrin*).⁹⁴ Dalam ilmu fikih, mahar adalah perkara yang menjadi wajib akibat pernikahan, persetubuhan atau pemerkosaan. Selain mahar, terdapat istilah lain digunakan untuk menyebut harta yang diberikan dalam pernikahan ini. Setidaknya terdapat delapan istilah lain, yaitu *shidâq, shadaqah, nihlah, farîdhah, al-ajr, al-'alâ'iq, al-'uqr* dan *al-hibâ'*.⁹⁵

Asbâb al-nuzûl Qs. al-Ahzab: 50 berkaitan dengan keinginan Nabi Muhammad SAW menikahi sepupunya yang bernama Ummu Hani' binti Abu Thalib. Ummu Hani' menolak pinangan Nabi SAW. Lalu, Allah menurunkan Qs. Al-Ahzab: 50 yang melarang menikahi perempuan yang belum berhijrah ke Madinah. Peristiwa lain yang berkaitan dengan ayat ini, berkaitan dengan seorang perempuan bernama Ummu Syarik Ghaziyyah binti Jabir bin Hakim al-Dausiyyah. Ia menawarkan dirinya untuk dinikahi oleh Nabi SAW. Ia adalah perempuan yang cantik jelita. Nabi SAW menerima tawaran Ummu Syarik. Tetapi, Aisyah mengkritik Ummu Syarik karena menurutnya tidak pantas seorang perempuan

⁹⁴ Ibnu 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 22, hal. 67.

⁹⁵ Al-Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah...*, jilid 39, hal. 151.

menawarkan dirinya. Lalu, setelah turun Qs. Al-Ahzab: 50, Aisyah akhirnya dapat menerima ketentuan Allah tersebut.⁹⁶

Aspek keselarasan dengan ayat sebelumnya terletak pada penjelasan hukum-hukum pernikahan. Pada ayat-ayat sebelumnya, Allah SWT menjelaskan hukum-hukum pernikahan yang berlaku di antara kaum beriman. Pada Qs. Al-Ahzab: 50, Allah menjelaskan hukum pernikahan yang berlaku bagi Nabi Muhammad SAW. Ayat ini berbicara tentang para perempuan yang boleh dinikahi oleh Nabi SAW., dibatasi pada mereka, kebolehan memilih dalam menggilir istri-istrinya tanpa wajib menginap di sisi istri yang dikehendaknya, meninggalkan menginap di sisi istri yang dikehendaki, menikah dengan perempuan yang menghibahkan dirinya tanpa mas kawin, dan lain ketentuan lainnya yang merupakan hukum khusus yang berlaku bagi Nabi SAW.⁹⁷

Selain hibah, ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang hadiah adalah ayat yang menggunakan kata *nihlah* dan *faridhah*. Kedua kata tersebut berkaitan dengan pemberian dalam pernikahan. Al-Qur'an misalnya mengatakan,

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (٤)

Berikanlah mahar kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (mahar) itu dengan senang hati, terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati. (Qs. al-Nisa': 4)

Pada bagian lain, Al-Qur'an mengatakan,

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦) وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧)

Tidak ada dosa bagimu (untuk tidak membayar mahar) jika kamu menceraikan istri-istrimu yang belum kamu sentuh (campuri) atau belum kamu tentukan maharnya. Berilah mereka mut'ah, bagi yang kaya sesuai dengan kemampuannya dan bagi yang miskin sesuai dengan kemampuannya pula, sebagai pemberian dengan cara yang patut dan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat ihsan. (236) Jika kamu menceraikan mereka sebelum kamu sentuh (campuri), padahal kamu

⁹⁶ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah...*, jilid 22, hal. 62.

⁹⁷ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah...*, jilid 22, hal. 63.

sudah menentukan maharnya, maka (bayarlah) separuh dari apa yang telah kamu tentukan, kecuali jika mereka atau pihak yang memiliki kewenangan nikah (suami atau wali) membebaskannya. Pembebasanmu itu lebih dekat pada ketakwaan. Janganlah melupakan kebaikan di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (Qs. al-Baqarah: 236-237)

Dalam pengertian mahar, Al-Qur'an menggunakan kata *ujûr*. Al-Qur'an mengatakan,

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٤)

(Diharamkan juga bagi kamu menikahi) perempuan-perempuan yang bersuami, kecuali hamba sahaya perempuan (tawanan perang) yang kamu miliki sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dihalalkan bagi kamu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu, yakni kamu mencari (istri) dengan hartamu (mahar) untuk menikahinya, bukan untuk berzina. Karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah kepada mereka imbalannya (maskawinnya) sebagai suatu kewajiban. Tidak ada dosa bagi kamu mengenai sesuatu yang saling kamu relakan sesudah menentukan kewajiban (itu) Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Qs. al-Nisa': 24)

Selain dalam konteks pernikahan, pemberian tanpa imbal-balik juga digunakan dalam pemberian kepada kerabat, yatim, orang miskin dan musafir yang kehabisan bekal. Al-Qur'an menggunakan kata *îta'* (الإيتاء), yang diambil dari kata *âta-yu'ti- îta'an*. Hal ini seperti yang tertuang dalam Qs. Al-Baqarah: 177,

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧)

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat, melainkan kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari Akhir, malaikat-malaikat, kitab suci, dan nabi-nabi;

memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir; peminta-minta, dan (memerdekakan) hamba sahaya; melaksanakan salat; menunaikan zakat; menepati janji apabila berjanji; sabar dalam kemelaratan, penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa. (Qs. al-Baqarah: 177)

Qs. Al-Baqarah: 177 merupakan surah yang turun pada periode Madinah. Artinya, ayat ini berbicara dalam konteks yang spesifik kepada umat beriman. Kata *âtâ-yu'î-îtâ'an*. Menurut al-Raghib, *al-îâtâ'* dalam Al-Qur'an berarti *al-I'thâ'* yang berarti memberi. Memberi sedekah dalam Al-Qur'an selalu menggunakan kata *al-îâtâ'*. Termasuk dalam Qs. al-Baqarah: 177; *memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat*. Pemberian di sini tidak dalam rangka untuk mendapatkan imbal-balik harta duniawi. Tetapi, berkaitan dengan tujuan mendapatkan ridha Allah, pahala atau dalam rangka dorongan rasa kemanusiaan dengan membantu orang yang benar-benar kesulitan.⁹⁸ Para mufasir berbeda pendapat apa maksud memberikan harta di sini. Ada yang berpendapat maksudnya adalah membayar zakat. Ada pula yang berpendapat bahwa maksudnya adalah pemberian yang bersifat wajib, tetapi bukan zakat. Hal ini seperti pemberian kepada orang-orang yang terdesak kelaparan atau dalam keadaan sangat membutuhkan. Jika tidak diberi harta atau makanan, mereka akan mendekati kematian. Dengan demikian, para kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, dan peminta-minta yang wajib diberi adalah orang-orang yang berada dalam kategori darurat.

Qs. Al-Baqarah: 177 turun dalam rangkaian kritik Al-Qur'an kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani yang membatasi kebajikan kepada amalan mereka yang beribadah menghadap timur dan barat. Al-Qur'an menegaskan bahwa kebajikan hakiki adalah lebih luas, meliputi beriman kepada Allah, hari Akhir, malaikat-malaikat, kitab suci, dan nabi-nabi. Lalu memberi bantuan harta kepada orang-orang yang membutuhkan bantuan seperti para kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, dan peminta-minta.⁹⁹ Dalam bagian lain Al-Quran, Allah tidak menggunakan kata *al-îâtâ'* (الايطاء). Tetapi Allah menggunakan kata *yuth'imûn al-tha'âma 'alâ hubbihi*. Seperti dalam Qs. al-Insan: 8-9. Allah berfirman,

وَيُطْعَمُونَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (٨) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (٩)

⁹⁸ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib...*, jilid 5, hal. 216.

⁹⁹ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah...*, jilid 2, hal. 95.

Mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim, dan tawanan. (8) (Mereka berkata,) “Sesungguhnya kami memberi makanan kepadamu hanya demi rida Allah. Kami tidak mengharap balasan dan terima kasih darimu. (9). (Qs. al-Insan: 8-9)

Qs. Al-Insan merupakan surah yang turun pada periode Madinah. Namun, ada pula yang berpendapat Qs. al-Insan merupakan surat Makkiah. Ibnu ‘Asyur mendukung pendapat yang kedua karena gaya bahasa dan pola pesan yang dimuat dalam ayat ini mencerminkan konten dakwah selama periode Mekah. Qs. Al-Insan berisi pesan yang bersifat universal tentang asal-usul manusia dan karakter umum umat manusia. Argumen lainnya menyatakan bahwa surat ini dalam urutan ke-30 dalam Mushaf Abdullah bin Mas’ud. Surat ke-30 berarti tergolong dalam surat urutan awal karena Al-Qur’an terdiri dari 114 surat. Karena itu, jelas bahwa Qs. Al-Insan turun pada periode lebih awal.¹⁰⁰ Menurut teori Makkiah, kata *asîran* yang berarti tawanan, bukan berarti tawanan perang. Tetapi para budak yang diperlakukan tidak manusiawi oleh orang-orang Musyrik Mekah dengan membuat mereka sering kelaparan.¹⁰¹ Para pendukung teori Madaniyah menyebutkan bahwa dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Ali bin Abi Thalib memberi makan orang-orang miskin, anak yatim dan para tawanan perang. Ayat kedelapan merupakan isyarat kepada perbuatan Ali bin Abi Thalib tersebut. Seperti dimaklumi bersama, bahwa periode Mekah belum ada perang antara kaum Muslimin dan Musyrik. Karena itu, hanya tersisa pilihan kajian yang dituangkan dalam Qs. Al-Insan terjadi pada periode Madinah. Dalam Mushaf Jabir bin Zaid, surat al-Insan berada pada urutan ke-98, dari 114 surat yang terdapat dalam al-Quran. Ini mendukung teori bahwa Al-Insan merupakan surat Madaniyah.¹⁰²

Yuth'imûn al-tha'âma berarti “Memberikan makanan.” Menurut al-Razi memberi makan merupakan isyarat kepada berbuat baik kepada orang-orang yang membutuhkan dan mengasihi mereka dengan cara apapun. Walaupun tidak dengan makanan. Berbagi makanan merupakan bentuk berbuat baik yang paling mulia karena makanan merupakan kebutuhan dasar manusia agar dapat bertahan hidup. Dengan demikian, pemberian makanan merupakan cara berbuat baik dengan cara terbaik.¹⁰³

Selanjutnya, “Memberi” dalam konteks ayat ini merupakan bentuk hadiah kepada orang lain. Karena, dalam ayat ini sang pemberi tidak bertujuan mendapat suatu imbalan (*jazâ'*) dan ucapan terima kasih

¹⁰⁰ Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 29, hal. 370.

¹⁰¹ Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 29, hal. 384.

¹⁰² Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 29, hal. 370.

¹⁰³ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib...*, jilid 30, hal. 747.

(*syukûr*) dari orang yang diberi. Ia hanya menjalankan perintah Allah. “Sesungguhnya kami memberi makanan kepadamu hanya demi rida Allah. Kami tidak mengharap balasan dan terima kasih darimu.” Konsep ini identik dengan hadiah, sang pemberi tidak bertujuan mendapatkan timbal-balik berupa keuntungan duniawi. Balasan dan ucapan terima kasih kepada orang yang memberi makan merupakan kebiasaan yang dikenal oleh orang Arab jahiliyah. Maksud *jaza’* adalah ganti memberi dalam bentuk pelayanan dan pertolongan. Sedangkan *syukûr* maksudnya adalah menyebut-nyebut pihak pemberi telah melakukan sesuatu dengan kebaikan.¹⁰⁴ Ada yang berpendapat bahwa *jazâ’* adalah membalas bantuan yang telah diberikan. Sedangkan *syukûr* adalah memuji pemberi.¹⁰⁵

Kelompok ayat 1-3 surat Al-Insan berbicara tentang petunjuk Allah kepada jalan kebaikan dan keburukan. Kemudian terbelahnya umat manusia menjadi golongan yang bersyukur dan golongan yang kufur. Pada kelompok ayat 4-12, Allah menjelaskan bentuk ancaman bagi golongan yang kufur. Golongan yang beriman akan mendapatkan berbagai kenikmatan di surga seperti makanan, minuman dan pakaian. Tujuannya adalah agar terjadi perbandingan antara dua balasan beserta penyebabnya. Misalnya, penyebab golongan mukmin yang bersyukur masuk surga adalah memenuhi nazar, takut kepada keburukan hari kiamat, berbagi kebaikan kepada orang yang membutuhkan tidak untuk mendapatkan balasan dari manusia, tetapi hanya mengharap ridha Allah. Karena amalan-amalan tersebut, Allah melindungi mereka dari keburukan hari kiamat.¹⁰⁶

Pemberian dalam Al-Qur’an juga menggunakan kata yang berakar pada kata *manna-yamunnu-mannan*. Arti dasarnya adalah perkara yang digunakan menimbang (*mâ yuzânu bihi*). Dalam bahasa Arab, objek yang ditimbang disebut *mamnun*. *Al-Minnah* berarti nikmat yang besar. Terdapat dua jenis *al-minnah*. Nikmat yang besar dalam arti perbuatan memberi nikmat yang besar. Ketika dikatakan *manna fulânun ‘alâ fulânin* artinya seseorang memberi nikmat yang besar kepada orang lain. Qs. Alu ‘Imran: 146, Qs. al-Nisa’: 94, Qs. al-Shaffat: 114, Qs. Ibrahim: 11, dan Qs. al-Qasas: 5. Pelaku pemberi nikmat yang besar dalam ayat-ayat tersebut adalah Allah SWT. Selain itu, terdapat penyebutan nikmat besar yang disampaikan dalam ucapan. Artinya, seseorang sedang menyebut-nyebut nikmat besar yang telah diberikan. Hal ini terkadang berkonotasi negatif, terkadang positif. Penyebutan nikmat besar yang telah diberikan berkonotasi negatif jika situasi menunjukkan bahwa penerima nikmat

¹⁰⁴ Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, jilid 29, hal. 385.

¹⁰⁵ Al-Maturidi, *Ta’wilat Ahl al-Sunnah Au Tafsir al-Maturidi...*, jilid 10, hal. 363.

¹⁰⁶ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah...*, jilid 29, hal. 287.

tidak ada indikasi mengingkari nikmat atau pemberi nikmat. Sebuah ungkapan bahasa Arab mengatakan, *al-minnah tahdim al-shani'ah* (mengungkit-ungkit menghancurkan pekerjaan). Penyebutan nikmat besar akan berkonotasi positif ketika penerima nikmat mengukufuri nikmat yang diberikan. Ada ungkapan dalam bahasa Arab, *idza kufirat al-ni'mah hasunat al-minnah* (ketika suatu nikmat diingkari, maka jadi positif mengungkit-ungkit nikmat itu). *Al-Minnah* juga berarti pemberian tanpa ada timbal-balikannya. Hal ini terekam dalam Qs. Muhammad: 4, Qs. Shad: 39, dan Qs. Al-Muddatsir: 6.¹⁰⁷

Secara umum, kata *al-mann* dengan seluruh derivasinya disebutkan 27 kali dalam berbagai surah Al-Quran. Dari sekian banyak penggunaan, hampir seluruhnya berkaitan dengan pemberian Allah kepada umat manusia. Terdapat empat ayat yang menyoroti pemberian manusia kepada manusia lainnya, sehingga memiliki konotasi memberi dalam konteks hadiah. Keempat ayat tersebut yaitu Qs. al-Muddatsir: 6, Qs. Muhammad: 4, Qs. Al-Baqarah: 262, Qs. al-Baqarah: 264.¹⁰⁸ Namun demikian, Qs. al-Baqarah: 262 dan 264 berisi kecaman terhadap praktik mengungkit-ungkit pemberian sedekah. Tidak berkaitan dengan perbuatan memberi itu sendiri. Karena itu, yang akan dibahas adalah Qs. al-Mudatsir dan Qs. Muhammad.

Dari keempat ayat, Qs. al-Muddatsir: 6 merupakan yang paling awal turun. Ia adalah surat Makkiah yang turun pada urutan ke-4. Dalam ayat ini dikatakan,

وَلَا تَمَنَّئَنَّ تَسْتَكْبِرُ (٦)

Janganlah memberi (dengan maksud) memperoleh (balasan) yang lebih banyak! (Qs. al-Mudatsir: 6)

Wa lâ tamnun berarti “jangan memberi” merupakan kalimat larangan yang di-*athaf*-kan kepada perintah sebelumnya agar Nabi SAW dan umatnya menjauhi perbuatan keji. *Tamnun* berasal dari kata *manna-yamunnu-mannan*, seperti telah disebut di atas. Dalam konteks al-Muddatsir: 6, kata *tamnun* yang berakar pada kata *manna* berarti *tu'thi* yang berarti memberi. Menurut sebagian tafsir, kata *tastaktsir* berarti mengharapkan diberi lebih banyak (*lâ tu'thi malaka mushâna'atan li tu'tha aktsara minhu*).¹⁰⁹ Agaknya, terjemah Kementerian Agama di atas mengikuti penafsiran ini. Mufasir lain memahami, maksud ayat tersebut

¹⁰⁷ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an..*, hal. 213.

¹⁰⁸ Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Mathba'ah Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1364), hal. 676-677.

¹⁰⁹ Al-Baghawi, *Ma'lim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an..* jilid, 8, hal. 265.

adalah jangan memberi sesuatu, lalu engkau menganggap pemberian itu sudah banyak.¹¹⁰ Ketika telah menganggap suatu pemberian itu banyak, maka engkau akan terdorong untuk menghitung dan mengungkit-ungkitnya. Ayat ini ingin mengatakan, “Lakukan amal karena Allah dan jangan ungit-ungkit”. Larangan ini merupakan kelanjutan dari larangan dalam ayat sebelumnya. Nabi SAW dilarang mendekati berhala atau perbuatan dosa yang biasa dilakukan oleh orang-orang Musyrik di Mekah. Salah satu perbuatan dosa yang biasa dilakukan orang Mekah saat itu adalah mengungkit-ungkit pemberian. Allah SWT melarang Nabi SAW mengikuti budaya semacam itu. Ibnu ‘Asyur menulis,

مُنَاسِبَةٌ عَطْفٍ وَلَا تَمَنَّ تَسْتَكْبِرُ عَلَى الْأَمْرِ بِحَجْرِ الرُّجْزِ أَنَّ الْمَنَّ فِي الْعَطِيَّةِ كَثِيرٌ مِنْ خُلُقِ أَهْلِ الشِّرْكِ
فَلَمَّا أَمَرَهُ اللَّهُ بِحَجْرِ الرُّجْزِ نَهَاهُ عَنْ أَخْلَاقِ أَهْلِ الرُّجْزِ هَيْبًا يَفْتَضِي الْأَمْرَ بِالصَّدَقَةِ وَالْإِكْتَارَ مِنْهَا بِطَرِيقِ
الْكِنَايَةِ فَكَانَتْهُ قَالَ: وَتَصَدَّقْ وَأَكْثِرْ مِنَ الصَّدَقَةِ وَلَا تَمَنَّ، أَي لَا تَعُدَّ مَا أُعْطِيَتْهُ كَثِيرًا فَتُمْسِكَ عَنْ
الْإِزْدِيَادِ فِيهِ، أَوْ تَتَطَرَّقَ إِلَيْكَ نَدَامَةٌ عَلَى مَا أُعْطِيَتْ. وَالسِّينُ وَالنَّاءُ فِي قَوْلِهِ: تَسْتَكْبِرُ لِلْعَدِّ، أَي بَعْدَ مَا
أُعْطِيَتْهُ كَثِيرًا¹¹¹.

Relevansi meng-’athaf-kan kalimat “Jangan memberi untuk meminta banyak” kepada perintah menjauhi perbuatan keji pada ayat sebelumnya adalah bahwa mengungkit-ungkit pemberian itu banyak terjadi di kalangan masyarakat Musyrik. Ketika Allah memerintahkan Nabi untuk menjauhi perbuatan keji, Allah melarang Nabi SAW berperilaku dengan perilaku orang-orang yang berperilaku keji. Larangan ini berimplikasi sebagai perintah agar Nabi SAW bersedekah dan memperbanyak sedekah, secara isyarat. Seakan-akan Allah berkata, “Bersedekahlah, dan perbanyak sedekah itu, dan jangan mengungkit-ungkit.” Maksudnya “Jangan menganggap banyak apa yang telah engkau berikan sehingga engkau menahan diri untuk menambah pemberian. Atau timbul rasa penyesalan atas apa yang sudah engkau berikan.

Surah al-Muddatsir adalah surat Makkiyah. Kata pemberian di sini agaknya tidak mungkin dikehendaki sebagai zakat karena zakat adalah syariat yang bersifat rinci dan biasanya syariat yang rinci diturunkan pada periode Madinah. Karena itu, paling jauh pemberian yang dilakukan oleh Nabi SAW adalah berbentuk sedekah. Sedangkan Tafsir Kementerian Agama RI menulis sebagai berikut:

¹¹⁰ Al-Baghawi.. jilid, 8, hal. 265.

¹¹¹ Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*., jilid 29, hal. 298.

*Petunjuk yang keempat, dan janganlah engkau, wahai Nabi Muhammad, memberi yaitu usahamu dalam berdakwah dengan maksud untuk mendapatkan imbalan duniawi dari manusia. Dengan demikian engkau akan memperoleh balasan dari Allah, yang lebih banyak.*¹¹²

Dengan demikian, arti *tamnun* adalah imbalan duniawi. Nabi dilarang meminta balasan dari masyarakatnya, baik berupa upah, hadiah atau lainnya. Demikian jika penafsiran berangkat dari tafsir Kementerian Agama RI.

Asbab al-Nuzul surat al-Muddatsir diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim. Disebutkan bahwa Nabi SAW menjalani *tahannuts* (beribadah selama sehari-hari) di gua Hira', selama satu bulan. Ketika Nabi SAW telah menyelesaikan *tahannuts*-nya, beliau turun gunung. Nabi melewati lembah. Lalu beliau dipanggil. Nabi SAW mengangkat kepalanya. Ternyata malaikat yang menemuinya di gua Hira'. Nabi kemudian kembali pulang dan berkata kepada istrinya, "Selimuti aku." Lalu Allah SWT menurunkan ayat, "Wahai orang yang berselimut. Berdirilah dan berilah peringatan."¹¹³

Selanjutnya, kata pemberian dengan akar kata *manna* tercantum dalam Qs. Muhammad: 4. Dalam ayat yang turun pada urutan ke-96 itu dikatakan,

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَّخْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآتَتْصَرَّ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَاهُمْ (٤)

Maka, apabila kamu bertemu (di medan perang) dengan orang-orang yang kafur, tebaslah batang leher mereka. Selanjutnya, apabila kamu telah mengalahkan mereka, tawanlah mereka. Setelah itu, kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan. (Hal itu berlaku) sampai perang selesai. Demikianlah (hukum Allah tentang mereka). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia menolong (kamu) dari mereka (tanpa perang). Akan tetapi, Dia hendak menguji sebagian kamu dengan sebagian yang lain. Orang-orang yang gugur di jalan Allah, Dia tidak menyia-nyikan amal-amalnya. (Qs. Muhammad: 4)

Kata *al-mann* dalam Qs. Muhammad: 4 berarti membebaskan tawanan tanpa imbalan atau tebusan. Sedangkan kata *fidâ'an* berarti

¹¹² Kementerian Agama RI, Quran Kemenag, Sumber: <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/74?from=1&to=56>. Diakses pada 08.09.2024.

¹¹³ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah..*, jilid 29, hal. 219.

membebasikan tawanan untuk mendapatkan ganti harta atau lainnya seperti pertukaran tawanan. Pengertian pembebasan tanpa memperoleh imbalan ini disebutkan di antaranya oleh Imam al-Baghawi sebagai berikut:

فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً { يَعْنِي: بَعْدَ أَنْ تَأْسِرُوهُمْ فَإِمَّا أَنْ تَمْتَنُوا عَلَيْهِمْ مَنَّا بِإِطْلَاقِهِمْ مِنْ غَيْرِ عَوَظٍ، وَإِمَّا أَنْ تُفَادُوهُمْ فِدَاءً.

*(Fa imma mannan ba'du wa imma fida'an) maksudnya, setelah kalian menawan mereka, maka ada kalanya kalian memberi kebebasan kepada mereka dengan sebenar-benarnya dengan melepaskan mereka tanpa ganti, dan ada kalanya kalian meminta tebusan kepada mereka.*¹¹⁴

Wahbah al-Zuhaili menulis,

فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً أَي فِيمَا تَمْنُونَ عَلَيْهِمْ مَنَّا، أَوْ يَفْدُونَ فِدَاءً، وَالْمَنْ: إِطْلَاقَ سِرَاحِ الْأَسِيرِ مِنْ غَيْرِ مَقَابِلٍ أَوْ فِدْيَةٍ، وَالْفِدَاءُ أَوْ الْمَفَادَةُ: إِطْلَاقَ الْأَسِيرِ فِي مَقَابِلَةِ مَالٍ أَوْ غَيْرِهِ كِمِبَادَلَةِ الْأَسْرَى

*Fa imma mannan ba'du wa imma fida'an, maksudnya ada kalanya kalian memberi kebebasan kepada mereka atau meminta tebusan. Al-Mann adalah membebasikan tawanan tanpa ada imbalan atau tebusan. Al-Fida' atau al-Mufadah maksudnya adalah melepaskan tawanan dengan suatu imbalan berupa harta atau lainnya, seperti pertukaran tawanan.*¹¹⁵

Mengikuti penjelasan di atas, Tafsir Ringkas Kementerian Agama RI menulis,

Pada ayat yang lalu dan beberapa ayat sebelumnya dijelaskan ciri-ciri orang kafir dan perbuatan mereka menghalang-halangi orang-orang yang beribadah kepada Allah. Ayat ini memberikan tuntunan tentang perbuatan yang harus dilakukan kaum muslim terhadap mereka. Maka apabila kamu bertemu dengan orang-orang yang kafir yang memerangi kamu di medan perang, maka pukullah batang leher mereka, yakni perangilah dengan cara memukul batang leher mereka, itulah cara yang paling baik untuk melumpuhkan kekuatan mereka. Selanjutnya apabila kamu telah mengalahkan mereka, maka tawanlah yang masih hidup dari mereka, dan setelah itu kamu boleh membebasikan mereka tanpa tebusan atau membebasikan mereka dengan menerima tebusan berupa harta atau tukar menukar tawanan. Itulah yang kamu lakukan sampai perang selesai dan semua yang terlibat dalam peperangan meletakkan senjata.

¹¹⁴ Al-Baghawi, *Ma'lim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an...*, jilid 7, hal. 278

¹¹⁵ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah...*, jilid 26, hal. 83.

Demikianlah ketentuan yang telah ditetapkan Allah, dan sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia membinasakan mereka tanpa melibatkan orang-orang mukmin untuk berperang, tetapi Dia hendak menguji kamu satu sama lain dengan mewajibkan orang-orang mukmin memerangi orang-orang kafir yang memusuhi mereka. Orang-orang kafir yang mati dalam peperangan adalah orang-orang yang celaka di dunia dan di akhirat mendapat azab Tuhan. Dan orang-orang mukmin yang gugur di dalam peperangan pada jalan Allah, Allah tidak menyia-nyiakan amal mereka, tetapi memberikan kepada mereka pahala yang besar.¹¹⁶

Jelas bahwa kata *al-mann* berarti pemberian kebebasan tanpa imbalan apapun. Ini adalah satu pengertian dari hadiah. Hadiah terhadap para tawanan musuh yang berbentuk pembebasan tanpa syarat. Kebijakan pembebasan tawanan tanpa syarat bukan karena dipaksa suatu kondisi. Tetapi suatu pilihan yang diizinkan diambil para jenderal militer di lapangan atau pemimpin tertinggi politik dalam kondisi di atas kemenangan perang. Di sini, Al-Qur'an mengajarkan nilai luhur bahwa kemenangan tidak dibarengi dengan sikap ingin menang sendiri dengan memabat habis musuh-musuh yang ingin membunuh di medan perang. Islam masih membuka peluang untuk negosiasi, dengan saling bertukar tawanan, bertukar dengan tebusan atau bahkan pembebasan tanpa tebusan apapun. Terkait dengan pilihan terakhir ini, para ulama berbeda pendapat sejauh mana opsi kebijakan tersebut bisa diambil. Al-Qurtubi menulis,

وَاحْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي تَأْوِيلِ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى خَمْسَةِ أَقْوَالٍ: الْأَوَّلُ - أَمَّا مَنْسُوحَةٌ، وَهِيَ فِي أَهْلِ الْأَوْتَانِ، لَا يَجُوزُ أَنْ يُفَادُوا وَلَا يَمُنُّ عَلَيْهِمْ. وَالنَّاسِخُ لَهَا عِنْدَهُمْ قَوْلُهُ تَعَالَى: "فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" «١» [التوبة: ٥] وَقَوْلُهُ: "فِيمَا تَنَقَّضْتَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِمْ مَنْ خَلَقَهُمْ" «٢» [الأنفال: ٥٧] وَقَوْلُهُ: "وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً" «٣» [التوبة: ٣٦] الْآيَةَ، قَالَ قَتَادَةُ وَالضَّحَّاكُ وَالسُّدِّيُّ وَابْنُ جُرَيْجٍ وَالْعَوْفِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَقَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْكُوفِيِّينَ. وَقَالَ عَبْدُ الْكَرِيمِ الْجَوْزِيُّ: كُتِبَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فِي أُسَيْرِ أُسْرٍ، فَلَدَّكَرُوا أَمَّهُمُ التَّمَسُّوهُ بِفِدَاءٍ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: اقْتُلُوهُ، لَقَتَلُ رَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا. ١١٧

Para ulama berbeda pendapat tentang ayat ini dalam lima pendapat. Pertama, Qs. Muhammad/47: 4 adalah merupakan ayat yang sudah dihapus kandungannya (mansukhah). Ayat tersebut turun menjelaskan

¹¹⁶ Kementerian Agama RI, Quran Kemang, Sumber: <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/47?from=4&to=38>. Diakses pada 08.09.2024.

¹¹⁷ Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*., jilid 16, hal. 227.

para penyembah berhala. Mereka tidak boleh ditebus ataupun dibebaskan secara gratis. Ayat yang menasakh adalah firman Allah Qs. al-Taubah: 5, Qs. al-Anfal: 57, dan Qs. al-Taubah: 36. Ini adalah pendapat Qatadah, al-Dhahhak, al-Suddi, Ibnu Juraij, dan al-'Aufi dan Ibnu 'Abbas dan didukung oleh banyak ulama dari Kufah. Abdul Karim al-Jauzi berkata, "Ditulis surat kepada Abu Bakar untuk membebaskan tawanan yang ditawan. Mereka meminta agar diizinkan memberi tebusan. Abu Bakar berkata, "Bunuhlah tawanan itu. Membunuh tawanan Musyrik satu orang lebih saya sukai daripada tebusan ini dan itu."

Al-Qurtubi melanjutkan,

الثَّانِي - أَمَّا فِي الْكُفَّارِ جَمِيعًا. وَهِيَ مَنْسُوخَةٌ عَلَى قَوْلِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَأَهْلِ النَّظَرِ، مِنْهُمْ قَتَادَةُ وَمَجَاهِدٌ. قَالُوا: إِذْ أُسِرَ الْمُشْرِكُ لَمْ يَجِزْ أَنْ يُمَنَّ عَلَيْهِ، وَلَا أَنْ يُفَادَى بِهِ فَيُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُفَادَى عَنْهُمْ إِلَّا بِالْمَرْأَةِ، لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ. وَالتَّاسِيحُ هَا "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" [التوبة: 5] إِذْ كَانَتْ بَرَاءَةٌ آخِرُ مَا نَزَلَتْ بِالتَّوْقِيفِ، فَوَجِبَ أَنْ يُقْتَلَ كُلُّ مُشْرِكٍ إِلَّا مَنْ قَامَتِ الدَّلَالَةُ عَلَى تَرْكِهِ مِنَ التَّسَاءِ وَالصَّبْبَانِ وَمَنْ يُؤْخَذُ مِنْهُ الْحَرْبِيُّ. وَهُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ، خِيفَةَ أَنْ يَعُودُوا حَرْبًا لِلْمُسْلِمِينَ. ذَكَرَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ "فَأَمَّا مَنْ بَعُدَ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ" قَالَ نَسَخَهَا "فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ". وَقَالَ مُجَاهِدٌ: نَسَخَهَا "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" [التوبة: 5]. وَهُوَ قَوْلُ الْحَكَمِ.¹¹⁸

Kedua, Qs. Muhammad/47: 4 turun untuk seluruh kaum kafir. Ayat ini dinasakah menurut pendapat sekelompok ulama dan pemikir. Di antaranya Qatadah dan Mujahid. Mereka berkata, "ketika seorang musyrik ditawan, tidak boleh diberi kebebasan secara Cuma-Cuma. Tidak boleh pula diberi kebebasan dengan membayar tebusan. Maka tebusan itu dikembalikan kepada orang-orang Musyrik. Tidak boleh dibebaskan dengan tebusan kecuali tawanan perempuan. Karena, tawanan perempuan memang tidak boleh dibunuh. Ayat yang menasakh adalah Qs. al-Taubah: 5. Surat Bara'ah (baca: al-Taubah) adalah surat yang paling akhir turun berdasarkan doktrin tauqifi. Maka wajib membunuh setiap orang Musyrik kecuali orang-orang yang telah dijelaskan oleh dalil untuk tidak dibunuh seperti kaum perempuan, anak-anak dan orang-orang yang boleh diterapkan jizyah kepadanya. Ini

¹¹⁸ Al-Qurtubi., jilid 16, hal. 227.

adalah pendapat yang masyhur dari mazhab Abu Hanifah. Hal ini karena khawatir jika mereka dilepaskan mereka akan kembali memerangi kaum Muslimin. Abdurrazzaq menuturkan, dari Ma'mar, dari Qatadah, "Fa imma mannan ba'du wa imma fida'an", Qatadah berkata, "Ayat tersebut dinasakh oleh ayat Fa Syarriid Bihim Man Khalfahum". Mujahid berkata, "Menasakh ayat Qs. Muhammad: 4, ayat dalam Qs. al-Taubah: 5." Ini adalah pendapat al-Hakam.

Al-Qurtubi menulis,

الثالث - أنها ناسخة، قاله الضحَّاكُ وَعَيْرُهُ. رَوَى الثَّوْرِيُّ عَنْ جُوَيْرٍ عَنِ الضَّحَّاكِ "فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" [التوبة: ٥] قَالَ نَسَخَهَا "فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً". وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ "فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً" فَلَا يُقْتَلُ الْمُشْرِكُ وَلَكِنْ يَمَنُّ عَلَيْهِ وَيُفَادَى، كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. قَالَ أَشْعَثُ: كَانَ الْحَسَنُ يَكْرَهُ أَنْ يُقْتَلَ الْأَسِيرُ، وَيَتَلَوَّ "فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً". وَقَالَ الْحَسَنُ أَيْضًا: فِي الْآيَةِ تَقْدِيمٌ وَتَأْخِيرٌ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: فَضْرَبُ الرِّقَابِ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا. ثُمَّ قَالَ: "حَتَّى إِذَا أَنْخَسْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَانَ"¹¹⁹.

Ketiga, Qs. Muhammad/47: 4 adalah ayat yang menasakh. Ini adalah pendapat al-Dhahhak dan lainnya. Al-Tsauri meriwayatkan dari Juwaibir dari al-Dhahhak, "Bunuhlah orang-orang musyrik dimana pun kamu menjumpai mereka" (Qs. al-Taubah: 5)", al-Dhahhak berkata, "Ayat tersebut dinasakh oleh ayat "Fa imma mannan ba'du wa imma fida'an". Ibnu al-Mubarak meriwayatkan dari Ibnu Juraij, dari Atha' yang berkata, "Fa Imma Mannan ba'du wa imma fida'an" maka tidak boleh dibunuh seorang tawanan musyrik, tetapi ia diberi kebebasan tanpa tebusan atau dengan tebusan sebagaimana diperintahkan oleh Allah. Asy'ats berkata, "al-Hasan membenci membunuh tawanan, dan dia membaca ayat "Fa imma mannan ba'du wa imma fida'an". Al-Hasan juga berkata, "Dalam ayat terdapat taqdim dan ta'khir. Seakan-akan ia berkata, "Tebaslah leher sampai perang selesai", kemudian dia berkata, "Sampai ketika kalian mengalahkan mereka, maka tawanlah."

Berdasarkan ulasan al-Qurtubi di atas dapat dipahami bahwa para ulama berbeda pendapat tentang apakah Qs. Muhammad/47: 4 masih berlaku atau tidak. Mayoritas ulama sepertinya berpendapat bahwa ayat tersebut masih berlaku sehingga tawanan dari golongan Musyrik dapat diberi kebebasan dengan syarat atau tanpa syarat. Semua dikembalikan kepada para pemimpin Muslim dalam perang. Walaupun ada Qs. Al-Taubah yang disebut-sebut sebagai surat tentang perang yang terakhir turun, nyatanya Nabi

¹¹⁹ Al-Qurtubi..., jilid 16, hal. 227.

Muhammad SAW memberlakukannya dalam penakhlukan kota Mekah. Nabi Muhammad SAW membebaskan para penduduk Mekah, setelah keberhasilan penakhlukan. Orang-orang yang memerangi Nabi dibebaskan. Ibnu Hajar al-'Asqalani menulis daftar orang-orang Musyrik yang mendapatkan pengampunan,

وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أَمْرَاءَهُ أَنْ لَا يَقْتُلُوا إِلَّا مَنْ قَاتَلَهُمْ عَيْرَ أَنَّهُ أَهْدَرَ دَمَ نَفَرٍ سَمَاهُمْ وَقَدْ جَمَعْتُ أَسْمَاءَهُمْ مِنْ مُفْرَقَاتِ الْأَخْبَارِ وَهُمْ عَبْدُ الْعَزَى بْنُ حَظَلٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ وَعِكْرَمَةُ بْنُ أَبِي جَهْلٍ وَالْحُوَيْرِثُ بْنُ نُفَيْدِ بْنِ وَفَافٍ مُصَعَّرٌ وَمَقِيسُ بْنُ صُبَابَةَ بِمُهْمَلَةٍ مَضْمُومَةٍ وَمُوَحَّدَنِينَ الْأُولَى خَفِيْفَةٌ وَهَبَّازُ بْنُ الْأَسْوَدِ وَقَيْنَتَانِ كَانَتَا لِابْنِ حَظَلٍ كَانَتَا تُعَيِّنَانِ يَهْجُو النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَارَةُ مَوْلَاةُ بَنِي الْمُطَّلِبِ وَهِيَ الَّتِي وَجِدَ مَعَهَا كِتَابُ حَاطِبٍ فَمَا بَنُ أَبِي سَرْحٍ فَكَانَ أَسْلَمَ ثُمَّ ارْتَدَّ ثُمَّ شَفَعَ فِيهِ عُثْمَانُ يَوْمَ الْفَتْحِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَقَّنَ دَمَهُ وَقَبِلَ إِسْلَامَهُ وَأَمَّا عِكْرَمَةُ فَفَرَّ إِلَى الْيَمَنِ فَتَبِعَتْهُ أَمْرَأَتُهُ ثُمَّ حَكِيمُ بِنْتُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَرَجَعَ مَعَهَا بِأَمَانٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا الْحُوَيْرِثُ فَكَانَ شَدِيدَ الْأَدَى لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَكَّةَ فَفَقَتَلَهُ عَلِيُّ يَوْمَ الْفَتْحِ وَأَمَّا مَقِيسُ بْنُ صُبَابَةَ فَكَانَ أَسْلَمَ ثُمَّ عَدَا عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَفَقَتَلَهُ وَكَانَ الْأَنْصَارِيُّ قَتَلَ أَخَاهُ هِشَامًا حَطًّا فَجَاءَ مَقِيسٌ فَأَخَذَ الدِّيَةَ ثُمَّ قَتَلَ الْأَنْصَارِيَّ ثُمَّ ارْتَدَّ فَفَقَتَلَهُ مُبَيْلَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ يَوْمَ الْفَتْحِ وَأَمَّا هَبَّازُ فَكَانَ شَدِيدَ الْأَدَى لِلْمُسْلِمِينَ وَعَرَضَ لِزَيْنَبَ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَاجَرَتْ فَتَخَسَّرَ بِعِيْرَهَا فَأَسْفِطَتْ وَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ الْمَرَضُ بِهَا حَتَّى مَاتَتْ فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ الْفَتْحِ بَعْدَ أَنْ أَهْدَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَمَهُ أَعْلَنَ بِالْإِسْلَامِ فَقَبِلَ مِنْهُ فَعَمَّا عَنْهُ وَأَمَّا الْقَيْنَتَانِ فَاسْتُؤْمِنَا فَرْتَنِي وَفَرْتِنَةُ فَاسْتُؤْمِنَا لِإِحْدَاهُمَا فَاسْلَمْتُ وَقُتِلَتِ الْأُخْرَى وَأَمَّا سَارَةُ فَاسْلَمْتُ وَعَاشَتْ إِلَى خِلَافَةِ عُمَرَ¹²⁰

Rasulullah SAW memerintahkan para jenderalanya untuk tidak membunuh kecuali orang-orang yang menyerang. Nabi SAW membiarkan hidup sejumlah orang yang disebutkan secara khusus. Saya (Ibnu Hajar) telah mengumpulkan nama-nama mereka dari berbagai berita. Mereka adalah Abdul Uzza bin Khathal, Abdullah bin Sa'd bin Abi Sarah, Ikrimah bin Abi Jahl, Huwairits bin Nuqaid, Maqis bin Shubabah, Habbar bin al-Aswad, dua orang budak yang pernah bernyanyi menghina Nabi milik Ibnu Khathal, Sarah bekas budak Bani Muthalib (orang yang menyembunyikan surat Hatib saat berkhianat), Ibnu Abi Sarah pada akhirnya masuk Islam, kemudian dia murtad. Kemudian Usman bin Affan memberinya pengampunan pada hari penakhlukan Mekah, dia dijaga keselamatannya, dan diterima Islamnya. Ikrimah melarikan diri ke Yaman, istrinya yang bernama Ummu Hakim binti al-Harits bin Hisyam menyusulnya, kemudian Ikrimah dan istrinya kembali

¹²⁰ Al-'Asqalani, *Fath al-Bari Bi Syarh Shahih al-Bukhari...*, jilid 8, hal. 11

ke Mekah dengan jaminan keamanan dari Rasulullah SAW. *al-Huwairits* adalah orang yang paling sengit dalam memusuhi Nabi SAW di Mekah. *Ali bin Abi Thalib* membunuhnya pada hari penakhlukan Kota Mekah. *Maqis bin Shubabah* dia masuk Islam. Suatu hari dia menyerang seorang lelaki suku *Anshar*; sampai dia berhasil membunuh orang *Anshar* itu. Orang *Anshar* itu telah membunuh saudara laki-lakinya. Adapun *Habbar* adalah orang yang sangat sengit menyakiti umat Islam. *Habbar* mengganggu puteri Rasulullah, *Zainab*. Ketika *Zainab* akan berhijrah ke *Madinah*, *Habbar* menjatuhkan unta *Zainab*, sampai *Zainab* terjatuh. Sakit akibat jatuh dari unta itu tidak pernah sembuh sampai *Zainab* wafat. Ketika penakhlukan kota Mekah, Nabi SAW memberi kebebasan kepada *Habbar*. Dia kemudian masuk Islam, Islamnya diterima, Nabi SAW memaafkan *Habbar*. Adapun dua budak perempuan muda yang bernyanyi menghina Nabi, namanya adalah *Fartana* dan *Qarinah*. Salah satunya diberi jaminan keamanan. Lalu salah satunya masuk Islam. Sedangkan satu lagi dihukum mati. *Sarah* pada akhirnya masuk Islam, dan bertahan hidup hingga masa pemerintahan *Umar bin Khathab*.

Berdasarkan keterangan *Ibnu Hajar al-‘Asqalani* di atas, dapat dikatakan bahwa Nabi SAW secara umum memberikan hadiah kebebasan kepada orang-orang *Musyrik* yang telah memusuhi dan menyerang umat Islam, setelah kemenangan penakhlukan Mekah. Bisa disimpulkan bahwa Nabi SAW masih memberlakukan Qs. *Muhammad/47: 4*, yaitu memberi kebebasan tanpa syarat kepada orang-orang *Musyrik* yang memerangi. Kepada penduduk Mekah secara umum, Nabi SAW memberikan pengampunan dengan sabdanya sebagai berikut;

مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَعْلَقَ عَلَيْهِ دَارَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَهُوَ آمِنٌ¹²¹

Barang siapa memasuki rumah Abu Sufyan, maka dia aman. Barang siapa mengunci pintu rumahnya, maka dia aman. Barang siapa masuk masjid, maka dia aman. (HR. *Abu Dawud*).

Dari ulasan di atas, dapat disederhanakan bahwa hadiah dalam Al-Qur'an memiliki beragam istilah seperti *hibah*, *nihlah*, *farîdhah*, *shidâq*, *al-îtâ'*, *al-ith'âm*, dan *al-mann*. Walaupun istilah hadiah disebutkan dalam al-Quran, tetapi ia tidak bermakna hadiah dalam arti pemberian tanpa timbal-balik. Kata hadiah dalam Al-Qur'an justru berarti suap (baca: *risywah*).

Baik *money politics* maupun gratifikasi, dapat digolongkan sebagai praktik *risywah* atau suap. Tetapi, berangkat dari ulasan di atas, kajian Al-Qur'an tentang *money politics* menggunakan sejumlah kata kunci seperti *akl al-mâl bi al-bâthil* atau memakan harta dengan cara batil. Sedangkan untuk

¹²¹ Sulaiman bin al-Asy'ats bin Ishaq Abu Dawud al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, (Beirut: Dar al-Risalah al-‘Alamiyah, 2009), jilid 4, h. 633

gratifikasi yang juga memiliki pengertian suap, Al-Qur'an menggunakan istilah *ghulûl*, *suht* dan *hadiyyah*. Hadiah dalam Al-Qur'an menggunakan sejumlah istilah tergantung konteksnya. Dalam konteks perkawinan hadiah dapat disebut *hibah*, *nihlah*, *farîdhah*, dan *shidâq*. Sedangkan dalam konteks hubungan sosial, hadiah dapat dilacak dengan menggunakan kata kunci *al-îta'* (memberi harta), *al-ith'âm* (memberi makan), dan *al-mann* (memberi). Melalui sebaran tema ini, dapat mulai dianalisis lebih jauh tentang keterkaitan pengertian konsep-konsep dalam Al-Qur'an dan konsep-konsep yang berkembang dalam kerangka sosial-ekonomi-politik-elektoral modern.

Tabel 5: Konsep Sosio-Ekonomi-Politik-Elektoral dalam Al-Qur'an

No.	Konsep Sosio-Ekonomi-Politik-Elektoral	Konsep Qur'ani	Konteks Ayat Qur'an
1.	<i>Money politics</i> , patronage, klientelisme	<i>Akl al-mal bi al-bathil</i>	Hukum, ekonomi
2.	Gratifikasi	<i>Ghulûl</i>	Ekonomi perang
3.	Gratifikasi	<i>Suht</i>	Integritas tokoh agama
4.	Gratifikasi	<i>Hadiyyah</i>	Politik, kenabian
5.	Gratifikasi	<i>Khiyanah</i>	Ekonomi-perang
6.	Hadiah	<i>Hibah</i>	Perkawinan
7.	Hadiah	<i>nihlah</i>	Perkawinan
8.	Hadiah	<i>farîdhah</i>	Perkawinan
9.	Hadiah	<i>shidâq</i>	Perkawinan
10.	Hadiah	<i>al-îta'</i>	Sosial kemanusiaan
11.	Hadiah	<i>al-ith'âm</i>	Sosial kemanusiaan
12.	Hadiah	<i>Al-Mann</i>	Sosial kemanusiaan dan kebijakan perang

Al-Qur'an memang tidak menggunakan istilah yang merujuk khusus kepada *money politics* dan gratifikasi. Tetapi, dengan menelusuri sejumlah kata kunci Qurani di atas, dapat diteropong bagaimana pandangan Al-Qur'an terhadap konsep-konsep sosial-ekonomi-politik-elektoral modern. Ayat yang berbicara *money politics* dan patronage-klientelisme berkaitan dengan praktik memakan harta dengan cara yang batil. Gratifikasi menggunakan kata kunci Qurani seperti *ghulûl*, *suht*, *hadiyyah* dan *khiyanah*. Hadiah sendiri memiliki sejumlah nomenklatur seperti *hibah*, *nihlah*, *farîdhah*, *shidâq*, *al-îta'*, *al-ith'âm* dan *al-mann*. Untuk lebih jauh menelaah konsep-konsep di atas, dapat disimak ulasan pada selanjutnya.

BAB IV

KONTEKSTUALISASI AYAT TENTANG MONEY POLITICS, GRATIFIKASI DAN HADIAH

Dalam bab ini, peneliti akan menghubungkan konsep-konsep modern dengan ayat-ayat Al-Qur'an. Bab ini memiliki tujuan utama untuk memperdalam pemahaman tentang bagaimana Al-Qur'an memandang isu-isu kontemporer seperti *money politics*, gratifikasi, dan hadiah. Ketiga isu modern ini memiliki titik temu sebagai sebuah pemberian. Pertama, peneliti akan menganalisis jenis pemberian yang bersifat teologis dalam Al-Qur'an. Kedua, peneliti akan menganalisis pemberian yang bersifat sosial. Ketiga, pemberian yang bersifat terlarang. Pendekatan ini penting karena dapat menghubungkan pandangan Al-Qur'an terhadap ketiga isu mutakhir tersebut.

A. Pemberian Bersifat Teologis dalam Al-Qur'an

Berdasarkan eksplorasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tentang pemberian, dapat disimpulkan bahwa sejatinya dunia ini adalah pemberian Tuhan kepada umat manusia. Karena pada dasarnya, dalam pandangan al-Qur'an, dunia dan seluruh makhluk merupakan milik Allah SWT (Qs. Al-Fatihah:2, Qs. al-Baqarah: 142, Qs. al-Baqarah: 156, Qs. al-Baqarah: 284, Qs. al-Nisa': 131, Qs. al-Nisa': 170). Al-Qur'an, misalnya, mengatakan,

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

Milik Allahlah apa yang di langit dan di bumi. Sesungguhnya Allahlah Yang Maha Kaya lagi Maha Terpuji. (Qs. Luqman: 26)

Ayat ini menegaskan bahwa apa yang ada di langit dan di bumi adalah milik Allah. Menurut al-Razi, kepemilikan di sini berangkat dari hubungan penciptaan dan penguasaan. Allah adalah yang menciptakan. Pihak yang menciptakan dalam perspektif legal-formal, biasanya adalah pihak yang berhak atas ciptaannya. Dengan demikian, dapat disimpulkan atas dasar penciptaan itulah Allah berhak memiliki ciptaannya. Berikut, Allah menguasai segala sesuatu. Seorang raja yang menguasai segala sesuatu di atas suatu wilayah tertentu, berhak menjadi pemilik wilayah kekuasaan tersebut. Dengan alur logika semacam ini, dapat diambil kesimpulan bahwa Allah berhak menjadi pemilik makhluk yang dikuasainya secara absolut.¹

Selanjutnya, Al-Qur'an menggambarkan bahwa Allah memberi anugerah, karunia dan rejeki kepada umat manusia. Anugerah atau pemberian Allah dapat berupa objek yang bersifat kongkret-empiris, namun tidak sedikit yang berbentuk perkara yang abstrak atau spiritual. Pemberian Allah yang bersifat kongkret adalah seperti rezeki yang dapat menyambung hidup makhluknya. Pemberian semacam ini dapat dilihat dalam sejumlah ayat Al-Quran. Semisal dalam Qs. al-Jum'ah: 10 dan Qs. al-Muzzammil: 20. Al-Qur'an mengatakan,

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
(10)

Apabila salat (Jumat) telah dilaksanakan, bertebaranlah kamu di bumi, carilah karunia Allah, dan ingatlah Allah sebanyak-banyaknya agar kamu beruntung (Qs. al-Jumu'ah: 10).

Kata *مِنْ فَضْلِ اللَّهِ* berarti “karunia Allah”. Menurut sebagian ahli tafsir, arti “karunia Allah” dalam ayat ini adalah rezeki Allah. Imam al-Baghawi mengatakan,

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ} أَي إِذَا فُرِغَ مِنَ الصَّلَاةِ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ
لِلتَّجَارَةِ وَالتَّصَرُّفِ فِي حَوَائِجِكُمْ {وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ} يَعْنِي الرِّزْقَ وَهَذَا أَمْرٌ بِإِبَاحَةٍ²

¹ Fakhr al-Din Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1420), jilid 25, hal. 127.

² Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud Al-Baghawi, *Ma'lim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Thaibah Li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997), jilid 8, hal. 123.

Firman Allah azza wa jalla, “Ketika telah ditunaikan shalat jumah, maka bertebaranlah di muka bumi” maksudnya ketika shalat telah diselesaikan, maka bertebaranlah di muka bumi untuk berdagang dan bekerja untuk memenuhi kebutuhan kalian. “Carilah karunia Allah”. Maksudnya adalah rezeki. Ini adalah perintah yang bersifat mubah.

Al-Qur’an menggunakan istilah *fadhllillah* untuk menyebut rezeki yang diberikan kepada orang-orang yang mencari rezeki. Disebut *fadhllillah* karena ia merupakan bentuk pemberian tambahan yang melebihi pemberian-pemberian sebelumnya. Allah sudah memberi hidup, alat-alat hidup, sarana-sarana kehidupan, tubuh, alat transportasi, teknologi, dan lainnya. Ketika seseorang berdagang dan dia mendapatkan keuntungan dari perdagangannya, sejatinya Allah telah memberinya tambahan pemberian. Menurut al-Raghib al-Ishafahani, *fadhli* berarti *al-ziyâdah ‘an al-iqtishâh* (tambahan dari yang minimal).³ Rezeki dalam konteks ayat ini lebih mengarah kepada pemberian yang sifatnya materil.

Pada tempat lain, Al-Qur’an mengatakan menggunakan *fadhllillah* dalam pengertian yang sama. Misalnya dalam Qs. al-Muzzammil: 20, Al-Qur’an mengatakan,

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنُصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصِيَهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَقَرُؤُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (20)

Sesungguhnya Tuhanmu mengetahui bahwa engkau (Nabi Muhammad) berdiri (salat) kurang dari dua pertiga malam, atau seperdua malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersamamu. Allah menetapkan ukuran malam dan siang. Allah mengetahui bahwa kamu tidak dapat menghitungnya (secara terperinci waktu-waktu tersebut sehingga menyulitkanmu dalam melaksanakan salat malam). Maka, Dia kembali (memberi keringanan) kepadamu. Oleh karena itu, bacalah (ayat) Al-Qur’an yang mudah (bagimu). Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit, dan yang lain berjalan di bumi mencari sebagian karunia Allah serta yang lain berperang di jalan Allah, maka bacalah apa yang mudah

³ Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Raghib Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Qalam, 1412), hal. 493.

(bagimu) darinya (Al-Quran). Tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, dan berikanlah pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik. Kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh (balasan)-nya di sisi Allah sebagai balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya. Mohonlah ampunan kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (Qs. al-Muzzammil: 20).

Frasa “*وَآخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ*” dan yang lain berjalan di bumi mencari sebagian karunia Allah” berarti mencari rezeki Allah di muka bumi. Mengartikan *fadh*l dengan rezeki merupakan pendapat Imam al-Baghawi. Ia berkata,

قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: {عَلِمَ أَنَّ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرَضَىٰ وَآخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ} يَعْنِي الْمُسَافِرِينَ لِلتِّجَارَةِ يَطْلُبُونَ مِنْ رِزْقِ اللَّهِ

Firman Allah azza wa jalla, “Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit, dan yang lain berjalan di bumi mencari sebagian karunia Allah.” Maksudnya adalah orang-orang yang bepergian untuk berdagang mencari rezeki Allah.⁴

*Fadh*illah berarti *rizq*illah. Penyandaran kata *fadh*l atau *rizq* kepada Allah merupakan penyandaran yang mengindikasikan kepemilikan atau asal sesuatu. Dalam ilmu Nahwu, penyandaran disebut *idhâfah*. Menggabungkan dua kata benda menjadi satu rangkaian frasa. *Fadh*lillah berasal dari kata *fadh*l dan Allah. Sedangkan *rizq*illah berasal dari *rizq* dan Allah. Dalam ilmu Nahwu, terdapat tiga jenis *idhâfah*. *Idhâfah* dengan pengertian tempat, kepemilikan dan asal. Dengan demikian, dapat dikatakan *fadh*lillah artinya karunia milik Allah atau karunia yang berasal dari Allah. *Rizq*illah berarti rezeki milik Allah atau rezeki dari Allah.

Selain berbentuk objek material, pemberian Allah juga berbentuk objek yang bersifat abstrak atau spiritual seperti status kenabian (Qs. Al-Baqarah: 48, Qs. Al-Baqarah: 253, Qs. Alu ‘Imran: 73, Qs. Al-Isra’: 55), derajat mulia bagi orang-orang yang mau membela agama Allah (Qs. Al-Nisa’: 95), cinta dan kemuliaan (Qs. Al-Ma’idah: 54), tauhid (Qs. Yusuf: 38), menunda menurunkan hukuman dunia (Qs. Al-Nur: 14), kekuatan mendatangkan singgasana Balqis (Qs. Al-Naml: 40) dan kenikmatan surga (Qs. Al-Hadid: 21). Penelitian ini akan dibatasi pada pemberian yang bersifat kongkret dan terjadi antar manusia. Karena itu, peneliti tidak

⁴ Abu Muhammad al-Husain bin Mas’ud Al-Baghawi, *Ma’lim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Thaibah Li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1997), jilid 8, hal. 258.

akan memberi ulasan agak panjang tentang pemberian yang bersifat abstrak-spiritual ini.

Al-Qur'an juga menggunakan kata *razaqa* dan beberapa derivasinya untuk menggambarkan pemberian bersifat teologis ini. Kata *razaqa* dan seluruh derivasinya disebutkan sebanyak 123 kali dalam Al-Qur'an.⁵ *Al-Rizq* digunakan dalam pengertian pemberian yang terus-menerus (*al-'atha' al-jari*). Baik pemberian yang bersifat duniawi maupun ukhrawi. Terkadang, *al-rizqu* berarti bagian, dan terkadang berarti makanan yang masuk ke perut. Di antara *al-rizq* bermakna pemberian yang meliputi pemberian bersifat duniawi dan ukhrawi adalah sebagai berikut:

وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ
وَأَكُنُّ مِنَ الصَّالِحِينَ (١٠)

Infakkanlah sebagian dari apa yang telah Kami anugerahkan kepadamu sebelum kematian datang kepada salah seorang di antaramu. Dia lalu berkata (sambil menyesal), "Ya Tuhanku, sekiranya Engkau berkenan menunda (kematian)-ku sedikit waktu lagi, aku akan dapat bersedekah dan aku akan termasuk orang-orang saleh

Menurut al-Isfahani arti *mâ razaqnâkum* (apa yang kami anugerahkan kepadamu) adalah harta, jabatan dan ilmu.⁶ Ayat ini, dan ayat-ayat sejenisnya, menunjukkan salah satu pemberian yang bersifat teologis. Yaitu pemberian Allah kepada manusia. Al-Qur'an menyebut pemberian Allah kepada manusia sebagai rezeki. Para ahli teologi berdebat tentang status pemberian Allah yang disebut rejeki. Apakah rejeki yang diperoleh dengan cara haram juga disebut rejeki?

Selain menegaskan tentang pemberian Allah kepada manusia, Al-Qur'an memperkenalkan konsep *infâq*. Pemberian dari manusia kepada manusia lain. Secara umum, justru pemberian manusia kepada manusia lain ini yang menjadi inti pesan Qs. Al-Munafiqun: 10 ini. Karena, ayat ini berbicara tentang anjurkan agar umat Islam meninfakkan sebagian rejekinya sebagai tanda syukur kepada Allah. Tafsir Tahlili Kementerian Agama mengatakan,

Pada ayat ini, Allah menganjurkan agar orang-orang mukmin membelanjakan sebagian rezeki yang telah dikaruniakan kepadanya, sebagai tanda syukur atas nikmat-Nya. Hal itu bisa berupa menyantuni

⁵ Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Mathba'ah Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1364), hal. 311-312.

⁶ Al-Isfahani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an..*, hal. 287.

anak-anak yatim, orang-orang fakir miskin, dan sebagainya. Hal ini merupakan bekal untuk akhirat untuk dinikmati di hari kemudian. Janganlah kekayaan itu hanya ditumpuk untuk diwarisi oleh para ahli waris yang belum tentu akan memanfaatkannya dengan sebaik-baiknya serta mendatangkan kegembiraan, atau untuk disia-siakan yang akan mengakibatkan kekecewaan.⁷

Kata *infâq* dalam seluruh derivasinya yang berkaitan dengan makna memberi disebut sebanyak sekitar 70 kali dalam Al-Quran. *Nafaqa* berarti habis (*madha wa nafida*). Bisa jadi habisnya sesuatu karena dijual, mati, atau rusak. *Infâq* (menghabiskan) ada kalanya dalam harta, atau selain harta. Ada yang bersifat wajib) dan ada pula yang sunnah seperti tertuang dalam Qs. al-Baqarah/2: 195, Qs. al-Baqarah/2: 254, Qs. Ali ‘Imran: 92, Qs. Saba’: 39, Qs. al-Hadid: 10. *Nafaqah* berarti harta yang dikeluarkan (*ism li mâ yunfaqu*). Dalam khazanah kajian fikih, *nafaqah* berkaitan dengan kewajiban memberi nafkah karena hubungan pernikahan (*al-nikâh*), kekerabatan (*al-qarâbah*) dan kepemilikan (*al-milk*). Fikih tidak menyebut sedekah wajib atau sunnah sebagai *infâq*.⁸ Hal ini berbeda dengan konteks penggunaan Al-Qur’an yang menggunakan kata *infâq* dalam konteks amal sosial keagamaan.

B. Pemberian Bersifat Sosial

Selain skema pemberian yang berasal dari Tuhan kepada manusia, Al-Qur’an mengenal konsep saling memberi antar sesama manusia. Bahkan, bisa dikatakan Al-Qur’an memiliki banyak sekali konsep pemberian dalam konteks solidaritas sosial. Kata kunci seperti *zakât*, *shadaqah*, dan *infâq* sudah sangat populer. Kata kunci ini bersifat dianjurkan dalam agama, sebagai bentuk ibadah kepada Allah. Konsep ibadah harta ini merupakan bagian dari cara ajaran Islam dalam menghadirkan keadilan sosial (*al-‘adâlah al-ijtimâ’iyyah*). Melalui instrumen zakat, sedekah dan infak, Islam mendorong perputaran kekayaan yang dapat menjangkau komunitas yang lebih luas. Instrumen ritual-ekonomi tersebut menjadi pencegah terjadinya proses akumulasi kekayaan yang terkonsentrasi hanya pada segolongan manusia (baca: elit).

Selain mengajarkan konsep-konsep di atas bersifat ubudiyah, Al-Qur’an juga mengafirmasi konsep pemberian dalam konteks sosial yang bersifat non-ibadah seperti *mahar*, *shidâq*, *hibah*, *nihlah*, dan *farîdhah*. Konsep-konsep ini merupakan bagian dari perkawinan. Konsep mahar

⁷ Kementerian Agama RI, Quran Kemenag, Sumber: <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/63?from=10&to=10>. (07.09.2024).

⁸ Wizarat al-Auqaf wa al-Syu’un al-Islamiyah Al-Kuwait, *Al-Mausu’ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu’un al-Islamiyah, 1427), jilid 41, hal. 34.

perkawinan bukan rukun dalam akad pernikahan, tetapi ia bersifat wajib. Pemberian dalam konteks mahar perkawinan tidak bertujuan mendapatkan keuntungan timbal-balik dan dipertukarkan dengan benda lain. Mahar, sebagai pemberian yang bersifat wajib dalam konteks perkawinan, memiliki sejumlah tujuan. Menurut al-Kasani, ahli fikih mazhab Hanafi, tujuan utama mahar adalah untuk menjaga peluang keberlanjutan hubungan pernikahan dan membuat perempuan merasa dihargai.⁹

Wahbah al-Zuhaili menyebutkan setidaknya enam tujuan (hikmah) di balik kewajiban mahar kepada pengantin perempuan. Pertama, memberi mahar merupakan upaya menunjukkan sisi rawan dan gentingnya akad nikah karena ia dikaitkan dengan sejumlah harga tertentu yang bersifat material. Orang akan berfikir berulang-kali sebelum melakukan akad nikah, karena ia harus menyiapkan maharnya. Selanjutnya, jika seseorang ingin membatalkan pernikahannya, dia akan kehilangan mahar yang telah diberikan. Dengan demikian, mahar akan membuat pernikahan sebagai tindakan yang timbul dari tekad yang kuat dan mental yang sudah siap. Kedua, memuliakan perempuan. Hadirnya harga tertentu yang diberikan membuat seorang perempuan merasa dihargai. Ketiga, bukti permulaan bahwa kehidupan perkawinan akan dijalani dalam penuh kemuliaan. Keempat, menunjukkan niat baik pihak laki-laki untuk hidup bersama dengan penuh kebaikan. Kelima, melanggengkan ikatan pernikahan. Keenam, memberi kesempatan bagi perempuan menyiapkan pernikahan dengan benda-benda yang menjadi kebutuhan seperti pakaian dan nafkah.¹⁰ Dari penjelasan al-Kasani dan al-Zuhaili, mahar sebagai harta yang diberikan dalam suatu akad pernikahan bertujuan menjalin ikatan sosial yang lebih berkelanjutan. Konsep ini mirip hadiah dalam pengertian tertentu yang menilai unsur utama hadiah adalah pemberian tanpa timbal-balik dan bertujuan menghargai pihak yang diberi. Seperti dijelaskan oleh ulama Syafi'iyah bahwa definisi hadiah adalah:

تَمْلِيكُ عَيْنٍ بِأَلَا عَوَاضٍ مَعَ النَّقْلِ إِلَى مَكَانٍ الْمَوْهُوبِ لَهُ إِكْرَامًا

⁹ Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah Al-Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah, 1427), jilid 39, hal. 152.

¹⁰ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Damaskus: Dar al-Fikr Damaskus, n.d.), jilid 9, hal. 6760.

Memberikan kepemilikan benda tanpa ada timbal-balik disertai adanya aktifitas pemindahan ke tempat orang yang diberi hadiah sebagai bentuk penghormatan.¹¹

Dengan demikian, sejatinya mahar memiliki irisan makna yang sama dengan hadiah. Seperti dijelaskan dalam Bab II, inti hadiah adalah pemberian tanpa imbal balik (*tamlîk bi lâ 'iwadh*). Pemberian mahar dalam sebuah perkawinan merupakan bentuk pemberian yang setelahnya tidak ada timbal-balik yang akan diterima si pemberi. Juga sebagai bentuk penghormatan (*ikrâm*) kepada pihak yang diberi.

Di luar konteks perkawinan, terdapat kata kunci *al-îtiâ'* (الايْتَاء), *al-ith'âm* (الاطْعَام), dan *al-mann* (الْمَن). Ketiganya dapat bermakna sebagai sebuah ibadah. Tetapi, dapat pula hanya bermakna sebagai ungkapan rasa solidaritas kemanusiaan yang bersifat sekuler. Hal ini sangat tergantung kepada niat pemberi. Pemberian dalam konteks solidaritas kemanusiaan tidak bertujuan mendapatkan timbal-balik. Misalnya, Al-Qur'an mengatakan dalam Qs. Al-Baqarah: 177,

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧)

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat, melainkan kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari Akhir, malaikat-malaikat, kitab suci, dan nabi-nabi; memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, peminta-minta, dan (memerdekakan) hamba sahaya; melaksanakan salat; menunaikan zakat; menepati janji apabila berjanji; sabar dalam kemelaratan, penderitaan, dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa. (Qs. Al-Baqarah [2]: 177).

Qs. Al-Baqarah/2: 177 merupakan surah yang turun pada periode Madinah. Ayat ini turun dalam rangkaian kritik Al-Qur'an kepada perilaku orang-orang Yahudi dan Nasrani yang membatasi kebajikan kepada amalan mereka yang beribadah menghadap ke arah tertentu. Al-Qur'an menegaskan bahwa kebajikan hakiki memiliki makna yang lebih luas,

¹¹ Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah Al-Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah...*, jilid 39, hal. 152.

meliputi beriman kepada Allah, hari Akhir, para malaikat, kitab suci, dan para nabi. Lalu kemauan memberi bantuan harta kepada orang-orang yang membutuhkan bantuan seperti para kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, dan peminta-minta.¹²

Al-Qur'an menggunakan kata *âta al-mâl*. Kata ini diambil dari kata *âta-yu`tî-îât'an*. Menurut al-Raghib, *al-îât`* dalam Al-Qur'an berarti *al-l'thâ`* atau memberi. Dalam banyak tempat, Al-Qur'an mengungkapkan memberi sedekah menggunakan kata *al-îât`*. Pemberian di sini tidak dalam rangka untuk mendapatkan imbal-balik harta duniawi.¹³

Para mufasir berbeda pendapat apa maksud memberikan harta dalam ayat ini. Ada yang berpendapat maksudnya adalah membayar zakat. Ada pula yang berpendapat bahwa maksudnya adalah pemberian yang bersifat wajib, tetapi bukan zakat, seperti memberi makanan kepada orang-orang yang terhimpit kelaparan atau dalam keadaan yang sangat membutuhkan. Jika tidak diberi harta atau makanan, mereka akan menghadapi kematian. Dengan demikian, para kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, dan peminta-minta yang wajib diberi adalah orang-orang yang berada dalam kategori darurat. Berangkat dari pendapat terakhir, maka dapat dipahami bahwa memberi bantuan kepada orang-orang yang membutuhkan adalah dalam kerangka solidaritas kemanusiaan. Menurut Al-Quran, tindakan semacam itu merupakan tindakan terpuji dan tergolong amal kebajikan (*al-birr*). Kata *al-birr* diambil dari kata *al-barr* yang berarti daratan. Kemudian kata tersebut diberi makna berbuat kebaikan secara meluas (*al-tawassu' fi al-khair*). Jika berbuat baik itu disandarkan kepada hamba, maka berarti seorang hamba berbuat ketaatan. Jika disandarkan kepada Allah, maka berarti Allah adalah pemberi pahala. Berbuat baik kepada orang tua disebut *birr al-wâlidain*. *Birr* dalam ayat di atas terdiri dari dua macam. Pertama, *birr* dalam bentuk keyakinan (*al-l'tiqâd*). Kedua, *birr* dalam bentuk amal ibadah dan amal sosial.¹⁴ Dengan demikian, dapat diartikan bahwa memberi makan di sini adalah memberi makan secara meluas dan kontinu untuk kebaikan banyak orang. Pemberian dalam konteks solidaritas sosial juga ditunjukkan oleh Qs. Al-Insan/76: 8-9. Al-Qur'an mengatakan,

وَيُطْعَمُونَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (٨) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (٩)

¹² Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah...*, jilid 2, hal. 95.

¹³ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib...*, jilid 5, hal. 216.

¹⁴ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an...*, hal. 114

Mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim, dan tawanan. (8) (Mereka berkata,) “Sesungguhnya kami memberi makanan kepadamu hanya demi rida Allah. Kami tidak mengharap balasan dan terima kasih darimu. (9). (Qs. al-Insan: 8-9)

Para ulama berbeda pendapat apakah ayat ini tergolong Makkiyah atau Madaniyyah. Namun demikian dapat dipastikan bahwa dalam ayat ini, Al-Qur'an memuji perilaku memberi makan orang miskin, anak yatim dan tawanan. Pemberian ini tidak bertujuan mengharap balasan dan ucapan terima kasih. Qs. Al-Insan: 8-9 merupakan kelanjutan ayat sebelumnya yang memuji perilaku hamba-hamba Allah yang baik (*al-abrâr*). Mereka memiliki sejumlah kebiasaan seperti menunaikan nazar, takut terkena azab di hari kiamat, dan senang memberi makan orang yang membutuhkan seperti orang miskin, yatim dan tawanan. Menurut sebagian mufasir, tawanan di sini maksudnya adalah orang musyrik yang berhasil ditawan oleh kaum Muslimin dalam sebuah perang. Demikian menurut pendapat Ibnu 'Abbas dan Qatadah. Qatadah pernah mengatakan, “Allah memerintahkan agar para tawanan diperlakukan dengan baik. Para tawanan pada saat itu adalah orang-orang musyrik.¹⁵ Ayat ini menunjukkan bahwa Islam merupakan ajaran yang membawa rahmat, tidak hanya bagi Muslim, tetapi juga bagi mereka yang memiliki keyakinan berbeda. Al-Qur'an mengajarkan ajaran berbagi dengan sesama manusia, walaupun berbeda keyakinan dan penerima pemberian adalah orang yang pernah memusuhi dan menyakiti. Ketika mereka dalam kondisi tidak berdaya, Al-Qur'an mengajarkan agar nyawa mereka dipelihara dan dijaga. Al-Qurtubi mengatakan,

وَإِطْعَامُ الْأَسِيرِ لِحِفْظِ نَفْسِهِ إِلَّا أَنْ يَتَخَيَّرَ فِيهِ الْإِمَامُ... وَيَكُونُ إِطْعَامُ الْأَسِيرِ الْمُشْرِكِ قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، غَيْرَ أَنَّهُ مِنْ صَدَقَةِ التَّطَوُّعِ، فَأَمَّا الْمَفْرُوضَةُ فَلَا...¹⁶

Memberi makan tawanan adalah untuk menjaga kelangsungan nyawanya. Kecuali jika pemimpin yang berwenang memberi pilihan lain.. Memberi makan tawanan Musyrik merupakan bentuk ibadah kepada Allah. Ia diambil dari sedekah sunnah. Tidak boleh dari sedekah wajib..

Al-Qurtubi mencatat bahwa pemberian makanan kepada tawanan merupakan bentuk penghormatan terhadap kemanusiaan. Nyawa manusia

¹⁵ Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964), jilid 19, hal. 129.

¹⁶ Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*... jilid 19, hal. 129.

adalah entitas yang sangat dihargai dalam Al-Quran. Tidak heran jika Al-Qur'an memuji perilaku yang melindungi kehidupan tersebut. Perilaku lain yang merupakan bentuk pemberian tanpa timbal-balik adalah pembebasan secara cuma-cuma kepada tawanan perang disebutkan dalam Qs. Muhammad/96: 4. Dalam ayat itu dikatakan,

فَإِذَا لَقَيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْبَحْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَاهُمْ (٤)

Maka, apabila kamu bertemu (di medan perang) dengan orang-orang yang kafur, tebaslah batang leher mereka. Selanjutnya, apabila kamu telah mengalahkan mereka, tawanlah mereka. Setelah itu, kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan. (Hal itu berlaku) sampai perang selesai. Demikianlah (hukum Allah tentang mereka). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia menolong (kamu) dari mereka (tanpa perang). Akan tetapi, Dia hendak menguji sebagian kamu dengan sebagian yang lain. Orang-orang yang gugur di jalan Allah, Dia tidak menyia-nyikan amal-amalnya.

Kata *al-mann* berarti membebaskan tawanan tanpa imbalan atau tebusan. Sedangkan kata *fidá'* berarti membebaskan tawanan untuk mendapatkan ganti harta atau lainnya seperti pertukaran tawanan. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh al-Zuhaili.¹⁷ Sebelumnya, Al-Baghawi berkata,

وَدَهَبَ آخِرُونَ إِلَىٰ أَنَّ الْآيَةَ مُحْكَمَةٌ، وَالْإِمَامُ بِالْحَيَاتِ فِي الرِّجَالِ الْعَاقِلِينَ مِنَ الْكُفَّارِ إِذَا وَقَعُوا فِي الْأَسْرِ بَيْنَ أَنْ يَقْتُلَهُمْ أَوْ يَسْتَرْقَهُمْ أَوْ يَمُنَّ عَلَيْهِمْ، فَيُطْلِقُهُمْ بِلَا عِوَضٍ أَوْ يُفَادِيَهُمْ بِالْمَالِ، أَوْ بِأَسَارَى الْمُسْلِمِينَ¹⁸

Para ulama lainnya berpendapat bahwa ayat ini muhkam (masih berlaku hukumnya). Imam punya pilihan dalam memperlakukan orang-orang kafir yang berakal sehat, ketika mereka tertangkap sebagai tawanan, antara membunuh atau memperbudak mereka, atau memberi mereka kebebasan, melepaskan mereka tanpa mendapatkan imbal-balik, atau meminta tebusan kepada mereka dengan sejumlah harta, atau diganti dengan kaum Muslim yang tertawan.

¹⁷ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah...*, jilid 26, hal. 83.

¹⁸ Al-Baghawi, *Ma'lim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an...*, jilid 7, hal. 278.

Menurut Wahbah al-Zuhaili, ayat ini mengajarkan tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan perang. Salah satunya berkaitan dengan kebijakan yang diberlakukan kepada para tawanan. Al-Qur'an memberikan pilihan bagi para pemimpin militer untuk memilih antara mengeksekusi tawanan (*al-qatl*), membebaskan tawanan tanpa imbalan (*al-mann*) atau meminta tebusan (*al-fidâ*). Ayat ini tergolong *muḥkam* atau masih berlaku kandungan hukumnya. Berdasarkan ayat ini, dipahami bahwa Islam tidak memaksa orang-orang kafir memeluk ajaran Islam. Walaupun musuh-musuh telah kalah dan ditawan, mereka tidak dipaksa masuk Islam.¹⁹ Bahkan, bisa dikatakan adanya opsi memberi kebebasan tanpa pembayaran tebusan merupakan bentuk ajaran Islam yang manusiawi. Dengan dibebaskan tanpa pembayaran tebusan, diharapkan mereka yang dibebaskan itu akan merenungi keindahan Islam dan kemudian menerima hidayah.²⁰ Bisa dikatakan bahwa pemberian kebebasan secara cuma-cuma dalam ayat ini merupakan bentuk hadiah. Karena, seperti definisi hadiah, ia adalah pemberian tanpa tujuan mendapatkan imbalan.

Pemberian-pemberian yang bersifat sosial di atas, sebagaimana diisyaratkan dalam Al-Qur'an, memiliki tujuan besar mendorong kemajuan ekonomi masyarakat. Dana sosial memiliki peran penting dalam menstimulus perekonomian. Muhammad al-Thahir ibnu 'Asyur (w. 1973 M.) menulis,

ما يُظنُّ بشريعة جاءت لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والاهتمام. وإذا استقرينا أدلة الشريعة من القرآن والسنة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها، والمشيرة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء نوائبها، نجد من ذلك أدلة كثيرة تفيدنا أكثرها يقيناً بأن للمال في نظر الشريعة حظاً لا يستهان به. وما عدَّ زكاة الأموال ثلثة لقواعد الإسلام وجعلها شعار المسلمين، وجعل انتفائها شعار المشركين في نحو قوله تعالى: {يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ}، ونحو قوله: {وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} * إلا تنبيه على ما للمال من القيام بمصالح الأمة اكتساباً وإنفاقاً.²¹

Tidak dinyana, syariat yang datang untuk menjaga ketertiban masyarakat dan menguatkan kedaulatan serta kehormatannya, kecuali bahwa kesejahteraan masyarakat dalam pandangan syariat memiliki posisi yang

¹⁹ Al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj..* jilid 26, hal. 86.

²⁰ Al-Zuhaili.. jilid 26, hal. 86.

²¹ Muhammad al-Thahir Ibnu 'Asyur, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Qatar: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah, 2004), hal. 452.

sangat diperhatikan. Ketika kita meneliti dalil-dalil syariat, seperti Al-Qur'andan hadis, yang menunjukkan perhatian kepada harta dan kekayaan umat, dan yang mengisyaratkan bahwa dengan harta itu, terdapat penopang aktivitas masyarakat dan penunai kebutuhan masyarakat. Kita dapat menjumpai banyak dalil yang saking banyaknya membuat kita yakin bahwa harta memiliki posisi yang tidak dapat dipandang remeh dalam pandangan syariat. Zakat mal merupakan pilar ketiga dari pilar-pilar Islam, dan ia menjadi simbol Islam, meninggalkan zakat merupakan simbol kaum Musyrik seperti disebut dalam firman Allah: "Mereka mendirikan shalat dan membayar zakat", dan seperti firman Allah "Celaka bagi orang-orang Musyrik. Orang-orang yang tidak membayar zakat." Hal itu tidak lain kecuali untuk mengingatkan bahwa harta memiliki nilai-nilai yang mampu menegakkan kemajuan masyarakat, baik dengan penghasilan maupun pengeluaran.

Ibnu 'Asyur menjelaskan bahwa secara umum, sirkulasi keuangan di masyarakat bagaimana pun bentuknya mencerminkan kemajuan ekonomi masyarakat. Semakin tinggi sirkulasi keuangan itu, semakin tinggi pula nilai kekuatan ekonominya. Ketika suatu masyarakat memiliki daya beli rendah, maka hal itu menunjukkan situasi yang kurang sehat. Di sinilah, dana sosial sangat diperlukan untuk mendukung kesehatan perekonomian masyarakat dengan cara mengembalikan daya belinya. Islam memiliki beragam instrumen keuangan seperti zakat, sedekah, wakaf, hibah, hadiah dan lain sebagaimana. Konsep-konsep Islami tersebut berakar pada ide pemberian yang bersifat sosial.

C. Pemberian Bersifat Terlarang

Berdasarkan ulasan pada bab sebelumnya, dapat dipahami bahwa dalam perspektif al-Isfahani terdapat setidaknya lima (5) kata kunci untuk menggambarkan pemberian terlarang, baik berkaitan dengan money politic atau gratifikasi. Kelima kata kunci tersebut adalah *akl al-mâl bi al-bâthil*, *al-hadiyyah*, *al-ghulûl*, *al-suht*, dan *al-khiyânah*.

Menurut al-Isfahani (w. 502 H.) *akala* berarti mengambil makanan (*tanâwul al-math'am*).²² Kata *akala* dapat pula berarti menggunakan harta (*infâq al-mâl*). Hal ini karena cara penggunaan terbesar harta adalah dengan cara dimakan. Seperti penggunaan dalam ayat berikut, Allah SWT berfirman,

ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

²² Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Raghib Al-Isfahani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Qalam, 1412), hlm. 24.

“Jangan makan harta-harta kalian dengan cara yang batil.” (QS. Al-Baqarah: 188).

Allah SWT berfirman,

إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً

“*Sesungguhnya, orang-orang yang memakan harta anak-anak yatim secara zalim..*” (QS. Al-Nisa: 10)

Menurut al-Isfahani, arti *al-akl bi al-bâthil* dalam kedua ayat di atas adalah menggunakan harta tidak sesuai dengan tuntunan yang benar (*sharf al-mal ila mâ yunâfihî*).²³

Untuk kata *al-hadiyyah*, Al-Qur'an mengatakan,

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَبةَ أَهْلِهَا آذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (٣٤) وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (٣٥) فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ (36)

Dia (Balqis) berkata, “*Sesungguhnya raja-raja apabila menaklukkan suatu negeri, mereka tentu membinasakannya dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina. Demikianlah yang mereka akan perbuat. (34) Sesungguhnya aku akan mengirim utusan kepada mereka dengan (membawa) hadiah dan (aku) akan menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh para utusan itu*”. (35) Ketika (para utusan itu) sampai kepada Sulaiman, dia berkata, “*Apakah kamu akan memberi harta kepadaku (sebagai hadiah)? Apa yang Allah berikan kepadaku lebih baik daripada apa yang Allah berikan kepadamu, tetapi kamu merasa bangga dengan hadiahmu. (36)*” (Qs. al-Naml: 35-36)

Menurut al-Isfahani, “*al-Hadiyyah*” berarti

الْهَدِيَّةُ مُخْتَصَّةٌ بِاللُّطْفِ الَّذِي يُهْدِي بَعْضُنَا إِلَى بَعْضٍ

Hadiah adalah perkara yang diberikan kepada orang lain sebagai bentuk kelembutan.²⁴

Kata *al-hadiyyah* dalam Qs. al-Naml: 35-36 berarti hadiah atau pemberian. Para mufasir klasik hampir sepakat bahwa kata hadiah di sini bersifat negatif. Hadiah dalam ayat ini memiliki konteks tujuan agar Sulaiman berubah pikiran, tidak lagi meneruskan misinya mengubah keyakinan Balqis dan kaumnya mengikuti keyakinan Sulaiman. Padahal,

²³ Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Raghib Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Qalam, 1412), hlm. 24.

²⁴ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an..*, hal. 704.

Sulaiman selain seorang raja yang punya keinginan menguasai, ia juga seorang nabi dan rasul yang punya tugas mengajak orang untuk beriman kepada keyakinannya. Pemberian Balqis kepada Sulaiman memiliki tujuan mengubah tujuan misi kerasulan Sulaiman. Karena alasan ini pada akhirnya para mufasir memahami bahwa hadiah dalam surat al-Naml bermakna suap (risywah). Al-Qurtubi menulis,

Balqis menjadikan penerimaan hadiah atau penolakan terhadapnya sebagai indikasi dalam dirinya, atas apa yang telah kami sebutkan bahwa Sulaiman seorang raja atau nabi, karena Sulaiman pernah menulis kepada Balqis dalam suratnya, “Jangan sombong kepadaku, dan datanglah kepadaku dalam keadaan tunduk (Muslim).” Ini adalah konteks yang seseorang tidak menerima fidyah atau hadiah. Pemberian semacam ini bukan pemberian yang diperbolehkan sama sekali dalam syariat. Pemberian ini adalah suap, dan menjual kebenaran dengan kebatilan. Ia adalah suap yang tidak halal. Adapun hadiah yang netral adalah bertujuan untuk menumbuhkan rasa cinta dan hubungan yang hangat. Ia boleh dari setiap orang dan dalam segala keadaan. Ini selama pihak pemberi bukan orang musyrik.²⁵

Sederhananya, menurut Balqis, jika Sulaiman menerima hadiah darinya berarti Sulaiman hanya seorang raja. Bukan seorang nabi. Sebaliknya, jika Sulaiman menolak hadiah tersebut, maka benar dia adalah seorang nabi. Di sini, penolakan terhadap hadiah dijadikan sebagai bukti kenabian seseorang. Nabi Sulaiman menyadari bahwa Balqis ingin mengubah niat Sulaiman yang ingin mengajaknya menjadi orang yang beriman. Sulaiman kemudian menolak hadiah tersebut. Pemberian yang bertujuan membelokkan tugas kenabian, menurut al-Qurtubi, adalah bentuk risywah atau suap.

Unik sekali bahwa dalam ayat ini, Al-Qur'an mengkisahkan Balqis melakukan tipu muslihat. Ia menggunakan kata “Hadiah” tetapi tujuannya adalah membuat orang meninggalkan tugas dan kewajibannya. Fenomena penggunaan bahasa yang lebih netral untuk menyebut praktik terlarang seperti suap sudah diisyaratkan oleh Al-Qur'an pada lima belas abad yang lalu. Jika diasumsikan kisah Nabi Sulaiman diperkirakan terjadi pada abad 10 sebelum Masehi, maka sejatinya manipulasi bahasa untuk tujuan politis telah terjadi ribuan tahun sebelumnya. Balqis merupakan sosok yang cerdas. Ia melihat Sulaiman punya dua sisi, sebagai raja dan sekaligus nabi. Sebagai seorang raja, Sulaiman pastinya mempertimbangkan aspek-aspek keuntungan material dengan mengedepankan sikap pragmatis.

²⁵ Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an...*, jilid 13, hal. 198.

Tetapi, sebagai seorang nabi, Sulaiman pastinya berfikir secara konsisten dan selaras dengan misi-ideologisnya sehingga ia harus berfikir idealis. Balqis menguji Sulaiman dengan pemberian yang besar yang dia sebut hadiah. Kata hadiah memiliki pengertian pemberian cuma-cuma yang bertujuan memberikan penghormatan belaka. Sulaiman menolak bujuk rayu dengan hadiah. Ia tidak lantas merasa dihormati oleh Balqis dengan hadiah itu. Sulaiman juga menyadari tujuan Balqis. Di sini dapat dipahami bahwa hadiah bagi Sulaiman bersifat negatif. Sedangkan bagi Balqis, bersifat negatif karena bertujuan untuk mengubah misi-teologis suci Sulaiman. Balqis menggunakan metode manipulasi bahasa. Dalam dunia modern, manipulasi bahasa semacam itu sering terjadi. Untuk menyebut suap, digunakan berbagai istilah yang seakan-akan netral seperti hadiah, bantuan, program, sedekah, sumbangan dan lain sebagainya.

Al-Qur'an, dalam cerita Balqis, mengisyaratkan penolakan terhadap hadiah merupakan indikasi kenabian. Bila dikomparasikan dengan ayat lain yang berbicara suap secara tegas dan melibatkan Nabi SAW., yaitu Qs. Ali 'Imran/3: 161, akan ditemukan bahwa menerima suap memang merupakan perkara yang tidak pantas dilakukan oleh seorang nabi. Dalam ayat ini, Allah SWT berfirman,

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ يَوْمَئِذٍ يَأْتِي بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۖ ثُمَّ تُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Tidak layak seorang nabi menyelewengkan (harta rampasan perang). Siapa yang menyelewengkan (-nya), niscaya pada hari Kiamat dia akan datang membawa apa yang diselewengkannya itu. Kemudian, setiap orang akan diberi balasan secara sempurna sesuai apa yang mereka lakukan dan mereka tidak dizalimi.

Kata “nabiyyin” dalam ayat ini menggunakan bentuk kata benda tunggal dan umum (*ism al-mufrad wa al-nakirah*). Dalam bahasa Arab, *ismu nakirah* adalah kata yang masih asli, umum, tidak tertentu, dan tidak khusus.²⁶ Para ahli ilmu ushul fiqh kemudian mengembangkan konsep keumuman teks (*‘âm*), yang berarti suatu pengertian yang dapat mencakup seluruh objek yang menjadi variabel kata tersebut. Salah satu bentuk kata umum adalah *ism nakirah* yang berada dalam rangkaian kalimat negatif (*nakirah fi siyâq al-nafyi*).²⁷ Berangkat dari teori ini, dengan demikian, arti Qs. Alu 'Imran/3: 161 adalah tidak seorang nabi

²⁶ Abu Dzar Al-Gifari, “Nakirah dan Ma‘rifah Fi Al-Qur’an,” *Shaut al Arabiyyah* 10, no. 1 (2022): 107–14, <https://doi.org/10.24252/saa.v10i1.29432>.

²⁷ Muhammad Amin Sahib, “Lafaz Ditinjau Dari Segi Cakupannya (‘Âm - Khâs - Muthlaq - Muqayyad),” *Jurnal Hukum Diktum*, 2016, hal. 1–17.

pun yang pantas melakukan penyelewengan harta. Tidak seorang nabi pun yang pantas berarti seluruh nabi tanpa terkecuali tidak pantas menerima atau melakukan penyelewengan harta. Baik Nabi Muhammad maupun Nabi Sulaiman. Karenanya, terdapat keselarasan pesan antara Qs. al-Naml/27: 35-36 dengan Qs. Alu 'Imran/3: 161. Perbedaannya, jika dalam Qs. Al-Naml/27: 35-36 menggunakan istilah yang telah dimanipulasi, maka dalam Qs. Alu 'Imran/3: 161, Al-Qur'an menggunakan istilah yang sangat spesifik, *ghulûl* yang berarti penyelewengan harta, korupsi atau suap. Menurut al-Isfahani, *ghulûl* adalah sebagai berikut:

الْغُلُولُ: تَنَاوُلُ مَالِ الْغَيْرِ بِضَرْبٍ مِنَ الْمَكِيدَةِ، وَكَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْعَيْمَةِ

Ghulûl adalah menguasai harta orang lain dengan cara merekayasa. Kata ini banyak digunakan dalam penyelewengan harta rampasan perang.²⁸

Dalam *Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, al-Isfahani mengatakan,

عَلَّ يَغْلُ إِذَا حَانَ وَأَعْلَلَتْ فَلَانًا نَسَبَتْهُ إِلَى الْغُلُولِ

Ghalla-yaghullu berarti berkhianat. Sedangkan *aghalla-yughillu* berarti menisbatkan seseorang kepada perilaku khianat.²⁹

Penolakan hadiah sebagai bukti kenabian sendiri tidak berlaku dalam syariat Nabi Muhammad SAW. Dengan catatan bahwa hadiah yang diterima adalah murni hadiah, bukan hadiah yang merupakan manipulasi praktik suap. Dari sini, tidak heran jika Nabi Muhammad SAW menerima hadiah dari pihak lain yang merupakan perkara yang diperbolehkan dalam syariat Islam. Disebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW menerima hadiah dari sejumlah pihak dengan sangat hati-hati. Nabi Muhammad SAW juga mengingatkan umatnya untuk berhati-hati ketika menjadi pejabat, baik pejabat tertinggi (imam), gubernur (amir), atau pegawai yang telah menerima gaji. Nabi SAW mengajarkan agar mereka tidak mudah menerima hadiah.

Di antara sikap kehati-hatian Nabi SAW adalah memilah-milah sumber hadiah. Nabi SAW menolak hadiah dari orang Musyrik. Tetapi, Nabi SAW menerima hadiah dari ahli kitab dan umat Islam. Ahmad bin Hanbal meriwayatkan,

²⁸ Abu Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad al-Asfahani, *Tafsir al-Raghib al-Asfahani...*, jilid 3, hal. 957.

²⁹ Al-Isfahani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an...*, hal. 470.

عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ «أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِرَازٍ قَالَ: كَانَ مُحَمَّدٌ أَحَبَّ رَجُلٍ إِلَيَّ مِنَ النَّاسِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا تَنَبَّأَ وَخَرَجَ إِلَى الْمَدِينَةِ شَهِدَ حَكِيمٌ بْنُ حِرَازٍ الْمَوْسِمَ - وَهُوَ كَافِرٌ - فَوَجَدَ خُلَّةً لِدَيْ يَزِينُ تَبَاعُغًا، فَاشْتَرَاهَا بِخَمْسِينَ دِينَارًا لِيُهْدِيَهَا لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَدِمَ بِهَا عَلَيْهِ الْمَدِينَةَ، فَأَرَادَهُ عَلَى قَبْضِهَا هَدِيَّةً؛ فَأَبَى، قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: حَسِبْتُهُ قَالَ: " إِنَّا لَا نَقْبَلُ شَيْئًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَلَكِنْ إِنْ شِئْتَ أَخَذْنَاهَا بِالْثَمَنِ ".³⁰

Dari 'Irak bin Malik bahwa Hakim bin Hizam berkata, "Muhammad adalah orang yang paling saya senangi pada zaman Jahiliyah. Ketika ia menerima wahyu kenabian, dan pindah ke Madinah, Hakim bin Hizam menyaksikan pasar besar; ia masih berstatus kafir; ia menemukan pakaian dari kerajaan Yazan Tuba'. Hakim membelinya dengan harga 50 dinar untuk dihadiahkan kepada Rasulullah SAW. Hakim membawanya ke Madinah. Ia bermaksud menyerahkan kain itu kepada Nabi. Nabi menolak. Menurut Ubaidillah (perawi hadis), Nabi mengatakan, "Kami tidak menerima sesuatu dari orang-orang Musyrik." (HR. Ahmad).

Menurut keterangan sebagian ulama, kemungkinan penolakan Nabi SAW atas hadiah dari orang-orang Musyrik didasarkan kepada alasan bahwa hadiah tersebut adalah bentuk suap yang bertujuan menggugurkan hak kaum Muslimin (*ibthâl huqûq al-muslimîn*).³¹ Sebagian ulama lain memahami bahwa penolakan Nabi SAW terhadap hadiah dari orang-orang Musyrik, yang berimplikasi keharaman menerima hadiah, telah dinasakh atau dihapus kandungannya. Dengan demikian, hukum menerima hadiah dari orang Musyrik adalah boleh. Ada pula yang berpendapat bahwa larangan menerima hadiah dari orang Musyrik karena ada potensi Nabi akan simpati pada mereka. Simpati terhadap orang Musyrik dapat mendorong pada sikap lebih jauh yang mentolerir kesyirikan.³² Ada pula yang memahami bahwa larangan menerima hadiah dari orang Musyrik adalah khusus bagi Nabi SAW. tidak bagi umatnya. Karena itu tidak heran, Nabi SAW membolehkan para sahabatnya menerima hadiah dari orang Musyrik. Seperti dalam riwayat berikut:

³⁰ Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001), jilid 24, hal. 39.

³¹ Abu al-Walid Al-Baji, *al-Muntaqa Syarh al-Muwatha* (Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1332), jilid 3, hal. 202.

³² Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud Al-Baghawi, *Syarh al-Sunnah* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1982), jilid 6, hal. 108.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: «قَدِمَتْ قُتَيْلَةُ ابْنَةُ عَبْدِ الْعُرَى بْنِ أَسْعَدَ بْنِ مَالِكِ بْنِ حِجْلٍ عَلَى بَيْتِهَا أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ بِمَدَايَا ضَبَابٍ وَتُرْمُسٍ وَسَمْنٍ، فَأَبَتْ أَسْمَاءُ أَنْ تَقْبَلَ هَدِيَّتَهَا وَتُدْخِلَهَا بَيْتَهَا، فَسَأَلَتْ عَائِشَةَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ} [المتحنة: ٨] إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. فَأَمَرَهَا أَنْ تَقْبَلَ هَدِيَّتَهَا وَتُدْخِلَهَا بَيْتَهَا»³³.

Dari 'Abdullah bin al-Zubair yang berkata, "Qutailah binti Abdul 'Uzza bin As'ad bin Malik bin Hisl mengunjungi puterinya Asma' binti Abu Bakar dengan membawa hadiah dhabab, turmus, dan samin. Asma' menolak hadiah-hadiah tersebut, tetapi ia tetap mengajak masuk ibunya ke dalam rumah. Kemudian Aisyah bertanya kepada Rasulullah SAW. Lalu Allah menurunkan ayat "Allah tidak melarang kalian berbuat baik kepada orang-orang yang tidak memerangi kalian karena masalah gama" (Qs. al-Mumtahanah: 8). Lalu, Nabi SAW memerintahkan agar Asma' menerima dari Qutailah dan mengajak masuk ibunya." (HR. Ahmad bin Hanbal).

Dalam hadis ini, Nabi SAW mengizinkan Asma' binti Abu Bakar menyambut ibunya serta menerima hadiah darinya. Padahal, sang ibu masih berstatus musyrik. Agaknya, dalam pandangan Nabi SAW, hadiah itu benar-benar hadiah yang murni bertujuan membangun kedekatan hubungan. Tidak ada niat untuk mempengaruhi keyakinan Asma' binti Abu Bakar. Bahkan, kemurnian hadiah itu diafirmasi oleh Qs. al-Mumtahanah: 8. Asma' binti Abu Bakar menolak pemberian ibunya karena khawatir ada misi tertentu seperti mempengaruhi pemikirannya agar lebih condong kepada ibunya.

Memilah antara hadiah yang murni dan tidak murni menjadi penting dengan melihat berbagai macam indikator. Kasus Asma' binti Abu Bakar ini menarik karena tidak ada jabatan tertentu yang dipegang oleh puteri Abu Bakar tersebut. Walaupun tidak memiliki jabatan, Asma' memiliki pandangan dan keyakinan yang tidak ingin diubah dengan sebuah hadiah. Dalam konteks inilah, Nabi SAW diriwayatkan menerima hadiah dari golongan Ahli Kitab. Hal ini seperti disebutkan dalam riwayat berikut;

مسند البزار = البحر الزخار (10/ 304)

³³ Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001), jilid 26, hal. 37.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَهْدَى الْمُتَوَقِّصَ الْقِبْطِيَّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَسَّانِ بْنِ ثَابِتٍ وَهِيَ أُمُّ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَابِتٍ وَأَهْدَى لَهُ بَغْلَةً فَقَبِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ مِنْهُ³⁴.

Dari Buraidah yang berkata, "Muqauqis al-Qibti memberi hadiah Rasulullah SAW dua orang budak perempuan. Salah satunya adalah Mariyah, ibunda Ibrahim putera Nabi SAW. Satu budak perempuan lagi diberikan oleh Rasulullah kepada Hisan bin Tsabit. Yaitu yang bernama Ummu Abdurrahman bin Hassan. Muqauqis juga memberi hadiah Nabi seekor baghal. Lalu Nabi SAW menerimanya." (HR. Al-Bazzar).

Nabi SAW. menerima hadiah dari orang-orang kafir, seperti Muqauqis penguasa Mesir yang beragama Kristen Koptik. Di sini, kita dapat memahami sikap Nabi SAW yang membolehkan sahabatnya menerima hadiah dari orang-orang musyrik yang tidak memusuhi dan memerangi, seperti dalam kisah Asma' binti Abu Bakar. Di sisi lain, Nabi SAW hanya menolak hadiah dari orang-orang Musyrik karena bersikap hati-hati.

Walaupun Nabi Muhammad SAW menerima hadiah dari orang lain, padahal status beliau adalah sebagai pemimpin politik tertinggi umat Islam, Nabi Muhammad SAW memberi peringatan kepada para pemimpin politik tertinggi (*al-imâm*) agar berhati-hati dalam penerimaan hadiah dengan adanya motif-motif terselubung. Dalam sebuah riwayat, disebutkan:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْهُدْيَةُ إِلَى الْإِمَامِ غُلُولٌ»³⁵

Dari Ibnu 'Abbas, dari Rasulullah SAW yang bersabda, "Hadiah yang dikirimkan kepada imam adalah suap." (HR. Al-Thabarani).

Sebagian ahli hadis menyebut riwayat ini daif. Di antara yang menilai daif adalah al-'Iraqi, al-Suyuthi, dan al-Haitsami.³⁶ Namun,

³⁴ Abu Bakr Ahmad bin 'Umar al-Bazzar, *Musnad al-Bazzar* (Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 1988), jilid 10, hal. 304

³⁵ Sulaiman bin Ahmad al-Thabarani, *al-Mu'jam al-Kabir*, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1994), jilid 11, hal. 199.

³⁶ Abu al-Hasan Nur al-Din Hasan Ali bin Abu Bakar Al-Haitsami, *Majma' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id* (Kairo: Maktabah al-Maqdisi, 1994), jilid 4, hal. 151.

sebagian ahli hadis lain menilainya sah.³⁷ *Imâm* dalam redaksi hadis di atas berarti *al-imâm al-'azham*, atau pemimpin politik tertinggi. Redaksi lain menggunakan kata *al-sulthân*, *al-umarâ'* dan *al-'ummâl*. Hal ini mendorong para pensyarah hadis memahami bahwa maksud imam dalam hadis ini, tidak hanya mencakup para pemimpin politik tertinggi, tetapi juga para punggawanya (*al-nuwwâb*).³⁸ Sedangkan alasan mengapa dalam hadis pemberian kepada penguasa tertinggi digolongkan sebagai *ghulûl* (suap), para ulama berbeda pendapat. Ada yang berpendapat bahwa hadiah termasuk suap karena pemberian hadiah disebabkan faktor jabatannya (*manshab*). Pihak pemberi berharap mendapatkan kebaikan dari imam, atau terjaga dari keburukan imam. Ketika seorang imam menerima hadiah itu, hal itu merupakan bentuk kejahatan terhadap penduduk yang tinggal di wilayah kekuasaannya.³⁹ Karena memang sudah menjadi tugasnya menjaga keamanan penduduk yang tinggal di wilayahnya. Menurut al-Munawi, alasan dilarangnya menerima hadiah bagi imam adalah karena penerimaan itu identik dengan bentuk pencurian (*bi manzilah al-sariqah*).⁴⁰ Al-Munawi juga mengkategorikan penerimaan hadis bagi seorang penguasa sebagai praktik *khiyânah* (penyelewengan yang dilarang).⁴¹ *Ghulûl*, *sariqah* dan *khiyânah* menjadi kata kunci untuk menyebut praktik gratifikasi di masa awal Islam sebagaimana tercermin dalam teks-teks klasik. Gratifikasi dalam Al-Qur'an dan hadis menggambarkan bentuk kecurangan sosial yang berkaitan dengan harta dan jabatan. Teks-teks di atas menggambarkan bagaimana seorang pejabat negara berpotensi melakukan tindakan yang merugikan negara; seperti menggunakan dana publik atau menerima suap untuk mendukung suatu kepentingan tertentu yang berkaitan dengan jabatan dimana dalam praktik tersebut terdapat unsur manipulasi kebenaran. Dengan demikian, kecurangan sosial-ekonomi di sini bersifat elitis atau melibatkan elemen-elemen pemerintahan. Dalam pembahasan ini, dapat disimpulkan bahwa gratifikasi telah menjadi sorotan utama Al-Qur'an melalui sejumlah ayat.

³⁷ Suhaib Abdul Jabbar, *al-Jami' al-Shahih li al-Sunan wa al-Masanid*, (Tt: Tp, 2014), jilid 6, hlm. 114. Muhammad Nasiruddin Al-Albani, *Shahih al-Jami' al-Shaghir wa Ziyadatuhu* (al-Maktab al-Islami, 1420), jilid 2, hal. 1186.

³⁸ Abdurrauf bin Taj al-'Arifin Al-Munawi, *Faidh al-Qadir Syarah al-Jami' al-Shaghir* (Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1356), jilid ٦, hal. 357.

³⁹ Muhammad bin Isma'il Al-Shan'ani, *Al-Tanwir Syarah al-Jami' al-Shaghir* (Riyadh: Maktabah Dar al-Salam, 2011), jilid 11, hal. 26.

⁴⁰ Abdurrauf bin Taj al-'Arifin al-Munawi, *al-Taisir Syarah al-Jami' al-Shaghir* (Riyadh: Maktabah al-Imam al-Syafi'i, 1988), jilid 2, hal. 481.

⁴¹ Al-Munawi, *Faidh al-Qadir Syarah al-Jami' al-Shaghir...*, jilid ٦, hal. 357.

Selain membahas tentang praktik kecurangan sosial-ekonomi yang bersifat elitis yang dilakukan pejabat negara, teks-teks Al-Qur'an dan hadis juga menyoroti perilaku kecurangan sosial-ekonomi yang terjadi di antara masyarakat. Al-Qur'an melarang penyalahgunaan harta melalui konsep larangan memanipulasi pengadilan untuk mendapatkan harta secara batil (Qs. Al-Baqarah/2: 188), larangan melakukan riba jahiliah (Qs. Al-Baqarah/2: 275), larangan penguasaan harta anak yatim secara batil (Qs. Al-Nisa'/4: 2, 6 dan 10), larangan manipulasi kebenaran ajaran agama untuk kepentingan pragmatis-ekonomis (QS. Al-Baqarah/2:174, Qs. al-Ma'idah/5: 42), dan larangan transaksi-transaksi yang berlawanan dengan hukum Qs. Al-Nisa': 29. Ayat-ayat di atas berkaitan dengan berbagai bentuk manipulasi kebenaran dengan melibatkan uang. Para mufasir seperti Al-Razi, al-Baghawi, dan al-Qurtubi menghubungkan manipulasi kebenaran dengan uang tersebut ke dalam perilaku risywah atau suap.⁴²

Menurut Al-Quran, para pihak yang rentan terlibat dalam manipulasi kebenaran dengan menggunakan uang adalah orang-orang kaya, para agamawan, para wali anak yatim, dan para pebisnis. Mereka adalah pihak-pihak yang memiliki kuasa tertentu. Al-Qur'an mengatakan,

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah diturunkan Allah, yaitu Kitab (Taurat), dan menukarkannya dengan harga murah, mereka hanya menelan api neraka ke dalam perutnya. Allah tidak akan menyapa mereka pada hari Kiamat dan tidak akan menyucikan mereka. Bagi mereka azab yang sangat pedih. (QS. Al-Baqarah/2:174)

Terkait arti *yasytarun*, Al-Isfahani mengatakan,

الشِّرَاءُ وَالْبَيْعُ يَتَلَاذِمَانِ، فَالْمُشْتَرِي دَافِعُ الثَّمَنِ، وَأَخَذَ الثَّمَنَ، وَالْبَائِعُ دَافِعُ الثَّمَنِ، وَأَخَذَ الثَّمَنَ. هَذَا إِذَا كَانَتْ الْمُبَايَعَةُ وَالْمُشَارَاةُ بِنَاصٍ وَسَلْعَةٍ، فَأَمَّا إِذَا كَانَتْ يَبِيعُ سَلْعَةً بِسَلْعَةٍ صَحَّ أَنْ يَتَصَوَّرَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُشْتَرِيًّا وَبَائِعًا، وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ صَارَ لَفْظُ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ يَسْتَعْمَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي مَوْضِعِ الْآخَرِ. وَشَرَيْتُ بِمَعْنَى بَعْتُ أَكْثَرَ، وَابْتَعْتُ بِمَعْنَى اشْتَرَيْتُ أَكْثَرَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَشَرَوْهُ بِثَمَنِ

⁴² Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib...*, jilid 10, hlm. 56. Al-Baghawi, *Ma'lim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an...*, jilid 1, hlm. 602. Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an...*, jilid 3, hlm. 338. Al-Qurtubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an...*, jilid 5, hal. 150.

بَحْسٍ [يوسف/ ٢٠] ، أي: باعوه، وكذلك قوله: يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ [النساء/ ٧٤] ،
 وتحوّز بالشراء والاشترَاء في كلّ ما يحصل به شيء، نحو: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ [آل عمران/
 ٧٧] ، لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ [آل عمران/ ١٩٩] ، اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا [البقرة/ ٨٦] ، أَوْلَيْكَ
 الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى [البقرة/ ١٦]

Jual beli merupakan dua hal yang saling berkaitan. Pembeli memberikan harga dan mengambil barang. Penjual memberi barang dan menerima harga. Ini terjadi jika jual beli dengan mata uang dan barang. Jika jual-beli terjadi dengan pertukaran barang, maka sah-sah saja jika digambarkan setiap orang dari penjual dan pembeli sebagai pembeli dan penjual. Dari sini, kata bai' dan syira' dapat digunakan pada posisi yang lain. Syaraitu berarti saya membeli lebih banyak. Ibtatu berarti saya membeli lebih banyak. Allah SWT mengatakan "mereka menjual Yusuf dengan harga murah (Qs. Yusuf: 20). Maksud *syarauhu* adalah mereka menjual (ba'uhu). Demikian pula dengan firman Allah, *yasyruna al-hayah al-dunya bi al-akhirah* (Qs. al-Nisa': 74). Allah SWT membuat istilah syira' dan isytira' sebagai setiap tindakan yang dapat menghasilkan sesuatu seperti tertuang dalam Qs. Ali Imran: 77, 199, Qs. al-Baqarah: 16 dan 86).⁴³

Ayat ini secara khusus menyoroti praktik manipulasi kebenaran di kalangan agamawan. Para agamawan disebut menjual agama dengan harga yang murah (*yasytarûna bihî tsamanan qalila*). Disebutkan dalam asbabun nuzulnya, bahwa orang-orang Yahudi menyembunyikan informasi yang benar dalam kitab suci mereka berkaitan dengan kedatangan seorang nabi akhir zaman. Tujuan mereka menyembunyikan informasi tersebut adalah agar mereka dapat terus menikmati pemberian masyarakat Yahudi yang menjadi pengikut mereka. Al-Thabari menyebut praktik ini sebagai risywah atau suap.⁴⁴ Dalam ayat ini terdapat fenomena manipulasi kebenaran demi mendapatkan uang. Walaupun pada mulanya ayat ini menyoroti praktik kaum agamawan Yahudi, tetapi ayat ini memiliki makna universal berupa manipulasi kebenaran dengan menggunakan uang. Al-Qur'an melarang praktik tersebut. Dalam dunia kontemporer, manipulasi kebenaran dengan menggadaikannya dengan uang dapat dikontekstualisasikan dalam banyak kasus, seperti kasus suap, gratifikasi dan *money politics*.

⁴³ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an...*, hal. 453.

⁴⁴ Muhammad bin Jarir Abu Ja'far Al-Thabari, *Tafsir Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*, ed. oleh Ahmad Muhammad Syakir (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2000), Jilid 3, hal. 329.

Dalam kasus gratifikasi, seorang pemberi gratifikasi memiliki tujuan tertentu. Di sisi lain, terdapat pihak penerima gratifikasi yang berstatus sebagai pejabat yang punya wewenang tertentu. Pemberian gratifikasi dapat bertujuan ‘mengubah’, atau ‘memanipulasi’ suatu aturan tertentu sesuai dengan tujuan yang diinginkan pihak pemberi gratifikasi. Misalnya, dalam kasus pemilihan umum, seorang pejabat penyelenggara pemilu mendapat hadiah barang-barang berharga atau fasilitas tertentu. Pemberi berharap hadiah tersebut dapat membuatnya lolos pemberkasan atau lainnya. Pejabat penyelenggara pemilihan umum yang menggunakan wewenangnya dapat melanggar peraturan demi memenuhi harapan pemberi hadiah. Pejabat pada badan pengawas pemilihan umum, menerima hadiah dari salah satu pihak yang mendukung kontestan tertentu, dapat menggunakan wewenangnya untuk tidak mempermasalahkan pelanggaran yang terjadi. Hadiah tersebut tergolong pemberian yang dapat memanipulasi kebenaran.

Dalam praktik *money politics*, seorang politisi atau pendukungnya memberikan suatu pemberian kepada individu masyarakat atau broker politik dengan tujuan agar para calon pemilih menjatuhkan pilihannya kepada sang politisi. Atau pemberian itu bertujuan agar pemilih tidak menggunakan hak pilihnya demi menjatuhkan lawan politik sang politisi. Para calon pemilih yang memiliki hak menentukan, menggunakan, atau tidak menggunakan haknya sesuai dengan aspirasinya, dapat dimanipulasi untuk mengubah pilihan semula. Dalam kasus semacam ini, juga terdapat praktik manipulasi kebenaran dengan menggunakan uang atau suap. Dalam demokrasi, individu memiliki hak menggunakan hak suaranya untuk menentukan calon pemimpin. Tetapi, pemberian dari pihak tertentu dapat menggeser posisi aspirasi individu, mengikuti keinginan sang pemberi hadiah.

Secara sederhana dapat diduga kuat bahwa tujuan utama pelarangan manipulasi kebenaran dengan menggunakan uang dalam Qs. Al-Baqarah/2:174 adalah menjaga eksistensi ajaran agama yang benar. Pada dasarnya, tujuan pelarangan ini selaras dengan salah satu prinsip dalam *maqashid al-syari'ah* yaitu *hifzh al-din* atau menjaga agama. Dalam *maqashid syari'ah*, menjaga agama diimplementasikan dengan pembuatan dua bentuk kebijakan/aturan. Pertama, aturan yang bersifat membangun dan mengembagkan agama. Seperti kewajiban mengikuti keyakinan yang benar, pengajaran keyakinan yang benar, penyariatian ibadah, perlindungan terhadap tempat ibadah, penjaminan hak menjalankan keyakinan dan ekspresi atas keyakinan tersebut, dan lain sebagainya. Kedua, aturan yang bersifat mencegah terhadap rusaknya ajaran agama. Seperti manipulasi ajaran agama, melecehkan

simbol keyakinan agama, menyerang kebebasan menjalankan agama, merusak tempat ibadah, dan lain sebagainya.

Walaupun memiliki konteks yang spesifik, ayat tersebut memiliki nilai universal tentang larangan manipulasi kebenaran dengan pemberian uang. Dengan demikian, nilai universal ini dapat dikontekstualisasikan dalam konteks kontemporer. Dalam kontekstualisasi pada era modern, ia dapat diterjemahkan sebagai larangan manipulasi kebenaran dalam praktik politik elektoral. Agama dan hati nurani yang mendasari pilihan individu yang ideal sebagaimana diharapkan dalam demokrasi, adalah ibarat dua mata koin yang tak terpisahkan. Dimana agama sejatinya adalah pengejawantahan suara hati nurani. Keduanya juga mewakili kebenaran yang esensial dalam kehidupan manusia. Karena itu, menjaga agama dan hati nurani menjadi perhatian syariat Islam.

Setali tiga uang, Qs. Al-Ma'idah/5: 42 juga merupakan kritik terhadap Bani Isra'il yang menolak ajaran Nabi SAW. Al-Qur'an mengatakan,

سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلسُّخْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرَضْ عَنْهُمْ
فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٤٢)

Mereka (orang-orang Yahudi itu) sangat suka mendengar berita bohong lagi banyak memakan makanan yang haram. Maka, jika mereka datang kepadamu (Nabi Muhammad untuk meminta putusan), berilah putusan di antara mereka atau berpalinglah dari mereka. Jika engkau berpaling, mereka tidak akan membahayakanmu sedikit pun. Akan tetapi, jika engkau memutuskan (perkara mereka), putuskanlah dengan adil. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil. (42) (Qs. Al-Ma'idah/5: 42)

Menurut al-Isfahani,

السُّخْتُ وَالسُّخْتُ لِلْمَحْظُورِ الَّذِي يَلْزِمُ صَاحِبَهُ الْعَارَ، كَأَنَّهُ يَسْحَتُ دِينَهُ وَمَرْوَتَهُ، قَالَ تَعَالَى:
أَكْأَلُونَ لِلسُّخْتِ [المائدة/ ٤٢] ، أي: لما يسحت دينهم. وقال عليه السلام: «كل لحم نبت من
سحت فالتار أولى به» ، وسمي الرشوة سحتا لذلك

Al-sahtu dan *al-suhtu* adalah ungkapan untuk menyebut perkara haram dalam agama yang dapat membuat pelakunya malu dan dinilai cacat agama. Seakan-akan pelaku mengupas agama dan harga dirinya. Allah berfirman, akkaluna li al-suht (Qs. al-Maidah: 42) karena mereka mengupas agamanya. Nabi berkata, “Setiap daging yang tumbuh dari

barang haram, nereka lebih utama baginya.” Suap disebut suhtu karena alasan tersebut.⁴⁵

Para ulama menafsirkan kata *al-suht* sebagai risywah atau suap. Menurut al-Razi ayat ini menyoroti perilaku orang-orang kaya Yahudi yang memberi uang kepada kelompok miskin Yahudi dengan tujuan agar orang-orang miskin itu tetap berpegang kepada ajaran Yahudi versi mereka. Sebelumnya, para orang kaya itu membayar para tokoh agamanya untuk membuat penafsiran yang sesuai dengan kepentingan kelompoknya. Karena itu, orang-orang fakir itu banyak mendengarkan kebohongan orang-orang kaya (*al-kadzib*) dan mereka memakan pemberian orang-orang kaya itu (*al-suht*).⁴⁶ Secara sederhana, praktik ini dapat digolongkan dalam praktik suap yang diberikan oleh orang kaya kepada orang miskin. Di sini, terdapat praktik manipulasi kebenaran dengan cara memberi uang kepada orang yang miskin. Pola hubungan antara orang kaya dan orang miskin semacam ini tergolong sebagai bentuk patron-klient. Pola patron klient antara orang-orang kaya Yahudi dan orang-orang miskin Yahudi di Madinah saat itu, sesuai dengan definisi Carl H. Lande tentang hubungan patron-klient yang mengatakan *A patron client relationship is a vertical dyadic, i.e., an alliance between two person of unequal status, power or resources each of whom finds it useful to have as an ally someone superior member of such an alliance is called a patron. The inferior member is called his client* (Hubungan klien patron adalah diadik vertikal, yaitu aliansi antara dua orang dengan status, kekuasaan, atau sumber daya yang tidak setara yang masing-masing merasa berguna untuk memiliki sebagai anggota superior seseorang dari aliansi semacam itu disebut patron. Anggota inferior disebut kliennya).⁴⁷ Dalam konteks pemilihan umum, pola semacam itu disebut klientelisme. Klientelisme diartikan sebagai *a profit-sharing among politicians to distribute something individually to voters, workers, or campaigners, to get political support from them* (pembagian keuntungan di antara politisi untuk mendistribusikan sesuatu secara individual kepada pemilih, pekerja, atau juru kampanye, untuk mendapatkan dukungan politik dari mereka).⁴⁸

⁴⁵ Al-Ishafani, *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an..*, hal. 400.

⁴⁶ Al-Razi, *Tafsir Mafatih al-Ghaib..*, jilid 11, hal. 361.

⁴⁷ Carl H. Lande, “Introduction: The Dyadic Basis of Clientelism,” dalam *Friends, Followers, and Factions: A Reader in Political Clientelism*, vol. 53 (California: University of California Press, 1980), xx, <https://doi.org/10.2307/3317739>.

⁴⁸ Edward Aspinall, “When Brokers Betray: Clientelism, Social Networks, and Electoral Politics in Indonesia,” *Critical Asian Studies* 46, no. 4 (2014): 545–70, <https://doi.org/10.1080/14672715.2014.960706>.

Kedua ayat di atas al-Baqarah: 174 dan al-Maidah: 42 menggambarkan hubungan antara orang-orang kaya, tokoh agama dan orang-orang miskin untuk memenangkan dominasi pandangan politik Yahudi di sekitar Madinah. Orang-orang kaya dan tokoh agama Yahudi Madinah menjadi semacam oligarki yang mendominasi wacana kekuasaan komunitas Yahudi Madinah.

Kedua ayat di atas memiliki kemiripan dengan Qs. Al-Baqarah/2: 188. Al-Qur'an mengatakan,

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada para hakim dengan maksud agar kamu dapat memakan sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa, padahal kamu mengetahui. (Qs. Al-Baqarah/2: 188)

Ayat ini berbicara tentang memanipulasi peradilan untuk mendapatkan harta secara melawan hukum. Analisis sederhana akan menghantarkan kita kepada maksud dan tujuan ayat tersebut yang ingin menjaga marwah dunia peradilan sekaligus menjaga agar tidak terjadi penguasaan harta kekayaan masyarakat secara melanggar hukum dengan jalan memperalat hukum itu sendiri. Baik melalui upaya suap ataupun mekanisme yang seakan legal seperti sumpah. Kedua mekanisme tersebut merupakan bentuk pengkhianatan terhadap amanah yang dilarang. Al-Qur'an mengatakan,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٧)

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul serta janganlah kamu mengkhianati amanat yang dipercayakan kepadamu, sedangkan kamu mengetahui.

Sampai di sini, patronase, klientelisme, *money politics* dan gratifikasi bertumpu pada konsep risywah atau suap. Dalam kajian hukum Islam, risywah disepakati sebagai praktik yang dilarang. Bahkan, ia digolongkan sebagai dosa besar. Pelaku, penerima dan perantara ketiganya memiliki posisi yang sama-sama berdosa.⁴⁹ Risywah didefinisikan berbeda-beda oleh para ulama. Ada yang mendefinisikan,

⁴⁹ Al-Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*.. jilid, 22, hal. 221.

مَا يُعْطَى لِإِبْطَالِ حَقِّ، أَوْ لِإِحْقَاقِ بَاطِلٍ

*Harta yang diberikan untuk mengalahkan kebenaran, atau memenangkan kebatilan.*⁵⁰

Berangkat dari definisi ini, muncul pertanyaan tentang bagaimana jika suatu harta diberikan untuk memenangkan kebenaran, atau mengalahkan kebatilan. Secara definisi, tentu praktik semacam itu tidak tergolong suap. Namun, di sini para ulama berbeda pendapat. Mayoritas ulama tetap menggolongkan pemberian semacam itu sebagai suap. Tetapi, boleh dilakukan oleh pemberi suap. Namun haram menerima bagi penerima suap. Misalnya, ada seseorang yang memiliki hak atas suatu harta yang dipersengketakan di pengadilan. Agar ia dapat memenangkan haknya, ia harus membayar sejumlah hakim. Menurut mayoritas ulama fikih, hukum memberi suap dalam kasus semacam itu diperbolehkan. Namun, hakim haram menerima suap tersebut.

Contoh lainnya, seorang penguasa akan melakukan kezaliman kepada seorang warga jika sang warga tidak memberi uang. Maka memberi uang kepada penguasa zalim untuk menolak bahaya yang muncul darinya adalah bentuk suap yang diperbolehkan. Tetapi, menerima suap; baik bagi penguasa atau pejabatnya, adalah haram. Imam Abu al-Laits al-Samarqandi berkata, *lâ ba'sa an yadfa'a al-rajulu 'an nafsihi wa mâlihi bi al-risywah* (tidak berdosa orang yang memberi suap untuk menyelamatkan nyawa atau hartanya).⁵¹

Dalam konteks pencalonan untuk mengisi suatu jabatan tertentu, sangat mungkin terjadi kasus suap. Dimana pejabat yang berwenang akan meloloskan seorang calon yang bersedia membayar dengan biaya tertentu. Kasus semacam ini juga tergolong praktik suap yang dilarang dalam fikih Islam. Imam Al-Rauyani (w. 502 H.), seorang fakih bermazhab Syafi'i dalam kitab *Bahr al-Mazhab* mengutip penjelasan Imam al-Mawardi tentang hukum mencalonkan diri sebagai pejabat. Pertama, pencalonan yang dihukumi sunnah. Contohnya adalah pencalonan dalam konteks jika jabatan itu tidak diisi oleh orang yang berkompeten, maka akan terjadi gangguan dalam pelayanan masyarakat. Mencalonkan diri dalam konteks ini hukumnya sunnah. Kedua, pencalonan yang dihukumi haram. Seseorang haram mencalonkan diri pada jabatan tertentu ketika dalam hatinya ia berniat membalas dendam kepada musuhnya atau untuk menyiksa musuhnya atau sekadar mencari pekerjaan tersebut dengan cara menyuap. Ia

⁵⁰ Al-Kuwait.. jilid, 22, hal. 222

⁵¹ Al-Kuwait.. jilid, 22,..., hal. 223

berdosa dengan mencalonkan diri untuk mengisi jabatan ini. Hal ini karena cara atau tujuannya dipandang haram.⁵²

Ketiga, mencalonkan diri yang bersifat mubah. Contohnya adalah ketika seseorang maju menjadi calon pejabat karena bertujuan mencari rejeki yang halal, atau untuk menolak suatu bahaya dengan cara mengajukan diri sebagai pejabat. Mengajukan diri sebagai pejabat dalam konteks ini mubah. Karena tujuannya adalah mubah. Keempat, mengajukan jabatan yang bersifat makruh. Seperti ketika seseorang berniat untuk kebanggaan belaka atau hanya ingin berkuasa. Kelima, pencalonan yang diperselisihkan oleh para ulama. Yaitu ketika seseorang mencalonkan diri karena senang berkuasa (*raghbah fi al-wilâyah*). Terdapat tiga pendapat dalam permasalahan ini. Pendapat pertama mengatakan, makruh jika seseorang berstatus meminta jabatan itu. Makruh pula jika ia diminta mengisi jabatan itu. Ini adalah pendapat Ibnu ‘Umar, Makhul, dan Abu Qilabah. Kedua, pendapat yang menyatakan bahwa dianjurkan baginya mencalonkan diri, atau bersedia jika dicalonkan. Ini adalah pendapat ‘Umar bin al-Khatthab, al-Hasan dan Masruq. Alasan mereka adalah, dengan menjadi pihak yang berkuasa, seseorang dapat menjalankan ajaran saling tolong-menolong dalam kebaikan dan ketakwaan yang diperintahkan oleh Al-Quran. Alasan lainnya, ada sebuah hadis yang menyatakan *man thalaba al-qadhâ’ hatta yunâla fa in ghalaba ‘adluhu jûrahu fa lahu al-jannah. Wa in ghalaba jûruhu ‘adlahu fa lahu al-nâr* (barang siapa mencalonkan diri jadi hakim, lalu keadilannya mengalahkan penyimpangannya, maka dia berhak surga. Bila penyimpangannya mengalahkan keadilannya, maka baginya neraka. Alasan lainnya, menjadi pejabat merupakan amalan fardhu kifayah yang dapat membuat seseorang dapat membantu banyak orang. Karena itu, pada dasarnya adalah perkara yang diizinkan dalam agama. Pendapat ketiga menyatakan bahwa jika mencalonkan diri hukumnya makruh, tetapi bila dicalonkan hukumnya sunnah mengambil posisi tersebut.⁵³

Imam al-Rauyani menambahkan, ketika seseorang harus menyuap untuk mendapatkan posisi jabatan tertentu, hakim misalnya. Jika jabatan itu bersifat wajib ‘ain untuk dikuasai, atau sunnah, karena dengan memegang jabatan itu keburukan dapat dihilangkan, maka memberikan uang (baca: menyuap) untuk mendapatkan jabatan tersebut hukumnya sunnah. Penerima suap juga boleh mengambilmnya. Jika mencalonkan diri termasuk pencalonan yang diharamkan, maka

⁵² Abu al-Mahasin Abdul Wahid bin Isma’il Al-Rauyani, *Bahr al-Madzhah Fi Furu’ al-Madzhah al-Syafi’i* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2009), jilid 11, hal. 47.

⁵³ Abu al-Mahasin Abdul Wahid bin Isma’il Al-Rauyani, *Bahr al-Madzhah Fi Furu’ al-Madzhah al-Syafi’i* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2009), jilid 11, hal. 47.

menyuap hukumnya haram. Jika mencalonkan diri sebagai pejabat hukumnya makruh, maka menyuap juga hukumnya makruh. Sedangkan menerima suapnya dihukumi haram. Sederhananya, ketentuan hukum menyuap sesuai dengan hukum pencalonannya. Kemudian jika pencalonan bersifat mubah, maka hukum penyuaipan dirinci. Jika penyerahan suap dilakukan setelah pengangkatan, maka memberi suap hukumnya boleh (tidak haram), tetapi menerima suap haram karena masuk ke dalam ancaman hadis “Hadiah pejabat adalah *ghulul*”. Jika penyerahan suap dilakukan sebelum pengangkatan, maka haram memberikan suap ataupun menerima suap tersebut karena ada hadis yang menyatakan “Allah melaknat penyuaip, penerima suap dan perantara suap.”⁵⁴

Para pemberi dan penerima suap akan diberi hukuman yang sama jika kedua-duanya punya posisi yang sama, yaitu haram memberi atau menerima suap. Yaitu ketika posisi keduanya adalah menerima suap untuk mendapatkan kekuasaan atau kekayaan yang *bâthilan*, atau untuk agar dapat melakukan perbuatan yang berlawanan dengan hukum (baca: perbuatan zalim). Jika seseorang menyuap untuk mendapatkan perkara yang menjadi haknya atau membuat dia sampai kepada suatu kebenaran, atau membuat dia bisa menghilangkan kezaliman yang menimpanya, maka pelaku suap semacam itu tidak masuk dalam ancaman dalam hadis. Dasar pendapat ini adalah sebuah riwayat dari Ibnu Mas’ud yang pernah berhijrah ke negeri Habasyah. Di sana ia pernah ditangkap secara zalim. Agar bisa dibebaskan, dia harus membayar dua dinar. Setelah ia membayar dua dinar, dia benar-benar dibebaskan. Hasan al-Basri, Jabir bin Zaid dan Atha’ berpendapat, tidak berdosa seseorang yang menyuap untuk melindungi nyawanya atau hartanya ketika dia khawatir akan mendapatkan kezaliman.⁵⁵

Penjelasan fukaha di atas bila diterapkan dalam kasus pemilihan umum, maka hukum mencalonkan diri bisa sangat bervariasi. Selama pencalonan diri berstatus makruh atau haram, maka memberi suap hukumnya haram. Menerima suap dalam konteks ini adalah juga haram. Suap dapat berarti gratifikasi ataupun *money politics*. Jika pencalonan diri termasuk perkara yang wajib atau sunnah, maka memberi suap dapat diperbolehkan. Walaupun demikian, menerima suap bagi pejabat atau masyarakat calon pemilih, tetap merupakan perbuatan yang dilarang dalam konteks ini. Jika seorang calon pejabat

⁵⁴ Abu al-Mahasin Abdul Wahid bin Isma’il Al-Rauyani, *Bahr al-Madzhah Fi Furu’ al-Madzhah al-Syafi’i* (Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyah, 2009), jilid 11, hal. 48.

⁵⁵ Abu al-Mahasin Abdul Wahid bin Isma’il Al-Rauyani, *Bahr al-Madzhah Fi Furu’ al-Madzhah al-Syafi’i* (Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyah, 2009), jilid 11, hal. 49.

hukum pencalonannya adalah mubah, maka hukum memberi suap adalah dapat menjadi mubah jika suap itu diberikan setelah dilantik. Namun, menerima suap hukumnya tetap haram. Jika suap diberikan sebelum dilantik, maka hukum gratifikasi ataupun *money politics*-nya haram. Baik memberi ataupun menerima.

Perlu menjadi catatan dalam penjelasan para fukaha di atas, kasus-kasus yang memperbolehkan praktik suap, hanya dalam kasus khusus. Ketika pintu kebenaran tidak dapat dibuka kecuali dengan menggunakan uang, maka penggunaan uang dapat dibenarnya sebagai jalan mewujudkan kebenaran. Ketika kezaliman tidak dapat dihilangkan kecuali dengan membayar suap, maka di sana terdapat rukhsah (keringanan) dalam memberi suap. Ketika bahaya dalam suatu masyarakat tidak dapat dilenyapkan kecuali dengan cara memenangkan pemilihan umum, kemudian setelah berkuasa seseorang dapat menggunakan kewenangannya untuk menghilangkan sumber bahaya yang membahayakan masyarakat, maka menggunakan jalan risywah dapat diperbolehkan. Dalam syariat Islam, dikenal konsep rukhsah dan azimah. Azimah adalah status hukum asal yang biasanya bersifat lebih berat dan ketat. Sedangkan rukhsah adalah status hukum yang bersifat kontekstual, dengan mengikuti perkembangan kondisi dan situasi yang mengitari, dan biasanya bersifat lebih longgar. Pada dasarnya, suap dengan segala istilahnya, hukumnya haram. Tetapi, dalam kondisi khusus, hukum itu dapat berubah menjadi mubah. Para ulama fikih telah menjelaskan persoalan ini dalam banyak kitab-kitab fikih.

Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam yang berfungsi sebagai panduan hidup, yang mencakup hukum, moralitas, dan petunjuk spiritual. Sebagai sumber utama dalam hukum Islam (syariah), Al-Qur'an mengandung prinsip-prinsip yang menjadi landasan bagi kesejahteraan individu dan masyarakat. Di sisi lain, *maqasid syariah* (tujuan-tujuan syariah) adalah konsep yang merangkum tujuan utama yang ingin dicapai oleh hukum-hukum dalam Islam. *Maqasid Syariah* bertujuan untuk mencapai kemaslahatan (kebaikan) dan menghindari mafsadah (kerusakan).⁵⁶

Al-Qur'an dan *maqasid syariah* saling terkait dalam arti bahwa ayat-ayat Al-Qur'an memandu pembentukan prinsip-prinsip hukum syariah, sementara *maqasid syariah* menawarkan kerangka kerja untuk memahami dan mengimplementasikan hukum tersebut secara lebih dinamis dalam konteks kehidupan modern.

⁵⁶ Abu Muhammad Izz al-Din bin 'Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam Fi Mashalih al-Anam*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, 1991), hal. 6.

Maqâsid syariah terdiri dari lima tujuan utama yang menjadi dasar pengaturan hukum Islam. Kelima tujuan tersebut adalah:

1. *Hifzh al-din* (menjaga agama). Bertujuan untuk memastikan bahwa individu dan masyarakat dapat menjalankan agama mereka dengan bebas, tanpa gangguan atau ancaman.⁵⁷
2. *Hifzh al-nafs* (menjaga jiwa). Memastikan perlindungan terhadap kehidupan manusia dan mencegah segala bentuk kekerasan atau pembunuhan.⁵⁸
3. *Hifzh al-'aql* (menjaga akal). Bertujuan untuk melindungi kemampuan berpikir manusia, dengan larangan terhadap hal-hal yang dapat merusaknya, seperti konsumsi alkohol atau narkoba.⁵⁹
4. *Hifzh al-nasl* (menjaga keturunan). Melindungi keberlangsungan generasi manusia melalui pengaturan hubungan keluarga, pernikahan, dan keturunan.⁶⁰
5. *Hifzh al-mâl* (menjaga harta). Bertujuan untuk memastikan hak kepemilikan harta yang sah dan melarang pencurian, penipuan, dan perampasan.⁶¹

Kelima *maqâsid* ini didasarkan pada prinsip-prinsip universal yang ditemukan dalam Al-Qur'andan menjadi panduan utama dalam penerapan syariah di berbagai aspek kehidupan, mulai dari hukum keluarga hingga hukum pidana.

Al-Qur'an berulang kali menegaskan pentingnya menjaga agama dan keyakinan. Misalnya, dalam Surah Al-Hajj (22:78), Allah memerintahkan umat Islam untuk memelihara agama-Nya. Tujuan ini tercermin dalam maqâsid syariah, di mana hukum-hukum seperti kewajiban shalat, zakat, dan larangan murtad bertujuan untuk menjaga eksistensi dan kemurnian agama Islam.

Al-Qur'an dengan tegas memerintahkan perlindungan jiwa dan melarang pembunuhan. Dalam Surah Al-Ma'idah (5:32), Allah berfirman bahwa membunuh satu jiwa tanpa alasan yang sah seakan-akan membunuh seluruh manusia. Prinsip ini direfleksikan dalam maqâsid syariah, di mana segala hukum yang mengatur tentang

⁵⁷ Nur al-Din al-Khadimi, *Ilm al-Maqashid al-Syar'iyah*, (Beirut: Maktabah al-Ubaikan, 2001), hal. 11.

⁵⁸ Nur al-Din al-Khadimi, *Ilm al-Maqashid al-Syar'iyah*, (Beirut: Maktabah al-Ubaikan, 2001), hal. 11.

⁵⁹ Nur al-Din al-Khadimi, *Ilm al-Maqashid al-Syar'iyah*, (Beirut: Maktabah al-Ubaikan, 2001), hal. 12.

⁶⁰ Nur al-Din al-Khadimi, *Ilm al-Maqashid al-Syar'iyah*, (Beirut: Maktabah al-Ubaikan, 2001), hal. 13.

⁶¹ Nur al-Din al-Khadimi, *Ilm al-Maqashid al-Syar'iyah*, (Beirut: Maktabah al-Ubaikan, 2001), hal. 14.

pertahanan diri, hukum pidana, dan larangan kekerasan dimaksudkan untuk menjaga kehidupan manusia.

Al-Qur'an juga mendorong pemeliharaan akal dan larangan terhadap hal-hal yang dapat merusak kemampuan berpikir manusia, seperti minuman keras dan narkoba. Dalam Surah Al-Baqarah (2:219), Allah mengingatkan bahwa alkohol dan perjudian memiliki lebih banyak keburukan daripada manfaat. Maqasid syariah mengambil ini sebagai dasar dalam menetapkan larangan terhadap hal-hal yang merusak akal dan mendorong pendidikan sebagai sarana untuk meningkatkan kualitas pemikiran manusia.⁶²

Al-Qur'an menekankan pentingnya hubungan keluarga yang sah, sebagaimana ditegaskan dalam Surah An-Nur (24:32), yang memerintahkan umat Islam untuk menikah dan membangun keluarga. Melalui maqasid syariah, hukum-hukum mengenai pernikahan, warisan, dan perlindungan anak ditetapkan untuk menjaga keberlanjutan keturunan dan memastikan keberadaan generasi yang bertanggung jawab dan saleh. Al-Qur'an menekankan pentingnya menjaga hak kepemilikan harta dan melarang pencurian serta perampokan. Dalam Surah Al-Baqarah (2:188), Allah melarang manusia untuk memakan harta orang lain dengan cara yang batil. Prinsip ini menjadi dasar dalam maqasid syariah untuk memastikan keadilan ekonomi dan perlindungan terhadap hak kepemilikan.

Maqasid syariah membantu dalam menginterpretasi Al-Qur'an secara kontekstual, terutama dalam menghadapi masalah-masalah kontemporer yang tidak secara eksplisit dibahas dalam teks Al-Quran. Dengan berfokus pada tujuan syariah, para ulama dapat mengembangkan solusi hukum yang tetap relevan dengan prinsip-prinsip Islam, tetapi juga sesuai dengan kebutuhan zaman.⁶³

Contohnya, dalam masalah keuangan modern seperti perbankan syariah atau asuransi, maqasid syariah digunakan untuk menjaga prinsip keadilan ekonomi dan perlindungan harta tanpa melanggar prinsip dasar yang ada dalam Al-Qur'an. Prinsip-prinsip ini juga digunakan dalam isu-isu sosial seperti hak-hak perempuan, hukum pidana, dan masalah-masalah lingkungan.

Al-Qur'an adalah landasan bagi pembentukan hukum syariah, sementara maqasid syariah adalah kerangka yang membantu menjelaskan dan menerapkan hukum-hukum tersebut dalam berbagai

⁶² Ahmad, Siddiq, and Wan Suhaimi Wan Abdullah. "Hakikat Maqasid Al-Qur'an Imam Al-Ghazali Dan Perkembangan Perbahasan Berkenaan Maqasid Masa Kini." *Islamiyyat* 44 (2022): 29-40.

⁶³ Tazul Islam. "Expansion Of Maqasid Thought Beyond Maqasid Al-shariah: Maqasid Al-Quran As A New Paradigm." *Hamdard Islamicus* 45, no. 4 (2022).

aspek kehidupan. Dengan memahami tujuan-tujuan syariah, umat Islam dapat mengaplikasikan ajaran Al-Qur'an secara kontekstual, memastikan bahwa prinsip-prinsip keadilan, kesejahteraan, dan integritas tetap terjaga. Dalam dunia yang terus berubah, maqasid syariah memungkinkan hukum Islam untuk tetap dinamis dan relevan tanpa mengabaikan esensi spiritual dan moral dari Al-Qur'an.⁶⁴

Dalam perspektif maqasid syariah, menjaga harta (*hifzh al-mâl*) adalah salah satu tujuan utama yang bertujuan melindungi kepemilikan individu dan masyarakat dari segala bentuk penyalahgunaan. Syariah Islam memandang harta sebagai amanah yang harus dikelola dengan adil, jujur, dan sesuai dengan ketentuan yang halal. Dalam konteks pemberian terlarang seperti *ghulul*, *suht*, *risywah*, dan hadiah yang menimbulkan konflik kepentingan, perspektif maqasid syariah memberikan penilaian bahwa tindakan ini bertentangan dengan prinsip menjaga harta karena menimbulkan ketidakadilan, kerugian, dan penyalahgunaan aset.⁶⁵ Berikut adalah analisis keempat konsep pemberian terlarang tersebut dalam kerangka *hifzh al-mal*:

Ghulul (Pengkhianatan/Penggelapan). *Ghulul* mengacu pada penggelapan atau pengkhianatan terhadap harta yang dipercayakan kepada seseorang, terutama pejabat publik atau pemegang amanah. Misalnya, seorang pejabat yang mengambil bagian dari harta milik negara atau lembaga untuk kepentingan pribadi. Dalam syariah, *ghulul* termasuk dosa besar karena menghancurkan amanah.⁶⁶

Dalam konteks *hifzh al-mâl*, *ghulul* secara langsung merusak kepercayaan dalam pengelolaan keuangan publik. Harta yang seharusnya digunakan untuk kemaslahatan umum disalahgunakan untuk kepentingan pribadi, yang mengakibatkan ketidakadilan dan mengancam stabilitas ekonomi. Al-Qur'an mengecam tindakan pengkhianatan harta ini dalam Surah Ali-Imran (3:161), yang mengingatkan bahwa tindakan *ghulul* akan merugikan diri sendiri di akhirat dan merusak integritas harta di dunia. Oleh karena itu, maqasid syariah mengharamkan *ghulul* untuk menjaga keadilan distribusi harta dan menghindari penyalahgunaan amanah.

Suht (Kebatilan/Keharaman). *Suht* merujuk pada perolehan harta melalui cara-cara haram seperti penyuapan, pemerasan, atau manipulasi. Dalam masyarakat, *suht* sering terjadi ketika seseorang

⁶⁴ Tazul Islam. "Expansion of Maqasid Thought Beyond Maqasid Al-Shariah: Maqasid Al-Quran As A New Paradigm." *Hamdard Islamicus* 45, no. 4 (2022).

⁶⁵ Nur al-Din al-Khadimi, *Ilm al-Maqashid al-Syar'iyyah*, (Beirut: Maktabah al-Ubaikan, 2001), hal. ٨٥.

⁶⁶ Saenal Wahid. "Hukuman Terhadap Koruptor dalam Perspektif Hukum Islam." *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 2, no. 2 (2021): 181-192.

menerima atau memberikan sesuatu yang tidak sah demi mencapai tujuan tertentu, merugikan pihak lain.⁶⁷

Dalam perspektif *hifzh al-mal*, suht jelas bertentangan dengan prinsip menjaga harta karena harta diperoleh melalui cara-cara yang tidak adil. Al-Qur'an dalam Surah Al-Ma'idah (5:42) memperingatkan tentang orang-orang yang gemar memakan suht, yakni harta yang diperoleh dengan cara yang batil. Harta semacam ini tidak hanya haram, tetapi juga merusak sistem ekonomi yang adil dan menguntungkan hanya pihak tertentu dengan cara-cara yang merugikan masyarakat luas. Maqasid syariah mengharamkan suht untuk memastikan bahwa harta didapat dengan cara yang sah dan halal, demi keseimbangan ekonomi yang adil dan berkelanjutan.

Risywah atau suap adalah tindakan memberi atau menerima harta dengan tujuan mempengaruhi keputusan atau kebijakan secara tidak adil. Suap sering digunakan untuk mendapatkan keuntungan pribadi dalam proses administrasi, hukum, atau politik, meskipun melanggar prinsip keadilan.⁶⁸

Dari sudut pandang *hifzh al-mal*, risywah sangat merugikan karena suap menghancurkan sistem keadilan ekonomi dan sosial. Harta yang digunakan dalam suap berfungsi untuk memanipulasi keputusan, yang merugikan pihak-pihak yang seharusnya mendapatkan haknya. Al-Qur'an melarang praktik ini dalam Surah Al-Baqarah (2:188), yang mengingatkan agar tidak memakan harta orang lain secara batil, termasuk melalui penyuapan. Dalam maqasid syariah, risywah bertentangan dengan prinsip menjaga harta karena tidak hanya mengganggu keadilan distribusi, tetapi juga merusak kredibilitas institusi dan pemerintahan yang seharusnya melindungi kepentingan umum.⁶⁹

Hadiah yang Menimbulkan Konflik Kepentingan. Hadiah yang diberikan kepada pejabat atau orang yang memiliki wewenang sering kali digunakan untuk mempengaruhi keputusan demi keuntungan pribadi. Dalam konteks ini, hadiah dapat menciptakan konflik kepentingan dan berfungsi sebagai bentuk suap terselubung.

⁶⁷ Nur al-Din al-Khadimi, *Ilm al-Maqashid al-Syar'iyah*, (Beirut: Maktabah al-Ubaikan, 2001), hal. ٨٥.

⁶⁸ Ab Rahman, Azman, Nur Wahida Lokman, Lutfi Mohamed Zain, Syed Mohd Najib Syed Omar, and Setiyawan Gunardi. 2022. "An Approach In Dealing With Corruption According To Maqasid Syariah: Pendekatan Menangani Rasuah Menurut Maqasid Syariah". *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 26 (2):11-23. <https://al-qanatir.com/aq/article/view/440>.

⁶⁹ Nur al-Din al-Khadimi, *Ilm al-Maqashid al-Syar'iyah*, (Beirut: Maktabah al-Ubaikan, 2001), hal. ٨٥.

Dalam perspektif *hifzh al-mâl*, hadiah yang menimbulkan konflik kepentingan merupakan ancaman bagi pengelolaan harta yang adil dan transparan. Meskipun hadiah terlihat seperti tindakan yang sah, bila diberikan dalam konteks tertentu, hal ini dapat merusak keadilan distribusi harta dan kebijakan yang seharusnya bertujuan untuk kebaikan publik. Hadiah semacam ini merusak prinsip keadilan, karena pejabat mungkin akan memberikan prioritas kepada pemberi hadiah, bukan kepada kepentingan masyarakat luas. Hal ini berpotensi mencederai amanah dan merusak sistem keadilan sosial, yang pada akhirnya juga merusak harta umum.

Dalam kerangka maqasid syariah, menjaga harta (*hifzh al-mâl*) adalah tujuan penting yang harus dijaga untuk menciptakan masyarakat yang adil, sejahtera, dan harmonis. Keempat konsep pemberian terlarang, yaitu *ghulul*, *suht*, *risywah*, dan hadiah yang menimbulkan konflik kepentingan, secara langsung melanggar prinsip ini. Masing-masing tindakan tersebut merusak pengelolaan harta, baik di level individu maupun masyarakat, dan menimbulkan ketidakadilan serta korupsi. Oleh karena itu, maqasid syariah berfungsi sebagai panduan yang menekankan perlunya menjaga harta dari segala bentuk penyalahgunaan, demi menciptakan kesejahteraan ekonomi yang adil dan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah.

Pemilu yang sehat dan demokratis adalah fondasi penting bagi terbentuknya pemerintahan yang adil, berintegritas, dan berlandaskan kepentingan publik. Prinsip dasar demokrasi adalah keterlibatan rakyat dalam memilih pemimpin dan wakil mereka secara bebas dan adil, tanpa tekanan, manipulasi, atau praktik korupsi. Namun, dalam banyak kasus, praktik-praktik pemberian terlarang seperti money politics, suap, gratifikasi, dan hadiah yang menimbulkan konflik kepentingan sering kali merusak proses pemilu.⁷⁰ Perspektif maqasid syariah, khususnya *hifzh al-mâl* (menjaga harta), memberikan landasan untuk menolak bentuk-bentuk pemberian terlarang ini, karena mereka bertentangan dengan prinsip keadilan dan merusak integritas proses pemilu.

Dalam konteks pemilu, *ghulul* dapat terjadi ketika pejabat publik atau penyelenggara pemilu menyalahgunakan wewenangnya untuk memanipulasi hasil pemilu, seperti mengalihkan dana kampanye untuk keuntungan pribadi atau melakukan penggelapan suara.

⁷⁰ Almas Ghaliya Putri Sjafrina, "Dampak politik uang terhadap mahalnya biaya pemenangan pemilu dan korupsi politik." *Integritas: Jurnal Antikorupsi* 5, no. 1 (2019): 43-53.

Tindakan ini adalah pengkhianatan terhadap amanah yang diberikan oleh masyarakat, merusak kepercayaan publik, dan melanggar prinsip keadilan dalam demokrasi.⁷¹

Dalam konteks *hifzh al-mâl*, ghulul dalam pemilu merusak proses politik yang seharusnya berjalan transparan dan jujur. Pemilu yang dilaksanakan dengan adanya penggelapan dana atau suara tidak hanya mencederai hak rakyat, tetapi juga mengorbankan keadilan sosial. Oleh karena itu, maqasid syariah menolak praktik ghulul karena bertentangan dengan tujuan menjaga keadilan dan integritas dalam penggunaan harta dan wewenang.⁷²

Suht dalam pemilu sering kali terjadi dalam bentuk *money politics*, yaitu praktik memberikan uang atau materi lainnya kepada pemilih dengan tujuan mempengaruhi suara mereka. Ini termasuk janji-janji materi yang tidak sah dari kandidat untuk mendapatkan dukungan politik, atau sebaliknya, upaya untuk meraih suara dengan memberikan uang secara langsung.

Suht secara langsung melanggar prinsip *hifzh al-mâl* karena harta yang digunakan dalam praktik *money politics* diperoleh dan digunakan dengan cara yang batil, merusak integritas sistem politik dan merugikan masyarakat. *Money politics* menciptakan situasi di mana keputusan politik didasarkan pada uang, bukan pada visi dan kemampuan kandidat. Dalam maqasid syariah, harta harus digunakan untuk kemaslahatan bersama, bukan untuk memanipulasi hasil pemilu dan menciptakan ketidakadilan.

Risywah dalam pemilu melibatkan praktik suap kepada pejabat atau penyelenggara pemilu untuk memanipulasi hasil, memuluskan birokrasi kampanye, atau menutup mata terhadap pelanggaran hukum pemilu. Suap ini dapat merusak independensi dan kredibilitas lembaga pemilu, serta mempengaruhi keputusan-keputusan penting yang seharusnya dilakukan dengan adil dan transparan.⁷³

⁷¹ Almas Ghaliya Putri Sjafrina, "Dampak politik uang terhadap mahalannya biaya pemenangan pemilu dan korupsi politik." *Integritas: Jurnal Antikorupsi* 5, no. 1 (2019): 43-53.

⁷² Almas Ghaliya Putri Sjafrina, "Dampak politik uang terhadap mahalannya biaya pemenangan pemilu dan korupsi politik." *Integritas: Jurnal Antikorupsi* 5, no. 1 (2019): 43-53.

⁷³ Almas Ghaliya Putri Sjafrina, "Dampak politik uang terhadap mahalannya biaya pemenangan pemilu dan korupsi politik." *Integritas: Jurnal Antikorupsi* 5, no. 1 (2019): 43-53.

Dalam konteks *hifzh al-mâl*, risywah sangat merugikan sistem demokrasi. Suap menciptakan ketidakadilan dalam pengelolaan harta publik dan wewenang. Selain itu, risywah mengancam integritas proses pemilu, yang seharusnya didasarkan pada keadilan dan kejujuran. Dalam maqasid syariah, risywah dilarang karena merusak distribusi kekuasaan dan harta yang adil, serta menghalangi terciptanya sistem pemerintahan yang melayani kepentingan masyarakat luas.

Pemberian hadiah dalam konteks pemilu, seperti hadiah kepada pejabat atau pemilih dengan tujuan mempengaruhi keputusan politik, dapat menciptakan konflik kepentingan. Hadiah ini sering kali diberikan oleh kandidat atau pihak berkepentingan untuk mendapatkan dukungan politik atau keuntungan dalam proses pemilu. Meski sering kali disamarkan sebagai bentuk apresiasi atau bantuan sosial, pemberian hadiah ini dapat mencederai prinsip keadilan dan merusak kepercayaan masyarakat terhadap proses politik.⁷⁴

Dalam perspektif *hifzh al-mâl*, hadiah yang menimbulkan konflik kepentingan sangat berbahaya karena merusak sistem pemilu yang seharusnya transparan dan bebas dari pengaruh eksternal. Hadiah semacam ini mengalihkan fokus dari penilaian yang objektif terhadap kandidat ke kepentingan pribadi atau kelompok tertentu. Maqasid syariah menolak praktik ini karena bertentangan dengan prinsip keadilan dalam distribusi harta dan kekuasaan, serta mengganggu integritas proses pemilu.

Dari perspektif maqasid syariah, pemilu yang sehat dan demokratis adalah bagian dari tujuan menjaga harta (*hifz al-mâl*) dan keadilan sosial. Pemilu yang dilakukan dengan jujur, adil, dan transparan akan melahirkan pemerintahan yang amanah dan bertanggung jawab dalam mengelola harta publik. Sebaliknya, jika pemilu dicemari oleh praktik pemberian terlarang seperti *ghulul*, *suht*, *risywah*, dan *hadiyyah* yang menimbulkan konflik kepentingan, maka proses politik akan melahirkan ketidakadilan dan merusak kesejahteraan masyarakat.

Untuk itu, maqasid syariah menekankan pentingnya transparansi dan akuntabilitas. Semua harta yang digunakan dalam kampanye politik harus jelas asal-usulnya dan digunakan untuk tujuan yang sah.

⁷⁴ Ibrahim Z. Fahmy, and Abdullah Dahlan Badoh, *Korupsi Pemilu di Indonesia*. Indonesia Corruption Watch, 2010.

Sistem pemilu yang bebas dari manipulasi harta akan menjaga keadilan dan kesejahteraan umum.

Keadilan dalam distribusi kekuasaan juga menjadi bagian yang tidak kalah penting: Proses pemilu harus memberikan kesempatan yang sama kepada setiap kandidat untuk bersaing tanpa pengaruh harta yang tidak sah. Hal ini penting untuk menjaga sistem politik yang berorientasi pada kepentingan masyarakat luas, bukan individu atau kelompok tertentu.

Di sisi lain, sangat penting menjaga integritas Lembaga Pemilu. Lembaga penyelenggara pemilu harus bebas dari praktik suap, gratifikasi, dan hadiah yang menimbulkan konflik kepentingan. Dengan demikian, hasil pemilu benar-benar mencerminkan kehendak rakyat dan bukan hasil manipulasi materi.

Pemilu yang sehat dan demokratis adalah cerminan dari maqasid syariah dalam menjaga keadilan sosial dan ekonomi. Dalam konteks *hifzh al-mal*, praktik-praktik pemberian terlarang seperti ghulul, suht, risywah, dan hadiah yang menimbulkan konflik kepentingan bertentangan dengan tujuan syariah untuk menjaga keadilan dalam pengelolaan harta. Oleh karena itu, upaya untuk menciptakan sistem pemilu yang bersih dan berintegritas harus dilakukan dengan menghilangkan segala bentuk penyalahgunaan harta dalam proses politik. Dengan demikian, maqasid syariah dapat terwujud dalam menciptakan masyarakat yang adil, sejahtera, dan demokratis.

D. Abstraksi dan Refilosofi Pemberian Menurut Al-Quran

Filosofi pemberian memiliki akar yang mendalam dalam berbagai tradisi, termasuk Islam, dan berkaitan erat dengan nilai-nilai kemanusiaan, keikhlasan, serta moralitas yang tinggi. Pada dasarnya, pemberian dipandang sebagai tindakan yang harus dilakukan dengan niat yang tulus dan tanpa mengharapkan imbalan. Dalam ajaran Islam, misalnya, pentingnya keikhlasan sangat ditekankan. Al-Qur'an mengajarkan bahwa pemberian yang paling mulia adalah yang dilakukan untuk mencari ridha Allah, tanpa mengharapkan pengakuan atau balasan dari manusia. Contoh yang relevan bisa ditemukan dalam Qs. Al-Insan: 8-9, di mana disebutkan bahwa orang-orang yang memberi makanan kepada fakir miskin, anak yatim, dan tawanan melakukannya semata-mata karena kasih sayang dan tanpa mengharapkan imbalan.

Pemberian juga memiliki peran penting dalam membangun solidaritas dan memperkuat ikatan sosial. Dalam konteks ini, pemberian dilihat sebagai ungkapan kasih sayang dan kepedulian terhadap sesama,

yang pada akhirnya bertujuan untuk menciptakan keseimbangan sosial. Ini adalah bentuk kontribusi yang nyata terhadap kebajikan kolektif, di mana bantuan yang diberikan kepada mereka yang kurang beruntung dapat membantu menciptakan keseimbangan dalam masyarakat.

Selain itu, pemberian juga mencerminkan pengakuan terhadap nilai dan martabat manusia. Dengan memberi, seseorang mengakui bahwa orang lain layak mendapatkan perhatian dan bantuan, tanpa memandang status sosial atau ekonomi mereka. Ini memperlihatkan pentingnya empati, di mana pemberian dilihat sebagai cara untuk menunjukkan kasih sayang dan perhatian terhadap kebutuhan orang lain.

Filosofi pemberian juga sering dikaitkan dengan keadilan dan distribusi kekayaan. Dalam Islam, misalnya, konsep zakat dan sedekah adalah bentuk pemberian yang bertujuan untuk mendistribusikan kekayaan secara adil, sehingga dapat mengurangi ketidaksetaraan sosial. Pemberian semacam ini penting untuk menjaga harmoni dan kedamaian dalam masyarakat, karena dengan berbagi, ketegangan sosial yang mungkin timbul akibat ketidaksetaraan dapat dikurangi.

Lebih dari sekadar tindakan sosial, pemberian dalam banyak tradisi juga dilihat sebagai bentuk ibadah. Dalam Islam, misalnya, memberi dianggap sebagai tindakan spiritual yang mendekatkan seseorang kepada Tuhan. Pemberian yang dilakukan dengan niat ikhlas bukan hanya dihargai di dunia, tetapi juga dianggap sebagai investasi untuk kehidupan setelah mati, di mana balasan terbaik akan diterima.

Selain itu, pemberian juga bisa menjadi sarana untuk mengembangkan karakter positif, seperti kerendahan hati, pengendalian diri, dan rasa syukur. Ketika seseorang memberi, mereka juga belajar untuk mengurangi egoisme dan memperluas pandangan mereka tentang dunia, sehingga pemberian tidak hanya bermanfaat bagi penerima, tetapi juga bagi pemberi itu sendiri.

Namun demikian, pemberian juga memiliki bentuk yang bertentangan dengan moral, etika, agama dan hukum. Pemberian yang bertentangan dengan moral, etika, agama, dan hukum adalah bentuk pemberian yang dilakukan dengan tujuan atau cara yang tidak sesuai dengan nilai-nilai moral, standar etika, tuntunan agama, atau peraturan hukum yang berlaku. Bentuk pemberian semacam ini dapat merusak integritas individu, merugikan pihak lain, dan mengganggu tatanan sosial serta hukum yang ada. Beberapa contoh bentuk pemberian yang melanggar ini antara lain adalah suap, gratifikasi yang tidak sah, dan korupsi.

Suap adalah contoh klasik dari pemberian yang bertentangan dengan moral dan hukum. Dalam hal ini, pemberian dilakukan dengan tujuan untuk mempengaruhi keputusan atau tindakan seseorang yang

berada dalam posisi otoritas, seperti pejabat publik atau karyawan perusahaan. Suap biasanya diberikan untuk mendapatkan keuntungan pribadi atau kelompok secara tidak sah, yang pada akhirnya merugikan pihak lain atau merusak keadilan. Dalam konteks hukum, suap merupakan tindakan ilegal dan pelakunya dapat dikenakan sanksi hukum yang berat.

Gratifikasi yang tidak sah adalah bentuk lain dari pemberian yang bertentangan dengan etika dan hukum. Gratifikasi, dalam beberapa kasus, mungkin tampak sebagai hadiah atau tanda terima kasih, namun jika diterima oleh seseorang yang memiliki kewenangan atau otoritas, dan diberikan dengan harapan untuk mendapatkan perlakuan khusus atau keputusan yang menguntungkan, maka ini menjadi bentuk gratifikasi yang melanggar hukum. Di banyak negara, termasuk Indonesia, gratifikasi yang tidak dilaporkan dan diterima oleh pejabat publik dapat dianggap sebagai tindakan korupsi.

Pemberian dalam bentuk hadiah atau hibah juga dapat menjadi masalah jika diberikan dalam konteks yang menimbulkan konflik kepentingan. Misalnya, ketika seorang pejabat menerima hadiah dari seseorang yang berkepentingan dalam proyek atau tender yang sedang ditangani oleh pejabat tersebut. Dalam situasi ini, pemberian hadiah bisa dipandang sebagai cara untuk mempengaruhi keputusan pejabat tersebut, yang tentu saja bertentangan dengan prinsip-prinsip etika dan integritas.

Selain itu, pemberian yang dilakukan dengan cara memanipulasi atau mengeksploitasi kelemahan orang lain juga bertentangan dengan moral. Misalnya, memberikan uang atau hadiah kepada seseorang yang berada dalam situasi ekonomi sulit dengan maksud untuk mendapatkan keuntungan tidak sah atau untuk memaksa orang tersebut melakukan sesuatu yang melanggar hukum. Tindakan semacam ini tidak hanya melanggar hukum, tetapi juga menunjukkan pelanggaran serius terhadap nilai-nilai kemanusiaan dan etika.

Dalam semua kasus ini, pemberian yang bertentangan dengan moral, etika, dan hukum bukan hanya merugikan individu yang terlibat, tetapi juga merusak tatanan sosial dan kepercayaan publik terhadap institusi serta sistem hukum yang ada. Untuk menjaga keadilan dan integritas dalam masyarakat, penting bagi individu dan lembaga untuk selalu mempertimbangkan nilai-nilai moral, etika, dan peraturan hukum ketika melakukan atau menerima pemberian.

BAB V

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an dalam perspektif al-Isfahani memandang *money politics* dan gratifikasi sebagai perilaku tercela. Keduanya merupakan praktik yang penggunaan harta dengan cara yang batil (*al-akl bi al-bâthil*), *al-suht* (memakan harta dengan cara memanipulasi kebenaran), *al-ghulûl* (penyelewengan wewenang), *yasytarûna bihî tsamanan qalîla* (manipulasi kebenaran untuk mendapatkan keuntungan duniawi), dan *al-khiyânah* (menyalahgunakan wewenang). Berbeda dengan hadiah yang merupakan praktik yang terpuji dalam pandangan Al-Quran. Walaupun, seseorang harus waspada mengingat telah lama terjadi, praktik manipulasi istilah hadiah sehingga berubah makna menjadi *risywah*. Di sini, *al-hadiyyah* dapat berarti pemberian yang berpotensi menimbulkan konflik kepentingan.

Al-Qur'an menghubungkan praktik *money politics* dan gratifikasi dengan nilai-nilai yang berada dalam koridor moral. Di sini, peneliti menyimpulkan bahwa Al-Qur'an mengembangkan pendekatan preventif berbasis *moral value* dalam menghadapi fenomena *money politics* dan gratifikasi. Keduanya dinilai bertentangan dengan kebenaran sehingga bila dilakukan akan melahirkan dilema moral.

B. Rekomendasi

Penelitian ini menggunakan sejumlah kata kunci tertentu yang dibatasi. Karena itu, jangkauan penelitian ini memiliki keterbatasan sejauh kata kunci yang digunakan. Alat analisis peneliti menggunakan pendekatan fikih dan *maqasid syari'ah*. Hal ini berdampak pada diabaikannya sejumlah analisis seperti penggunaan *sadd al-dzari'ah* dan pendekatan fikih siyasah tentang ketaatan kepada hukum ulil amri. Selain itu, karena para penafsir menggunakan kerangka analitik yang general seperti risywah untuk memahami ayat-ayat yang sama, peneliti tidak dapat menggali pandangan tentang money politics dan gratifikasi secara lebih detail. Kekurangan-kekurangan ini agaknya dapat menjadi ruang eksplorasi selanjutnya bagi para sarjana yang berminat meneliti di wilayah ini.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Asyur, Muhammad al-Thahir Ibnu. *al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah Li al-Nasyr, 1984.
- . *Maqasid al-Syari’ah al-Islamiyyah*. Qatar: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu’un al-Islamiyah, 2004.
- ‘Asqalani, Ibnu Hajar Al-. *Fath al-Bari Bi Syarh Shahih al-Bukhari*. Beirut: al-Risalah al-’Alamiyah, 2013.
- Akbar, Faris Maulana, dan Yusuf Rahman. “Tafsir Tematik-Sosial Tawaran Pembacaan Hermeneutis M . Dawam Rahardjo.” *Suhuf* 16, no. 1 (2023): 21–47.
- Albani, Muhammad Nasiruddin Al-. *Shahih al-Jami’ al-Shaghir wa Ziyadatuhu*. al-Maktab al-Islami, 1420.
- Ali, Mahrus, Al Halim, dan Wahyupriyanka Nata Permana. “Differences between Bribery and Gratification: A Review of Anti-Corruption Act of Indonesia.” *Medico-Legal Update* 21, no. 1 (2021): 497–502. <https://doi.org/10.37506/mlu.v21i1.2359>.
- Anggoro, Taufan. “Tafsir Alquran Kontemporer: Kajian atas Tafsir Tematik-Kontekstual Ziauddin Sardar.” *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 3, no. 2 (2019): 199–220.
- Anita Marwing, Nirwana Halide, Takdir, dan Muhfudz. *Patronase Politik dalam Perspektif Hukum Islam*. Indramayu: Penerbit Adab, 2022.
- Arimansitompul, Arimansitompul. “Gratification development in corruption in Indonesia.” *International Asia Of Law and Money Laundering (IAML)* 3, no. 1 (2024): 17–22. <https://doi.org/10.59712/iaml.v3i1.77>.
- Asfahani, Abu Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad al-. *Tafsir al-Raghib al-Asfahani*. Thantha: Kulliyah al-Adab Jami’ah Thantha, 1999.

- Ashafani, Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad al-Raghib Al-. *al-Mufradat Fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Qalam, 1412.
- Aspinall, Edward. "WHEN BROKERS BETRAY: Clientelism, Social Networks, and Electoral Politics in Indonesia." *Critical Asian Studies* 46, no. 4 (2014): 545–70. <https://doi.org/10.1080/14672715.2014.960706>.
- Aspinall, Edward., dan Mada Sukmajati. "Patronase dan Klientelisme pada Pemilu Legislatif 2014." In *Politik Uang di Indonesia : Patronase dan Klientelisme pada Pemilu Legislatif 2014*, diedit oleh Edward. Aspinall dan Mada Sukmajati, 1 ed., 1–49. Yogyakarta: Penerbit PolGov, 2015. <https://polgov.fisipol.ugm.ac.id/wp-content/uploads/sites/1667/2022/02/politik-uang-di-indonesia.pdf>.
- Attamimi, Aminuddin, M. Faishal, dan Natasha Hassan. "From Retail to Grocery: Money Politics in 2014 Indonesian Legislative Election." *Politik Indonesia: Indonesian Political Science Review* 4, no. 1 (2019): 99–120. <https://doi.org/10.15294/ipsr.v4i1.12609>.
- Azwar, Anas. "Kiai, Money Politic dan Pragmatisme Politik dalam Perspektif Siyasah Syar'iyah: Studi Kasus Pilkada Plosorejo Tahun 2013." *IN RIGHT Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* 5, no. 2 (2016): 226–55. <https://doi.org/https://doi.org/10.14421/inright.v5i2.1436>.
- Baghawi, Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud Al-. *Ma'lim al-Tanzil Fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Thaibah Li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1997.
- . *Syarh al-Sunnah*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1982.
- Baji, Abu al-Walid Al-. *al-Muntaqa Syarh al-Muwatha*. Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1332.
- Baqi, Fuad Abdul. *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Mathba'ah Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1364.
- Baqi, Fuad Abdul. *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Mathba'ah Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1364.
- Berenschot, Erdward Aspinall dan Ward. *Democracy for Sale; Pemilihan Umum, Klientelisme, dan Negara di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Obor, 2019.
- Daniller, Cerda, Andy, dan Andrew. "7 Facts About Americans' Views of Money in Politics." Pew Research Center, 2023. <https://www.pewresearch.org/short-reads/2023/10/23/7-facts-about-americans-views-of-money-in-politics/>.
- Darraz, Muhammad bin Abdullah Al-. *al-Naba' al-'Azhim*. Kairo: Dar al-Qalam, 2005.
- Emenike, Afamefuna Samuel, Ogbette, Idam Macben Otu, Kareem Akeem Olumide, dan Eke Israel. "Money Politics in Nigeria: Causes, Effects

- and Management.” *Journal of Public Administration* 1, no. 2 (2019): 13–17. <https://doi.org/10.22259/2642-8318.0102003>.
- Erita, Clara K, Monintja, Lopian Marlien T, dan Tulung Trilke. “Faktor-Faktor Pelanggaran Politik Uang Bagi Pemilih Pemula Di Kabupaten Minahasa Selatan.” *Jurnal Politico* 10, no. 4 (2021): 6.
- Febri Diansyah, Widiarta Wahyupasha, Yulianto Spto Prasetyo, Dion Hardika Sumarto, Dimas Marasoma Sumarsono, Choky Ramadhan, Lalola Easter, Siska Trisia, Mahrus Ali. “Kajian Implementasi pasal Gratifikasi Dalam Putusan Pengadilan (Edisi Revisi),” Edisi Revi. Jakarta: Komisi Pemberantasan Korupsi, 2017. www.kpk.go.id.
- Firmansyah, Audy, Viola, dan Hery. “Analisis Yuridis Pemberian Hibah Kepada Pejabat Ditinjau Dari Tindak Pidana Gratifikasi” 6, no. 2 (2023): 4604–14.
- Gershon, Livia. “Two Hundred Thirty-Nine Years of Money in Politics.” *JSTOR DAILY*, 2015. <https://daily.jstor.org/two-hundred-thirty-nine-years-money-politics/>.
- Gifari, Abu Dzar Al-. “Nakirah dan Ma’rifah Fi Al-Qur’an.” *Shaut al Arabiyyah* 10, no. 1 (2022): 107–14. <https://doi.org/10.24252/saa.v10i1.29432>.
- Grzymala-Busse, Anna. *Rebuilding Leviathan Party Competition and State Exploitation in Post-Communist Democracies*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Gunawan, Gugum. “Wacana Tafsir Tentang Ayat-Ayat Al-Qur’an Yang Berhubungan Dengan Korupsi (Studi atas perbandingan antara Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab) TESIS.” PROGRAM PASCASARJANA, 2018.
- Hafrida. “Anisilis Yuridis Terhadap Gratifikasi dan Suap Sebagai Tindak Pidana Korupsi Menurut Undang-undang.” *Inovatif, Jurnal Ilmu Hukum* 6 No 7 (2015): 1–17.
- Haitsami, Abu al-Hasan Nur al-Din Hasan Ali bin Abu Bakar Al-. *Majma’ al-Zawa’id wa Manba’ al-Fawa’id*. Kairo: Maktabah al-Maqdisi, 1994.
- Hikmah, Ismi Wakhidatul. “Suap dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 188 (Studi Analisis Ma’na-Cum-Maghza).” *Pappasanf: Jurnal Studi Al-Qur’an-Hadis dan Pemikiran Islam* 4, no. 1 (2022): 90.
- Hilman, Yusuf Adam. “PRAKTIK UPETI DALAM TRADISI HEGEMONI NUSANTARA (Tela’ah kritis terhadap praktik mengakar KKN di Indonesia).” *HISTORIA Jurnal Program Studi Pendidikan Sejarah* 6, no. 2 (2018): 309. <https://doi.org/10.24127/hj.v6i2.1268>.
- Hilmi, Restu Ashari Putra & Muhammad Zainul. “Perkembangan Tafsir Maudhu’i Menjawab Persoalan Zaman.” In *Makna Dan Manfaat Tafsir Maudhu’i*, diedit oleh Eni Zulaiha dan M. Taufiq Rahman, 30.

- Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.
- Ihya, Fathudin, Abu Tharim, dan Nur Habibi. “Patronase, Klientelisme dan Politik Identitas dalam Perhelatan Demokrasi Akar Rumput (Studi Tentang Pemilihan Kepala Desa Pada Masyarakat Multietnis di Sulawesi dan NTB).” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Jakarta, 2020.
- Ilham, Muhammad, dan Hidayat. “Gratifikasi Dalam Perspektif Hadis.” *Jurnal Addayyan* Vol. XVIII, no. I (2023): 46–54. <https://www.jurnalstaiibnusina.ac.id/index.php/AD/article/view/175/137>.
- Ismail. “Pengaruh Money Politic Terhadap Daya Pilih Masyarakat Kabupaten Tabalong,” 2020, 24. https://www.kpu.go.id/koleksigambar/Tabalong_Kalsel_money_politic.pdf.
- Istiqomah, Nanda Puji, dan M. Noor Harisudin. “Praktik Money Politic dalam Pemilu di Indonesia Perspektif Fiqih Siyasah dan Hukum Positif.” *Rechtenstudent* 2, no. 1 (2021): 83–97. <https://doi.org/10.35719/rch.v2i1.55>.
- Istiqomah, Nanda Puji, dan M. Noor Harisudin. “Praktik Money Politic dalam Pemilu di Indonesia Perspektif Fiqih Siyasah dan Hukum Positif.” *Rechtenstudent* 2, no. 1 (2021): 83–97. <https://doi.org/10.35719/rch.v2i1.55>.
- Jabbar, Suhaib Abdul. al-Jami’ al-Shahih li al-Sunan wa al-Masanid, 2014.
- Kang, David C. “Bad loans to good friends: Money politics and the developmental state in South Korea.” *International Organization* 56, no. 1 (2002): 177–207. <https://doi.org/10.1162/002081802753485179>.
- Karim, Abdul Gaffar, Hasrul Hanif, Gun Gun Heryanto, Agus Wahyudi, Airlangga Pribadi Kusman, dan Nur Azizah. *Modul Kelas Politik Cerdas Berintegritas (PCB)*. Jakarta: Komisi Pemberantasan Korupsi, 2016.
- Kitschelt, Melina Altamirano, Herbert. “Clientelism in Latin America Effort and Effectiveness.” In *The Latin American Voter: Pursuing Representation and Accountability in Challenging Contexts*, diedit oleh and Elizabeth Zechmeister. Ryan C. Carlin, Matt Singer, 1–419. Michigan: University of Michigan Press, 2015.
- Korupsi, Komisi Pemberantasan, dan Republik Indonesia. “Peraturan Komisi Pemberantasan Korupsi Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2019 Tentang Pelaporan Gratifikasi,” no. 89 (2019): 1–4.
- Kuo, Didi. *Clientelism, Capitalism, and Democracy: The Rise of Programmatic Politics in the United States and Britain*. Clientelism, Capitalism, and Democracy: The Rise of Programmatic Politics in the

- United States and Britain. London: Cambridge University Press, 2018.
<https://doi.org/10.1017/9781108679923>.
- Kuswaya, Adang. *Metode Tafsir Kontemporer: Model Pendekatan Hermeneutika Sosio-Tematik Dalam Tafsir Al-Qur'an Hassan Hanafi*. Salatiga: STAIN Salatiga Press, 2011.
- Lalu, Ricardo. "Penegakan Hukum Tindak Pidana Gratifikasi Menurut Hukum Positif Indonesia." *Lex Crimen* Vol. VIII, no. 5 (2019).
- Lande. Carl H., "Introduction: The Dyadic Basis of Clientelism." In *Friends, Followers, and Factions: A Reader in Political Clientelism*, 53:xx. California: University of California Press, 1980.
<https://doi.org/10.2307/3317739>.
- Lilik, Ummi Kaltsum. "Studi Kritis Atas Metode Tafsir Tematis Al-Quran." *Islamica* 5, no. 2 (2011): 354–66.
- Maturidi, Muhammad bin Muhammad Abu Manshur Al-. *Ta'wilat Ahl al-Sunnah Au Tafsir al-Maturidi*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005.
- Moh. Rozin, dan Ahmad Musonnif Alfi. "Korupsi Dalam Perspektif Al-Qur'an." *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 3, no. 2 (2017): 55–70.
<https://doi.org/10.47454/itqan.v3i2.33>.
- Mokodompis, Syahrul, Rosdalina Bukido, Delmus Puneri Salim, dan Misbahul Munir Makka. "Money Politic In Elections: Islamic Law Perspective." *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 16, no. 2 (2018): 126.
<https://doi.org/10.30984/jis.v16i2.708>.
- Muhammad, Faqih, Tatan Setiawan & Sahlan. "Macam-Macam Tafsir Maudhu'i." In *Makna Dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, diedit oleh M. Rahman Eni Zulaiha, 66. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.
- Munawi, Abdurrauf bin Taj al-'Arifin al-. *al-Taisir Syarah al-Jami' al-Shaghir*. Riyadh: Maktabah al-Imam al-Syafi'i, 1988.
- Munawi, Abdurrauf bin Taj al-'Arifin Al-. *Faidh al-Qadir Syarah al-Jami' al-Shaghir*. Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1356.
- Muqit, Abd. "Metode Tafsir Tematik Kontekstual Abdullah Saeed." *SALIMIYA: Jurnal Studi Ilmu Keagamaan Islam* 4, no. 2 (2023): 2721–7078. <https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/salimiya>.
- Murray, Oswyn. "Politic." *Oxford Classical Dictionary*, 2016.
<https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-5165?rskey=K0mffT&result=2>.
- Mustafa, Hala, Abd Al-Ghaffar Shukor, dan Amre Hashem Rabi'. *Building Democracy in Egypt*. International IDEA, 2005.
http://www.idea.int/publications/dem_egypt/upload/Egypt_country_report_English.pdf.

- Nathan, K.S. "Malaysia: The Challenge of Money Politics and Religious Activism." *Southeast Asian Affairs* 2006, no. 1 (2006): 151–71. <https://doi.org/10.1355/seaa06j>.
- Nawawi, Abu Zakariya Yahya Al-. *Al-Minhaj Syarah Shahih Muslim bin al-Hajjaj*. Cet. Ke-2. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1392.
- Nuraini, Mujib Hendri Aji & Nabilah. "Nisbah Tafsir Maudui Dan Kajian Semantik dalam Kajian Al- Quran (Perbedaan, Persamaan, Hubungan, dan Kritik)." In *Makan dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, diedit oleh Eni Zulaiha dan M. Taufiq Rahman, 115. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.
- Pajriah, Nana Najatul Huda & Siti. "Perbandingan Langkah-Langkah Tafsir Maudhu'i Menurut Shalah Abd Al-Fattah Al-Khalidi Dan Zaher Bin Al-Iwad Al-Alam'i." In *Makna dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, diedit oleh Eni Zulaiha dan M. Taufiq Rahman, 137. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.
- Perdomo, Catalina, dan Catalina Uribe Burcher. *Money, influence, corruption and capture: can democracy be protected? The Global State of Democracy: Exploring Democracy's Resilience International*, 2017. <https://www.idea.int/gsod/files/IDEA-GSOD-2017-CHAPTER-5-EN.pdf>.
- Permana, Aramdhan Kodrat. "Analisis Pemikiran al-Tafsir al-Maudlu'i al-Tauhidi Baqir Al-Shadr." *Jurnal At-Tadbir: Media Hukum dan Pendidikan* 31 (2021).
- Purwanto, Idris Muhamad, Kalis Purwanto, dan Achmad Fauzan. "Persepsi generasi muslim z terhadap politik uang pada pemilihan umum di daerah istimewa yogyakarta." *Probis* 16, no. 2 (2023): 102–3.
- Pye, Lucian W. "Money Politics and Transitions to Democracy in East Asia." *Asian Survey* 37, no. 3 (1997): 213–28.
- Qurtubi, Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-. *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964.
- Raharjo Jati, Wasisto. "Fake Populism or Real Populism: Pork Barrel Policy as Political Corruption in House of Representative During 2009-2013." *Journal of Government and Politics* 4, no. 2 (2013): 270–90. <https://doi.org/10.18196/jgp.2013.0015>.
- Rahman, Fazlur. "Major Themes of the Qur' ān." *Middle East* 35 (2012): 1–129.
- Ramadhan, Muhammad Nur, dan Jimmy Daniel Berlianto Oley. "Klientelisme sebagai Perilaku Koruptif dan Demokrasi Banal." *Jurnal Antikorupsi INTEGRITAS* 5, no. 1 (2019): 169–80. <https://doi.org/10.32697/integritas.v5i1.379>.
- Rauyani, Abu al-Mahasin Abdul Wahid bin Isma'il Al-. *Bahr al-Madzhah Fi Furu' al-Madzhah al-Syafi'i*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009.

- Razi, Fakhr al-Din Al-. *Tafsir Mafatih al-Ghaib*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1420.
- Saat, Norshahril, dan Ahmad Muhajir. "The Dilemma of Political Involvement among Muslim Theologians in Indonesia," no. 86 (2023): 1–10.
- Sabir, Muhammad, dan Iin Mutmainnah. "Korupsi, Hibah dan Hadiah dalam Perspektif Hukum Islam (Klarifikasi dan Pencegahan Korupsi)." *Al Hurriyah: Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (2020): 114. <https://doi.org/10.30983/alhurriyah.v5i2.2690>.
- Sahib, Muhammad Amin. "Lafaz Ditinjau Dari Segi Cakupannya ('Âm - Khâs - Muthlaq - Muqayyad)." *Jurnal Hukum Diktum*, 2016, 1–17.
- Samsul Huda, Bambang Sugiri, Nurini Aprilianda, dan Heru Ratno Hadi. "Criminalization of Gratification as a Corruption Offense." *Jurnal Multidisiplin Madani* 2, no. 12 (2022): 4216–28. <https://doi.org/10.55927/mudima.v2i12.2052>.
- Sanopaka, Endri. "Mendefinisikan Kembali 'Money Politics' Sebagai Transaksi Pemilu Dalam Pengawasan Pemilu Di Indonesia." *Jurnal Bawaslu Provinsi Kepulauan Riau* 1, no. 1 (2019): 59–75. <https://doi.org/10.55108/jbk.v1i1.225>.
- Saragintan, Antonius, dan Syahrul Hidayat. "Politik Pork Barrel di Indonesia: Kasus Hibah dan Bantuan Sosial di Provinsi Banten tahun 2011." *Jurnal Politik* 2, no. 1 (2017): 137. <https://doi.org/10.7454/jp.v2i1.85>.
- Satria, Hariman. "Politik Hukum Tindak Pidana Politik Uang dalam Pemilihan Umum di Indonesia." *Jurnal Antikorupsi INTEGRITAS* 5, no. 1 (2019): 1–14. <https://doi.org/10.32697/integritas.v5i1.342>.
- Scott, James C. "The Erosion of Patron-Client Bonds and Social Change in Rural Southeast Asia." *The Journal of Asian Studies* 32, no. 1 (1972).
- Shadr, Muhammad Baqir Al-. *al-Madrasah al-Qur'aniyyah*. Qom: Dar al-Kitab al-Islami, 2013.
- Shan'ani, Muhammad bin Isma'il Al-. *Al-Tanwir Syarah al-Jami' al-Shaghir*. Riyadh: Maktabah Dar al-Salam, 2011.
- Shiddiq, Muhammad Nur. "Money Politics Dalam Tinjauan Hadis Nabi" 2, no. Maret (2019): 83–92.
- Shiddiq, Muhammad Nur. "Money Politics Dalam Tinjauan Hadis Nabi" 2, no. Maret (2019): 83–92.
- Stokes, Susan C. "Political Clientelism." In *The Oxford Handbook of Comparative Politics*, diedit oleh Carles Boix dan Susan C. Stokes, 604. New York: Oxford University Press, 2007. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199566020.001.0001>.
- Supit, Alva, Billy Lau, dan Patrick Cheng. "Tolerance to gratification as a proxy for corruption: Comparison between Indonesia and Hong Kong."

- Integritas : Jurnal Antikorupsi 9, no. 2 (2023): 147–56.
<https://doi.org/10.32697/integritas.v9i2.914>.
- Susanto, Achmad Azharditya, dan Felix Fernando. “Analisis Sosiologi Korupsi terhadap Praktik Gratifikasi pada Layanan Publik Pemerintah Corruption Sociological Analysis of Gratification Practices in Government Public Services.” *Jurnal Kolaboratif Sains* 05 (2022): 828–33.
- Susanto, Is. “Analisis Hukum Islam Dan Hukum Positif Terhadap Money Politics Pada Pemilu.” *Istinbath : Jurnal Hukum* 15, no. 2 (2018): 157–86.
- Susanto, Is. “ANALISIS HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF TERHADAP MONEY POLITICS PADA PEMILU.” *ISTINBATH : JURNAL HUKUM* 15, no. 2 (2018): 157–86.
- Suyuthi, Jalal al-Din al-Mahalli dan Jalal al-Din Al-. *Tafsir al-Jalalain*. Kairo: Dar al-Hadits, n.d.
- Syafril, dan Amaruiddin Asra. “TAFSIR ADABI IJTIMA’I Telaah Atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh Syafril.” *Jurnal Syhadah* 7, no. 1 (2019): 1–12.
- Syafril, dan Amaruiddin Asra. “TAFSIR ADABI IJTIMA’I Telaah Atas Pemikiran Tafsir Muhammad Abduh Syafril.” *Jurnal Syhadah* 7, no. 1 (2019): 1–12.
- Syahrial, Irfan Apri. *Tafsir Tematik Al-Qur’an (Studi Atas Buku “Tafsir Al-Qur’an Tematik” Kementerian Agama RI)*. Diedit oleh Abd. Muid N. Jakarta: Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran, 2019.
- Syam, Nur. “Indonesia Di tengah Problem Keterpurukan: Memotong Tradisi Korupsi.” *Forum Seminar di Universitas Bhayangkara Surabaya*, 2007, 1–8.
- Syukkur, Abdul. “Metode Tafsir al-Qur’an Komprehensif Perspektif Abdul Hay al-Farmawi.” *El-Furqania : Jurnal Ushuluddin dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 6, no. 01 (2020): 114–36.
<https://doi.org/10.54625/elfurqania.v6i01.3779>.
- Syukri, Ahmad. “Metodologi Tafsir Al-Qur’an Kontemporer Dalam Pemikiran Fazlur Rahman.” *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2005): 53.
<https://media.neliti.com/media/publications/37111-metodologi-tafsir-al-quran-kontemporer-d-4d24e623.pdf>.
- Tahir, Muhammad Suaib, dan Ali Fikri Noor. “Penanggulangan Korupsi Melalui Pendekatan Teologis Berbasis Al-Quran.” *al-Burhan*, 2020, 216–49. <https://doi.org/https://doi.org/10.53828/alburhan.v20i2.210>.
- Tanjung, Alwin Tanjung. “Keistimewaan Tikrar Al-Qur’an.” *Al-Kauniah* 3, no. 2 (2023): 108–22. <https://doi.org/10.56874/alkauniah.v3i2.1136>.

- Tarantang, Jefry, A. Hafiz Anshary, Sukarni, Fahmi Hamdi, dan Athoillah Islamy. “Epistemologi Fatwa tentang Politik Uang di Indonesia.” *Legalite : Jurnal Perundang Undangan dan Hukum Pidana Islam* 7, no. 2 (2022): 101–18. <https://doi.org/10.32505/legalite.v7i2.4965>.
- Teh, Yik Koon. “Money politics in Malaysia.” *Journal of Contemporary Asia* 32, no. 3 (2002): 338–45. <https://doi.org/10.1080/00472330280000231>.
- Thabari, Muhammad bin Jarir Abu Ja’far Al-. *Tafsir Jami’ al-Bayan Fi Ta’wil al-Qur’an*. Diedit oleh Ahmad Muhammad Syakir. Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 2000.
- Tim KBBI. “Hadiah.” *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Diakses 21 Juli 2024. <https://kbbi.web.id/hadiah>.
- Troy, Gil. “Money and Politics: The Oldest Connection.” *The Wilson Quarterly* 21, no. 3 (1997): 14–32.
- Umam, Moh. Khoirul, dan Muchlisin Muchlisin. “Kyai Pesantren dan Politik Uang dalam Pilkada Indonesia: Kedudukan Kyai dalam Bernegosiasi dengan Demokrasi Neoliberal.” *Resolusi: Jurnal Sosial Politik* 5, no. 2 (2022): 71–81. <https://doi.org/10.32699/resolusi.v5i2.2906>.
- Umar, Mashudi. “Money Politic dalam Pemilu Perspektif Hukum Islam (Studi Analisis Keputusan Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama).” *At-Turas: Jurnal Studi Keislaman* 2, no. 1 (2016): 102–35. <https://ejournal.unuja.ac.id/index.php/at-turas/article/view/170>.
- Vocabulary.com, Tim. “Gratification.” *Vocabulary.com*. Diakses 19 Juli 2024. <https://www.vocabulary.com/dictionary/gratification#:~:text=The word comes from the,such a kind%2C giving person>.
- Wahyudi, Yasif Maladi &. “Makna Tafsir Maudhu’i.” In *Makna Dan Manfaat Tafsir Maudhu’i*, diedit oleh Eni Zulaiha dan M. Taufiq Rahman, 7. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.
- Yee, Herbert S. “Money Politics and Political Mobilization in Macau : The 1996 Legislative Assembly Elections.” *Asian Survey* 37, no. 10 (1997): 944–60. www.jstor.org/stable/2645615.
- Zainudin, Abas Azmi, Khairul Saidah, dan Rozaimah. “Money in politics: a recipe for corruption in Malaysia.” *Journal of Financial Crime* 28, no. 2 (2021): 593–606. <https://doi.org/10.1108/JFC-07-2020-0147>.
- Zakariyah, Ahmad. “Tindak Pidana Gratifikasi Perspektif Hukum Pidana Islam dan Undang-Undang Di Indonesia.” *Al-Jinayah: JURNAL HUKUM PIDANA ISLAM* 2 (2016): 360–84. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/almazahib/article/view/2726>.
- Zamakhsyari, Abu Al-Qasim Mahmud bin Amr Al-. *Al-Kasyyaf ’An Haqa’iq Ghawamidh al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitab al-’Arabi, 1407.

Zuhaili, Wahbah al-. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Damaskus: Dar al-Fikr Damaskus, n.d.

Zuhaili, Wahbah Al-. *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr Damaskus, 1418.

Lembaga Negara

Indonesia, Kementerian Agama Republik. “Qs. Al-Naml: 35-36.”
Quran.kemenag.go.id. Diakses 21 Juli 2024.

<https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/27?from=1&to=93>.

Indonesia, Presiden Republik, “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 1999 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi,” 1999.
<https://doi.org/10.21143/jhp.vol13.no6.1001>.

Indonesia, Presiden Republik. “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2001 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi,” 2001.

Indonesia, Presiden Republik. “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2004 Tentang Pemerintahan Daerah,” 2004.

Kuwait, Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah Al-. *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*. Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah, 1427.

Pemerintah Republik Indonesia. “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 2012 tentang Pemilihan Umum Anggota Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah.” <https://Peraturan.Bpk.Go.Id/>, no. 2 (2012): 149.
<https://peraturan.bpk.go.id/Details/37659/uu-no-8-tahun-2012>.

Presiden Republik Indonesia. “UU Nomor 7 2019 Tentang Pemilihan Umum.” Undang-Undang Pemilu, 2017. <http://rumahpemilu.org/wp-content/uploads/2017/08/UU-No.7-Tahun-2017-tentang-Pemilu.pdf>.

RI, Peraturan Pemerintah. “UU Nomor 3 Tahun 1999.” NBER Working Paper Series 58, no. 58 (1999): 99–104.
<https://www.dpr.go.id/dokjdi/document/uu/593.pdf>.

Kamus/Media Online

BBC.CO.UK. “Origins and Meanings of the Word ‘Money,’” 2002.
<https://www.bbc.co.uk/dna/mb6music/A873795#footnote2>.

Dictionary Cambridge, “Politic,” 2023.

<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/politic>.

Dictionary, Online Etymology. “Politic.” Diakses 19 Juli 2024.
<https://www.etymonline.com/word/political>.

- Elliott, Colin P. "Money." Oxford Classical Dictionary, 2017. <https://oxfordre.com/classics/display/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-4243>.
- KBBI, Tim. "Gratifikasi." Kamus Besar Bahasa Indonesia. Diakses 19 Juli 2024. <https://kbbi.web.id/gratifikasi>.
- KBBI, Tim. "Politik." Kamus Besar Bahasa Indonesia. Diakses 19 Juli 2024. <https://kbbi.web.id/politik>.
- KBBI, Tim. "Tafsir." Kamus Besar Bahasa Indonesia. Diakses 21 Juli 2024. <https://kbbi.web.id/tafsir>.
- KBBI, Tim. "Tema." Kamus Besar Bahasa Indonesia. Diakses 21 Juli 2024. <https://kbbi.web.id/tema>.
- Ma'ani, Alma'any.com. "Hadiyyah." Diakses 21 Juli 2024. <https://www.almaany.com/>
- Webster, Merriam. "Thema." Merriam-Webster.com. Diakses 21 Juli 2024. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/theme>.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Asep Saefuddin
Tempat Tanggal Lahir : karawang, 06 Agustus 1981
Alamat : Perumahan Graha Pesona Ciputat Blok D 9 No.
15 Kel. Sawah Kec. Ciputat Kota Tangerang
Selatan.
Email : aan.manuva@gmail.com

RIWAYAT PENDIDIKAN

1. MI Hidayatul Mubtadiin Karawang 1994
2. SMP Islam Kaliwungu Kendal Jateng 1997
3. MA Sunan Katong Kaliwungu Kendal Jateng 2000
4. Institut PTIQ Jakarta 2011

KARYA ILMIAH

- 30 Kultum Anti Korupsi
- *Money Politic*, Gratifikasi, dan Hadiah Perspektif Al-Isfahani dalam Kitab Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran.

MONEY POLITIC, GRATIFIKASI, DAN HADIAH DALAM PERSPEKTIF AL-QURAN (Kajian Tafsir Maudhu'i)

ORIGINALITY REPORT

14%

SIMILARITY INDEX

12%

INTERNET SOURCES

6%

PUBLICATIONS

5%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	6%
2	api.uinjkt.ac.id Internet Source	1%
3	archive.org Internet Source	<1%
4	Submitted to Universitas Muhammadiyah Magelang Student Paper	<1%
5	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	<1%
6	fliphtml5.com Internet Source	<1%
7	scholar.uinib.ac.id Internet Source	<1%
8	Submitted to Universitas Negeri Surabaya The State University of Surabaya Student Paper	<1%
9	wahdahmakassar.org Internet Source	<1%

