

Dr. H. Y. Sonafist, M.Ag



RASIONALITAS AYAT-AYAT HUKUM

Pertautan Antara Muhammad Abduh &
Rasyid Ridha



RASIONALITAS AYAT-AYAT HUKUM

**(Pertautan Antara Muhammad Abduh &
Muhammad Rasyid Ridha)**

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-undang No. 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta

1. **Setiap Orang** yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

RASIONALITAS AYAT-AYAT HUKUM

**(Pertautan Antara Muhammad Abduh &
Muhammad Rasyid Ridha)**

Dr. H. Y. Sonafist, M.Ag



RASIONALITAS AYAT-AYAT HUKUM

**(Pertautan Antara Muhammad Abduh &
Muhammad Rasyid Ridha)**

**Diterbitkan pertama kali oleh CV Arta Media
Hak cipta dilindungi oleh undang-undang *All Rights Reserved*
Hak penerbitan pada CV Arta Media
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa seizin tertulis dari Penerbit**

Cetakan Pertama: Mei 2023

15,5 cm x 23 cm

ISBN: 978-623-09-3603-6

Penulis:

Dr. H. Y. Sonafist, M.Ag

Editor:

Dimas Rahman Rizqian

Desain Cover:

Tim Penerbit Arta Media

Tata Letak:

Tim Penerbit Arta Media

Diterbitkan Oleh:

CV Arta Media

NIB. 0303230028852

Jalan Kebocoran, Gang Jalak No. 52, Karangsalam Kidul,

Kedungbanteng, Banyumas, Jawa Tengah

Email: artamediantara.co@gmail.com

Website: <http://artamedia.co/>

Whatsapp : 081-392-189-880

Kata Pengantar

Segala puji bagi Allah, yang atas rahmat-Nya penulis dapat menyusun dan menyajikan buku *Rasionalitas Ayat-Ayat Hukum: Pertautan Antara Muhammad Abduh & Muhammad Rasyid Ridha* ini, ke hadapan pembaca sekalian. Shalawat dan salam semoga terlimpah atas junjungan nabi besar Muhammad SAW beserta keluarganya, para sahabat, dan segenap pengikutnya sampai di hari kiamat.

Perkembangan tafsir dalam kesejarahan Islam, mengalami periode penting ketika rasionalitas dan kontekstualitas ditempatkan pada posisi kritis. Sang pembaharu Islam, Muhammad Abduh & Muhammad Rasyid Ridha merupakan tokoh yang menorehkan tinta emas, dalam perkembangan dan pertumbuhan penafsiran. Memelajari pertautan, kesamaan dan perbedaan diantara sang pembaharu ini, merupakan wacana penting bagi semua generasi.

Penafsiran yang dilakukan oleh dua tokoh besar pembaharu tersebut, akan dideskripsikan gamblang lalu dianalisis secara komparatif, kemudian dikaitkan dengan ilmu tafsir untuk selanjutnya sampai pada penarikan konklusi. Penarikan konklusi dari pembahasan tersebut, dilakukan berdasarkan metode induktif dan deduktif.

Syahdan, walaupun secara formal buku ini adalah usaha dan jerih payah penulis, dalam kenyataannya tanpa adanya bantuan dari berbagai pihak, maka tidak mungkin buku ini dapat diselesaikan sebagai mana diharapkan. Sehubungan dengan keadaan tersebut, maka dalam kesempatan yang berharga ini, penulis ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya dan dengan keharuan yang mendalam, atas segala bantuan tersebut.

Ucapan terima kasih terutama penulis tujukan kepada yang terhormat. Bapak Prof. Dr. Said Agil Husein, Bapak Prof. Dr. H. Muhammad Amin Suma, S.H., M.A dan Bapak Prof. Dr. Hasanuddin AF, M.A, yang telah memberikan konstruksi pemikiran dan koreksi atas subtansi buku ini. Tidak lupa juga kepada bapak kepala dan staf perpustakaan IAIN Kerinci yang telah memberikan izin kepada

penulis dalam rangka penelitian dan pengumpulan data dalam penyusunan buku ini.

Rasa terimakasih yang paling utama dan terutama, penulis sampaikan kepada orang tua yang telah membesarkan penulis semenjak buaian, hingga menjadi hamba yang beriman dan berpengetahuan. Teriring do'a kepada keduanya, semoga amal ibadahnya diterima di sisi Allah SWT.

Akhirnya, penulis panjatkan do'a kepada Allah SWT, semoga amal baik dan niat yang ikhlas dari semua pihak yang telah memberikan dukungan, mendapatkan balasan yang berlipat ganda dari-Nya. Penulis menyadari bahwa buku ini tidaklah sempurna, oleh karenanya kritik dan saran yang bersifat korektif dan konstruktif, akan penulis terima dengan senang hati. Semoga buku ini dapat memberikan dampak positif bagi perkembangan khazanah perkembangan ilmu tafsir, bermanfaat untuk memajukan kualitas keberagamaan dan keberagaman umat Islam dan kemanusiaan universal.

Kabupaten Kerinci, Mei 2023

Penulis,

Dr. H. Y. Sonafist, M.Ag

Daftar Isi

HALAMAN JUDUL -----	i
TENTANG BUKU-----	iv
KATA PENGANTAR -----	v
DAFTAR ISI-----	vii
BAB 1 Tonggak Rasionalitas Tafsir Sang Pembaharu -----	1
BAB 2 Muhammad Abduh: Riwayat Hidup dan Pemikirannya---	5
A. Latar Belakang Pendidikan dan Karirnya -----	5
B. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Pemikirannya -----	9
C. Konsepsi Pemikirannya dalam Bidang Hukum -----	14
D. Karya-karya Ilmiah Muhammad Abduh -----	17
E. Pandangan Tentang Tafsir dan Penafsiran -----	21
BAB 3 Muhammad Rasyid Ridha: Riwayat Hidup dan Pemikirannya-----	25
A. Latar Belakang Pendidikan dan Karirnya -----	25
B. Karya-karya Ilmiah Muhammad Rasyid Ridha -----	29
C. Hubungan dan Pertemuannya dengan Muhammad Abduh -----	33
D. Sikap dan Pandangan Muhammad Rasyid Ridha Terhadap <i>Mufassirin</i> Sebelumnya -----	35
E. Konsepsi Pemikirannya Dalam Bidang Hukum -----	39
BAB 4 Komparasi Ayat-Ayat Hukum Muhammad Abduh & Muhammad Rasyid Ridha -----	43
A. Persamaan Penafsiran -----	43
B. Perbedaan Penafsiran -----	107
BAB 5 Tinta Emas Sang Pembaharu -----	139

DAFTAR PUSTAKA ----- 151
INDEKS----- 154
PROFIL PENULIS ----- 157

BAB 1

Tonggak Rasionalitas Tafsir Sang Pembaharu

Sebagaimana diketahui bahwa untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah SWT, memberikan penjelasan atau sebagai *mubayyin* kepada bangsa Arab yang mempunyai tingkat kemampuan yang berbeda.

Al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran Islam yang diwahyukan kepada nabi Muhammad dalam bahasa Arab supaya disampaikan kepada umat Manusia. Sebagian ayat-ayat al-Qur'an menjelaskan beberapa permasalahan secara garis besar dan hanya sedikit sekali penjelasannya secara rinci. Al-Qur'an itu diturunkan pertama kali kepada nabi SAW, ketika beliau berada di gua hira, pada waktu itu, beliau merupakan seorang yang baru di Lantik Menjadi Nabi dan Rasul setelah Menerima Wahyu Pertama Melalui Malaikat Jibril.

Setelah menerima wahyu pertama, Nabi Muhammad SAW baru merupakan seorang nabi dan belum ditugaskan untuk menyampaikan apa yang diterima, akan tetapi setelah turun wahyu kedua beliau ditugaskan untuk menceritakan wahyu-wahyu yang diterimanya.¹ Allah berfirman dalam al-Qur'an dalam surat Shad ayat 29.

¹ Wahyu yang kedua diterima oleh Nabi SAW, adalah wahyu pertama dari surat Muddatsir.

يَتَأْتِيهَا الْمُدَّتِيرُ ﴿٢٩﴾ فَرَأْتِهَا نَذِيرٌ ﴿٣٠﴾

Artinya: "Hai orang yang berkemul (berselimut), Bangunlah, lalu berilah peringatan; (QS. Al-Muddatsir: 1-2)

كَيْتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١١﴾

Artinya: Ini adalah sebuah kitab yang kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayat-Nya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran (QS. Shad: 29).

Objek penafsiran ayat-ayat al-Qur'an itu adalah untuk memberi penjelasan terhadap suatu masalah dan juga mengingatkan bahwa al-Qur'an itu merupakan petunjuk dan pedoman hidup bagi manusia agar selamat hidup di dunia dan akhirat.

Tafsir al-Qur'an mengalami awal perkembangannya pada periode nabi Muhammad SAW, karena beliau satu-satunya *mubayyin* (penjelasan) terhadap al-Qur'an pada waktu itu dan merupakan *Musafir* (penafsir) yang menjelaskan maksud al-Qur'an pada manusia.² Namun setelah beliau wafat, para sahabat melakukan ijtihad untuk pemahaman ayat-ayat al-Qur'an.

Sementara para sahabat ada pula menanyakan beberapa masalah, khususnya ajaran nabi-nabi dan kisah-kisahannya di dalam al-Qur'an kepada tokoh-tokoh *Ahlul Kitab* yang telah memeluk agama Islam, seperti *Abdullah Bin Saalam*, *Ka'ab Al-Ahbar*, dan lain-lain. Inilah yang merupakan benih lahirnya *israiliyat*.

Dari keterangan di atas dapat dipahami bahwa Rasulullah SAW masih hidup, para sahabat belum berani menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan baik, bahkan mereka senantiasa bertanya kepada Rasulullah SAW mengenai interpretasi beberapa lafaz ayat sehingga mereka memahami betul beberapa tafsiran ayat, *asbab al-nuzul*, dan maksudnya. Para sahabat selalu menyertai Nabi Muhammad SAW pada waktu itu sehingga mereka menguasai sekali isi ajaran al-Qur'an dan hikmah-hikmahnya secara mendalam.

Sesudah periode Sahabat, maka tugas penafsiran al-Qur'an itu berpindah kepada generasi berikutnya, yaitu periode *tabi'in* di kelompokkan menjadi satu kelompok yang dinamai *Tafsir bil Ma'tsur*. Maka ini dapat dijadikan periode pertama dari perkembangan tafsir.³

² Subhi al-Shahih, *Mabahits Fi Ulum al-Qur'an*, (Bairut: dar al-ilmi Malayyin, 1988), h.289

³ M,Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizam, 1993) h.71

Gabungan dari tiga unsur diatas, yaitu penafsiran Rasulullah SAW, penafsiran sahabat, serta penafsiran *tabi'in* dikelompokkan menjadi suatu kelompok yang dinamai *Tafsir Bil Ma'tsur*, masa ini dapat dijadikan periode pertama dari perkembangan tafsir.

Menurut *Al-Zarkasyi*, seperti yang dikutip oleh *Subhi Al-Shalih*, menyatakan bahwa sesudah penafsiran periode *tabi' tabi'in* yang mengkoleksi hasil-hasil penafsiran ulama terdahulu dan juga mengarang beberapa tafsir seperti yang dilakukan oleh *Sufyan Bin Uyainah*, dan *Waqi'bin Hamid*.⁴

Kemudian pada periode kedua ini, hadits-hadits sudah beredar sedemikian Rupa sehingga bermunculan hadits-hadits palsu dan lemah di tengah-tengah masyarakat. Sementara perubahan sosial semakin menonjol dan timbullah beberapa masalah yang belum pernah terjadi pada masa nabi Muhammad SAW, para sahabat dan *tabi'in*.⁵

Pada mulanya, usaha penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan ijtihad sangatlah terbatas dan terkait degan kaidah-kaidah bahasa dan arti-arti kosa kata. Namun dengan lajunya perkembangan masyarakat, maka bertambah pula porsi peranan akal atau penafsiran al-Qur'an.

Proses penafsiran al-Qur'an dengan akal atau ijtihad disebut dengan *tafsir bil ra'yi*, sehingga menimbulkan berbagai corak dalam tafsir seperti corak sastra, corak filsafat, teologi, corak tasawuf, corak ilmiah, dan corak hukum atau fiqih.⁶

Penafsiran melalui rasio atau akal di sebabkan oleh lajunya perkembangan masyarakat antara lain adalah tafsir yang ditulis oleh Muhammad Abduh yaitu tafsir *Al-Manar*. Dalam penafsiran al-Qur'an Muhammad Abduh tidaklah ikut-ikutan pada tafsir yang telah ada, bahkan ia melakukan perubahan sesuai dengan dinamika dan perkembangan zaman.

Setelah Muhammad Abduh Wafat 1905, penafsiran *Al-muna* dilanjutkan oleh muridnya yaitu Muhammad Rasyid Ridha. Pada dasarnya Muhammad Rasyid Ridha mengakui metode dan ciri-ciri pokok yang di gunakan oleh Muhammad Abduh, namun demikian, terdapat perbedaan dengan kata lain Muhammad Rasyid tidak selamanya mengikuti Pendapat dan Pemikiran Muhammad Abduh.

⁴ Subhi al- Shalih, *Op cit*, h.290

⁵ M. Quraish Shihab, *Op.cit*, h.72

⁶ *Ibid*

Bertitik Tolak dari pokok-pokok pikiran tersebut di atas, maka penulis ingin mengkaji dan Menganalisis sebab-sebab timbulnya perbedaan dalam penafsiran antara Muhammad Abduh sebagai guru dan Muhammad Rasyid Ridha muridnya.⁷

Isu utama yang menjadi objek pembahasan yang dibahas dalam buku ini adalah. Penafsiran antara dua tokoh yaitu (Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha) yang akan dideskripsikan apa ada nya, lalu di analisis dengan cermat kemudian dari kerangka tersebut di kait kan dengan ilmu tafsir serta penarikan konklusi.

Penarikan konklusi dari Permasalahan yang di bahas dalam buku ini ada kalanya menggunakan metode induktif dan ada kalanya menggunakan metode deduktif. Metode induktif adalah suatu kerangka analisis yang mempelajari data-data yang khusus untuk mendapatkan kaidah-kaidah yang umum. Sedangkan metode deduktif adalah menggunakan metode sebaliknya, yaitu dengan mempelajari kaidah-kaidah atau berlaku umum untuk mencapai kesimpulan khusus. Dengan kata lain, metode deduktif adalah menarik kesimpulan dari yang umum kepada yang khusus.

⁷ Hal ini dapat diteliti dalam tafsir *al-manar*. Tafsir ni merupakan dari kulyah kulyah tafsir yang di berikan oleh Muhammad Abduh di al-Azhar sampai ia wafat abad ke-20. Lihat M. Quraish Shihab, *studi kritis tafsir al-munawar*, (Bandung: Pusaka Hidayah, 1994). h.9



BAB 2

Muhammad Abduh: Riwayat Hidup dan Pemikirannya

A. Latar Belakang Pendidikan dan Karirnya

Muhammad Abduh lahir di suatu desa yaitu di bagian Mesir hilir yakni desa *Muhallat Nashr* di Kabupaten *al-Baharrah* pada tahun 1849 M. Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Abduh bin Hasan *Khairullah*.⁸ Namun di riwayat lain dinyatakan bahwa Muhammad Abduh lahir sebelum tahun 1849 M. Perbedaan ini timbul disebabkan oleh kondisi yang kacau balau terjadi diakhir Masa kekuasaan Muhammad Ali (1805-1845 M).⁹

Ayahnya bernama *Abduh Khairullah* keturunan bangsa Turki, Sementara ibunya keturunan bangsa Arab yang selisih nasab nya sampai kepada Halifah Umar bin Khatab.¹⁰

Pendidikan awal Muhammad Abduh adalah belajar al-Qur'an dibawah bimbingan ayahnya sendiri, kemudian ia pergi kepada seorang hafidz al-Qur'an dengan tujuan untuk menghafal al-Qur'an dalam waktu yang relatif singkat, yakni selama dua tahun. Kemudian ia dipindahkan oleh ayahnya ke masjid Ahmadi ditata untuk melanjutkan studinya dibawah bimbingan Syaikh Mujahid al-Ahmadi.¹¹

⁸ Lihat Quraisy Shihab, *Studi Kritis Tahir Al-Manar*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), h. 1

⁹ Harun Nasution, *pembaharuan Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h.55

¹⁰ Rasyid Ridha, *Tarikh al-ahkam Muhammad Abduh*, (Mesir Mathba'ah al-Manar,1931), h. 16

¹¹ *Ibid*

Di masjid tersebut, ia mempelajari ilmu-ilmu yang lain seperti Syarah al-Ajrumiyah, akan tetapi ia tidak dapat memahami bidang studi yang dihadapinya selama dua setengah tahun. Hal ini disebabkan metode pembelajarannya tidak sesuai, tidak hanya mendemonstrasikan istilah-istilah nahwu dan fiqih yang tidak dipahami oleh muridnya. Oleh sebab itu ia memantapkan niatnya untuk kembali ke kampung halamannya dan menikah pada tahun 1282 H.¹²

Setelah empat puluh hari dari pernikahannya, ayahnya membujuk agar Muhammad Abduh mau belajar kembali di Tanta. Karna paksaan ayahnya ia pergi meninggalkan kampung halamannya menuju tempat salah seorang saudara ayahnya. Dengan kata lain dia tidak kembali ke tanta. Di tempat tersebut ia bertemu dengan pamannya yaitu Syaziliah yang pernah berkunjung di Tripoli, Libya, dan Mesir untuk mendalami berbagai ilmu terutama sekali ilmu tasawuf.¹³

Syaikh Darwis Khaidir mengetahui bahwa Muhammad Abduh merasa enggan untuk Belajar, sehingga memberi dorongan Muhammad Abduh untuk membaca buku, kemudian ia menerangkan maksud kalimat yang telah dibacanya. Setelah beberapa hari maka berubahlah sikap Muhammad Abduh yang mulai mengerti dan memahami lebih banyak tentang ilmu. Akhirnya ia kembali ke Tanta untuk menyampaikan kepada teman-temannya tentang apa yang telah ia pahami. Kemudian ia meneruskan studinya di Universitas Al-Azhar.¹⁴

Di Al-Azar, Muhammad Abduh belajar *fiqih, ushul fiqih, tafsir, hadits, nahwu dan balaghah*. Namun di perguruan tinggi ini, mantiq, Matematika dan ilmu Ukur tidak di pelajari sehingga Syeikh Darwis menyarankan agar Muhammad Abduh mempelajari ilmu-ilmu tersebut dimana saja adanya, sekembalinya ke Kairo, ia belajar ilmu-ilmu tersebut ke Sheikh Hasan Tawil sampai Jamaluddin al-Afghani, datang ke Mesir pada tahun 1287 M.

Dari Jamaluddin Al-Afghani Muhammad Abduh mempelajari ilmu kalam (Theologi), filsafat, tafsir, hadits, di samping itu ikut pula Sa'ad Zaqlul, Ibrahim Al-Laqani, Ibrahim al-Halbawi, Sami Al-Barwadi,

¹² *Ibid.*, h. 20

¹³ *Ibid.*, h. 21

¹⁴ *Ibid.*

Ibrahim Al-Muailihi, serta Adip Ishak. Di antara murid-murid al-Afghani, Muhammad Abduh dianggap murid yang paling dekat.¹⁵

Jamaluddin al-Afghani melihat bahwa didalam diri muridnya Muhammad Abduh tersimpan hati yang suci, semangat pembaruan dan kecerdasan yang luar biasa, sebaliknya Muhammad Abduh melihat gurunya Jamaluddin al-Afghani memiliki wawasan yang luas, ilmu yang tinggi, jiwa yang luhur, dan sifat-sifat yang terpuji yang tidak dijumpai di Al-Azhar.¹⁶

Dia menimba ilmu dari al-Afghani, Muhammad Abduh dapat pula menyelesaikan kulyahnya di Al-Azhar sampai memperoleh gelar *Alimiyyah* degan nilai baik pada tahun 1292 H/1877 M.¹⁷ Kemudian dia mula mengajar di almamaternya sendiri di *Dar al-Ulum*. Di Al-Azhar ia tidak mengajar *Nahu, saraf atau Fiqh* seperti dosen yunior lainnya tetapi ia mengajar mantiq (logika), filsafat dan teologi, sedangkan di rumahnya mengajar ilmu akhlak dengan buku pegangan *Tahzip al-khlaq*, karya Ibn Maskawaih dan sejarah kebudayaan barat dengan buku Pegangan *Al-Tuhfah al-Adabiyah fi Tarikh Tamaddun al-Mamalik al-Urabiyyah*.¹⁸ Sedangkan di Dar al-Ulum, Muhammad Abduh diangkat sebagai pengajar sejarah dan buku pegangan *Muqaddimah* Ibnu Khaldun, untuk pegangan siswa ia menyusun sebuah buku yang berjudul *Ilmu al-Ijma' wa al-Umran*. Serta mengajar ilmu-ilmu bahasa Arab pada *Madrasah al-Idarah wa Alsum*.¹⁹

Ketika al-Afghani di usir dari Mesir pada tahun 1879 M, oleh pemerintah Mesir atas usutan Inggris, karena dituduh mengadakan gerakan menentang Khadevi Taufiq dan Muhammad Abduh dianggap terlibat dalam urusan ini, maka dia dibuang keluar kota Kairo dan ia memilih kembali ke kampung halamannya sendiri yaitu *Muhallat Nasr*.²⁰ Akan tetapi dengan terjadinya Perubahan Kabinet pada tahun 1880, Muhammad Abduh di bebaskan kembali dan di serahi tugas memimpin surat kabar resmi Pemerintah yaitu *Al-Waqai al-Misriyyah*, Surat kabar ini oleh Muhammad Abduh dan kawan-kawannya bekas

¹⁵ *Ibid*, h.23

¹⁶ Ahmad Amin, *Zu'ama al-Islah fim al- 'Asr al-Hadits*, (Mesir. Muktabah al-Misriyyah, 1979), h. 314

¹⁷ M. Rasyid Ridha, *Op cit*, h. 24

¹⁸ Kitab ini merupakan terjemahan dan karya salah seorang ilmuwan Perancis yang diterjemahkan oleh *Hunain Ni'matullah*, lihat Ahmad Amin, *Op cit*, h. 315

¹⁹ M. Rasyid Ridha, *Op cit*, h. 136

²⁰ Ali Muhammad Ahmad, *Al-Fikr al-Siyasi li al-Imam Muhammad Abduh*, (Mesir: Al-Hani'ah al-Mesriyyah, 1978), h. 79

murid al-Afghani di jadikan media untuk mengkritik pemerintah dan aparat-aparatnya yang menyeleweng dan bertindak sewenang-wenang.²¹

Di bawah pimpinan Muhammad Abduh, lembaran-lembaran surat kabar tersebut kembali memuat artikel-artikel tentang politik, hukum, agama, pendidikan dan kebudayaan disamping berita resmi negara lainnya.²²

Pada tahun 1818, Muhammad Abduh diangkat menjadi majelis tinggi pendidikan dan pengajaran. Jabatan ini dinilai sangat strategis untuk kemajuan bangsa Mesir, tak lama kemudian terjadi peristiwa revolusi Urabi pasya pada tahun 1882 M, Muhammad Abduh dianggap terlibat dalam peristiwa tersebut, sehingga ia dan pemimpin lainnya di tangkap, di penjarakan dan dibuang ke Bairut. Atas ajakan gurunya al-Afghani pergi ke Paris dan mempublikasikan majalah *Al-Urwah al-Wusqa*, dimana Muhammad Aduh sendiri menjadi pemimpin redaksi. Majalah ini terbit pertama kali pada bulan maret 1884 M. Secara berkala dengan delapan belas kali terbit, majalah ini masuk ke Mesir dan beberapa negara Islam lainnya.²³

Pada tahun 1885 M, setelah *Al-Urwah al-Wusqa* dilarang terbit oleh inggris karena di anggap membahayakan, maka Muhammad Abduh Kembali ke Bairut.²⁴ Di Bairut aktivitas Muhammad Abduh tidak terbatas pada mengarang dan mengajar saja, tetapi bersama tokoh agama lainnya ia mendirikan suatu Organisasi yang bertujuan menggeland kerukunan antar umat beragama. Organisasi ini telah membuahkan hasil positif, terbukti dengan dimuat nya artikel-artikel yang sifatnya menonjolkan ajaran-ajaran Islam secara *Objektif* pada media masa di Inggris, pada hal ketika itu jarang seringkali hal yang serupa di Media barat. Namun organisasi ini dan aktivitas-aktivitas anggotanya dimulai oleh penguasa Turki di Bairut mempunyai tujuan-tujuan politik, sehingga penguasa tersebut mengusulkan kepada pemerintah Mesir untuk mencabut hukuman pengasingan Muhammad Abduh Agar ia segera kembali ke Mesir.²⁵

²¹ M. Quraish Shihab, *Op cl*, h. 15

²² Ali Muharnmad Ahmad, *Op cit*, h. 79

²³ *Ibid*

²⁴ *Ibid*

²⁵ M. Quraish Shihab, *op.cit*, h. 16

Pada tahun 1888 M, Muhammad Abduh kembali ke Mesir dengan niat mengajar kembali, namun pemerintah Mesir memberi tugas sebagai hakim di pengadilan daerah *Banha*. Hal ini merupakan kendala bagi Muhammad Abduh untuk mengajar dan juga merupakan unsur politis agar pemikiran-pemikirannya yang bertentangan dengan kebijakan pemerintah ketika itu tidak dapat diteruskan kepada putri-putri Mesir. Di samping itu Muhammad Abduh mengalami berbagai *mutasi*, jabatan dari suatu daerah ke daerah lainnya, sampai kepada jabatan terakhir adalah hakim pada pengadilan Abidin, Kairo.

Kemudian pada tahun 1889, Muhammad Abduh di angkat Mufti dan Majelis *Syura* kerajaan Mesir, saksi perundang-undangan²⁶ posisi sebagai mufti ini menempatkan Muhammad Abduh sebagai salah seorang dewan waqaf sehingga ia mengadakan pembaruan dalam bidang perwakafan dan kemasjidan.²⁷

Pada tahun 1905, mencetuskan ide pembentukan Universitas Mesir. Ide tersebut mendapat dukungan baik dari pemerintah maupun masyarakat, akan tetapi gagasan ini setelah dia wafat pada 11 Juli 1905 di Kairo. Menurut Amad Amin, bahwa Muhammad Abduh meninggal setelah beberapa bulan mengundurkan diri dari dewan pimpinan Al-Azhar dan memutuskan berobat ke Eropa.

B. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Pemikirannya

1. Lingkungan

Muhammad Abduh Lahir ketika ilmu dan teknologi berkembang secara pesat di dunia barat.²⁸ Bahkan dia hidup dan di besarkan dalam suatu masyarakat yang sedang di sentuh oleh perkembangan yang mendasar di eropa.²⁹ Sedangkan situasi dan kondisi di Mesir pada saat itu dalam suasana kacau yang di akhir pemerintahan Muhammad Ali (1805-1849). Kekerasan uang dilakukan oleh penguasa-penguasa dinasti itu dalam Mengumpulkan pajak dari penduduk desa, menyebabkan petani selalu pindah tempat Menghindarkan beban berat itu. Ayah Muhammad Abduh yang bernama Abduh Hasan Khairullah, salah seorang petani yang terkenal beban itu dan ketika ia

²⁶ *Ibid*

²⁷ Ali Muhammad Ahmad, *op cit*, h. 72

²⁸ Ahmad Amin, *Op cit*, h. 353

²⁹ Abdul Majid Abdussalam Al-Muhtasib, *Itlijah al-Tafsirfi Al-Ashr*, (Beirut: Dt al-Fikir, 1973) cet l. h. 104

bersama keluarganya tinggal di Mesir hilir di kampung *Mahillah Nashr* yakni tempat Muhammad Abduh dilahirkan.

Menurut Sayyid Quthub, seperti yang dikutip oleh M. Quraish Shihab, bahwa situasi dan kondisi masyarakat di Mesir waktu itu merupakan masyarakat yang beku, kaku, menutup rapat-rapat pintu Ijtihad, mengabaikan peranan akal dalam memahami Syari'at Allah Atau menginstimbatkan Hukum-hukum, karena mereka telah merasa berkecukupan dengan hasil karya para pendahulu mereka yang juga hidup pada masa kebekuan akal (jumud) serta berlandaskan *Khifarat*. Sementara di Eropa hidup suatu masyarakat yang mendewakan akal, khususnya setelah penemuan-penemuan Ilmiah yang sangat mengagumkan ketika itu.³⁰

Kemudian yang melanda Mesir terutama sekali dalam bidang keilmuan identik dengan kemunduran yang melanda negara Turki yang mencakup berbagai aspek baik dalam bidang sosial maupun keagamaan. Di samping itu agama merupakan simbol-simbol yang tidak bermakna, berkembangnya *khurafat* dan Sebagainya.³¹

Lembaga perguruan tinggi yang terkemuka pada saat itu yakni Universitas Al-Azhar menjadi lembaga yang tidak mampu mengembangkan cara berpikir dinamis. Hal ini. Menurut Marshall G.S Hudgson, disebabkan antara lain oleh tujuan pendidikan atau metode pengajaran yang diterapkan.³²

Ketika ekspedisi Perancis ke Mesir dipelopori oleh Nopoleon Bonapate tanggal 2 Juni 1789 Membawa perubahan dalam berbagai bidang. Hal ini membuka mata dan kesadaran rakyat Mesir dan para ulamanya terhadap ketinggalan dan kemunduran yang mereka alami.³³

Kesadaran rakyat Mesir terhadap ketinggalan dan kemunduran yang dialami, maka Muhammad Ali Pasya.³⁴ Berusaha mengejar

³⁰ *Ibid.*

³¹ Lihat Ahmad Aman, *Opcit*, h. 6-8

³² Lihat Marshall G.S. Hudgson, *The Venture of Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), Jilid II, h. 438

³³ Harun Nasution, *op cit*, h. 33

³⁴ Ketika tentara Napoleon telah menguasai seluruh Mesir, maka Sultan Salim III (1789-1807) mengirim Muhammad Ali Pasya sebagai Gubernur Turki Usmani yang mendapat otonomi atas wilayah tersebut untuk melawan pasukan Napoleon hingga pasukan Perancis dibawah pimpinan Napoleon Bonaparte mengalami kekalahan dan Muhammad Ali Pasya langsung mengambil alih kekuasaan sampai tahun 1848 dan

ketinggalan-ketinggalan dengan mengadakan perubahan-perubahan dalam berbagai bidang seperti dalam bidang pertanian, navigasi (angka laut), pendidikan dan sebagainya. Di samping itu mengadakan penerjemahan-penerjemahan buku-buku Eropa ke dalam bahasa Arab, serta lembaga pendidikan formal dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan.³⁵

Ketika rasa kebangsaan (nasionalisme) Telah muncul pada rakyat Mesir yang terpusat pada tiga kekuatan seperti kekuatan militer, kaum intelektual, ulama, dan majelis permusyawaratan dan perwakilan maka salah satu kota di Mesir yakni Iskandariyah terdapat kelompok para pemuda yang terdiri dari murid-murid Jamaluddin al-Afghani Pada tahun 1879.³⁶

Kemudian yang dialami rakyat Mesir terutama sekali dalam bidang pendidikan yang diamati oleh Muhammad Abduh adalah ketika ia memasuki pintu perguruan tinggi Al-Azhar yang mana para pendidikan dan para pembinanya terbagi ke dalam dua kelompok yaitu kelompok *Taklik* dan kelompok *tajdid*.³⁷

Pengenalan Muhammad Abduh terhadap *Tasawuf* dan *Motivasi* yang di berikan oleh Syaikh Darwis ketika ia masih muda agar Abduh mempelajari berbagai ilmu agama dan ilmu-ilmu umum seperti filsafat dan logika yang tidak dipelajari di Al-Azhar cukup mempengaruhi pola pemikirannya untuk mengadakan pembaruan.

2. Kebudayaan

Faktor kebudayaan dalam buku ini adalah ilmu pengetahuan yang diperoleh Muhammad Abduh selama ia belajar di sekolah-sekolah formal, dari Jamaluddin Al-Afghani serta pengalaman yang timbulnya dari Barat.³⁸ Dengan kata lain salah satu faktor yang mempengaruhi pemikiran Muhammad Abduh adalah latar belakang pendidikannya.

diganti oleh anaknya oleh Ibrahim Pasya, Lihat A. Flaurani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, (London: Oxford University Press, 1962), h. 5

³⁵ Philip K. Hitty, *History of the Arabs*, (London the Macmillan Press, 1974),h. 723

³⁶ Abdul Ali Muhammad. *Op cif*, h. 55

³⁷ Abbas Mahmud Al-'Aqqad, *Abqabiriyah Al-Islah wa Al-Ta 'lim Al-Islam Muhammad Abduh*, (Mesir: Mishar li Al-Faijalah, Tanpa Tahun), h. 110

³⁸ Lihat Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 124

Sebagaimana yang telah dipapar sebelumnya bahwa latar belakang pendidikan Muhammad Abduh diawal pendidikan di rumahnya sendiri yang dituntun oleh ayahnya sendiri kemudian dikirim ke Tanta kemudian ke lembaga perguruan tinggi Al-Azhar.

Di Al-Azhar, Muhammad Abduh hanya mendapatkan pelajaran agama dan tidak mendapatkan pelajaran umum seperti *filsafat* dan *logika* selain itu ia menemukan bahwa metode pengajarannya identik dengan metode yang diajarkan di Tanta yakni metode hafalan.³⁹

Ketika Jamaluddin Al-Afghani berkunjung ke Mesir pada tahun 1871, maka Muhammad Abduh dapat menuntut dan menambah ilmu pengetahuan antara lain filsafat, ilmu kalam (teologi) dan ilmu pasti. Metode.⁴⁰ yang diterapkan oleh Jamaluddin Al-Afghani menurut Muhammad Abduh ia merasa puas menerima ilmu tersebut. Di samping ilmu yang bersifat teoretis dari Jamaluddin Al-Afghani ia juga mendapatkan ilmu yang bersifat praktis seperti ilmu pidato, menulis, artikel dan sebagainya.⁴¹

Dari paparan diatas, jelas bahwa Muhammad Abduh lebih aktif mencari dan menambah pengetahuannya di luar Al-Azhar, akan tetapi ia tetap menyesuaikan studinya dengan Universitas Al-Azhar Pada tahun 1877.

3. Politik

Ketika Mesir berada dibawah Kekuasaan Khedewi Abbas I (1848-1859), Muhammad Said (1854-1879) Muhammad Abduh Baru memasuki Usia Remaja, Sedangkan Karirnya mulai berkembang ketika kekuasaan dibawah pimpinan yang diktator yaitu Khedewi Ismail (1863-1879) yang identik dengan pemimpin yang dipegang oleh Muhammad Ali.⁴² Pada masa pemerintahan Khedewi ini rakyat Mesir mengalami krisis keuangan yang disebabkan oleh merosotnya harga kapas, sehingga ia terpaksa meminjam dari orang-orang Eropa untuk mengisi kas negara yang kosong.⁴³ Peminjaman ini menimbulkan

³⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *op cit*, h. 20

⁴⁰ Metode pengajaran yang diterangkan oleh Jamaluddin al-Afghani adalah metode amaliyah (praktis) yang memprioritaskan *pemahaman melalui diskusi*, lihat *Al-Manar*, Vol. VIII h. 397-400

⁴¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Op cit*, h. 26

⁴² Lihat P. M. Holt, *The Later Ottoman Empire in Egypt and the Fertile Crescent*, (London: Cambridge University, 1977), h. 387

⁴³ *Ibid*.

kan campur tangan orang Eropa Seperti Inggris dan Prancis terhadap urusan dalam negeri Mesir. Di samping itu Khedewi melakukan kerja sama dengan Inggris dan Prancis untuk mendukung kekuasaannya.

Dengan bangkitnya rasa nasionalisme pada bangsa Mesir, maka berdirilah beberapa perkumpulan organisasi yang terdiri dari: militer, intelektual (ulama), dan majelis pemusyawaratan perwakilan, Muhammad Abduh ikut berpartisipasi dalam salah satu perkumpulan pemuda Mesir yang merupakan murid-murid Jamaluddin Al-Afghani. Bahkan ia bersama gurunya Jamaluddin Al-Afghani mendirikan perkumpulan *Al-Hizb al-Wathani al-Huraayyat*.⁴⁴

Setelah tumbangnya rezim Khadwi, pemerintah dipegang oleh Taufik Pasya yang dilantik pada tahun 1879. Pada mulanya Taufik Pasya menjalankan pemerintahannya dengan baik, akan tetapi kelemahan yang dimilikinya seperti ada pengaruh asing menimbulkan kekacauan. Hal ini menimbulkan beberapa tantangan dari berbagai kelompok Nasionalisme yang dipimpin oleh Urabay pasya pada tahun 1882, meskipun demikian, taufik pasya mendapat bantuan dari inggris Sehingga dia dapat menduduki jabatan kembali.⁴⁵

Muhammad Abduh Sebagai Seorang Murid Jamaluddin Al-Afgani yang memiliki jiwa yang revolusioner terlibat dalam pemberontakan terutama untuk menantang kolonisme barat terhadap rakyat Mesir. Menurut Muhammad Abduh bahwa program yang utama yang harus ditempuh adalah mendidik rakyat Mesir agar mereka mengetahui kehidupan parlemen. Namun usaha ini mengalami kegagalan karena percaya revolusij pada masa pemerintahan Ubay Pasya yang melibatkan dirinya sendiri. Di samping itu Muhammad Abduh aktif dalam bidang politik melahirkan tulisan-tulisan untuk membangkitkan kebebasan, menyalurkan pendapat bagi masyarakat umum.⁴⁶

Di dalam tulisan-tulisannya yang dipaparkan dalam Majalah *Al-Uswat al-Wusqa* bersama dengan Jalaluddin al-Afghani, ia membangkitkan semangat umat Islam untuk menantang kolonisme Barat.

⁴⁴ Organisasi ini adalah organisasi politik yang bertujuan antara lain untuk menggulingkan pemerintahan Khadewi dan menggantikannya dengan Taufik Pasya Lihat Muhammad Husein, *al-Ittijahad al-Wathaniyat fi al-adab al-Makashir*, (Iskandariyah al-Nuzhumiat, 1980, h. 136

⁴⁵ Lihat P. M. Holt, *Loc cut*

⁴⁶ M. Rasyid Ridha, *Op Cit* h. 283

Di samping itu berusaha untuk membebaskan Mesir dan Sudan dari kekuasaan asing.⁴⁷

Dari paparan diatas. Jelas bahwa latar belakang Muhammad Abduh dalam bidang politik di sebabkan oleh penghentian karirnya sebagai guru dan pengasingan keluar negeri pada pemerintahan Ubay Pasya pada tahun 1882. Pada pemerintahan Ubay, Muhammad Abduh melancarkan politik terhadap pemerintah dengan berbagai artikelnya dalam masalah-masalah keagamaan, sosial dan politik.

C. Konsepsi Pemikirannya dalam Bidang Hukum

1. Pandangan Muhammad Abduh Terhadap Hukum Islam

Menurut para ahli ushul fiqh bahwa hukum Islam adalah titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan para *Mukallaf* (orang dibebankan hukum) baik berupa tuntutan, pilihan maupun *wadh'iy* (syarat, sebab, mani').⁴⁸ Dengan kata lain bahwa pengertian seperti ini identik dengan syari'at. Terminologi hukum dalam dapat mengacu kepada syari'at dan fiqh. Berdeda dengan jumhur ulama, bahwa Muhammad Abduh Mengindentikkan antara Syari'at dan Hukum.⁴⁹

Selanjutnya syari'at menurut Muhammad Abduh sama dengan hukum-hukum yang berhubungan dengan manusia dalam bentuk amaliah (praktis)⁵⁰. Disamping itu syari'at diklasifikasikan menjadi dua, yaitu syari'at yang mengatur pergaulan hidup manusia di dunia untuk mencapai kemaslahatan hidup yang dapat dipahami melalui rasio (Akal) atau berijitihad. Syari'at dalam arti ibadah, shalat puasa, dan sebagaimana manusia tidak mampu mengetahui hakikatnya kecuali berdasarkan petunjuk itu sendiri.⁵¹

⁴⁷ Lihat Abd. Whab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Mesir: Makatabah al-Da' wah al-Islamiyah, tanpa tahun), h. 100

⁴⁸ Syari'at menurut Jumhur Ulama adalah segala peraturan-peraturan yang diturunkan Allah SWT kepada manusia untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Peraturan-peraturan baik berupa perintah maupun larangan ada yang jelas ada yang samar. Dalam hal ini para Mujtahid berusaha memahami ayat-ayat tersebut sehingga hasil pemahaman tersebut merupakan fiqh. Dengan kata lain bahwa fiqh adalah produk pemahaman terhadap syari'at. Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, (Kairo: Dar al-Manar, 1367), Jilid IV, h. 413

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid, Jilid II*, h. 44

⁵¹ *Ibid, Jilid IV*, h. 25

Sebagaimana ulama lainnya, bahwa sumber hukum Islam menurut Muhammad Abduh adalah al-Qur'an dan Sunnah.⁵² Al-Qur'an sebagai sumber pertama dan sunnah sebagai sumber kedua, akan tetapi al-Qur'an sebagai sumber pertama selama *dalalah nash* (indikasi teks) dapat di pahami dan tidak *kontroversi* dengan rasio (akal) karna wahyu dan akal tidak mungkin bertentangan.⁵³ Dengan kata lain Muhammad Abduh lebih rasional ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Apabila terdapat ayat-ayat *mubham* (samar) untuk di pahami, maka ayat-ayat tersebut, menurut Muhammad Abduh, ada dua cara untuk menghadapinya yaitu dengan takwil dan tidak membahasnya atau menjelaskan pengertiannya kepada Allah.⁵⁴

Muhammad Abduh lebih luas mengemukakan akal, maka penafsiran nya lebih banyak menggunakan ta'wil. Kemudian apabila ayat-ayat al-Qur'an itu bertentangan dengan akal secara tekstual, maka akal memiliki kebebasan untuk menafsirkan ayat-ayat tersebut atau menyerahkan kepada Allah. Hal ini menurut Muhammad Abduh bahwa ayat-ayat al-Qur'an tidak semuanya mengandung makna lahiriyah dan mungkin mengandung makna tersirat. Dengan kata lain kita perlu memahami ruh nash dengan melibatkan Akal.⁵⁵

Sedangkan Sunnah sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an Muhammad Abduh nampak nya sangat kritis dan selektif didalam penerimaan Hadis sebagai sumber Hukum. Dia tidak menerima hadits ahad walaupun hadits shahih menurut Bukhari dan Muslim. Dengan kata lain Muhammad Abduh hanya Menerima hadits yang *Mutawatir*. Oleh karena itu Muhammad Abduh lebih mengutamakan akal ketimbang hadits Ahad.⁵⁶ Sedangkan menurut Jemhur ulam bahwa hadits ahad dapat dijadikan *hujjah* dan di terima selama dinilai shahih serta diutamakan dari pada *analogi*.⁵⁷ Hal ini sangat berpengaruh didalam tafsinya dimana Muhammad Abduh menolak hadits-hadits shahih yang dinilai oleh para ulama karena tidak sesuai dengan pikiran logis atau tidak sejalan dengan redaksi ayat-ayat al-Qur'an. ⁵⁸

⁵² M. Quraish Shihab, *Op cit*, h. 31

⁵³ *Ibid*, h. 32

⁵⁴ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid* (Kairo: Dar al-Manar, 1366), h. 129

⁵⁵ Muhammad Rasyid Ridha, *Op cit*, h. 613

⁵⁶ Lihat M. Quraish Shihab, *Op cit*, h. 53

⁵⁷ *1 b i d*, h. 52

⁵⁸ *1 b i d*, h, 53

Penolakan Muhammad Abduh terhadap hadits-hadits tertentu dapat dipahami bahwa ia kurang menguasai ilmu hadis bahkan dinilai oleh muridnya Muhammad Rasyid Ridha sebagai suatu kekurangan.⁵⁹

Menurut Abdul Athi Muhammad Ahmad bahwa Muhammad Abduh mengambil hadits sebagai sumber hukum jika indikasi hadits tersebut sesuai dengan al-Qur'an.⁶⁰

2. Metode dan Ijtihad Muhammad Abduh

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa Muhammad Abduh lebih rasional dalam mendapatkan kebenaran terutama sekali apabila terdapat kontroversi Antara al-Qur'an dengan sunnah atau dengan akal.⁶¹

Dalam berijtihad, Muhammad Abduh menjelaskan al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai sumber, sedangkan metode ijtihad adalah *Maslahah al-Mursalat*. Dengan kata lain, bahwa Muhammad Abduh cenderung kepada memelihara manfaat dan kemaslatan umum. Karena kemaslahatan umum (*maslahah al-ammah*) Menurut Muhammad Abduh sebagai dasar dalam segala masalah yang berkaitan dengan Akidah, ibadah dan Akhirat.⁶²

Disamping itu ijtihad Menurut Muhammad Abduh tetap terbuka. Hal ini disebabkan oleh perubahan situasi dan kondisi Sosial. Sedangkan ketetapan hukumnya secara Eksplisit tidak terdapat didalam nash dan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum dan sebagainya mengundang prinsip-prinsip umum.⁶³ Oleh karena itu hasil-hasil ijtihad para ulama masa lampau perlu di kaji ulang agar sesuai dengan situasi dan kondisi masa sekarang.

Adapun contoh-contoh Ijtihad Muhammad Abduh dalam bidang hukum dapat di telusuri ketika ia Sebagai Hakim: *mufti*, dan dalam *tafsir Al-Manar*.⁶⁴

Hasil-hasil Ijtihad Muhammad Abduh antara lain meliputi masalah:

⁵⁹ Abdul Athi Muhammad Ahmad. *Op.Cit.* h. 1 18

⁶⁰ Muhammad Rasyid Ridha, *op Cit*, h. 613

⁶¹ *Ibid*, h. 613

⁶² *Ibid*, h. 614

⁶³ *ibid*, h. 616

⁶⁴ Muhammad Imarah, *Al-A 'mal al-Kamilah li al-Imam Muhammad Abduh*, Bairut: al-Mussasah al-Arabiyah, 1972), Jilid V, h. 25 1-409

- a. Warisan yaitu ketentuan anak laki-laki sama dengan bagian bagian Dua anak perempuan menurut Muhammad Abduh adalah mencerminkan hal yang logis dan Adil.
- b. Perkawinan, yaitu poligami dibolehkan dalam keadaan terpaksa dan seorang muslim boleh mengawini seorang perempuan yang beragama masehi berdasarkan hukum setempat seperti beberapa di negara Eropa, sepanjang perkawinan itu disaksikan oleh dua orang Saksi.
- c. Hutang, yaitu orang yang berhutang dan tidak sanggup untuk membayar hutang dengan sejumlah rante, maka orang yang berhutang mengembalikan pinjaman pokok tanpa diwajibkan membayar bunga.
- d. Hukuman penjara, yaitu menjatuh kan hukuman yang lebih berat kepada seorang bangsa asing yang membuat keonaran di persidangan dari pada hukuman yang di tetapkan oleh undang-undang yang berlaku.
- e. Menjatuhkan hukuman yang lebih berat kepada para pelaku sumpah palsu dan saksi-saksi palsu yang banyak terjadi dipersidangan dari pada hukum yang di tetapkan undang-undang.
- f. Perdagangan, yaitu menetapkan bahwa ahli waris berhak mengganti hak investor apabila investor meninggal dunia sebelum jatuh tempo perjanjian dalam masalah *Syarikah Mudharabah*.
- g. Zakat, yaitu tidak menggunakan persyaratan *Haul*, maka syarat yang lebih penting adalah *nisab*.
- h. Shalat dan tayamum yaitu bolehnya bertayamum dan bolehnya shalat berjama'ah antara pengikut mazhab *Hanafiah* dan *syafi'ah*.
- i. Halalnya sembelihan Ahlul Kitab.
- j. Penentuan awal bulan Arab lebih memprioritaskan ru'yat dari pada ilmu Hisab.
- k. Kedokteran, yaitu boleh membedah perut ibu hamil yang meninggal dunia apa bila diduga bayinya masih hidup.

D. Karya-karya Ilmiah Muhammad Abduh

Muhammad Abduh Mulai menulis kitab-kitab dalam bidang Ilmiah setelah dua tahun pertemuannya dengan Jamaluddin al-Afghani. Karya-karya seperti yang dipaparkan oleh muridnya Muhammad Rasyid Ridha yang Mencakup antara Lain.⁶⁵

⁶⁵ Muhammad Rasyid Ridha, *cit, Juz II*, h. 77

1. *Kitab al-Waridat*, yang ditulis pada tahun 1873 merupakan sebuah risalah yang membahas tentang teologi Islam dengan gaya dan metode *tasawuf*. Kitab ini terdiri dari dua Juz.
2. *Risalah fi Wahdiyati al-Wujud*. Kitab ini menjelaskan tingkatan-tingkatan wujud, bilangan, ketentuan dan kesatuan nya dengan wujud yang lain.
3. *Tarikh Ismail Pasya*. Menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa sebagian isi kitab ini pernah dimuat dalam Majalah al-thif ketika timbulnya revolusi Uraby Pasya. Informasi tentang kitab diterima oleh Muhammad Rasyid Ridha dari seorang murid Muhammad Abduh yang senior. Akan tetapi karya ini tidak pernah diberikan oleh Muhammad Abduh kepada Muhammad Rasyid Ridha.
4. *Filsafat al-Ijtima' wa al-Tarikh*. Karya ini ditulis Ketika Muhammad Abduh mengajar pelajaran sejarah dengan buku primer kitab *Muqaddimah*, karya *Ibn Khaldun* di *Dar al-Ulum*. Akan tetapi kitab ini hilang ketika ia diusir oleh penguasa Taufiq Pasya karena dianggap terlibat dalam masalah Politik.
5. *Hasyiah "Aqidah al-jalal al-Dawwani*. Karya ini ditulis pada tahun 1875 dan berisikan pembahasan yang mendalam tentang masalah teologi (kalam) serta pembahasan yang mendalam tentang aliran-aliran teologi, filsafat, dan tasawuf. Di Samping itu ia memaparkan kritik-kritik Terhadap Pendapat-pendapat yang dianggap salah.⁶⁶ Di samping itu dipaparkan pula perbedaan pendapat diantara teolog secara mendasar dan dijelaskan perbedaan yang muncul baik karena paktor bahasa dan hakekat.
6. *Syarah Nahj al-Balaghah*, latar belakang penulisan ini adalah keinginan Muhammad Abduh yang amat antusias agar para muridnya memiliki kapasitas dalam *balaghah*. Buku ini ditulis ketika Muhammad Abduh Berada di bairut pada tahun 1885 dan telah terbit dan dicetak ulang hingga sekarang. Selain itu kitab-kitab ini berisikan komentar-komentarnya terhadap lokasi dan pidato Ali bin Abu Thalib.
7. *Syarah Muqamad badi al-zaman al-Hamazany*. Kitab ini merupakan satu-satunya kitab sharh terhadap kitab *Muqamat* yang juga

⁶⁶ Sulaiman Dunya, dari Universitas Al-Azhar menilai bahwa Muhammad Abduh bila diteliti dari karyanya yang satu ini merupakan seorang yang menempatkan kedudukan akal lebih tinggi dari Mu'tazilah, lihat Sulaiman Dunya, Syaikh Muhammad Abduh baina al-Falasifah (I al-Kalamiyyin, (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1958), h. 62

- ditulis ketika ia berada di Bairut dan selesai dicetak pada tanggal 16 Ramadhan 1906. Kitab ini berisikan bahasa dan sastra Arab.
8. *Syarh al-Basair al-Hamdani al-Nusiriyyah*. Kitab ini merupakan ajaran yang singkat dalam bidang ilmu logika (mantik) yang di ajarkan penulis di Al-Azhar dan Muhammad Rasyid Ridha termasuk salah seorang pesertanya.
 9. *Nizaam al-Tarbiyyah wa Ta'lim bi mis*. Kitab ini berisikan risalah yang berisikan gagasan tentang metode yang cocok dalam pendidikan dan pengajaran bagi bangsa Mesir.
 10. *Risalah tauhid*. Kitab ini berasal dari ceramah-ceramah yang dijadikan di bairut tahun 1885 kepada para siswa madrasah al-Shultaniah. Kitab ini berisikan teologi yang benar dan rasional serta mendapat sambutan yang luar biasa diberbagai tokoh antara lain dari Syaik Said al-Huri as-Syarfuni Pegangan kitab Mu'jam. Syarfuni menulis surat kepada Muhammad Abduh yang isinya mengungkap kan sambutan dan kekagumannya terhadap karya Muhammad Abduh, disamping itu, *Farij Wajdi* Salah satu ulama pembaharuan Abad ke-19 juga menulis seadanya karya Muhammad Abduh ini hendak disyarahkan memerlukan waktu yang lama dan terdiri dari berbagai jilid, karena didalamnya berisikan filsafat agama sambil pemikiran yang cocok dengan Islam dan membuang pikiran yang tidak sesuai dengan ajaran Islam tanpa ada penjelasan yang memadai, sehingga menyulitkan kesulitan didalam pembahasannya.
 11. *Taqrir al-Mahakim al-syar'iah*. Kitab ini berisikan pembahasan tentang hukum yang berguna bagi para hakim, para cendikiawan, sastrawan dan terutama sekali bagi yang mempelajari ilmu Fiqh.
 12. *Al-Islam wa An-Nasraniyyah ma'a al-lim al-Martabah*. Kitab ini pada awal nya merupakan risalah yang berisikan makalah yang di terbitkan dalam bentuk buku setelah mendapatkan izin dari penulisnya. Gagasan yang amat penting dalam buku ini adalah membagikan umat Islam dan mengarahkan mereka, sebab-sebab terjadinya kemunduran di kalangan umat Islam serta menjelaskan bagai mana jalan keluarnya. Selain itu buku ini berisikan argumen-argumen yang rasional dan Qur'ani dan harus sering dibaca oleh umat Islam agar tidak lalai.
 13. *Tafsir surat Al-Asr*. Tafsir ini disampaikan dalam berbagai kuliah, baik di Al-Azhar maupun di Al-Jazair dan pernah dimuat dalam majalah al-manar atas perintah para pengikut pengajian di Al-

Zair. Dalam tafsir *Jus' Amma*, Muhammad Abduh menjelaskan bahwa dalam penafsiran surat *al-Asr* ini telah ditulis sendiri dengan pembahasan yang luas dalam majalah Al-Manar, sedangkan dalam *juz'amma* hanya menafsirkan secara global. Oleh karena itu Muhammad Abduh bagi siapa yang melihat tafsiran secara luas dan mendalam bacalah tafsir yang ditulis sewaktu di Al-Jazair.

14. *Tafsir Juz 'Amma*. Tafsir ini ditulis sebagai materi pelajaran yang disampaikan di *Madrasah al-Khairiyyah*. Proses penulisan ini dimulai ketika ia pergi ke negara barat pada musim semi dan selesai di Kota Janewa-Swiss pada tahun 3121/1903 M. Cetakan pertama keluar pada tahun 1322 H. Tafsir ini diawali dari surat an-Nas.
15. *Al-radd 'ala al-Dahriyyah*. Kitab ini adalah karya Jamaluddin Al-Afghani yang ditulis dalam bahasa Persia dan diterjemahkan oleh Muhammad Abduh ke dalam Bahasa Arab. Karya ini berisikan bantahan-bantahan terhadap orang yang tidak mempercayai Wujud Tuhan dan diterjemahkan ketika Muhammad Abduh berada di Bairut pada tahun 1885
16. *Darus Min al-Qur'an*. Karya ini mengandung surah Al-Fatikhah, surat al-'Asr, ilmu dan pengetahuan, perbuatan manusia yang baik dan buruk.
17. *Tafsir al-Manar*. Tafsir ini ditulis oleh muridnya Muhammad Rasyid Ridha, namun peran Ridha hanyalah sebagai penulis (sekretaris) Muhammad Abduh menulis dari surat Al-Fatikhah sampai pada surat an-Nas ayat 192 yang disampaikan di masjid al-Azhar (Kairo) sejak awal Muharram 1317 sampai pertengahan Muharram 1323 H. Kemudian Muhammad Rasyid Ridha melanjutkan penafsirannya sampai surat Yusuf 52.

Menurut M. Quraish Shihab bahwa tafsir Al-Manar adalah salah satu kitab tafsir yang berorientasi pada budaya dan kemasyarakatan dan corak penafsirannya menitikberatkan kepada penjelasan ayat al-Qur'an Pada segi ketelitian redaksionalnya. Kemudian menyusun kandungan pada ayat-ayat dalam satu redaksi yang indah dengan menonjolkan tujuan utama diturunkannya al-Qur'an, yakni membawa petunjuk dalam kehidupan. Kemudian merangkai ayat-ayat tersebut

dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia.⁶⁷

Pada awal nya materi-materi pengajian tafsir al-manar ini dimuat dalam majalah al-Manar, karangan pertama terbit pada bulan Muharram 1318 H, dalam edisi ketiga dan merupakan embrio tafsir al-manar. Hasil Penafsiran ini disusun kembali oleh Muhammad Rasyid Ridha sehingga lahirlah tafsir yang disebut *Tafsir al-Qur'an al-Hakim* yang dikenal dengan *Tafsir al-Manar*.

E. Pandangan Tentang Tafsir dan Penafsiran

Menurut Muhammad Abduh bahwa kitab-kitab tafsir karya ulama pada masa lampau dan pada masanya hanya merupakan Pemaparan perbedaan-perbedaan pendapat dari kalangan ulama sehingga menjauhkan dari tujuan al-Qur'an di turunkan.⁶⁸ Sedangkan Fungsi al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk hidayah bagi keselamatan dunia maupun akhirat.⁶⁹

Di samping itu menurut Muhammad Abduh bahwa kitab-kitab Tafsir banyak mengacu kepada segi pengertian kosa kata atau segi kedudukan kalimatnya. Dengan kata lain kitab-kitab tersebut penjelasan nya berkaitan dengan pengalaman yaitu peranan akal dan peranan Kondisi Sosial.⁷⁰

Menurut Muhammad Abduh seperti yang dikutip oleh M. Quraish Shihab bahwa metode al-Qur'an dalam memaparkan ajaran-ajaran Agama berbeda dengan metode yang ditempuh oleh kitab-kitab suci sebelumnya al-Qur'an tidak menuntut untuk Menerima apa saja yang disampaikan, tetapi memaparkan masalah dan membuktikannya dengan argumentasi-argumentasi bahwa menguraikan pandangan-pandangan penentangannya seraya membuktikan kekeliruan mereka. Selanjutnya menurut Abduh bahwa ia ada masalah keagamaan yang tidak dapat diyakini kecuali melalui keyakinan atau pembuktian logika, sedangkan yang diakuinya pula bahwa ada ajaran-ajaran agama yang suka dipahami dengan akal namun tidak tergantung dengan akal.⁷¹

⁶⁷ Muhammad Abduh, *Fatihah al-Kitab*, (Kairo: Kitab al-Tahrir, 1382 H), h. 13

⁶⁸ Muhammad umarah, *Op.cit, Jilid IV*, h. 9 64

⁶⁹ Lihat M. Quraish Shihab, *Op cit*, h. 23

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*

Dari paparan diatas dapat dipahami bahwa Muhammad Abduh cenderung menjelekkkan akal (logika) di dalam penafsirannya, akan tetapi ia tetap mengakui keterbatasan akal dan perlu adanya bimbingan wahyu terutama sekali yang berkaitan dengan masalah *ghaib* dan *ibadah*.⁷²

Berkaitan dengan kondisi sosial, Muhammad Abduh mengungkapkan bahwa ajaran agama terbagi dua yaitu dengan yang rinci dan yang umum. Yang rinci ialah kesimpulan ketetapan Tuhan dan nabinya yang tidak dapat mengalami perubahan atau perkembangan; sedangkan umum merupakan prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah yang dapat mengalami perubahan dan perinciannya sesuai dengan kondisi Sosial.⁷³

Dari paparan diatas, nampaknya Muhammad Abduh tidak terkait dengan tafsir yang telah dikarang oleh para musafir (ahli tafsir) sebelumnya. Hal ini disebabkan oleh pengaruh perkembangan zaman pada waktu mufassir masih hidup yang belum tentu dengan keadaan sekarang. Dengan kata lain bahwa Muhammad Abduh memiliki Metode dan corak tafsir sendiri.

Corak tafsir Muhammad Abduh ialah corak *Adabi Ijtima'i*, yaitu corak yang menitik beratkan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an pada segi ketelitian redaksinya, kemudian menyusun kandungannya dalam satu redaksi yang indah dengan menonjolkan segi-segi Petunjuk al-Qur'an bagi kehidupan, serta menghubungkan pengertian ayat-ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia tanpa menggunakan istilah-istilah disiplin ilmu kecuali dengan batas-batas yang sangat di butuhkan.⁷⁴

Sedangkan metode tafsirnya menurut Muhammad Syahatah, memiliki sembilan prinsip antara lain:⁷⁵

1. Memandang setiap surat sebagai satu kesatuan ayat-ayat yang serasi.
2. Ayat-ayat al-Quran bersifat umum.
3. al-Qur'an sebagai sumber primer hukum Islam.
4. Memberantas taqlid
5. Menggunakan nalar, pikiran, dan metode ilmiah.

⁷² Lihat Muhammad Abduh, *Risalah al-tauhid*, (Kairo: Dar al-Hilal, 1963), h. 24

⁷³ *Ibid*, h. 1 12

⁷⁴ Lihat M. Quraish Shihab, *Op.cit*, h. 25

⁷⁵ Lihat Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-imam Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: al-Majelis al-a'la li Riwayat al-Funun, 1963), h.

6. Menggunakan akal didalam pemahaman ayat-ayat al-Qur'an.
7. Tidak merinci persoalan-persoalan yang dianggap secara mubhan (tidak Jelas) atau sepintas lalu oleh al-Qur'an.
8. Sangat kritis terhadap pendapat-pendapat dan menolak israiliyat.
9. Mengaitkan penafsiran al-Qur'an dengan kehidupan sosial.



BAB 3

Muhammad Rasyid Ridha: Riwayat Hidup dan Pemikirannya

A. Latar Belakang Pendidikan dan Karirnya

Nama lengkap Rasyid Ridha ialah Al-Syaikh al-Sayyid Muhammad Rasyid Ridha. Ia juga memiliki nama panggilan lain yaitu Abu Muhammad Syafi dan Abu Abdullah.⁷⁶ yang dilahirkan di al-Qalamun sebuah desa sekitar tiga mil jaraknya dari Tripoli, Lebanon, pada tanggal 27 Jumadil al-'ula 1282/1865 M.⁷⁷

Ayah Muhammad Rasyid Ridha adalah al-Syyid 'Ali Ridha, keturunan Husein yang juga dilahirkan di desa al-Qalamun. Pada masa kecil Muhammad Rasyid Ridha mengawali pendidikannya di sebuah Madrasah tradisional di desa tersebut.

Di Madrasah ini ia belajar menulis, berhitung dan membaca al-Qur'an Selanjutnya ia menuntut ilmu di Tripoli pada al-Syaikh Mahmud Nasyabat dan berhenti belajar sebelum memperoleh ijazah keguruan.⁷⁸ Kemudian ia memasuki Sekolah Nasional Islam (*Al-Madrasah al-Wathamyah al-Islamlyah*) yang didirikan oleh al-Syaikh Husein al-Jisr al-Azhary. Di sekolah ini, ia mempelajari pengetahuan bahasa Arab, Syari'ah, ilmu pasti dan filsafat kejiwaan.⁷⁹

⁷⁶ Ahmad al-Syarbashiyy, *Rasyid Ridha Shahib al-Manar*, (Mesir: Al-Majelis al-A'la Lisyuni al-Ilamiyah, 1389/1970) 104

⁷⁷ Ibrahim Ahmad al-Adawiy, *Rasyid Ridha al-Iman al-Mijaahid* (Mesir. Al-Muassisat al-Masriyat al-'Arnmat, t. th), h. 19

⁷⁸ Ahmad al-Syarbashiyy, *op Cit*, h. 1 12

⁷⁹ Rasyid Ridha, *al-Manar al-Azhar* (Mesir: Mathba'ah al-Manar, 1353 H), h. 133.

Disamping itu Muhammad Rasyid Ridha memiliki kapasitas belajar sendiri (otodidak). Hal ini dipengaruhi situasi rumah tangganya yang memiliki beraneka ragam buku bacaan sebagaimana diungkapkannya, kami memiliki warisan lemari buku bacaan yang berisi sejumlah buku yang jarang sekali didapati. Buku-buku itu mengandung berbagai ilmu pengetahuan termasuk ilmu falak.⁸⁰

Kemudian Ridha senantiasa menghadiri pengajian ulama yang terdapat di kampungnya untuk mendapatkan berbagai ilmu, seperti hadits, fiqh, tasawuf, dan sebagainya, sehingga ia mendapatkan penghargaan dari gurunya seperti ijazah dari al-Syaikh Husein al-Jisr pada tahun 1314 H/ 1897 M dalam bidang ilmu bahasa Arab, syariah dan pengetahuan umum: ijazah dari al-Syaikh Abu al-Mahasin al-Qawain dalam penguasaannya terhadap kitab *Dalail al-Khairat*.⁸¹ Disamping guru-guru tersebut diatas, Muhammad Rasyid Ridha juga belajar pada ulama-ulama lain seperti Syaikh Abdul Gani ar-Rafa'i yang mengajarkan sebagian dari kitab hadits Nail al-Authar, al-Ustadz Muhammad al-Huseini, dan Syaikh Muhammad Kamil Ar-Rafi.⁸² Pada kedua ulama terakhir ini, Muhammad Rasyid Ridha mempelajari dan mendalami ilmu ushul/ fiqh, dan mantiq (logika).⁸³

Setelah mengakhiri periodisasi pendidikannya di Kota Tripoli, Muhammad Rasyid Ridha mendalami ilmu-ilmu pengetahuannya baik dalam bidang agama maupun dalam bidang non agama secara otodidak (belajar sendiri). Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Ahmad Syarbasi, " Muhammad Rasyid Ridha tidak merasa puas belajar dengan guru-gurunya seperti tersebut diatas, tetapi disamping belajar, ia juga ingin mengajar. Oleh karena itu ia ingin menyajikan pelajaran atau pengajian agama di Masjid Qalamun atau di warung-warung (kantin) atau ditempat manapun yang memungkinkan untuk melakukan pekerjaan itu.⁸⁴ Hal ini mengindikasikan bahwa karier dan profesi awal Muhammad Rasyid Ridha adalah sebagai guru.

Profesi sebagai guru ini kelihatan semenjak ia masih berada di Suriah. Keadaan ini dapat dibuktikan dengan mendapat berbagai ijazah dan penghargaan dari guru-gurunya sebagaimana yang telah

⁸⁰ *Ibid.* h. 136

⁸¹ Lihat Ibrahim Ahmad al- Adawiy, *Op.cit.* h. 30-34

⁸² Lihat. M. Quraish Shihab. *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, (Bandung: Pustaka Hideyah, 1994), h. 61

⁸³ Ibrahim Ahmad al-'Adawiy, *Op.cit.* h. 31

⁸⁴ Lihat Ahmad Syarbashi, *Op.cit.* h. 124

dipaparkan sebelumnya. Dengan adanya pengakuan terhadap kapasitas yang dimilikinya, maka Muhammad Rasyid Ridha semakin populer di kalangan masyarakat sehingga orang-orang berdatangan untuk mendapatkan ilmu darinya. Akan tetapi, Ridha belum puas dengan profesi sebagai guru karena ia juga ingin tetap sebagai murid. Oleh karena itu ia aktif belajar sendiri dengan cara berpindah dari suatu halaqah ke halaqah yang lain baik sebagai guru maupun sebagai murid.

Setelah mengawali profesinya sebagai guru, akhirnya Muhammad Rasyid Ridha terjun dalam lapangan politik. Hal ini kelihatan ketika ia mengkritik pemerintahan kerajaan Usmani secara terang-terangan melalui suatu perkumpulan (organisasi) yang didirikannya yaitu "Jam'iyat al-Syura al-Usmaniyat dan pimpinan langsung Muhammad Rasyid Ridha sendiri, kegiatan organisasi ini antara lain adalah pengiriman brosur-brosur ke seluruh daerah yang berada dibawah kekuasaan kerajaan Usmani.⁸⁵

Muhammad Rasyid Ridha mengembangkan karirnya dibidang politik, seperti yang dilakukannya oleh Jamaluddin al-Afghani, karena menurutnya bahwa kesatuan dan kesatuan umat Islam (Ukhuwwah Islamiyah) perlu dihidupkan. Kesatuan yang dimaksud bukanlah kesatuan yang didasarkan atas dasar kesatuan bahasa atau bangsa tetapi kesatuan yang di dasarkan atas keyakinan yang sama dibawah pimpinan khalifah. Oleh karena itu Ridha tidak hanya menghadapi pemerintahan kerajaan Turki-Usmani seperti Sultan Abdul Hamid (1876-1909 M) yang bersifat absolut dan kolonialisme Inggris yang menguasai Mesir, tetapi ia juga harus menghadapi gerakan Turki Muda. Disamping itu, ia harus pula menghadapi tokoh-tokoh pemikir nasionalis Mesir seperti Mustafa Kamil (1874-1908 M). Nasionalisme yang ditonjolkan oleh Mustafa Kamil bukan pada bahasa dan agama, tetapi pada dasar pada negeri tumpah Mesir. Akan tetapi Ridha menghadapi berbagai tantangan dan hambatan sehingga ia berhasil seperti yang diharapkan. Demikianlah profesi Muhammad Rasyid Ridha dalam bidang politik.

Ketika berada di Suriah, selain terjun dalam bidang politik, Ridha juga aktif dalam bidang mengarang. Latihan karya tulis ini, Ridha dibimbing oleh Syaikh Husein al-Jisr yang dapat dimuat di surat

⁸⁵ Lihat Ibrahim Ahmad Al-'Adawiy. *Op cit*, h. 222

kabar yang terbit di Tripoli.⁸⁶ Dan kegiatan seperti ini di lanjutkan ketika ia sudah berada di Mesir.

Muhammad Rasyid Ridha senantiasa memperhatikan situasi dan kondisi masyarakat dan umat Islam di zamannya yang memerlukan penerangan secara lisan dan tulisan, serta selain itu, umat Islam membutuhkan media massa. Oleh karena itu ia menerbitkan majalah mingguan al-Manar.⁸⁷

Majalah al-Manar nomor pertama berisikan delapan puluh lembar. Dalam nomor pertama ini dijelaskan bahwa tujuan al-Manar adalah mengadakan pembaharuan dalam sosial, agama, ekonomi dan mengemukakan alasan bahwa Islam sebagai agama tidak bertentangan dengan zaman modern. Di jelaskan bahwa tujuan penerbitan al-Manar adalah menelusuri jejak Urwat al-Wusqa, antara lain memberantas khurafat serta berbagai keyakinan yang masuk dalam Islam, menghilangkan faham fatalisme, perbuatan-perbuatan bid'ah terhadap para wali, faham-faham salah dan sesat yang dibawah tarekat-tarekat tasawuf. Kemudian ajakan meningkatkan mutu pengajaran secara umum, memperbaharui buku-buku pelajaran dan metode pengajaran, dan membela umat Islam terhadap permainan umat-umat lain dalam berbagai urusan, serta untuk kemajuan umat Islam.⁸⁸ Disamping itu, tujuan al-Manar adalah untuk mengantisipasi pengaruh kemajuan-kemajuan tokoh-tokoh pemikir Kristen dalam bidang sosial politik terhadap rakyat Mesir dan dunia Arab lainnya.

Dengan adanya penerbitan al-Manar dan pengalaman selama berada di Suriah maupun di Mesir, pemikiran pembaharuan Muhammad Rasyid Ridha terutama di bidang pendidikan mendapat penyaluran dan semakin berkembang serta sambutan dari masyarakat sehingga Muhammad Rasyid Ridha mendapat posisi istimewa di kalangan bangsa Arab modern khususnya terhadap hal-

⁸⁶ *Ibid.* 30

⁸⁷ Keinginan untuk menerbitkan majalah al-Manar dikemukakan oleh Rasyid Ridha ketika pertemuannya dengan M. Abduh di Kairo, Mesir. Pertama Abduh menolak setelah menerima usulan Rasyid Ridha, karena pada saat Mesir sudah memiliki media massa, namun akhirnya Abduh menerima usulan tersebut yakni nama al-Manar yang sekian banyak nama yang diusulkan, maka al-Manar terbit pertama kali pada 22 Syawal 1315 H/17 Maret 1898 M. Lihat M. Quraish Shihab. *Op cit.* h. 64.

⁸⁸ Lihat Ibrahim Ahmad Al-'Adawi. *Op. Cit.* h 282

hal yang berkaitan dengan pemikiran Kristen karena telah ikut serta dalam berbagai gerakan Arab dan kebangkitan kembali umat Islam.⁸⁹

Menurut Syaikh Abd al-Mut'al al-Sha'di, seperti yang dikutip oleh Ahmad Syarbasi, bahwa majalah al-Manar pada hakekatnya merupakan kelanjutan dari majalah al-Urwat al-Wusqa bahkan lebih istimewa dari majalah al-Urwat al-Wusqa karena al-Manar dapat terbit lebih lama dan telah menyebarluaskan ide-ide pembaharuan yang terbit sejak tahun 1898 M hingga Muhammad Rasyid Ridha wafat.⁹⁰

Demikian riwayat hidup dan karir Muhammad Rasyid Ridha. Ia wafat pada hari kamis 23 Jumadil al-'Ula bertepatan dengan 22 Agustus 1935 M, setelah mengantar Pangeran Su'ud al-Faisal (yang kemudian menjadi Raja Saudi Arabia) kota Suez di Mesir dan mobil yang dikendarainya mengalami kecelakaan.⁹¹

B. Karya-karya Ilmiah Muhammad Rasyid Ridha

Di samping penulisan al-Manar, Muhammad Rasyid Ridha juga banyak menulis dan mengarang berbagai kitab (buku) antara lain:

1. Al-Hikmah al-Sya'iyahll muhakamat al-Dadirlyah wa Al-Rifa'iyah.

Kitab ini merupakan karya pertama Muhammad Rasyid Ridha ketika ia masih belajar, intisari buku ini adalah bantahan kepada Abdul Hadyi Ash Shayyad yang mengecilkan tokoh sufi Abdul Kadir al-Jailani, juga menjelaskan kekeliruan-kekeliruan yang dilakukan oleh penganut Tasawuf, tentang busana muslim, sikap meniru non muslim, Imam Mahdi, masalah dakwah dan kekeramatan.⁹²

2. Tarikh al-Ustadz al-Imam al-Syaikh Muhammad Abduh.

Kitab ini berisikan riwayat Muhammad Abduh dan perkembangan masyarakat Mesir.⁹³ Kitab ini juga tentang pemikiran dan profesi Muhammad Abduh berisi riwayat Muhammad Abduh yang lengkap.

⁸⁹ A. L. Tibawi. *From Rasyid Ridha to Lioyd Goerge: dalam Islamic Perspective* (Jeddah: Islamic Foundation, 1979). h. 335

⁹⁰ Ahmad Syarbashi, *Op. cit.* h 12

⁹¹ Lihat Ibrahim Ahmad Al-'Adawi. *Op. Cit.* h 282 dan M. Quraish Shihab. *Op. Cit.* h 66

⁹² *Ibid*, h. 65

⁹³ *Ibid*

3. *Al-Azhar dan Al-Manar*

Secara umum kitab ini berisikan sejarah salah satu perguruan tinggi Islam di Mesir yaitu perkembangan dan misi Al-Azhar, serta bantahan terhadap ulama al-Azhar yang menentang pendapatnya.⁹⁴ Selain itu, kitab ini berisikan penjelasan dan tujuan majalah al-Manar, terutama sekali ajakan kepada reformasi al-Azhar, pembaruan ilmu, hidayah agama, dan apa yang dibutuhkan pada saat sekarang ini dari berbagai ilmu pengetahuan dan teknologi.

Buku ini dibagi dua bagian dan berisi 296 halaman. Bagian pertama berisikan pembahasan tentang situasi al-Azhar dari masa silam sampai masa depannya dan berbagai sorotan terhadap al-Azhar itu sendiri. Sedangkan bagian kedua berisikan tentang riwayat hidup Muhammad Rasyid Ridha dan beberapa komentar mengenai majalah al-Manar dari terbitan pertama sampai dengan tahun keempat. Disamping itu, pembahasan tentang *bahasa Madrasah Dar al-Da'wat wa Irsyad*, pengaruh *al-Manar* di dunia Islam. Di dalam penutupnya terdapat usaha Shihab al-Manar untuk perbaikan al-Azhar selama 35 tahun.

Di dalam buku ini, Muhammad Rasyid Ridha melihat bahwa al-Azhar hanya diisi ibadah dan ilmu pengetahuan agama saja, sedangkan ilmu pengetahuan modern tidak diperkenankan. Oleh karena itu ia menyarankan agar ilmu pengetahuan modern perlu diajarkannya disamping perbaikan metode pengajaran dan sebagainya. Akan tetapi, usaha itu mendapat tantangan keras bahkan ada usaha-usaha dari pihak lain agar ia menghentikan usaha itu.

4. *Nida 'iljins al-Lathif*

Buku ini terdiri dari 124 halaman dan disusun atas permintaan umat Islam India dalam rangka peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW, tahun 1351 H buku tersebut mengandung pembahasan tentang hak-hak wanita dan kedudukannya secara global. Di dalam buku ini terdapat penjelasan berbagai masalah poligami, tawanan wanita, hijab, wanita dalam keadaan musafir (perjalanan), para istri nabi, penghormatan terhadap wanita, berbuat baik terhadap orang tua, serta pendidikan terhadap wanita.

⁹⁴ *Ibid*

Tentang hak wanita dalam pendidikan dan pengajaran, menurut Muhammad Rasyid Ridha, harus mengacu kepada tuntunan yang dicontohkan oleh nabi Muhammad SAW, yaitu bagi mereka yang memberi pendidikan dan pengajaran kepada wanita akan diberi pahala yang berlipat ganda di hari kemudian.

Pada penutupnya, Ridha memaparkan kewajiban wanita khususnya wanita Islam agar mengikuti hidayah perbaikan menurut Islam. Dan menganjurkan kepada wanita Islam agar mengikuti jejak atau ajaran yang telah dilakukan oleh para wanita pendahulu pada masa awal Islam.

5. *Al-Wahyu al-Muhammady*

Buku ini terdiri dari 431 halaman yang berisikan pokok-pokok pembahasan antara lain

- a. Konfirmasi pengertian (makna) wahyu, kerasulan, dan kebutuhan manusia kepadanya.
- b. Keraguan orang yang mengingkari alam ghaib terhadap wahyu Ilahi dan penggambarannya terhadap kenabian Muhammad.
- c. Argumentasi (hujjah) atas ketetapan wahyu terhadap kenabian Muhammad SAW.
- d. Maksud al-Qur'an dalam mendidik manusia, hikmah pengulangan ayat al-Qur'an, dan Ijaz al-Qur'an dalam penjelasannya.
- e. Keindahan bahasa al-Qur'an dengan gaya (uskib) dan balaghahnya.

Penutup (khatimah) buku ini berisikan pembahasan tentang seruan untuk mengikuti ajaran-ajaran wahyu Allah kepada Nabi Muhammad SAW dan seruan kepada bangsa yang sudah berbudaya agar memeluk Islam Selanjutnya diikuti pembahasan mengenai *konklusi* (natyah) tantangan terhadap wahyu Muhammad.

6. *Al-Wahdut al-Islanuyyat wa al-ukhuwat al-D1noyat*.

Buku-buku ini terdiri dari 151 halaman dan sistematika pembahasannya mengikuti pola tanya Jawab dan diakhiri dengan mengemukakan beberapa risalah. Pembahasan buku ini diantaranya meliputi masalah Ijtihad, Syari'ah, Qanun, Madrasah-madrasah, perbedaan pendapat umat Islam terhadap agamanya.

7. *Al-Kh11afal wa al-Imamat al-uzwa*

Buku ini terdiri dari 144 halaman yang bersumber dari berbagai pembahasan dalam majalah *al-Manar*.

Pembahasan di dalam buku ini antara lain berisikan tentang posisi khilafat di hijaz, pendidikan Umat Islam di Turki dan di Mesir,⁹⁵ Peranan bahasa Arab didalam berijtihad, dan kewajiban membuat peraturan terhadap khilafat.

8. Kitab *'Itifstr al-Qur'gil al-llaklm al-Syalur al-Manar*

Tafsir al-Manar terdiri dari 12 jilid yang disusun oleh Muhammad Rasyid Ridha dan sebagiannya adalah penafsiran Muhammad Abduh. Tafsir *al-Manar* ini pada awalnya diberikan oleh Muhammad Abduh ketika memberikan kuliah mengenai tafsir al-Qur'an di al-Azhar yang dimulai di tahun 1899 dan di hadiri oleh Muhammad Rasyid Ridha. Keterangan yang diberikan guru dicatat dan di susun dalam bentuk karangan yang teratur. Dengan kata lain, bahwa yang mengedit tafsir al-Mancir adalah Muhammad Rasyid Ridha.

Muhammad Abduh memberikan tafsiran sampai dengan ayat 125 dari surat An-Nisa kemudian dilanjutkan oleh muridnya Muhammad Rasyid Ridha sampai surat Yusuf ayat 52. Dan tafsir ini tidak ada yang melanjutkannya. Tafsir ini dikenal sangat memperhatikan segi-segi susastra. Di dalamnya ditekankan bagaimana ke-mampuan bahasa dapat diekspresikan kandungan al-Qur'an dengan redaksi yang baik, mudah jelas, dan indah. Oleh karena itu tafsir ini mencakup berbagai macam aspek kehidupan manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Tafsir ini di kenal pula sebagai *tafsir al-ljtimany* atau *tafsir al-Adabiy al-ljtimany*. Perbedaan dengan tafsir yang lainnya bahwa di dalam terdapat usaha yang sangat kuat memasyarakat ajaran-ajaran al-Qur'an dalam kehidupan bermasyarakat dan berpedoman pada ada tujuan diturunkannya AlQur'an yaitu sebagai petunjuk dan rahmat.

⁹⁵ Dalam bab ini, Rasyid Ridha mengungkapkan bahwa terdapatnya kontroversi antara pendidikan umat Islam di Mesir dengan pendidikan umat Islam di Turki terutama dalam segi pembaharuannya. Disatu sisi, usaha pembaharuan pendidikan dianggap terlalu ekstrim (cenderung mengarahkan pendidikan di Barat) atau tidak memperhatikan ajaran agama, sedangkan pada sisi lain, dianggap terlalu mempertahankan nilai-nilai tradisional. Oleh karena itu terdapat dualisme dalam pendidikan umat Islam. *Lihat Rasyid Ridha Al-Khilafat* (Mesir: Mathba'ah al-Manar, h. 134).

Selain dari karya-karya tersebut diatas, Muhammad Rasyid Ridha juga telah mengarang buku-buku antara lain: *zikra al-Maulid un-Nabuwi*, *Yusr al-Islam wa Ushul al-Tasyri ' al- 'Am*, *al-Wahabiyun wa al-Hijaz*, *Al-sunnahwa al-Syiah*, *Haqiqat Al-Riba dan Tafsir surat-surat Al-Kautsar*, *Al-Kafirun*, *Al-lkhlhas*, serta *Al-Mu'awidzatayn*.⁹⁶

C. Hubungan dan Pertemuannya dengan Muhammad Abduh

Muhammad Rasyid Ridha mengenal Muhammad Abduh melalui majalah *Al-urwah al-Wutsqa* yang di terbitkan oleh Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh di Paris yang tersebar di seluruh dunia Islam. Setelah membaca majalah tersebut, Muhammad Rasyid Ridha mengubah sikapnya yang berjiwa Sufi ini menjadi orang yang penuh semangat dan dinamis, serta mendapat jalan baru dalam memahami agama Islam.⁹⁷ Dalam hal ini, sebagaimana dinyatakan oleh Ridha sendiri bahwa " Islam bukan hanya agama Rohani ukhrawi semata, akan tetapi Islam mencakup semua aspek kehidupan jasmani, ukhrawi dan duniawi, yang bertujuan antara lain memberi petunjuk kepada manusia untuk menguasai dengan sungguh-sungguh."⁹⁸

Di samping itu, Ridha juga mengalihkan usaha-usahanya yang semula hanya terbatas pada koreksi terhadap akidah, syariah, juhud, kepada usaha-usaha membangkitkan semangat kaum muslimin untuk melaksanakan ajaran agama Islam secara utuh, serta membela dan membangun negara dengan ilmu pengetahuan dan industri.

Pertemuan pertama antara Muhammad Rasyid Ridha dengan Muhammad Abduh terjadi ketika Abduh kembali ke Bairut untuk kedua kalinya pada tahun 1885. Pada pertemuan ini, Ridha sempat menanyakan kepada Abduh tentang kitab tafsir yang terbaik dalam penilaiannya adalah kitab tafsir al-Kasyaf karya Al-Zamakhsari,⁹⁹ Karena kitab ini memiliki ketelitian redaksinya dan segi-segi sastra bahasa.¹⁰⁰

⁹⁶ Lihat M. Quraisy Shihab. *op cit*. h. 11

⁹⁷ *Ibid*.

⁹⁸ Ibrahim Ahmad Al-Adawi *op.cit*. h.88

⁹⁹ Nama lengkap adalah abu-al kasim Muhammad ibnu umar al-zamakhsari yang dilahirkan di kota zhawarzim pada 8 maret 1075 M lihat *ahmad al-santawaim, dairah al-ma'rifa al-Islamiyah* jilid 10 h.103

¹⁰⁰ Lihat M. Quraisy Shihab *op.cit*. h.64

Pertemuan kedua terjadi pada tahun 1312 W 1894 M juga di Tripoli. Pertemuan kedua ini berlangsung selama lima tahun dimana Muhammad Rasyid Ridha menemani Abduh sepanjang hari sehingga banyak kesempatan bagi Muhammad Rasyid Ridha untuk menanyakan persoalan-persoalan yang masih kabur.¹⁰¹ Pertemuan ketiga terjadi 23 Rajab 1315 H/18 Januari 1898 M di Kairo, Mesir. Dalam kesempatan inilah, Muhammad Rasyid Ridha mengemukakan gagasannya untuk menerbitkan suatu surat kabar yang mengolah masalah-masalah sosial, budaya dan agama.¹⁰² Kemudian surat kabar ini diberi nama majalah al-Manar dan dengan terbitannya surat kabar ini, nama Muhammad Rasyid Ridha menjadi populer hampir ke seluruh dunia Islam dan melalui majalah ini, ide-ide serta pemikiran Muhammad Rasyid Ridha tersebar dan berpengaruh di kalangan umat Islam.

Hal ini sebagaimana menurut Ibrahim Ahmad Al-Adawi, yang di kutip oleh M. Quraish Shihab, bahwa: Hubungan surat menyurat yang terjalin antara pemimpin surat kabar ini dengan pembaca-pembacanya di Singapura yang sering berkunjung ke Indonesia, merupakan salah satu sebab yang menghidupkan kembali cita-cita Muhammad Rasyid Ridha untuk mendirikan sekolah dengan tujuan mendidik pemuda-pemuda menjadi da'i. Gagasan ini akhirnya dapat terealisasi dengan nama *Madrasah Dar Al-Da'wah wa Irsyad* salah satu tujuannya adalah mengirim tamatannya ke Jawa (Indonesia) dan China, bahkan dalam penerimaan pelajar diutamakan mereka yang berasal dari Jawa (Indonesia), China dan daerah-daerah selain Afrika Utara.¹⁰³

Dari pertemuan-pertemuannya dengan Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha terkenal sebagai murid Muhammad Abduh yang setia, sehingga ide-ide pembaharuan Islam yang dikemukakan oleh Muhammad Abduh banyak mempengaruhi pribadi dan pemikiran walaupun kadang-kadang antara guru dan murid masih terdapat perbedaan pandangan. Perbedaan ini antara lain, guru lebih liberal dan tidak mau terikat pada salah satu aliran atau mazhab yang ada dalam Islam. Sedangkan murid (Muhammad Rasyid Ridha) masih

¹⁰¹ *Ibid*

¹⁰² *Ibid*

¹⁰³ *Ibid*

terikat pada pendapat-pendapat Imam Ibn Hanbal dan Ibn Taimiyah.¹⁰⁴

D. Sikap dan Pandangan Muhammad Rasyid Ridha Terhadap Para Mufasssir Sebelumnya

Pandangan Muhammad Rasyid Ridha terhadap para mufasssir sebelumnya sangat luas. Maka dalam hal ini penulis hanya membatasi pandangannya terhadap Muhammad Abduh, Ibn Jarir Al-Thabari, Muhammad Al-Alusy dan Jamaluddin Al-Sayuti.

1. Pandangan Terhadap Muhammad Abduh

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa Muhammad Rasyid Ridha adalah salah seorang murid Muhammad Abduh yang setia dan hormat pada gurunya, kekagumannya terhadap Muhammad Abduh seperti keteguhan beragama, keindahan ibadah serta ketekunannya melaksanakan shalat Tahajud serta Ijtihad yang ditempuh berbeda dengan Ijtihad dari pendapat keempat mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali.¹⁰⁵ Di samping kekaguman tersebut, hal ini tidak menghalangi sikap Muhammad Rasyid Ridha untuk menilai pendapat-pendapat gurunya secara kritis dan objektif, seperti penafsiran kata (anak laki-laki) dalam surat Ali-Imran ayat 14.¹⁰⁶ Menurut Muhammad Abduh kata *Al-banin* dalam ayat tersebut hanya khusus di tujukan kepada anak laki-laki saja tidak termasuk anak perempuan, sedangkan menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa pengertian *al-banin* adalah anak-anak, baik laki-laki maupun perempuan. Selanjutnya dalam ayat ini, dicantumkan kata *al-banm*

¹⁰⁴ Lihat arun Nasution *pembaruan dalam Islam* (jakarta bulan bintang 197) h.96

¹⁰⁵ Lihat Muhammad Rasyid Ridha, *tarihk al-ustadz al-iman* (kairo mad'baah al-manar 1931). h.46

¹⁰⁶ Lenkanya ayat tersebut:

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَقَابِلِ ﴿١٤﴾

Artinya: Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan SAWah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga). (Q.S Ali-Imran: 14)

yang berarti anak laki-laki karena pada umumnya mereka lebih disenangi dan kata ini merupakan *Ikhtlha'*.¹⁰⁷

Kemudian kata *minkum* dalam surat An-Nisa ayat 72.¹⁰⁸ Menurut Muhammad Abduh bahwa kata tersebut ditujukan kepada kelompok orang-orang mukmin dan termasuk orang-orang munafik, orang yang masih lemah keimanan, serta orang-orang yang merasa takut (ke medan perang) walaupun jumlah mereka sedikit. Sedangkan menurut Muhammad Rasyid Ridha kata-kata tersebut khusus hanya ditujukan kepada orang-orang munafik.¹⁰⁹ Karena, kata Ridha sifat-sifat yang disebut oleh ayat ini tidak hanya memiliki oleh orang-orang mukmin dan seorang mukmin tidak mungkin mengucapkan kata-kata ini, betapapun lemah imannya, bahkan paling sedikit ia akan merasa malu dan mengancam dirinya karena tidak terlibat dalam peperangan.¹¹⁰

Demikian Muhammad Rasyid Ridha mengemukakan dan menjelaskan pendapatnya Syaikh Muhammad Abduh walaupun ia tidak sependapat dengan gurunya. Namun, perbedaan tersebut di kemukakan dengan redaksi yang halus dan merasa merendah atau setidak-tidaknya ia mengungkapkan pendapat Muhammad Abduh bahwa ayat yang pertama turun adalah surat Al-Fatihah bukan surat Al-Alaq seperti mayoritas pendapat ulama. Sebagian Mufassir berpendapat bahwa Al-Fatihah adalah surat yang pertama yang turun dan al-Ustadz Al-Imam telah menempuh dengan argumentasi yang Ajb.¹¹¹

2. Pandangannya terhadap Ibn Jarir Al-Thabary (224-310 II)

Ilmu Jarir al-Thabary adalah pengarang tafsir *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Muhammad Rasyid Ridha mengakui bahwa Ibnu Jarir Al-Thabary adalah seorang ahli dibidang *Al-Tafsir bi Al-Matsur*.¹¹²

¹⁰⁷ Ihtiba'I adalah tidak menyebut satu kata /kalimat dalam satu susunan redaksi karena sudah ada petunjuk menyangkut kata atau kalimat yang tidak disekat atau daam redaksi yang sama. Lihat *M.Quraish Shihab op.cit.* h 115

¹⁰⁸ Liat Q.s An-Nisa':72

¹⁰⁹ Lihat M. Rasyid Ridha. *Op.Cit. Jilid V.* H.254-256

¹¹⁰ *Ibid.* h. 120

¹¹¹ Lihat M.Quraish Shihab *Op.Cit.* h. 118

¹¹² Tafsir Bil-Maksur adalah tafsir yang disandarkan kepada riwayat-riwayat yang sahih seperti tafsir ayat dan ayat yang lain sunnah riwayat para tabi'in lihat manna' Al- Qathan *Op.Cit.* h. 347

Akan tetapi Muhammad Rasyid Ridha tidak segan-segan mengkritiknya dengan kecaman yang keras tidak seperti kritik terhadap Muhammad Abduh apabila ia menemukan sesuatu yang tidak sejalan dengan pendapatnya. Seperti penafsiran Surat Ali Imran ayat 41.¹¹³

Di dalam penafsirannya, al-Thabary mengemukakan beberapa riwayat yang menyatakan bahwa syaitan telah membuat nabi Zakaria ragu terhadap panggilan Malaikat dengan membisikkan ke dalam jiwanya bahwa hal tersebut dari syaitan, sehingga nabi Zakaria memohon kepada Tuhan untuk diberi tanda kebenaran. Dalam hal ini, Muhammad Rasyid Ridha menanggapi riwayat-riwayat yang dikemukakan oleh al-Thabary bahwa kebodohan kelemahan sementara mufassir adalah mereka berasumsi bahwa Zakaria tidak dapat membedakan antara wahyu, panggilan malaikat dan panggilan syaitan.

Di samping itu, kata Ridha, kalau bukan karena ketergilaan kepada riwayat-riwayat, betapa pun lemah dan buruknya, maka pasti seorang mukmin tidak akan menulis semacam lelucon dan ketololan ini yang tidak dapat diterima oleh akal dan tidak pula terdapat dalam al-Qur'an sesuatu yang mengisyaratkan kebenaran dan semoga Allah memaafkan Ibnu Jarir yang menjadikan riwayat di atas sebagai sesuatu (yang wajar) di sebarakan.¹¹⁴

3. Pandangannya Terhadap Mahmud Al-Alusy (1217-1270 H)

Mahmud al-Alusy adalah pengarang *tafsir Ruh Al-Ma'any*.¹¹⁵ Muhammad Rasyid Ridha mengakui bahwa *Al-Alusy* adalah seorang mufassir yang memiliki pengetahuan luas dan yang terbaik di

¹¹³ Lenkap ayat tersebut.

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ۖ قَالَ ءَايَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا ۖ وَادَّكُرَ رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ
بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ ﴿٤١﴾

Artinya: Berkata Zakariya: "Berilah Aku suatu tanda (bahwa isteriku Telah mengandung)". Allah berfirman: "Tandanya bagimu, kamu tidak dapat berkata-kata dengan manusia selama tiga hari, kecuali dengan isyarat. Dan sebutlah (nama) Tuhanmu sebanyak-banyaknya serta bertasbihlah di waktu petang dan pagi hari" (Q.S Ali-Imran:41)

¹¹⁴M.Rasyid Ridha *Op.Cit.*jillid h.298-299

¹¹⁵ Nama lengkap adalah shihab Al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alusy al-Ba'dadi (W.1270 H)

kalangan muataakhirin, ditambah lagi pengetahuannya yang luas tentang pendapat-pendapat *mutaakhirin* dan *mutaqaddimin*. Namun, mufassir ini dituduh oleh Ridha sebagai plagiator terhadap pendapat-pendapat bahkan redaksi-redaksi ulama-ulama terdahulu tanpa menyebut sumber rujukan, bahkan tanpa mengubah redaksi yang dijebloskannya itu.

Di samping itu, *Al-Alusy* memiliki kekurangan dalam bidang bahasa. Hal ini dapat dilihat dari kesukarannya memahami redaksi-redaksi tulisannya dan kekeliruannya dalam memahami pendapat-pendapat ulama yang dikutipnya seperti perbedaan kata *al-lahwu* dengan *AL-Laibu* dalam surat Al-An'am ayat 32.¹¹⁶ Di samping itu Muhammad Rasyid Ridha mengemukakan bahwa *Al-Alusy* telah menukilkan riwayat-riwayat yang dikemukakan oleh *Al-Tharaby dan Al-Baihaqi*, di dalam tafsirnya seperti riwayat yang menjelaskan bahwa didalam Taurat telah termaktub segala sesuatu yang terjadi dan yang akan terjadi sampai hari kiamat. Hal ini sebagaimana penafsiran ayat 145 surat Al-A'raf.¹¹⁷

Di dalam penafsiran kata *Kulli Syai'in* (segala sesuatu) Al-Alusy mengambil riwayat yang menyatakan bahwa maksud kata tersebut adalah segala sesuatu mencakup apa saja yang dapat dikandung oleh kata-kata tersebut. Dalam hal ini Muhammad Rasyid Ridha mengkritik bahwa riwayat yang dikemukakan Al-Álusy itu tidak dapat diterima karena salah seorang perawi yaitu Ka'ab Al-Ahbar tidak memiliki sifat-

¹¹⁶ Redaksi ayat tersebut adalah

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۗ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٢٣﴾

Artinya: Dan tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka. Dan sungguh kampung akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa. Maka Tidakkah kamu memahaminya? QS. Al-An'am 23)

¹¹⁷ Redaksi Ayat Tersebut Adalah

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ۖ سَأُزَيِّجُهُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴿١٤٥﴾

Artinya: Dan Telah kami tuliskan untuk Musa pada luh-luh (Taurat) segala sesuatu sebagai pelajaran dan penjelasan bagi segala sesuatu; Maka (Kami berfirman): "Bergegallah kepadanya dengan teguh dan suruhlah kaummu berpegang kepada (perintah-perintahnya) dengan sebaik-baikny, nanti Aku akan memperlihatkan kepadamu negeri orang-orang yang fasik (QS. Al-A'raf:145).

sifat adalah (kejujuran) Bahkan, menurut Muhammad Rasyid Ridha, Ka'ab adalah seorang pembohong terhadap Taurat.¹¹⁸

4. Pandangannya Terhadap Jalaluddin As-Sayuti (849-991 H)

Jalaluddin Al-Sayuti adalah pengarang kitab Tafsir Al-Dur al-Mantsur fi tafsir al-Mat 'sur. Dalam hal ini, Muhammad Rasyid Ridha juga mengkritik Al-Sayuti telah mentahrijkan suatu riwayat yang berkaitan dengan usia dunia yakni hanya mencapai 7000 tahun dan umat Islam tidak akan mencapai usia 1500 tahun.¹¹⁹

Disamping itu, Muhammad Rasyid Ridha menuduh Al-Sayuti sebagai seorang yang fanatik, seperti penilaian Al-Sayuti terhadap hadits-hadits tentang ziarah Rasulullah SAW ke makam ibunya yang dianggap sebagai *ma'kil*, yang tidak diriwayatkan oleh Al-Hakim, Ahmad dan ulama-ulama hadits yang lain.¹²⁰ Sedangkan menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab *shahih* dan *sunan* tetapi hanya membaca kitab-kitab dan menukilkannya.¹²¹

Demikian pandangan-pandangan Muhammad Rasyid Ridha terhadap beberapa mufassir. Hal ini merupakan indikasi bahwa Muhammad Rasyid Ridha memiliki ilmu yang mendalam dan jiwa yang kritis.

E. Konsepsi Pemikirannya Dalam Bidang Hukum

Seperti Muhammad Abduh, bahwa Muhammad Rasyid Ridha sangat memperhatikan tentang perkembangan hukum Islam. Hal ini sebagaimana yang diungkapkannya dalam tafsir bahwa umat Islam, di dalam pemahaman tentang hukum, perlu kembali kepada semangat (spirit) hukum dan mengetahui prinsip-prinsipnya.

Selanjutnya Ridha mengatakan bahwa kebanyakan umat Islam sekarang hanya bisa membedakan mana yang disebut dengan hukum dan tidak, akan tetapi mereka tidak mengetahui bahwa suatu perbuatan termasuk perbuatan hukum dan yang lainnya tidak. Oleh karena, menurut Muhammad Rasyid Ridha perlu adanya pemahaman rahasia-rahasia disyariatkan hukum Islam sebelum diaplikasikan,

¹¹⁸ Rasyid Ridha *Op.Cit.* jilid IX.h.15

¹¹⁹ *Ibid.* h.14

¹²⁰ Lihat M. Quraisy Shihab *Op.Cit.* h.137

¹²¹ *Ibid*

sehingga tujuan-tujuan (maqashid) disyari'atkan hukum tersebut menjadi jelas. Kemudian menurut Ridha bahwa umat Islam hanya mengetahui hukum tersebut secara zhahir tanpa mengetahui hikmah inilah yang membuat para sahabat mampu menyebut diberbagai negeri-negeri Islam lainnya dan mendapat sambutan yang baik dari masyarakat setempat.¹²²

Adapun hubungan antara al-Qur'an dan Fiqih, menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa al-Qur'an adalah sebagai dasar dari mazhab-mazhab, bukan sebaliknya seperti pendapat-pendapat imam mazhab sebagai dasar dan menyesuaikan ayat-ayat al-Qur'an untuk mendukung pendapat menurut mazhab tertentu.¹²³

Di samping itu, Muhammad Rasyid Ridha menolak fanatik terhadap mazhab tertentu dan mengajak umat Islam agar ada toleransi antara satu mazhab dengan mazhab-mazhab yang lainnya. Umat Islam harus menerima prinsip-prinsip umum dalam ajaran Islam dan menggunakan akal (rasio) di dalam pemahaman ajaran-ajaran tersebut. Oleh sebab itu, ijtihad sangat diperlukan karena tanpa ijtihad, menurut Ridha sulit untuk dikatakan bahwa agama Islam adalah agama yang universal dan sesuai sepanjang zaman. Maka seseorang yang memiliki kriteria sebagaimana mujtahid wajib berijtihad di dalam menggali dan memahami syari'at Islam.¹²⁴

Sedangkan penggunaan akal, menurut Muhammad Rasyid Ridha dapat dipakai terhadap ajaran-ajaran kemasyarakatan bukan terhadap masalah ibadat. Dengan demikian masalah ijtihad hanyalah dalam bidang kemasyarakatan bukan dalam hal ibadat. Oleh karena itu, akal hanya dapat digunakan terhadap ayat dan hadits yang tidak mengandung arti tegas (Zhanniy) dan terhadap persoalan-persoalan yang tidak tersebut didalam al-Qur'an dan Hadits.¹²⁵

Dari paparan diatas, dapat dipahami bahwa ijtihad dalam pandangan Muhammad Rasyid Ridha merupakan hal yang penting di dalam penetapan hukum. Penguasa dalam persoalan pemerintahan, politik, birokrasi dan militer.¹²⁶Dalam hal ini, nampaknya Muhammad

¹²² Rasyid Ridha *Op.cit.* Jilid. I h.30

¹²³ *Ibid.* jilid h.71

¹²⁴ *Ibid* jilid. h.420

¹²⁵ Albert Hourani, *arabic tought in dhe liberal Age 1798-1939* (London Cambridge University Press 1938) h. 123

¹²⁶ Hal ini sesuai dengan petunjuk al-Quran dalam Surat An-Nisa'

Rasyid Ridha menempatkan otoritas ulama dan umara dalam posisi yang berbeda, seperti ijthad ulama yang memiliki otoritas dalam urusan keagamaan. Sedangkan umara memiliki otoritas dalam bidang pemerintahan.

Jika dilihat dari tingkatan mujtahid, maka Muhammad Rasyid Ridha dapat digolongkan kepada *mujtahid mutlak ghairu al-muslaqil*, yaitu *mujtahid* yang melakukan ijthad dengan menetapkan persyaratan sebagaimana ditetapkan *mujtahid mustaqil*. Namun, kaidah-kaidah dan pola-pola ijthadnya tidak berfokus kepada Imam madzhab tertentu. Pada prinsipnya, Muhammad Rasyid Ridha dalam berijthad mengikuti kaidah-kaidah yang digunakan oleh Imam Ahmad bin Hanbal.

Dengan kata lain, Muhammad Rasyid Ridha mengambil bentuk ijthad madzhabi yakni memilih salah satu mazhab secara dominan yang sejalan dengan seruan untuk kembali kepada al-Qur'an dan hadits. Hal ini berbeda dengan gurunya, Muhammad Abduh, yang mengambil bentuk ijthad mutlaq.

يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya (QS. An-Nisa: 59).



BAB 4

Komparasi Ayat-Ayat Hukum Muhammad Abduh & Rasyid Ridha

A. Persamaan Penafsiran

1. Penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan ibadah

a. Tentang Shalat

Shalat merupakan hajat (keperluan) manusia kepada Allah SWT. baik dengan lisan maupun dengan perbuatan. Shalat dalam konteks ini disebut dengan pengertian shalat menurut bahasa yaitu do'a. Selanjutnya Muhammad Abduh memaparkan bahwa pengertian shalat tersebut di atas sudah termasuk dalam (syari'at) Islam seperti shalat yang diwajibkan kepada orang-orang Islam yang diawali dengan takbir dan ditutup dengan salam.¹²⁷ Dan pengertian shalat seperti ini lebih utama bila diiringi dengan adanya tawajjuh (Komunikasi) dengan Tuhan. Itulah sebabnya bahwa menurut Muhammad Abduh bahwa Allah SWT. berfirman (mereka mendirikan shalat) bukan dengan ungkapan (mereka mengerjakan shalat).¹²⁸ Pengertian shalat ini lebih dipertegas oleh Muhammad Abduh ketika menafsirkan surat Al-Baqarah

¹²⁷ Ini diungkapkan oleh Muhammad Abduh ketika menafsirkan surat Al-Baqarah ayat 3 didalam tafsir al-Manar, (mesir:muttabah al-Qairah.t.th) Jilid I h.128

¹²⁸ Muhammad Abduh Membedakan maksud kedua kalimat tersebut yaitu kalimat *yuqi manna al-Shalah* dengan *yushalluna* hanya terfokus dengan tata cara di dalam pelaksanaan shalat sedangkan kata *yuqi manna al-salah* selain memenuhi kriteria-kriteria dan tata cara yang harus dig unakan dengan dirasakan *tawajjuh* dan *khusuq* *ibid* h. 129

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾

Artinya: *Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. Dan apa-apa yang kamu usahakan dari kebaikan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya pada Sisi Allah. Sesungguhnya Allah tahu melihat apa-apa yang kamu kerjakan* (QS. Al-Baqarah: 110).

Menurut Muhammad Abduh bahwa kalimat "dirikanlah oleh kapmu shalat. bukan hanya mengerjakan shalat, tetapi meliputi ketentuan-ketentuan yang bersifat rohaniyah yang berpengaruh terhadap perbuatan maupun tingkah laku dan dilakukan dengan rasa tawayyuh (komunikasi) kepada Allah SWT, dengan penuh harapan dan menanamkan keagungan dan ketaqwaan kepada Allah SWT serta membentengi diri dan jiwa dari perbuatan keji dan mungkar, menyinari hati nurani sehingga cenderung untuk menegakkan kebenaran dan terhindar dari mengikuti hawa nafsu.¹²⁹

Selanjutnya menurut Muhammad Abduh bahwa gerakan-gerakan lahiriah shalat bukanlah hakekat mendirikan shalat, tetapi yang dimaksud hakekat shalat adanya dialog, khusus' dan ikhlas, inilah yang merupakan ruh shalat.¹³⁰ Di samping itu, mendirikan shalat merupakan ibadah tingkat pertama di antara ibadah lainnya karena shalat adalah ruh ibadah dan keikhlasan.¹³¹

Dari uraian tersebut di atas, dapat dipahami bahwa Muhammad Abduh di dalam terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan shalat lebih cenderung memfokuskan kepada hikmah dan implikasinya terhadap orang-orang yang mendirikan shalat (mushullin). Oleh sebab itu shalat bukan hanya untuk mencegah pelakunya dari perbuatan keji dan munkar,¹³² akan tetapi juga dapat membuat pelakunya cenderung untuk berbuat kebaikan.

¹²⁹ *Ibid.* h.442

¹³⁰ Di dalam menafsirannya Muhammad Abduh *Ibid.*h. 293

¹³¹ *Ibid.* h.294

¹³² lihat Surat Al-Ankabut (29) ayat 45

Di samping shalat yang khusus, juga dapat memberi implikasi terhadap jiwa pelakunya seperti membuat kemudahan di dalam menghadapi problema-problema yang sulit dan berat serta mampu mengantisipasi berbagai ujian dan cobaan. Hal ini disebabkan seorang hamba (yang mendirikan shalat) senantiasa mengucapkan Allahu Akbar (Allah Maha Besar) hingga ia merasa tidak ada yang lebih besar selain Allah. Oleh sebab itu shalat memiliki hubungan yang erat dengan faktor kejiwaan dan kesabaran di dalam menempuh kehidupan.

Maksud kesabaran menurut Muhammad Abduh adalah kesabaran yang bersifat umum, baik yang berkaitan dengan jasmani, rohani maupun berbagai kesukaran yang dihadapi. Dengan mengucapkan takbir (Allahu Akbar) dalam shalat niscaya semua kesukaran yang dihadapi menjadi ringan bahkan dapat mendorong seorang hamba untuk melaksanakan perintah yang berat dilaksanakan seperti jihad demikian.¹³³

b. Tentang puasa

Penafsiran ayat tentang ibadah puasa berdasarkan kepada firman Allah SWT dalam surat Al-Baqarah (2) ayat 183-184 yaitu:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلٰى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ
 ﴿١٨٣﴾ اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍۭۙ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًاۙ اَوْ عَلٰى سَفَرٍۭۙ فَعِدَّةٌۭ مِنْ اَيَّامٍۭۙ اٰخَرَ وَعَلٰى الَّذِيْنَ
 يُطِيْقُوْنَهُۙ فِدْيَةٌۭ طَعَامُ مِسْكِيْنَۙ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًاۙ فَهُوَ خَيْرٌۭ لَّهٗۙۚ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌۭ لَّكُمْۙ اِنْ كُنْتُمْ
 تَعْلَمُوْنَ ﴿١٨٤﴾

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa, sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertaqwa (yaitu dalam beberapa hari yang

﴿١٨٤﴾ (sesungguhnya shalat itu menceah kamu dari perbuatan keji dan mugkar)

الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ

¹³³ Redaksi di atas disebutkan oleh Muhammad Abduh menafsirkan surat al-Baqarah ayat 153:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِۙ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ﴿١٥٣﴾

tertentu. Maka jika diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, yaitu memberi sedekah seorang miskin. Barang siapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kewajiban maka itulah yang lebih baik baginya. Dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui (Al-Baqarah (2) ayat 183-184).

Dalam hal ini Muhammad Abduh maupun Rasyid Ridha, memaparkan pengertian puasa menurut bahasa ialah menahan dari sesuatu. Sedangkan syari'at puasa adalah menahan dari makan, minum, menggauli istri dari terbit fajar sampai terbenam matahari karena mengharapkan keridho'an Allah dan mempersiapkan jiwa untuk bertaqwa kepada-Nya dengan cara muqarabah (dalam pengawasan Tuhan) serta mendidik iradat (keinginan) melalui pengekangan hawa nafsu sehingga mendapat kemampuan dan kekuatan meninggalkan perbuatan yang mudharat (merusak) dan perbuatan yang diharamkan.¹³⁴

Ibadah puasa (*shiyam*) menurut Muhammad Abduh telah disyari'atkan kepada semua agama bahkan sampai kepada semua agama Wustniah pada periode Mesir Kuno. Kemudian dinukilkan oleh bangsa Yunani yang mewajibkan puasa terutama kepada kaum wanita. Demikian juga terhadap bangsa romawi.¹³⁵ Namun, kata Muhammad Abduh, di dalam kitab-kitab suci lainnya seperti Taurat tidak ada indikasi untuk mewajibkan (*fardhu*) puasa kecuali memberi pujian atau memuji orang yang berpuasa. Sedangkan M. Rasyid Ridha berpendapat bahwa di dalam Taurat terdapat kewajiban (bagi umat nabi Musa AS) untuk melaksanakan puasa selama sepuluh hari dalam bulan ke tujuh (rajab) yang disebut dengan hari *asyura*.¹³⁶

¹³⁴ Lihat Al-Manar Jilid II, h. 143

¹³⁵ *Ibid*

¹³⁶ Puasa pada haru *Asyura* ' ini dilaksanakan pada malam hari. *Ibid*, h. 144

Selanjutnya di dalam penafsiran ayat:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ



Muhammad Abduh memaparkan bahwa maksud ayat tersebut kewajiban yang telah diwajibkan kepada orang-orang yang beriman ummat-ummat terdahulu. Dengan kata lain, bahwa kesamaannya adalah pada segi kewajiban (*Al-Fardhiyah bi ai-Fardhiyah*) bukan dari sifat-sifat dan bilangan harinya. Seperti puasa Nabi Zakaria AS dan Maryam yaitu menahan diri dari berbicara.¹³⁷

Dan sasaran dan tujuan dari puasa adalah untuk mencapai predikat taqwa, seperti ujung dari ayat 183 Nilai taqwa yang diperoleh dengan melaksanakan puasa, menurut Muhammad Abduh, merupakan manfaat yang besar dan memiliki hikmah yang tinggi,¹³⁸ karena puasa mendidik jiwa orang berpuasa (sha'im) untuk bertaqwa kepada Allah dengan meninggalkan keinginan yang dilarang oleh agama dan sabar terhadap godaan perbuatan tersebut. Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah SAW.¹³⁹ (puasa adalah sebahagian dari kesabaran).

Oleh karena itu, puasa bukanlah merupakan penyiksaan terhadap jiwa, tetapi pendidikan untuk penyucian terhadap jiwa itu sendiri.¹⁴⁰ Adapun ruh dan rahasia puasa yang mengacu kepada muqarabah (dalam pengawasan Tuhan) adalah yang dilaksanakan dengan mencari keridha'an Allah SWT, sena diawali dengan niat setiap malam (bulan ramadhan). Hal itu sebagaimana yang disyari'atkan dalam sabda Rasulullah SAW:

مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

Artinya: "Barang siapa yang melakukan puasa pada bulan ramadhan dengan iman dan perhitungan makan akan diampuni dosanya yang lalu (H.R. Ahmad.)¹⁴¹

¹³⁷ *Ibid*

¹³⁸ *Ibid*

¹³⁹ *Ibid*

¹⁴⁰ *Loc.cit*

¹⁴¹ Lihat Kitab Hadits, Sunan Ibnu Majah, Jilid 2, h..26, Sunan Al-Darmaei, Jilid, 2.h 26 dan Shohih Bukhori Jilid 3. h. 33

Muhammad Abduh menjelaskan bahwa dosa yang mendapat ampunan dari Allah SWT yang dimaksud dalam hadits adalah dosa-dosa kecil yang dilakukan sebelum ia melaksanakan puasa. Sedangkan dosa besar, hanya dapat di ampuni dengan taubat.¹⁴²

Di samping itu puasa juga memiliki beberapa faedah, antara lain: puasa dapat menimbulkan rasa solidaritas antar orang kaya dengan orang miskin, dapat memberikan kesehatan jasmani. Dan manfaat yang lebih besar lagi, menurut Muhammad Abduh adalah sebagai ibadah rohani (Al-Ruhiyah Al-Ta'abudtyuh) karena puasa yang dilaksanakan mengandung nilai-nilai spiritual adalah mencari ridha Allah SWT.

Sedangkan puasa yang hanya dinukilkan untuk kesehatan jasmani semata-mata, maka puasa itu tidak mengandung nilai ibadah. Akan tetapi, sebaik-baiknya, kata Muhammad Abduh adalah puasa yang diniatkan selain untuk kesehatan, juga untuk beribadat. Hal ini sebagaimana orang yang melaksanakan ibadah haji dan juga berniat untuk berniaga (bisnis).¹⁴³ Selanjutnya, Muhammad Abduh juga memaparkan bahwa kebanyakan manusia di dalam pelaksanaan puasa hanya memelihara formalitas yang berkaitan dengan agama dan kebiasaan yang dilakukan oleh manusia lain. Namun, puasa tersebut memberi manfaat kepada pribadi (individu) seseorang dalam aspek keagamaan maupun aspek keduniaan karena puasa dilaksanakan seperti tersebut di atas tidak mengandung nilai spiritual yang berorientasi kepada taqwa.

Bahkan puasa seperti itu tidak mendapat pahala kecuali menahan lapar dan dahaga, seperti Rasulullah SAW:¹⁴⁴

كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالْعَطَشُ

Artinya: "Betapa banyak orang yang berpuasa tetapi tidak ada yang didapatkannya kecuali lapar dan haus (HR. Al-Nasa'I dan Ibnu Majah).

¹⁴² lihat al-Manar, Jilid 2, h. 146

¹⁴³ *Ibid.* h. 147

¹⁴⁴ Lihat Sunan Ibnu Majjah, Jilid 2, h. 525 dan Musnad Ahmad bin Hambal, jilid 2, h. 441

Puasa yang diwajibkan kepada kita selama beberapa hari yang ditentukan yaitu pada bulan ramadhan, seperti firman Allah SWT. Di dalam penafsiran pangkal ayat 184 surat Al-Baqarah, Muhammad Abduh memaparkan bahwa terdapat perbedaan pendapat maksud (beberapa hari yang telah ditentukan) di kalangan mufassir berpendapat bahwa hari-hari yang dimaksudkan dalam ayat-ayat tersebut adalah hari-hari di luar Ramadhan yaitu hari dan tiga hari dan setiap bulan, sedang para mufassir lainnya Asyura berpendapat bahwa hari yang dimaksud adalah hari-hari pemutihan yaitu hari yang dimulai dari hari ke tiga belas dan seterusnya, kemudian dinasukkan oleh ayat (bulan ramadhan).¹⁴⁵

Sebenarnya menurut Abduh bahwa tidak ada ketetapan di dalam hadits tentang puasa yang diwajibkan sebelum puasa pada bulan Ramadhan diwajibkan. Meskipun, terdapat hadits ahad yang menerangkan adanya puasa hari Asyura' pada masa jahiliah dan setelah datangnya agama Islam. Akan tetapi tidak ada dalil yang mewajibkan puasa kepada umat Islam secara umum. Maka, oleh sebab itu, puasa yang dilakukan sebelum puasa Ramadhan merupakan ajaran bagi siapa yang ingin melaksanakannya. Dalam hal ini dipahami bahwa puasa yang diwajibkan kepada umat Islam adalah puasa pada bulan Ramadhan.

Sebagaimana para mufassir lainnya, Muhammad Abduh juga mengungkapkan bahwa puasa pada bulan Ramadhan itu juga mengandung dispensasi (rukhsah).¹⁴⁶ Hal ini dapat dicermati ketika menafsirkan ayat selanjutnya.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ
 مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ
 وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ
 تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

¹⁴⁵ Lihat Al-Manar, jilid 2, h. 150

¹⁴⁶ *Ibid*

Artinya: (Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembedaan (antara yang hak dan yang bathil). Karena itu, barang siapa diantara kamu hadir (di tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barang siapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajib baginya berpuasa) sebanyak hari-hari yang ditinggalkannya itli, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu supaya kamu bersyukur (QS. Al-Baqarah: 185).

Adapun orang-orang yang mendapat dispensasi (rukhsah) adalah orang yang sakit, orang dalam perjalanan, dan orang yang tidak mampu. Bagi ketiga golongan tersebut di atas, menurut Muhammad Abduh wajib mengqadha sebanyak hari-hari yang ditinggalkan (tidak berpuasa) pada hari-hari yang lain. Lafaz di atas, *maridl* (orang yang sakit) dan orang dalam perjalanan (musafir) dalam ayat di atas adalah mutlak yakni sakit atau perjalanan yang menimbulkan kesulitan bagi seseorang untuk berpuasa.¹⁴⁷

Sedangkan kata *Al-Safara* dalam ayat di atas juga merupakan lafaz mutlak yaitu perjalanan jauh, atau dekat atau perjalanan maksiat, Akan tetapi pada dasarnya lafaz mutlak menurut *urf-Syar'i* yang sesuai menurut situasi dan kondisi. Seperti seseorang berpergian dengan kendaraan atau dengan pesawat dengan jarak tiga mil atau satu fasakh atau perjalanan Satu atau dua hari yang dapat ditempuh dalam waktu yang singkat, maka perjalanan seperti ini bukan di sebut seperti dimaksud dalam ayat tersebut di atas.¹⁴⁸

¹⁴⁷ *Ibid*

¹⁴⁸ Pengertian lafaz untuk terhadap lafaz Al-Safara berdasarkan kepada pemahaman hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad, Muslim dan Abu Daud dari Anas Ra. Bahwa Rasulullah SAW apabila mengadakan perjalanan selama tiga hari atau tiga fasakh, maka beliau melaksanakan shalat dua raka 'at (shalat qashar). Kemudian jarak satu fasakh sama dengan jarak tiga mil:

Bagi orang-orang yang tidak mampu seperti diindikasikan dalam adalah orang-orang yang tua bangka (lemah) dan orang-orang yang sakit tidak mungkin sembuh dari penyakitnya. Selanjutnya Muhammad Rasyid Ridha menjelaskan kata itu berasal dari kata kekuatan, tali benang atau pintalan yang dapat menguatkan satu sama lain. Dalam hal ini kata adalah kekuatan atau kemampuan yang dipaksakan, oleh karena itu mereka boleh tidak berpuasa dengan membayar fidyah.¹⁴⁹

Kemudian Muhammad Rasyid Ridha mengklasifikasikan orang-orang yang berpuasa kepada 3 golongan, antara lain:

- 1) Golongan yang wajib melaksanakan puasa seperti orang yang bermukim yang tidak ada kendala dan halangan yang ditetapkan oleh syara' jika dia tidak melaksanakan puasa maka termasuk dosa besar bahkan menurut mayoritas ulama bahwa qadha yang ditunaikan tidak diterima.
- 2) Golongan yang wajib qadha seperti orang sakit dan dalam perjalanan (safir). Golongan ini boleh berbuka (tidak melaksanakan puasa), akan tetapi berbuka itu wajib bagi kedua golongan (sakit atau safir) jika puasa itu membahayakan jiwa.
- 3) Golongan yang wajib membayar fidyah seperti orang tua bangka, orang yang sakit (tidak mungkin sembuh), wanita hamil atau melahirkan. Golongan ini wajib membayar fidyah setiap hari (dalam bulan Ramadhan) kepada orang miskin.

Selanjutnya seorang melaksanakan amal kebajikan dalam bulan Ramadhan niscaya faedah dan pahalanya adalah untuk dirinya sendiri seperti di samping berpuasa, seseorang juga membayar fidyah.¹⁵⁰

Di samping itu puasa juga memiliki kebaikan bagi pelakunya karena di dalamnya terdapat latihan jasmani dan rohani, mendidik hawa nafsu, meningkatkan keimanan, dan ketaqwaan dengan muqarabah (Pengawasan) dari Allah. Sedangkan pendapat *Mufassir* yang menyatakan puasa pada bulan ramadhan itu lebih baik dari pada *rhukshah* (dispensi) seperti berpuasa dihari lain sedangkan kebijakan-kebijakan

¹⁴⁹ *Ibid*

¹⁵⁰ *Ibid*.h.157

bagi orang-orang mukallaf maka oleh sebab itu seseorang harus mengambil hikmah di dalam puasa.

c. Tentang Zakat

Zakat berarti bertambah (Al-Ziyadah), berkembang tumbuh (Al-Nawuw), bersih (Al-'azkiyah) dan suci (Al-Thaharah), ialah nama atau sebutan dari sebagian harta tertentu yang dikeluarkan untuk orang-orang tertentu, menurut aturan dan dengan ukuran-ukuran yang tertentu pula.¹⁵¹

Zakat disyari'atkan pada tahun kedua atau ketiga hijriyah. Para ulama berbeda pendapat tentang persyaratan zakat dan puasa. Sebahagiannya berpendapat bahwa zakat disyari'atkan lebih dahulu dari puasa dan yang lainnya berpendapat bahwa puasa lebih dulu dari zakat. hal ini menimbulkan posisi puasa diletakkan sebagai rukun Islam yang ketiga dan pada kesempatan ini zakat diletakkan pada posisi keempat.¹⁵²

Akan tetapi jika dicermati dalam al-Qur'an terdapat 82 ayat tentang zakat yang langsung dikaitkan dengan perintah shalat diantaranya surat Al-Baqarah ayat 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾

Artinya: *Dan dirikanlah Shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang ruku'* (QS. Al-Baqarah: 43).

Di dalam ayat ini, terdapat dua perintah (suruhan) yaitu perintah shalat dan menunaikan zakat. Perintah zakat merupakan salah satu ibadah untuk mensucikan jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah SWT.¹⁵³Selain itu zakat merupakan tanda syukur seorang hamba kepada Allah SWT atas nikmat-Nya dan dapat mempererat tali hubungan di kalangan manusia.

¹⁵¹ Ibnu Manzur Jamal. Muhammad Bin Mukarram Al-Anshary. Lisan *Al-'Arab*. (T. Tp: Al-Dar Al- Misriyyam T, th) Jilid 19. h. 78.

¹⁵² Lihat Ali Al-Jurjawi *Hikmah Al-'t'asyri 'wa Falsafatuhi*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), Jilid I ll. 1 10 dan 133.

¹⁵³ Lihat *Al-Manar*, Jilid I, h. 293

Menurut Muhammad Abduh, hal ini merupakan rahasia tentang perintah zakat setelah adanya perintah shalat.¹⁵⁴ Dalam hal ini dapat dipahami bahwa Muhammad Abduh berpendapat bahwa zakat yang disyari'atkan Tuhan bertujuan selain untuk membersihkan jiwa dan mendekatkan diri kepada Tuhan, juga untuk memperbaiki urusan kemasyarakatan terutama sekali untuk menciptakan kemaslahatan antara kelompok orang kaya terhadap golongan miskin, kerana kedua golongan ini saling ada kebutuhan satu Sama lain.¹⁵⁵

Selanjutnya zakat juga untuk mencegah diri seseorang dari penyakit bakhil (kikir), sebab penyakit bakhil (kikir) merupakan salah satu tanda kemunafikan dan kekufuran.¹⁵⁶ Bahkan Muhammad Abduh mengaskan penyakit kikir tidak biasa dihipnup kcdalam iman yang benar dalam hati yang satu. Oleh karena itu seseorang tidak bisa sanggup beriman kepada Allah dan kitab-kitab yang diturunkan kepada rasul-rasul-Nya baik merupakan perintah maupun larangan kecuali ia telah melaksanakan perintah Allah yang dicintai dan diridho'i-Nya. Di samping itu zakat menurut Muhammad Abduh merupakan pembersihan terhadap jiwa dan memperkokoh keimanan.¹⁵⁷ Sedangkan dimensi zakat berorientasi untuk kemaslahatan masyarakat (sosial) dan sholat berorientasi untuk kemaslahatan individual (*li islah nufus al-afrad*).¹⁵⁸

Di dalam interpretasi terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan al-Qur'an terdapat beberapa istilah yang berkaitan dengan ayat-ayat tentang zakat seperti infaq dan shadaqah.

Hal ini sebagaimana firman Allah SWT antara lain:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوْا
 الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّا اَنْ تَغْمِضُوْا فِيْهِ ۗ وَاَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ ﴿١٦٧﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, nafkahkan lah (dijalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian

¹⁵⁴ *Ibid*

¹⁵⁵ *Ibid*.h.294

¹⁵⁶ *Ibid*

¹⁵⁷ *Ibid*

¹⁵⁸ *Ibid*,h.442

dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan Janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan padanya padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memicingkan mata terhadapnya. Dan, ketahuilah, bahwasanya Allah Maha Kaya lagi Maha terpuji (QS. Al-Baqarah: 267).

Para ulama berbeda pendapat tentang maksud kata Anfiq dan Infaq dalam ayat tersebut di atas. Sebagian berpendapat bahwa Infaq identik dengan zakat yang diwajibkan dan yang lainnya mengatakan Infaq itu identik dengan zakat sunat.

Sedangkan yang lainnya berpendapat bahwa ayat tersebut sudah jelas dan tidak terkandung perbedaan pendapat yang terdapat khilaf (perbedaan pendapat) adalah tentang zakat yang diwajibkan karena berkaitan dengan berbagai riwayat tentang zakat hasil bumi. Di antara riwayat tersebut dapat dipahami bahwa Allah SWT memerintahkan kita untuk berinfaq dari setiap rizki baik dari hasil usaha maupun dari hasil bumi seperti tanaman dan tambang yang merupakan manifestasi tanda syukur seorang hamba kepada Allah SWT dan mencari ridho-Nya.¹⁵⁹ Selain itu menurut Rasyid Ridha, ayat tersebut di atas memotivasi agar orang beriman untuk manafkahkan hasil-hasil usahanya secara ikhlas pada ajaran Allah.¹⁶⁰ Selain itu menurut Muhammad Abduh bahwa zakat itu merupakan refleksi dari keimanan seseorang. Hal ini sebagaimana diungkapkannya.

Zakat merupakan salah satu manifestasi keimanan dan rasa sukur kepada Allah atas segala nikmat-Nya yang telah diberikan dan merupakan tali hubungan antara manusia, terutama sekali untuk menanamkan rasa kepedulian antara orang kaya dengan miskin, guna untuk mencapai kesejahteraan hidup. Kepedulian orang kaya ini sangat penting karena manusia yang berusaha mencari harta kekayaan tidak terlepas dari peranan dan andil orang-orang miskin itu; dan mereka

¹⁵⁹ Lihat *Al-manar*, jilid, III. h.73

¹⁶⁰ *Ibid*

(orang kaya) tidak menjadi kaya kecuali dengan sebab mereka dan dari mereka.¹⁶¹

Dari kutipan di atas, dapat dipahami bahwa zakat menurut Muhammad Abduh selain manifestasi keimanan dan rasa syukur seorang hamba kepada Tuhannya juga merupakan adanya tali perhubungan antara orang kaya dengan orang miskin karena adanya ketergantungan antara satu sama lainnya. Oleh sebab itu orang-orang kaya perlu membantu terhadap saudara-saudaranya yang miskin. Hubungan ini bisa rusak apabila orang-orang kaya sudah memiliki sifat kikir, yakni tidak mau atau enggan menginfakkan sebagian harta bendanya.¹⁶²

Orang-orang yang kikir atau yang enggan membayar zakat telah diantisipasi pada periode sahabat yang lazim disebut Mani al-zakat (pembangkang zakat). Menurut Muhammad Abduh bahwa Mani al-zakat pada zahirnya dapat membinasakan rukun Islam dan mencabut akar keimanan yang ada di dalam dirinya bahkan kelompok ini Muhammad Abduh tergolong orang fasik dan menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhan.¹⁶³ Hal ini juga terdapat pada sekarang dimana mereka sudah banyak yang enggan karena mereka sudah dihinggapi penyakit kikir dan rakus (tamak).

Penyakit kikir dan tamak merupakan sifat-sifat atau akhlak yang terpuji (buruk) di dalam kehidupan bermasyarakat karena ini merusak hubungan antara orang kaya dan orang miskin keduanya merupakan unsur dalam komunitas, Maka mengantisipasi masalah tersebut di atas, menurut Muhammad Abduh, zakat perlu disosialisasikan karena orang yang menunaikan zakat (*muzakki*) dengan sempurna, di samping mendirikan shalat yang sempurna, niscaya akan memudahkan baginya di dalam pelaksanaan amal kebajikan lainnya.¹⁶⁴

d. Tentang Haji

Haji merupakan salah satu rukun Islam yang telah disepakati oleh semua kaum muslim terutama para ulama,

¹⁶¹ Lihat *al-Manar*, jilid I, h. 293

¹⁶² *Ibid.* h. 294

¹⁶³ Lihat *Al-Manar*, jilid II

¹⁶⁴ *Al-manar* jilid II, h. 101

bahwa ibadah haji adalah rukun Islam yang kelima serta disyariatkan pada tahun hijriyah.¹⁶⁵

Penempatan haji sebagai rukun Islam kelima karena ibadah haji merupakan ibadah yang paling berat, membutuhkan biaya yang mahal, waktu yang cukup lama dan persiapan fisik, materi serta biaya mental,¹⁶⁶ spiritual, tempat penyelenggaraan dan waktu tertentu.

Di dalam al-Qur'an banyak dijumpai ayat-ayat yang berhubungan dengan masalah haji, diantaranya dalam surat Al-Baqarah (2): ayat 158, 196, 197 dan 198, surat Ali-Imran (3) ayat 97, surat At-Taubah (10) ayat 3 dan surat Al-Haj (22) ayat 27 dan 28.¹⁶⁷

Menurut Muhammad Abduh bahwa kewajiban haji berdasarkan kepada surat Ali-Imran ayat 97 yaitu.¹⁶⁸

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾

Artinya: *Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang-orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke baitullah. Barang siapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam" (QS. Ali Imran: 97).*

Di dalam ayat tersebut diatas, terdapat perbedaan di kalangan ulama terutama tentang masalah istitaah (kemampuan). Di antaranya ada yang mengatakan bahwa istitaah dalam masalah biaya (bekal) dalam perjalanan, dan biaya keluarga yang ditinggalkan. Dengan kata lain istitaah (kemampuan) itu memiliki makna luas, akan tetapi hal yang penting adalah biaya, perbekalan, dan kemampuan di dalam perjalanan.¹⁶⁹

Muhammad Abduh tidak menolak penafsiran mayoritas mufassir karena makna istitaah (kemampuan) dapat disesuaikan dengan situasi dan kondisi, akan tetapi Allah akan tetap sayang kepada orang yang tidak mampu untuk mengadakan

¹⁶⁵ Lihat dalam *tafsir ahkam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 99

¹⁶⁶ *Ibid*

¹⁶⁷ Lihat Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mu fahrasy li Alfaz al-Qur'an Al-Karim* (Turki: Makhtabah Al-Islamiyah, 1984) h. 194

¹⁶⁸ Lihat *Al-Manar*, jilid IV, h. 10

¹⁶⁹ *Ibid*

perjalanan (haji) ke Baitullah.¹⁷⁰ Hal ini disebabkan bahwa ibadah haji merupakan ibadah yang amat berat dan membutuhkan biaya yang mahal, sedangkan Allah SWT tidak membebani sesuatu kecuali sesuai dengan kemampuannya.¹⁷¹ Namun sebaliknya Menurut Muhammad Abduh bahwa orang yang telah memiliki kemampuan merupakan kewajiban atasnya untuk melaksanakan ibadah haji, apabila ia tidak melaksanakannya niscaya bila ia meninggal dunia kematiannya sama dengan matinya orang Yahudi dan Nashara.¹⁷²

Setelah adanya kewajiban haji seperti yang terdapat dalam firman Allah (ayat 976) dari surat Ali-Imran, maka peraturan penyempurnaan pelaksanaan ibadah haji terdapat dalam ayat 196 surat Al-Baqarah, dan hal ini sebagaimana firman Allah:

وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۚ

Artinya: *Dan sempurnakanlah Ibadah haji dan umrah karena Allah. Jika kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), maka (sembelihlah) korban yang mudah di dapat ... (QS. Al-Baqarah: 196)*

Ibadah haji juga sudah terkenal pada umat dahulu sebagaimana ibadah puasa, karena kewajiban haji telah diwajibkan pada masa Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail.¹⁷³

Maksud penyempurnaan ibadah haji dan umrah seperti pangkal ayat tersebut di atas adalah pelaksanaan ibadah haji sesuai dengan tata cara (manasik) dan ikhlas karena Allah SWT tanpa ada tujuan lain seperti bisnis, riya' atau popularitas (prestise), sedangkan tujuan bisnis tidak akan merusak keikhlasan selama tujuan tersebut tidak merupakan tujuan pokok.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Lihat *Al-Manar*, jilid,IV. H.11

¹⁷¹ Hal ini sebagai mana firman allah SWT surat al-baqarah ayat:282

¹⁷² Lihat kitab hadis mengenai haji diantaranya sunan *Al-Damiri*, jilid 2h.28

¹⁷³ Lihat *Al-Manar*, jilid 2, h. 1 17

¹⁷⁴ Hukum diperbolehkan melakukan bisnis di waktu pelaksanaan ibadah haji berdasarkan penafsiran ayat (tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia dari Tuhan-mu,) lihat *Al-Manar*, ibid

Selanjutnya dilaksanakan ibadah haji yang disertai dengan unsur *riya'* dan mencapai prestise merupakan dosa dan hajinya tidak sah, karena Allah SWT tidak akan menerima amal seseorang kecuali dengan ikhlas. Hal ini menurut Muhammad Abduh sebagaimana mayoritas umat Islam sekarang, di mana mereka kurang memahami masalah-masalah yang berkaitan dengan haji seperti manasik, rukun, dan hal-hal yang diwajibkan. Persoalan ini ibaratnya seperti orang yang hanya berziarah ke makam (Abu Ibrahim) yaitu Nabi Muhammad SAW. Selain itu ada lagi yang hanya ingin mencari gelar *haji si pulan*, ini juga termasuk unsur *riya* selain itu kebanyakan orang yang melaksanakan ibadah haji itu dengan biaya yang diperoleh secara *riba*.¹⁷⁵

Di samping perintah penyempurnaan ibadah haji seperti dipaparkan dalam ayat di atas, juga terdapat masalah umrah apakah hukumnya wajib atau sunat? Dalam hal ini terdapat perbedaan opini di kalangan ulama, namun menurut Muhammad Abduh bahwa pendapat yang lebih kuat adalah sunat, hal ini berdasarkan kepada hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hatim.¹⁷⁶

Sebagaimana ibadah lainnya, haji juga memiliki rukun yaitu: *ikhram, wuquf di Arafah, thawaf sya'i dan tahallul*, namun ibadah umrah tidak terdapat *wuquf* di Arafah, inilah rukun bagi yang di fardhukan kepada kaum muslimin dan bagi orang yang mengingkarinya, maka ia termasuk orang yang *murtad*.¹⁷⁷ Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa *hukum umrah* tidaklah sama dengan *haji*, karena di dalam rukun umrah tidak terdapat *wuquf* sedangkan *wuquf* merupakan hal yang penting dalam ibadah haji. Di samping perintah untuk penyempurnaan ibadah haji, ayat tersebut di atas juga merupakan hukum yang berkaitan dengan haji, antara lain: penyembelihan hewan qurban kamu terkepung/terhalang oleh musuh atau sakit, maka (jika sembelihlah hewan qurban yang mudah didapat).

Menurut Jumhur Ulama, bahwa yang dimaksud dengan qurban akan disembelih adalah seekor kambing, sedangkan menurut Ibnu Umar, Siti Aisyah dan Ibnu Al-Zuban adalah

¹⁷⁵*Ibid*, h. 218

¹⁷⁶ *Ibid*, h. 219

¹⁷⁷ *ibid*

seekor unta atau sapi, namun hewan qurban yang lebih penting sebagaimana disyari'atkan oleh ayat di atas adalah hewan qurban yang lebih memudahkan baik berupa Kambing maupun Sapi.¹⁷⁸ Dan janganlah kamu mencukur kepalamu, sebelum qurban sampai di tempat penyembelihan nya.

Menurut Jumhur Ulama bahwa dasar penyembelihan hewan qurban adalah perbuatan Nabi Muhammad SAW. Di Hudaibiyah dan lokasi awal penyembelihan tersebut adalah di dekat Ka 'bah. Menurut ulama di kalangan Mazhab Hanafi, bahwa penyembelihan hewan qurban tidak dibolehkan pada waktu ada kendala (terhalang karena mereka beristidlal pada ayat 95 surat Al-Maidah dan ayat 33 surat Al-Haj).¹⁷⁹

Menurut Muhammad Abduh bahwa tempat penyembelihan hewan qurban tidak mutlak di dekat ka'bah dan tidak rasional Penyembelihan itu dilakukan seketika dalam keadaan kritis (darurat) seperti dalam kepungan musuh. Hal ini menurut Muhammad Abduh akan menyulitkan terutama untuk melakukan tahallul. Oleh sebab itu tempat penyembelihan hewan qurban tersebut sebaiknya dilakukan sekitar tanah haram.¹⁸⁰ Pelaksanaan tahallul ini tidak bisa dilakukan karena sakit atau karena adanya penyakit di kepala seperti luka dan sebagainya, maka dapat diganti dengan membayar fidyah seperti berpuasa atau bersedekah atau berqurban, seperti firman Allah SWT:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ^c

Artinya: *Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfidyah, yaitu berpuasa atau bersedekah atau berkorban (QS. Al-Baqarah: 196).*

Namun apabila tidak mendapat hewan untuk berqurban, maka sebagai gantinya adalah melaksanakan puasa selama sepuluh hari, tiga hari ketika sedang melaksanakan ibadah haji dan ditambah tujuh hari ketika kembali dari pelaksanaan ibadah haji. Pelaksanaan puasa selama sepuluh hari sebagaimana

¹⁷⁸ *Ibid*,h.220

¹⁷⁹ *Ibid*,h.225

¹⁸⁰ *Ibid*

kelanjutan yaitu tersebut di atas (itulah sepuluh hari yang sempurna) adalah bagi orang-orang yang keluarganya tidak (di sekitar) Masjidil Haram (bukan penduduk Mekah), seperti firman Allah SWT:

ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ^{١٨١}

Artinya: *Demikian itu membayar fidyah bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada di Masjidil Haram.*

Hal ini menurut Muhammad Abduh adalah bagi penduduk yang datang dari berbagai penjuru Dunia (bukan penduduk Mekah) membutuhkan ketenangan dan menghindarkan kesulitan (Al-Musyaqqah) dalam perjalanan penunaian ibadah haji maupun umrah.¹⁸¹

Kemudian ayat ini ditutup dengan perintah untuk bertaqwa kepada Allah Menurut Muhammad Abduh bahwa perintah bertaqwa adalah untuk menjaga atau memelihara rukun dan syarat haji serta menjauhi larangan-larangan-Nya dalam pelaksanaan haji.¹⁸²

Sebagaimana ibadah-ibadah lainnya, ibadah haji juga memiliki waktu tertentu sebagaimana firman Allah SWT dalam surat Al-Baqarah ayat 179:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ ۖ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ ۗ وَتَرَوُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُوا يَتَأُولَىٰ الْأَلْبَابِ ﴿١٧٩﴾

Artinya: *(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi, barang siapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji, maka tidak boleh rafast, berbuat fasik, dan berbantah-bantah di dalam masa mengerjakan haji. Dan apa yang kamu kerjakan berupa kebaikan, niscaya Allah mengetahuinya. Berbekallah, dan sesungguhnya sebaik-baiknya bekal adalah taqwa dan bertaqwalah kepada-Ku hai orang-orang yang berakal (QS. Al-Baqarah: 197).*

¹⁸¹ *Ibid.* h.223

¹⁸² *Ibid.* h.224

Ayat di atas mengindikasikan bahwa pelaksanaan ibadah haji adalah bulan Syawal, dan zulhijjah. Menurut Muhammad Abduh bahwa kata *ma'lumat* menunjukkan bulan-bulan melaksanakan ibadah haji, dinukilkan secara mu'lumat dalam praktek musim haji sejak Zaman Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail.¹⁸³

Kemudian Muhammad Rasyid Ridha mengungkapkan bahwa? Kata tersebut (*ma'lumat*) maksudnya adalah bulan-bulan haji yang telah populer sebelum Islam, yaitu bulan ketiga bulan tersebut di atas. Oleh karena tidak ada riwayat dari para sahabat pada perbedaan pendapat kecuali tentang zulhijjah yaitu bulan haji itu berlangsung seluruh harihari dalam bulan tersebut atau berakhirnya ibadah haji itu pada tanggal 10 zulhijjah.

Sedangkan ayat jelas mengungkapkan bahwa pelaksanaan ibadah haji dalam ketiga bulan tersebut. Maka oleh karena itu menurut Muhammad Rasyid Ridha, rukun haji yang paling penting adalah wuquf di Arafah pada tanggal Dengan kata lain, siapa yang melaksanakan ihram sesudah tanggal 9 zulhijjah bukan termasuk pelaksanaan ibadah haji.¹⁸⁴ Kelanjutan ayat di atas menjelaskan terhadap Orang yang melaksanakan ibadah haji dilarang melakukan perbuatan-perbuatan yang tercela seperti ayat tersebut: perbuatan yang tercela menurut ayat di atas adalah *rafats, al-fisuuq dan cil-jidal*. Menurut Muhammad Abduh ketiga kata tersebut berkaitan dengan adab bertutur kata.¹⁸⁵

Kata *rafats* adakalanya mengandung pengertian jima' (bersenggama) dan ucapan keji, *al-fusuq* adalah tidak keluar dari hal-hal yang diwajibkan pada waktu ihram seperti berburu, bersolek dan berhias dengan pakaian yang berjahit, dan cacimencaci. Sedangkan *al-Jidal* adalah melakukan pertengkaran dan membanggakan diri di waktu melakukan ibadah haji.¹⁸⁶ Selanjutnya Muhammad Rasyid Ridha menegaskan bahwa penggalan ayat di atas bisa saja diinterpretasikan dengan kata *hakiki* dan makna *majzaji*, akan tetapi larangan yang terkandung

¹⁸³ *Ibid.* h.226

¹⁸⁴ *Ibid.*h.277

¹⁸⁵ *Ibid*

¹⁸⁶ *Ibid*

dalam ayat di atas mengindikasikan perbuatan-perbuatan itu haram dan makruh seperti *al-rafast* berarti *jima'* dan ucapan yang jelas terhadap hal-hal tertentu¹⁸⁷ seperti amal kebajikan dalam ayat ini merupakan penyempurnaan untuk memelihara kebersihan jiwa, karena Allah tidak akan menyia-nyiakan sedikit pun Setelah adanya larangan yang harus dihindari dalam pelaksanaan ibadah haji, maka kita dianjurkan untuk melakukan amal kebajikan amal kebajikan yang dilakukan.¹⁸⁸

Kemudian pelaksanaan haji harus memiliki bekal sebagaimana kelanjutan ayat tersebut: *berbekallah kamu, sebaik-baik bekal adalah taqwa...*). Menurut Muhammad Abduh bahwa pengertian bekal dalam ayat ini adalah amal kebajikan. Penafsiran ini, kata Abduh, mengacu pada isyarat kalimat "bahwa sebaik-baiknya bekal adalah taqwa. Pengertian taqwa adalah melihat diri dari hal-hal yang menimbulkan kemurkaan Allah. Oleh karena itu harus melakukan kebajikan dan meninggalkan kemungkaran. Sedangkan penafsiran yang diungkapkan oleh para ulama lain tidak sesuai dengan maksud ayat di atas.¹⁸⁹

Hal ini menurut Abduh, disebabkan menafsirkan secara lafzi, sedangkan pemahaman ayat itu tidak bisa hanya dipahami dengan secara lafzi, melainkan harus dipahami menurut kandungan ayat itu sendiri.¹⁹⁰ Di samping itu Muhammad Rasyid Ridha menambahkan selain amal kebajikan juga tentang perlindungan diri yang membawa kepada sifatsifat yang tercela.¹⁹¹ berbunyi (*bertaqwalah kepada-Ku hai orang-orang yang berakal*).

Dengan *bertaqwa* diharapkan pada *ulul albab* selalu mendapat cahaya (*nur*), petunjuk dan melakukan amal-amal yang bermanfaat.¹⁹² pada 197 dari surat Al-Baqarah, Allah SWT menjelaskan tentang larangan-larangan *asl-rafàst*, *al-filsaq* dan *al-jidal*, dan perintah untuk persiapan (bekal), namun timbul persoalan tentang bagaimana orang yang melakukan

¹⁸⁷ *Ibid*

¹⁸⁸ *Ibid*, jilid.II.h. 228

¹⁸⁹ *Ibid*

¹⁹⁰ *Ibid*,h.230

¹⁹¹ *Ibid*

¹⁹² *Ibid*

perniagaan dan usaha di kala pelaksanaan ibadah haji?. Untuk menjawab persoalan ini, Allah SWT menjelaskan dalam ayat selanjutnya yaitu ayat 198 (surat Al-Baqarah):

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَانَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾

Artinya: *Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rizki hasil perniagaan) dari Tuhanmu. Maka apabila kamu lelah bertolak dari 'Arafah, berzikirlah kepada Allah di masyari 'il haram. Dan bezikirlah (dengan menyebut) nama Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu; Dan sesungguhnya kamu sebelum itu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat (QS. Al-Baqarah: 198).*

Pangkal ayat di atas merupakan sanggahan terhadap bangsa Arab sebelum Islam (jahiliyah) yang telah mengharamkan berniaga dan berusaha pada musim haji.¹⁹³

Selanjutnya ayat ini ditutup dengan firman Allah SWT yang Menurut Muhammad Abduh bahwa berusaha atau berniaga pada musim haji merupakan karunia Allah dan tidak mengurangi nilai keikhlasan dalam pelaksanaan ibadah haji. Hal ini mengacu kepada firman Allah yaitu mencari karunia Tuhan, berarti kita dibolehkan mencari rizki dan karunia Tuhan, karena mencari karunia Tuhan juga merupakan salah satu ibadah.¹⁹⁴

Namun menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa kebolehan berniaga atau melakukan bisnis di waktu pelaksanaan ibadah haji merupakan dispensasi (rukhsah) bahkan meninggalkan niaga (bisnis) di kala melaksanakan ibadah haji lebih diutamakan dan diperbolehkan adalah perniagaan yang tidak tujuan bisnis semata.¹⁹⁵

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa berbisnis (berniaga) di kala melaksanakan ibadah haji diperbolehkan selagi tidak mengurangi nilai keikhlasan seseorang dalam

¹⁹³ *Ibid*, jilid, II, h.320

¹⁹⁴ *Ibid*, h.230

¹⁹⁵ *Ibid*

pelaksanaan ibadah haji. Dengan kata lain bahwa bisnis yang dilakukan tidak merupakan tujuan pokok.

Kemudian pelaksanaan rukun haji yang penting adalah wuquf di Arafah,¹⁹⁶ sebagaimana firman Allah SWT:

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٩﴾

Artinya: *Maka apabila kamu telah bertolak dari Arafah, berzikirlah kepada Allah di masyari' al-haram. Dan berzikirlah (dengan menyebut) nama Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu; Dan sesungguhnya kamu sebelum itu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat (Q.S Al-Baqarah: 199).*

Ayat ini menjelaskan bahwa apabila telah melaksanakan wuquf di Arafah maka kita diperintahkan untuk melaksanakan zikir.¹⁹⁷ Di masy'ar al-haram, antara lain berdo'a, takbir, dan tahlil dan membaca talbiyah menurut Abduh, bahwa perintah berzikir dalam ayat di atas mengidentifikasi wajib. Hal ini berkenaan dengan adanya pendapat di kalangan ulama yang berpendapat bahwa berzikir itu tidak wajib (sunat), bahkan kata Abduh, al-Qur'an tidak menjelaskan manasik haji itu secara rinci kecuali yang dianggap penting. Namun pelaksanaannya,¹⁹⁸ secara rinci dijelaskan oleh Rasulullah SAW.

Kemudian perintah berzikir (dengan menyebut) Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya adalah berzikir dengan baik karena Allah telah memberikan petunjuk (hidayah) dan menyelamatkan dirimu dari perbuatan syirik dari penyembahan berhala. Hal ini sesuai dengan penutup dalam ayat tersebut (*dan sesungguhnya kamu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat*) maka menurut Muhammad Abduh maksud kesesatan di ayat ini adalah sebelum Allah memberi keimanan yang benar dengan petunjuk agama Islam.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Lihat *Ibid*, jilid II.h.232

¹⁹⁷ Para ulama berbeda pendapat tentang hukum berzikir menurut ayat tersebut di atas, sebagian mengatakan wajib, sebagian mengatakan tidak wajib. Lihat, *Ibid*. h. 232

¹⁹⁸ *Ibid*, h.233

¹⁹⁹ *Ibid*

2. Penafsiran Ayat-ayat yang Berkaitan dengan Mua'malah

a. Tentang Hukum Perdata

1) Tentang Jual Beli

Kata jual beli dalam al-Qur'an ada dua bentuk yaitu kata dan ayat-ayat yang berkaitan dengan jual beli antara lain, surat An-Nisa' ayat 29 dan 30:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بَيِّنَةً اِلَّا اَنْ تَكُوْنَتْ تِجْرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ﴿٢٩﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ عُدُوْنَا وَّظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِِّيْهِ نَارًا ۗ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا ﴿٣٠﴾

Artinya: "Haj orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakun harta sesamamu dengan jalan yang balhil, kecuali dengan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu" (QS. An-Nisa 29).²⁰⁰

Di dalam penafsiran ayat ini, Muhammad Abduh memaparkan bahwa ayat-ayat dari awal surat Al-Baqarah hingga ayat 29 surat An-Nisa' terutama berkaitan dengan mua'malah, merupakan pembahasan yang berkaitan dengan pengaturan tentang harta benda baik dari segi hukum (halal dan haram) maupun tentang cara pemilikan harta tersebut, maka dari ayat-ayat, kaidah umum yang berkaitan dengan mua'malah seperti firman Allah SWT.²⁰¹

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بَيِّنَةً اِلَّا اَنْ تَكُوْنَتْ تِجْرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ﴿٢٩﴾

²⁰⁰ Menurut bahasa baiu berarti mubadilah (saling tukar menukar), sedangkan tjaroh adalah menjual kepada orang lain untuk mendapatkan keuntungan, lihat *Ali bin Muhammad Al-Jurjani, Kilab Al-Ta 'rifat*, (Makkah: Dar al-Baz, 1983), h. 48 dan 53. Sedang menurut istilah (syara') pengertian jual beli ada dua pengertian secara khusus, yaitu tukar menukar harta dengan cara tertentu, lihat Abdur Rahman Al-jaziri, *Kitab al-Fiqh ala al- Mazahib al-Arba 'ah*, (Mesir: Al-Maktabah al-Tijarah al-Kubra, T. Th), Jilid II, h.

²⁰¹Lihat *Al-manar*, jilid 5.h. 39.

Ayat ini, kata Abduh, merupakan peringatan (tanbih) untuk menjamin hak dan kemaslahatan harta umat Islam, karena memakan harta orang lain secara bathil berarti memakan hartanya pula secara bathil pula. Dalam hal ini, Muhammad Rasyid Ridha menegaskan bahwa sebenarnya di dalam Islam telah ada pengaturan harta milik seseorang seperti menghormati pemilikan dan pemeliharaan. Di samping itu juga mengakui hak-hak dari harta tersebut untuk kemaslahatan umat.²⁰²

Larangan memakan harta secara bathil dalam ayat ini, adalah penukaran harta tersebut tidak secara hakiki. Dengan kata lain. Penukaran yang bersifat membinasakan dan merugikan salah satu pihak yang diharamkan dalam syari'at Islam,²⁰³ Kemudian Muhammad Abduh mengkritisi pendapat Jalaludin al-Sayuti dan para Mufâssir lainnya yang mengatakan bahwa pengertian bathil dalam ayat ini, identik dengan haram, namun Abduh, kata bathil itu adalah lawan dari kata haq, al-ma'ruf, al-hasancit, alazi ulshalihat, yang merupakan lawan dari kata *al-bathil*, *al-munkar* *Clan ul-sayyiat*. Maka pengertian bathil mencakup rampasan, penipuan dan riba.²⁰⁴

Di samping itu, Muhammad Abduh juga mengkritik pendapat para Mufassir dalam penafsiran bahwa ayat diatas merupakan dalil haramnya perniagaan yang tidak menguntungkan seperti hadiah dan hibah. Oleh karena itu mereka (para mufassir) berpendapat bahwa ayat ini telah dinasakhkan oleh surat An-Nur ayat 61 Dan tidak ada (pula) bagi dirimu sendiri makan sendiri makan (bersama-sama mereka) di rumah kamu sendiri.

Pendapat ini, kata Abduh tidak ada dasarnya dalam agama, alias hanya mengada-ngada dan tidaklah rasional mereka mengatakan bahwa hibah itu diharamkan sebagaimana mereka tafsirkan. Sedangkan keharaman itu disebabkan oleh pengambilan harta atas dasar tidak ada kerelaan di antara mereka atau tanpa pengetahuan si

²⁰² *Ibid*

²⁰³ *Ibid*, h, 40

²⁰⁴ *Ibid*

pemilikinya.²⁰⁵ Maka tolak ukur dalam penukaran harta perniagaan adalah kerelaan (suka sama suka) di antara kedua belah pihak.

Masalah keuntungan bukan merupakan tolak ukur dalam Perniagaan. Dengan kata lain, salah satu pihak boleh saja mengambil untung sebesar-besarnya dari piha yang lain tanpa melalui cara penipuan. Hal ini dipahami, kata Abduh, dari lafadz *Istisna* (pengecualian).

Di samping larangan merusak harta (perniagaan) secara bathil, ayat ini juga melarang merusak (memusnahkan) jiwa manusia, (*Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah adalah Maha penyayang kepadamu*). Menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa pemahaman ayat ini secara tekstual yakni membunuh diri sendiri tidaklah tepat.

Akan tetapi maksudnya adalah larangan seseorang membunuh orang lain. Inilah pendapat yang lebih kuat karena membunuh diri sendiri dalam ayat ini merupakan lafaz isyarah yang mengidentifikasikan bahwa orang lain merupakan satu kesatuan (umat). Hal ini identik dengan maksud kalimat sebelumnya, (*Janganlah kamu memakan harta kamu*).²⁰⁶

Pembunuhan menurut Ridha, adalah salah satu perbuatan jinayat (pidana) yang harus dihindari karena membunuh seseorang berarti ia membunuh semua manusia. Selanjutnya kedua bentuk larangan memakan harta secara bathil dan membunuh diri, menunjukkan Allah Maha Penyayang kepada dirimu. Oleh sebab itu kita diwajibkan saling menghormati,²⁰⁷ dan memelihara harta dan darah (jiwa) hingga terciptanya kemaslahatan dan dapat saling

²⁰⁵ *Ibid*, h, 41-42

²⁰⁶ *Ibid*, h, 43

²⁰⁷ Muhammad Rasyid Ridha mengkritik pendapat-pendapat para *Mufasssir* lainnya yang bahwa pengertian membunuh dalam ayat di atas adalah membunuh diri sendiri dan membunuh orang lain; karena mereka berdalil kepada lima unsur wajib dipelihara yakni agama, jiwa akal, keturunan dan harta. Sedangkan Muhammad Rasyid Ridha berdalil kepada surat An-Nisa' ayat 35, *lihat Ibid*, h. 44.

memberi manfaat satu sama lain²⁰⁸ Hal ini berkaitan pula dengan ayat berikutnya yaitu:²⁰⁹

Ayat ini menginformasikan tentang ancaman bagi orang-orang yang melanggar kedua larangan tersebut, namun kalangan ulama mufassir berbeda pendapat tentang penafsiran kata Dalam hal ini, Muhammad Abduh sependapat dengan mayoritas pendapat mufassir sebagaimana dikatakan, mayoritas mufassir berpendapat bahwa cakupan atau isyarat kata dalam ayat tersebut adalah ancaman dan sanksi bagi orang-orang yang hanya melanggar dua larangan yang terakhir (surat An-Nisa' ayat 29 dan 30), yaitu larangan memakan harta secara bathil dan melakukan pembunuhan. Dan inilah yang rasional. Sedangkan larangan-larangan dalam ayat-ayat sebelumnya diiringi dengan sifat yang mengacu kepada ancaman tersebut.

Sedangkan penafsiran ujung ayat 30 ini, yaitu (yang demikian itu adalah mudah bagi Allah) maksudnya adalah bahwa tidak ada kesulitan bagi Allah untuk mengazab bagi orang-orang yang melanggar larangan-Nya, namun menurut Abduh kata (mudah) adalah bahwa Allah sangat penyantun terhadap orang-orang yang melampaui batas lagi berbuat zalim di atas tanpa segera mendatangkan azab, akan tetapi tidak ada yang dapat menyelamatkan diri dari siksaan di Akhirat kelak.²¹⁰

2) Tentang Riba

Ayat-ayat yang berkenaan dengan riba antara lain terdapat dalam surat Ali-Imran ayat 130, surat Al-Baqarah ayat 275, 276, 278 dan 279, dan surat A-Rum ayat 39.

Adapun ayat yang turun pertama sekali tentang pengharaman riba adalah surat Ali-Imran ayat 130:²¹¹

²⁰⁸ *Ibid*, h. 45.

²⁰⁹ Muhammad Abduh memaparkan berbagai ragam pendapat mufassir lainnya tentang maksud kata zalika, para *mufassir* berpendapat bahwa lafaz zalika mencakup semua larangan dari awal surat An-Nisa' hingga ayat 29. Sedangkan menurut Ibnu Jarir bahwa kata tersebut merupakan syarat terhadap larangan dari ayat 19 hingga ayat 29. Dan selagi yang berpendapat, hanya mencakup tentang pembunuhan, *lihat Ibid*, h. 45.

²¹⁰ *Ibid*

²¹¹ *Ibid*, h.46

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا الرِّبٰوَ اَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿١٣٠﴾

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertaqwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan* (QS. Ali-Imran: 130).

Maksud riba dalam ayat ini adalah riba yang terjadi pada masa Jahiliyah sebagaimana salah satu tujuan ayat ini. Oleh karena itu riba dalam pengertian bahasa yakni ziyadah (tambahan) tidaklah mutlak, sebab tidak semua bentuk ziyadah (tambahan) itu hukumnya haram.²¹² Dalam hal ini, dapat dipahami dari berbagai riwayat, bahwa riba yang berlaku ketika turun ayat ini adalah riba nasiah.²¹³

Kata jamak dari kata yang berarti dua kali ganda. Menurut Muhammad Abduh jika mengatakan bahwa hanya dalam bentuk tambahan, maka hal ini dibolehkan (dalam Islam) sebagaimana, kata Abduh, yang terjadi pada masa Jahiliyah, bahkan juga merupakan realita yang terjadi di Mesir. Namun pengertian kata tersebut adalah penambahan atas peminjaman karena penundaan waktu pembayaran.²¹⁴ Kemudian Muhammad Rasyid Ridha menegaskan bahwa larangan memakan riba dengan cara berlipat ganda adalah mengandalkan pembayaran, karena penundaan waktu pembayaran atas modal pinjaman. Ajaran Islam melarang perbuatan ini karena mengandung unsur pemerasan kikir dan mengambil hasil secara memaksa.²¹⁵

Klasifikasi jenis riba, Muhammad Abduh sependapat dengan pembagian riba menurut Ibnu Qoyyim di dalam bukunya *l'um al-Muwaqqin*, bahwa riba itu ada dua yakni

²¹² Lihat Al-Manar, jilid IV, h 123

²¹³ Di antara riwayat yang dipaparkan oleh Ibnu Jarir bahwa pada masa Jahiliyah, apabila seseorang berutang kepada seseorang hingga waktu tertentu, dan bila telah sampai waktunya, maka orang yang memberi utang tersebut menuntut pembayaran melebihi dari kadar peminjaman, maka perbuatan ini termasuk berlipat ganda yang dilarang ketika datang agam Islam, Ibid.

²¹⁴ Ibid, h,31

²¹⁵ Ibid

riba jali riba Khafi²¹⁶ Dalam hal ini, Muhammad Abduh menolak pembagian riba oleh ahli fiqh (fuqaha) seperti dinyatakan.²¹⁷

Sesungguhnya para fuqaha lupa tentang riba fadhhal di mana mereka berpendapat bahwa riba itu ada dua bagian, salah satunya adalah riba yang jelas (*ma 'qul al-ma 'na*) haram: sedangkan yang lainnya merupakan ta'abbudi (*penghambaan diri kepada Allah*). Riba jenis pertama (nasiah) diharamkan karena mengandung mudharat yang besar. Penjelasan riba telah dijelaskan di dalam penafsiran tanpa diketahui sebabnya, kecuali kita meninggalkannya dalam rangka beribadat kepada Allah yang hanya untuk mengikuti perintah-Nya. Pendapat ini jelas keliru.

Muhammad Abduh nampaknya tidak setuju dengan pendapat para fuqaha tentang pembagian riba, terutama sekali tentang haramnya riba selain dari riba nasiah disebabkan hanya untuk ta'abbudi, sedangkan selain dari riba nasi 'ah juga terdapat jenis riba berdasarkan beberapa riwayat.²¹⁸ akan tetapi ribafadhhal dilarang karena akan membawa kepada riba yang telah diharamkan oleh Allah di dalam al-Qur'an.

Selanjutnya larangan dan haramnya *riba fadhhal* dapat dilihat dari dua segi, pertama dari segi teori bahwa setiap peraturan yang telah ditetapkan dalam Islam baik perintah maupun larangan tetak akan membawa kemaslahatan bagi manusia selagi manusia masih berpegang kepada peraturan tersebut.

²¹⁶ Riba Jali (jelas) adalah identik dengan riba nasi 'ah yaitu riba yang pernah dilakukan pada masa Jahiliyah di mana setiap seseorang yang berutang menunda pembayaran utangll} maka dia harus melebihi pembayaran tersebut hingga utangnya lunas. Maka riba seperti ini diharamkan karena memberi mudharat yang amat besar. Sedangkan riba Khafi (tersembunyi) identik dengan riba fadhhal, yaitu kelebihan yang ditambah terhadap benda atau utang yang tidak ada kaitannya dengan penundaan waktu. Riba ini diharamkan berdasarkan sadd al-zari 'ah, yakni sesuatu yang akan membawa kepada riba nasi'ah, lihat *Ibid*, h. 125 dan lihat *Ibnu Qayyim al-Jauziyah, I 'lam al-Muwaqqin, jilid 1*, h. 203

²¹⁷ *Ibid*, h, h.125

²¹⁸ Di antara riwayatnya, perti hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah Ra:

Namun kata Abduh, pada saat sekarang, sebagian manusia mengira bahwa kebolehan riba merupakan salah satu sendi untuk pembangunan, maka bagi bangsa yang tanpa bermu'amalah dengan riba, mereka tidak bisa Inaju dalam bidang pembangunan dan pelestarian peradaban. Akan tetapi kenyataan pembangunan masyarakat Arab yang tidak menjadikan riba sebagai sendinya dapat berdiri menjadi masyarakat yang maju pada zamannya.²¹⁹

Kedua, dari segi praktis, bahwa kita dapat melihat kondisi komunitas Islam pada masa sekarang di mana mereka memiliki negara yang kuat dan bangsa yang mulia yang bersendikan syari'at Islam dan petunjuk al-Qur'an yang tidak mengambil hasil riba karena syari'at Islam tidak membolehkan riba dan salah satu tujuan agama Islam adalah untuk mendidik jiwa dan kondisi masyarakat.²²⁰

Pada masa Jahiliyah, mereka mengidentifikasi riba itu dengan jual belie Hal ini sebagaimana finnan Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 275 keadaan mereka yang demikian itu adalah disebabkan mereka berkata; sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba). Jual beli itu sebenarnya tidak sama dengan riba, karena jual beli merupakan adanya saling tukar menukar suatu barang (benda), sedangkan riba merupakan tambahan terhadap pembayaran utang akibat penundaan pembayaran dan selain itu, riba berarti memakan harta manusia secara bathil bahkan termasuk perbuatan zalim.²²¹

Hikmah pengharaman riba, menurut Abduh amara lain:²²²

- a) Untuk menghindari pemerasan di antara manusia..
- b) Riba termasuk perbuatan bakhil yang dilarang oleh syari'at Islam yang diperoleh keuntungan yang melalui penindasan dan pemaksaan.

²¹⁹ *Ibid*, h. 128

²²⁰ *Ibid*

²²¹ Lihat *al-Manar*, Jilid III, h. 96

²²² Tentang hikmah pengharaman riba ini, Muhammad Abduh identik dengan pendapat *Imam al-Gazali dalam kita lhya Ulumuddin*, hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Rasyid Ridha, *Ibid*

- c) Riba dapat menimbulkan rasa kebencian di kalangan manusia.

3) Tentang Utang-Piutang

Utang piutang merupakan salah satu Cara dalam rangka adanya saling tolong-menolong terhadap kebajikan.²²³ Akan tetapi utang piutang memiliki kriteria-kriteria agar tidak terjadi kerugian pada salah satu pihak. Hal ini diatur oleh Allah dalam Surat Al-Baqarah (2) ayat 282; pada awal ayat 282 Allah SWT berfirman:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِذَا تَدٰىتُمْ بَدٰىنَٔٓ اٰجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ

(Wahai orang-orang yang beriman, jika kamu mengadakan mu'amalah dalam masalah utang piutang hingga waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya...).

Para ulama berbeda pendapat di dalam penafsiran kata dalam ayat di atas, sebagian yang menafsirkan kata adalah harta yang berada dalam jaminan (zimmah) bukan dalam bentuk sumber harta dan ada lagi yang berpendapat bahwa kata tersebut berarti pinjaman Namun menurut Muhammad Abduh bahwa pendapat yang benar adalah pendapat mayoritas (Jumhur) yang mengarahkan itu merupakan lafaz umum yang mencakup qiradl, salam, dan jual beli.²²⁴

Di dalam pelaksanaan utang piutang kriteria awal menurut ayat ini agar di tulis perintah agar ditulis ini, kata Abduh, juga berbentuk global (umum) bagi orang yang akan melakukan mu'amalah, jika di antara ada yang buta huruf (tidak bisa tulis baca). Di samping itu, orang yang menulis (penulis) itu, kata Abduh, harus memiliki sifat adil,²²⁵ dan memiliki ilmu tentang kriteria-kriteria bermu'amalah,

²²³ Ketentuan ini sebagaimana firman Allah dalam surat Al-Maidah ayat 2:

وَلَا تَعٰوَنُوْا عَلٰٓى الْاِثْمِ وَالْعُدْوٰنِ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ﴿٥٠﴾

²²⁴ Lihat *Ibid* h. 120

²²⁵Kriteria keadilan bagi seorang penulis (utang piutang) berdasarkan perintah Allahdan hendaklah seseorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan adil, *ibid*, h. 120

keadaan ini adalah untuk mengantisipasi penyelewengan yang mungkin akan merugikan salah satu pihak atau menyalahgunakan hak salah seorang yang sedang melakukan mu'amalah atau akan bercampur antara hak dengan kebathilan.²²⁶

Kemudian Muhammad Rasyid Ridha mengklasifikasikan sifat adil bagi seseorang penulis tentang utang piutang ketika menafsirkan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkannya. Menurut Muhammad Rasyid Ridha sifat Adil harus didahulukan daripada sifat ilmu, karena seseorang penulis yang bersifat adil akan mempermudah baginya untuk mempelajari sesuatu yang berkaitan dengan apa yang ditulis, sehingga hasil yang ditulis dapat dipercaya. Akan tetapi penulis yang memiliki ilmu dan tidak memiliki sifat adil, kata Ridha, maka ilmu tersebut tidak akan membawa penulis kepada sifat adil.

Meskipun, kata Ridha kecurangan akan terjadi bagi penulis yang adil dan kurang adil pengetahuannya, tetapi kecurangan yang lebih besar lagi jika orang yang berilmu (ulama) tidak memiliki keadilan.²²⁷

Di samping itu, Menurut Muhammad Abduh, khususnya dalam masalah utang piutang selain penulisnya bersifat adil dan juga harus mengetahui tentang hukum-hukum dan peraturan-peraturan yang berkaitan dengan masalah utang piutang sehingga tidak akan terjadi persengketaan terhadap apa yang telah ditulis kemudian. Kata Abduh, penulis tidak harus orang yang bukan mengadakan akad (orang berutang dan yang memberi utang).²²⁸

Menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa orang yang mengetahui masalah-masalah yang berkaitan dengan utang piutang, maka ia wajib menulis jika diminta. Hal ini berdasarkan kepada firman Allah: (janganlah penulis enggan menulis). Oleh karena itu, kata Ridha, larangan dalam ayat ini pada hakekatnya merupakan perintah yang wajib dilaksanakan, sebagaimana perintah pada lanjutan ayat tersebut:

²²⁶ *Ibid*

²²⁷ *ibid*

²²⁸ *Ibid*, h. 121

(Maka hendaklah ia menulis). Dan menurut Muhammad Abduh bahwa hakikat perintah ini merupakan ta 'kid (penegasan).²²⁹

Bagi orang yang berutang hendaklah mendikte (*imla'*) apa akan ditulis oleh penulis dan hendaknya ia (orang yang berutang) itu bertaqwa kepada Allah, janganlah pula ia mengurangi sedikit pun dari pada utangnya.²³⁰ Perintah bertaqwa merupakan peringatan yang karena Allah yang telah melunakkan hati orang yang memberi utang. Hal ini merupakan salah satu rububiyah sedangkan larangan dalam ayat di atas agar orang yang berutang itu terhindar dari sifat rakus (*thama'*) yakni dengan mengurangi utangnya.²³¹

Kemudian di dalam masalah utang piutang ini juga terdapat beberapa kriteria jika yang berutang itu orang yang lemah akal atau keadaannya, maka yang berhak mendikte (*imla'*) adalah walinya. Persyaratan wali ini juga sama dengan penulis (utang) yaitu sifat adil, dan di dalam *imla'* (*dikte*) itu harus disaksikan oleh dua orang laki-laki dan dua orang perempuan.²³² Menurut Muhammad Abduh bahwa orang-orang yang menjadi saksi itu adalah orang yang beriman (Islam) dan tidak sah kesaksiannya selain daripada orang Islam hal ini, sebagaimana pendapat jumbuh para ulama bahwa kriteria menjadi saksi itu adalah Islam dan adil.²³³

Menurut Muhammad Abduh bahwa Allah SWT menjadikan seseorang laki-laki dan seorang perempuan menjadi saksi agar salah seorang dari perempuan tersebut dapat mengingat bila yang lainnya lalai (lupa) dan kesaksiannya menjadi sah bagi seorang hakim dengan menghadirkan mereka (dua orang perempuan). Namun, kata Muhammad

²²⁹ *Ibid*

²³⁰ Lihat surat al-baqarah ayat 282

فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمَلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَأَسْتَشْهِدُوا

Artinya: Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu)

²³¹ Lihat *Al-Manar*, jilid III, h. 121-122

²³² Redaksi ayat 282 surat Al-Baqarah

²³³ *Ibid*, h. 123

Abduh, jika yang menjadi saksi itu adalah dua orang laki-laki, maka mereka harus dipisahkan di waktu memberi kesaksian. Apabila seorang dari mereka itu lupa terhadap imla' (dikte) memberi keterangan maka kesaksiannya tidak sah (batal).²³⁴

Hukum memberikan keterangan bagi saksi itu, menurut Abduh, adalah wajib sebagaimana menurut Jumbuh Ulama, hal ini berdalilkan kepada firman Allah:

وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۖ وَلَا يَتَخَسَّ مِنْهُ شَيْئًا

Artinya: *Janganlah saksi-saksi itu enggan (keterangan) apabila mereka dipanggil dan janganlah kamu jemu menulis utang itu, baik kecil maupun besar, sampai batas waktu pemhayaran. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan dapat menguatkan kesaksian dan dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguan (tulislah mu'amalat), kecuali jika mu'amalat itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu maka tidak ada dosa bagi kamu, jika kamu tidak menulisnya... (QS. Al-Baqarah: 282).*

Oleh karena itu, menurut zhahir ayat di atas, bahwa haram hukum bagi orang-orang yang enggan memberikan kesaksian. Di samping itu kata Abduh, ayat ini merupakan dalil bahwa penulisan utang baik kecil (sedikit) maupun banyak, hukumnya juga wajib.²³⁵

Para ulama berbeda pendapat di dalam penafsiran kata isyarat sebagiannya berpendapat bahwa kita itu mengacu kepada kesaksian (isyarat). Namun, menurut Abduh dan mayoritas ulama bahwa kata itu yang lebih dekat pengertiannya kepada Penulis. Demikian juga maksud kalimat di antara ulama ada yang mengatakan kalimat itu mengacu kepada (utang) sehingga hukum penulisan utang itu wajib dan penulis mengatakan bahwa kalimat itu mengisyaratkan

²³⁴Ibid, h. 125

²³⁵Ibid, h. 126

kepada imla' (dikte), sedangkan menurut Abduh bahwa kalimat itu kepada penulisan dan dikte.²³⁶

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa di dalam pelaksanaan utang-piutang harus ada penulis dan dua orang saksi laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan. Kedua kriteria ini (penulis dan saksi), wajib melaksanakan kewajiban sesuai dengan fungsinya masing-masing. Hal ini berlaku di kala tidak ada kendala seperti sakit atau dalam perjalanan, akan tetapi, jika kita dalam perjalanan dan tidak ada penulis bagaimanakah pelaksanaan utang piutang tersebut agar dapat ditunaikan dengan sah?

Untuk menjawab persoalan di atas, maka Allah menjelaskan dalam ayat selanjutnya yakni surat Al-Baqarah (2) 283:

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَيْنَ مَقْبُوضَةٌ ۗ ۝۲۸۳ ﴾

Artinya: "Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang) (QS. Al-Baqarah: 283).

Eksistensi barang tanggungan dalam perjalanan merupakan yang disyaratkan, tetapi merupakan dispensasi (*rukhsah*) bila tidak ada seorang penulis, oleh karena itu kedudukan barang jaminan sama dengan Surat piutang, selain itu borg (jaminan) untuk mempermudah urusan transaksi (*mu'amalah*) terutama dalam perjalanan (*safar*).²³⁷ Namun, jika adanya saling percaya antara yang berpiutang dan yang berutang, maka barang tanggungan (*borg*) boleh ditiadakan.

Hal ini sebagaimana isyarat ayat:

﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَآمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۗ ۝۲۸۴ ﴾

²³⁶ *ibid*

²³⁷ *Ibid*, h. 131

(Akan tetapi, jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dīpercayai itu membuktikan amanatnya (utangnya) dan hendaklah ia berlaqwa kepada Allah). Dalam hal ini Muhammad Abduh mengkritik pendapat ulama, di antaranya Al-Dhuhak yang mengatakan bahwa kepercayaan (amanah) itu berlaku hanya di kala perjalanan (safar) dan tidak berlaku bagi orang yang bermukim (tidak dalam perjalanan) kecuali harus ditulis dalam adanya saksi dan sebagiannya mengatakan bahwa ayat merupakan nasikh (yang menasakhkan) perintah (amar) yang terdapat pada ayat sebelumnya.²³⁸

Kata Abduh bahwa (kepercayaan) dalam ayat di atas bersifat global (lafaz amm) yang mencakup barang titipan (wadi'ah) dan lain-lain. Oleh karena itu kata Abduh maksud ayat di atas adalah jika seseorang memberi amanah kepada orang lain maka orang yang diberi amanah itu wajib menunaikannya dan janganlah ia berkhianat. Kemudian, kata Abduh, kedua ayat di atas (282 dan 283 surat Al-Baqarah) bersamaan turunnya yang berkaitan dengan hukum-hukum harta, maka tak mungkin terjadinya *nasakh* dan *mansyukh*.²³⁹

Ayat ini juga menjelaskan kewajiban para saksi:

وَلَا تَسْمُؤُوا أَنْ نَكْتُمُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجْلِهِ ۗ

(dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barang siapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya).

Menurut Abduh kewajiban para saksi yang dipahami dari ayat ini adalah membicarakan keterangan dan diharamkan bagi mereka (para saksi) menyembunyikan dan mengurangi keterangan yang akan menimbulkan kemudharatan, dan yang dapat mengetahui dan menyembunyikan kesaksian itu adalah hati (qalb), karena hati (qalb) adalah lubuk manusia serta tempat letaknya dosa

²³⁸ *Ibid*,h. 131

²³⁹ *Ibid*

Orang yang menyembunyikan kesaksiannya dan sumber semua dosa.²⁴⁰

Hal ini, kata Abduh, merupakan sanggahan terhadap orang yang mengatakan bahwa dosa itu timbul melalui perbuatan (anggota badan). Salah satu dosa hati itu adalah perbuatan jelek yang disengaja dan niat yang buruk inilah seburuk-buruknya dosa. Setelah penafsiran ayat 282 dan 283 dari surat Al-Baqarah. Muhammad Abduh memaparkan Istimbath hukum dari kedua ayat di atas dan beberapa pendapat ulama yang berkaitan dengan penulisan dan kesaksian terhadap penulisan dan kesaksian terhadap penulisan utang piutang. Menurut Jumhur, kata Abduh, bahwa hukum di dalam penulisan dan kesaksian itu adalah sunnat argumennya (hujjah) adalah pertama, mereka berdalil kepada pemahaman ungkapan ayat:

فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ^ط

(Jika sebagian kantung dipercaya sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercaya itu menunaikan amanatnya).

Kaum muslimin tidak melazimkan penulisan dan kesaksian pada periode awal Islam, meskipun mereka memahami bahwa hukumnya wajib.²⁴¹ Ketiga, bahwa penulisan (utang) akan menimbulkan kesulitan, sedangkan, menurut sebagian ulama, bahwa hukum dan kesaksian itu adalah wajib,²⁴² mereka berargumen (hujjah) dengan kaidah (bahwa perintah itu menunjuk kepada wajib). Dan mereka menolak pendapat Jumhur yang berdalilkan kepada ungkapan ayat diatas. Pemahaman ayat ini adalah pada waktu darurat yakni di kala tidak mendapat penulis dan saksi-saksi, di samping itu, kata Muhammad Rasyid Ridha, bahwa ayat yang berkaitan dengan amanah adalah mutlak, jika tidak ada penulis, bukan berarti sebagai dalil

²⁴⁰ *Ibid*, h. 132

²⁴¹ *Ibid*, h. 133

²⁴² Ulama yang dimaksud oleh Muhammad Abduh adalah *atha' al-syabani dan ibnu jabir Ibid*, h. 133 dan *ibid* jilid III, h. 77

meninggalkan yang wajib, yakni penulis pada setiap waktu.²⁴³

Kemudian mereka juga menolak pendapat yang mengatakan bahwa penulisan dan kesaksian itu tidak lazim pada periode awal Islam; menurut mereka bahwa pendapat ini tidak benar (bathil) dan tidak ada suatu riwayat pun di kalangan sahabat dan tabi'in yang menguatkan pendapat mereka, dan juga tidak benar bahasa panulisan (utang) itu menimbulkan kesulitan. Sebenarnya penulisan itu akan mempermudah urusan orang yang melakukan utang-ptutang, jika tidak ada penulisan dan kesaksian, niscaya akan menimbulkan banyak kemudharatan, terutama bila terjadi sengketa,²⁴⁴ nampaknya Muhammad Abduh sependapat dengan kelompok ini, sebagaimana diungkapkan oleh Muhamd Rasyad Ridha.²⁴⁵

Muhammad Abduh telah menjelaskan pendapat yang mengatakan bahwa perintah (amar) itu menunjukkan pada wajib dan inilah mengutamakan pendapat yang mengatakan bahwa urusan ini (penulis dan kesaksian) merupakan kesulitan bagaimanakah hal ini kata Muhammad Abduh akan menyulitkan sedang kan ia tidak sulit kecuali ia sulitkan sedangkan ia diwajibkan melaksanakan shalat fardu karena itu bagaimanakah sesuatu perbuatan yang tidak di ulang-ulang bisa menyulitkan maka penulisan dan kesaksian bukanlah yang akan menimbulkan kesulitan.

Dari kutipan diatas dapat dipahami bahwa Muhammad Abduh merasionalisasikan hukum kewajiban penulis dan kesaksian dalam bidang hutang piutang dengan mengatakan analogi (qiyas) terhadap perintah berwudu' pada surat Al-Maidah Ayat 6,²⁴⁶ bahkan kewajiban untuk berwudhu' itu

²⁴³ *Ibid*

²⁴⁴ *Ibid*. h. 134

²⁴⁵ *Ibid*

²⁴⁶ Redaksi dari surah al-maidah ayat 6:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ
وَارْجُلِكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ۗ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنْ

dilakukan secara berulang-ulang tetapi tidak menyulitkan sedang kan kebijakan penulisan dan kesaksian itu hanya berwujud satu kali yakni ketika mu'amalah tidak (utang-piutang). Oleh karena itu, kondisi ini tidak menyulitkan.

4) Tentang Wali

Pemeliharaan anak yatim merupakan salah satu kewajiban dalam ajaran Islam, Nabi Muhammad SAW, hidup dalam keadaan yatim yang selalu dilindungi oleh Allah SWT. Di samping itu, Allah melarang berlaku sewenang-wenang terhadap mereka.²⁴⁷ Oleh karena itu, mengurus dan memelihara anak yatim merupakan suatu kebijakan

Ayat-ayat yang berkenaan dengan wali terhadap anak yatim antara lain: surat Al-Baqarah (2) ayat 220 berbunyi:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاحْسَبُوا لَهُمْ كَمَا حَسِبْتُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾

Artinya: *Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah menurut urusan mereka secara putat adalah baik dan jika kamu menggauli mereka maka mereka adalah saudara mu dan allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan dan jikalau Allah*

الْغَافِلِينَ أَوَلَمْ نَسْتَمِ الْأُنثَىٰ فَلَمْ يُخَذْ أُمَّةً فَتَيْمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِمْذِرَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٢٠﴾

²⁴⁷ Hal ini dijelaskan dalam surat al-Dhuha Ayat 6 dan 7

أَلَمْ تَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾

Artinya: *Bukankah dia mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu dia melindungimu? Dan dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung lalu dia memberikan petunjuk. Dan dia mendapatimu sebagai seorang yang kekurangan, lalu dia memberikan kecukupan. Sebab itu, terhadap anak yatim janganlah kamu berlaku sewenang-wenang.*

menghendaki niscaya dia dapat mendatang kan kesulitan kepadamu sesungguhnya Allah maha perkasa dan maha bijaksana (QS. Al-Baqarah: 220).

Pada awal ayat ini, Allah mengungkapkan tentang dunia dan akhirat, hal ini menunjukkan bahwa umat Islam tidak boleh hanya memikirkan tentang kemaslahatan atau kebahagiaan dunia dan juga sebaliknya. Akan tetapi, kata Abduh umat Islam diperintahkan untuk memikirkan urusan dunia dan juga urusan akhirat.²⁴⁸

Allah mengungkapkan tentang urusan dunia dan akhirat, dalam ayat ini kata Abduh, karena agama Islam itu merupakan petunjuk dan penuntun kepada keluasan pemikiran dan penggunaan akal untuk mencapai kemaslahatan dunia dan akhirat.²⁴⁹ Selanjutnya, menurut Muhammad Abduh, bahwa ayat ini ada relevansinya dengan ayat sebelumnya yakni ayat 219 yang mencakup berbagai persoalan seperti tentang khamar, judi, dan tentang infaq. Sedangkan posisi infaq dalam ayat ini adalah sebagai bahan perbandingan terhadap tingkatan orang yang berinfaq itu sendiri. Seperti kata Abduh, ada orang yang berinfaq untuk kebanggaan (*riya*), ada lagi karena takut ancaman, dan ada lagi berinfaq pada Allah yang bertujuan untuk membantu saudara yang dan lemah.²⁵⁰ Maka anak yatim termasuk salah satu kelompok saudara kita yang miskin dan lemah.

Kemudian Allah berfirman (*mereka hartanya kepadamu tentang anak yatim*), menurut Muhammad Abduh bahwa ungkapan ini merupakan pengajaran dan *i'tibasr* dari wasiat al-Qur'an tentang anak yatim, di mana mereka di bawah pemilikan orang beriman di dalam pengurusan harta hendaknya agar terhindar dari sifat zalim.²⁵¹

Sedangkan mengurus urusan mereka terutama di dalam pengelolaan hartanya adalah suatu kebijakan sebagaimana kelanjutan ayat di atas:

²⁴⁸ Lihat, *al-Manar*, jilid II, h. 339

²⁴⁹ *Ibid*

²⁵⁰ *Ibid*, h. 338

²⁵¹ *Ibid*, h. 342

قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ

(Katakanlah pengurus urusan mereka secara patut adalah baik jika engkau menggauli mereka, maka mereka adalah saudaramu).

Menurut Muhammad Abduh bahwa maksud ungkapan adalah agar kita mengurus jika mereka (anak yatim) menjadi baik dengan melalui tuntunan dan pendidikan pengelolaan terhadap harta mereka sehingga berkembang (hasilnya). Bukan sebaliknya, yaitu melakukan terhadap urusan mereka seperti merusak akhlak dan menyia-nyiakan hak-hak mereka. Sebaliknya, kata Abduh, kita berbuat kemaslahatan kepada mereka secara umum karena perbuatan itu merupakan kebajikan di dunia dan akan mendapat ganjaran di akhirat.²⁵²

Dalam hal ini, nampaknya Muhammad Abduh menganjurkan agar umat Islam berbuat kebajikan dan mengurus anak yatim tidak hanya dibatasi pada pengelolaan hartanya, tetapi juga meliputi semua urusan-urusan mereka seperti masalah pendidikan dan akhlaknya. Sedangkan maksud ungkapan menurut Abduh para wali dan anak yatim itu harus mengelola harta mereka dan memakannya dengan baik, bukan dengan jalan yang akan menimbulkan dosa. Dengan kata lain, pengelolaan harta itu supaya dapat memberikan manfaat, jangan bersifat *thama'*,²⁵³ (rakus) dan bersifat ikhlas dan niat yang baik.²⁵⁴

Di samping itu, kata Allah para wali yang bertanggung jawab terhadap pengelolaan harta anak yatim harus waspada di dalam perbuatan dan niat, karena Allah akan memperhitungkan apa yang diperbuat walaupun sebesar biji zarah. Hal ini sebagai mana firman Allah *(dan Allah mengetahui siapa yang berbuat kerusakan dari yang mengatakan kebaikan)*.²⁵⁵ Di dalam penafsiran ungkapan ini Muhammad Abduh mengatakan:

²⁵² *Ibid*, h. 343

²⁵³ Hal ini telah di jelaskan dalm sirat an-Nisa' Ayat 10;

²⁵⁴ Lihat *Al-Manar* jilid II, h 343

²⁵⁵ *Ibid*, h. 344

Bahwa sesungguhnya Allah SWT tidak melihat kepada rupa, fisik (jasmani), dan tidak pula memperhatikan gerakan dan ucapan. Tetapi ia melihat kepada hati, jiwa, dan sesuatu kebaikan, serta upaya berbuat kebaikan yang muncul dari hati (seseorang).

Bahkan di dalam ayat 2 surat An-Nisa', Allah menjelaskan bahwa memakan dan menukar harta anak yatim termasuk salah satu dosa besar. Firman Allah dalam surat An-Nisa' ayat 2:

وَأَتُوا الَّتِي سَمَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾

Artinya: *"Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu bukan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar (QS. An-Nisa': 2).*

Adapun pemeliharaan dan pengurusan harta anak yatim itu sampai mereka baligh atau bila mereka telah dianggap mampu memelihara hartanya dan sempurna akalannya, jika mereka dianggap belum mampu dan sempurna akalannya, maka pengurusan harta di bawah pengawasan para walinya, seperti firman Allah.

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾

Artinya: *"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalannya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkan kepada mereka kata-kata yang baik (QS. An-Nisa 5).*

Sebagaimana ulama-ulama lainnya, Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha juga berpendapat bahwa pengertian kata yang merupakan jama' dari kata al risalah

adalah sifat umum.²⁵⁶ Bahkan kata *Abduh* kata tersebut dalam ungkapan mencakup harta anak yatim dan mahar bagi perempuan yang dinikahi. Dengan kata lain, serahkan harta anak yatim itu jika mereka telah baligh dan begitu juga mahar bagi perempuan.

Akan tetapi, bila salah satunya baligh atau mampu yang akan membawa kepada pengelolaan tidak baik, maka merupakan kewajiban wali untuk memelihara dan mengurusnya.²⁵⁷ Sedangkan kata (*harta kamu*) bukan (*harta mereka*) mengidentifikasikan kepada para wali dan harta anak yatim yang di bawah pengurusannya dan hal ini merupakan.²⁵⁸

Peringatan kepada wali antara lain.

- a) Bahwa para wali harus bertanggung jawab terhadap pemeliharaan harta anak yatim jika harta itu hilang.
- b) Para wali menyerahkan harta mereka apabila mereka telah mampu memelihara, mengelola dan menginfakkan sesuai dengan ketentuan syari'at untuk kemaslahatan umum dan kemaslahatan tertentu, maka para wali mendapat
- c) sebagai asuransi (*takaful*) ini, menurut *Abduh* dan *Sebagian Muhammad Rasyid Ridha*, dipahami dari ayat tersebut secara implikasi (*makna tersirat*).²⁵⁹

Di dalam ayat ini para wali diwajibkan mengambil sebagian harta anak yatim itu untuk keperluan dirinya seperti belanja dan pakaian ungkapan ayat (dan berilah mereka dan belanja dan pakaian). Menurut *Muhammad Abduh* bahwa kata *al* berbentuk *umu*, seperti makan, tempat tinggal, perkawinan dan pakaian, maka tidak benar kata *Abduh*, bahwa kata hanya diartikan dengan makan sebagaimana dikemukakan oleh *Jalal*.²⁶⁰ Sedangkan kata mengandung arti khusus yaitu pakaian untuk menutup aurat,

²⁵⁶ Lihat *Al-Manar* jilid IV, h 343

²⁵⁷ *Ibid*

²⁵⁸ *Ibid*, h. 380

²⁵⁹ *Ibid*

²⁶⁰ Maksudnya adalah *Jalaluddin Al-Sayuti* dan *Jalaluddin Al-Mahalli* pegarang kitab tafsir *Jalalain*

selanjutnya, Abduh menafsirkan ungkapan dan ucapkan kepada mereka kata-kata yang baik *Al-Ma'ruf* adalah sesuatu yang bagi yang mulia dan dari kata munkar.²⁶¹ Oleh karena itu kata Abduh, ma 'ruf dalam ayat ini mencakup kebaikan hati dengan memahami harta (anak yatim) itu seolah-olah harta dia sendiri, selain itu ma'run meliputi nasehat pengajaran yang sesuai dengan kemampuannya, dan pendidikan. Ini merupakan kewajiban tambahan bagi para ahli di samping memelihara, mengelola dan menginfakkan harta mereka.²⁶²

Kemudjian lika para xsali ingin menyerahkan harta anak yatim, maka para wali harus mengunjungi mereka sebagaimana ungkapan 6 surat An-nisa',²⁶³ hal ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama, namun sebaliknya, kata Abduh, seorang itu menghadirkan anak yatim yang berada di bawah pemeliharaannya di dalam hal ber mu'amalah dan mengujinya dan bagaimana ia mengelola hana tersebut dan memberikan beberapa pertanyaan yang berkenaan dengan hartanya dan bila jawabannya dianggap sesuai dan benar, maka berarti ia telah mampu.²⁶⁴

Batas seseorang itu dianggap mampu mereka sudah cukup umur untuk kawin, ungkapan dan ujliah anak itu sampai mereka cukup umur untuk kawin). Cukup umur untuk kawin menurut Muhammad Rasyid Ridha, adalah hingga seseorang itu sudah sampai sifat penyantun dan pada umur seperti ini, kata Ridha, dia sudah dapat menggunakan fitrahnya seperti beristri, memiliki keturunan, dan sudah berfungsi sebagai seorang suami, seorang bapak, kepala rumah tangga kepala keluarga, maka dia akan membutuhkan harta (untuk biaya) kehidupan keluarganya.

²⁶¹ *Ibid*, h. 385

²⁶² *Ibid*, h. 386

²⁶³ lihat Al-Wahidi, Ashbab Al-Nuzul, (Bairut: Dar Al- Fikri, 1991) h. 95

²⁶⁴ Di antara ulama berpendapat bahwa kaifiyat (cara) penyerahan harta itu harus diberikan sebahagian harta tersebut untuk dikelola dan memperhatikan dia sudah bagaimana mampu; jika ia

mengelolanya, seandainya hasil pengelolaannya baik, berarti maka berarti belum mampu. Dan ada lagi yang berpendapat harta mereka diserahkan setelah diuji dan dianggap mampu. Lihat *Al-Manar*, *op. cit.*, h. 386

Oleh karena itu, harta mereka harus diserahkan.²⁶⁵ Kriteria lain kata Ridha, untuk menyerahkan hartanya adalah memiliki kemampuan berfikir yakni mereka telah mampu dan melihat hawanya dengan baik, baik yang berkaitan dengan urusan keduniaan maupun urusan akhirat.

Hal ini sebagaimana firman Allah:

فِيهَا وَأَكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا

(Maka menurut pendapatmu mereka telah (Pandai melihara harta, maka serahkanlah mereka harta-hartanya).

Kelanjutan ungkapan ayat di atas terdapat larangan harta anak yatim secara berlebihan dan mendahuluinya identik dengan perintah (dalam ayat sebelumnya), yaitu para wali memakan harta anak yatim seperti memakan hartanya sendiri. Namun larangan dalam ayat ini, kata Abduh, merupakan *tsa 'yid* (membatasi) dengan cara berlebihan (*al-lshraf*) dengan kata lain, bahwa mengelola harta tersebut tidak pada tempatnya. Disebut kata makan karena kata ini maksudnya adalah melenyapkan sedangkan menghimpun harta anak yatim dengan harta para wali bukanlah disebut (memakan) secara berlebihan.²⁶⁶ Demikian juga kata Abduh, *Tàqyid* dengan kata mendahului (*al-bidara*), sebelum mereka (anak yatim) dewasa, para wali yang berbuat seperti itu termasuk wali yang lemah lagi tercela yang hanya suka mengambil manfaat dari harta tersebut, namun kedua ini: berlebihan (*al-lsyraf*) dan mendahului (*al-Bidara*) merupakan peringatan Allah kepada Wali.²⁶⁷ Bahkan, kedua keterangan ini (*al-lsyraf* dan *al-bidara*) Menurut Muhammad Rasyid Ridha bila dianalisa secara mendalam. maka Jika para wali itu berbuat demikian berarti telah berbuat penipuan kepada manusia lain pada umumnya dan anak yatim khususnya dari mereka juga kata Ridha telah menipu diri mereka sendiri mereka telah berhianat.²⁶⁸

²⁶⁵ *Ibid*, h. 386

²⁶⁶ Liht *tafSir Al-Tharany*, (Bairut: Dar Al-Ma'rifah, 1986), *jilid, IV*, h. 169

²⁶⁷ *Ibid*, h. 388

²⁶⁸ *Ibid*, h. 339

Di dalam ungkapan ayat selanjutnya, dijelaskan tentang tata cara memakan harta anak yatim oleh para wali baik oleh para wali yang mampu maupun yang tidak mampu dan harang sapa di antara wali itu mampu di bolehkan memakan harta itu sewajarnya maksud memakan harta itu secara (patut) menurut, Abduh, adalah memakan yang dibolehkan menurut syara' tidak merusak muruah (kehormatan) dan harga diri (prestise), sena tidak (rakus) dan khiyanat.²⁶⁹

Selanjutnya, apabila anak yatim itu sudah dianggap mampu untuk memelihara dan mengelola hartanya, maka Nyali menyerahkan harta mereka yang dihadiri oleh saksi, hal ini sebagaimana indikasi ungkapan ayat sesudahnya kemudian apabila kamu menyerahkan harta mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi. Menurut Muhammad Abduh bahwa pengadaan saksi-saksi dalam kandungan ayat ini adalah wajib, bukan anjuran seperti menurut jumhur. Hal ini sebagaimana diungkapkan ketika menafsirkan Mayoritas para ahli fiqih (fuqaha) berpendapat bahwa perintah untuk mengadakan saksi (dalam ayat di atas) adalah perinlah yang bersifat anjuran, bukan perintah yang bersifat wajib. Mereka sepakat bahwa perintah yang Qui' (pasti) mengidentifikasi kepada wajib dan larangan menunjukkan haram. Tetapi kenyataannya bahwa ayat di atas terdapat perintah yang mengidentifikasi kepada wajib maka para fiqih (fuqaha) berpendapat bahwa masalah kesaksian ini lebih utama dari pada menghukum manusia yang bersalah dan hal ini menyebabkan manusia banyak menyimpan dari kewajiban kewajiban yang di bebaskan kepada mereka dan menurut pendapat saja bahwa kesaksian adalah wajib (suatu kemastian)

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa Muhammad Abduh mengkritik pendapat fuqaha' (para ahli fiqh) terhadap pengadaan saksi-saksi ketika akan menyerahkan harta anak yatim, menurut Muhammad Abduh bahwa alasan mereka tentang perintah di atas bukan menunjukkan kepada wajib tidaklah tepat, karena mengingat

²⁶⁹ *Ibid*

akibat-akibat yang akan timbul bila mengatakan saksi-saksi itu tidak wajib. Di antara akibat-akibat yang timbul, kata Abduh akan terjadinya pertentangan, permusuhan dan main hakim sendiri. Tetapi bila manusia berpegang dengan tali agama dan secara sempurna dan anak yatim itu berprasangka baik terhadap para walinya dan tidak merasa khawatir, maka pengadaan saksi-saksi itu tidak wajib.²⁷⁰ Nampaknya Muhammad Abduh tidak setuju dengan alasan-alasan yang dikemukakan oleh fuqaha namun dia sependapat bahwa kewajiban dalam ayat di atas tidaklah mutlak.

Ujung ungkapan ayal ditutup dengan redaksi Menurut Abduh, bahwa kata Dia (Allah) terhadap perbuatan yang dilakukan oleh Maha Mengawasi Ungkapan ini diletakkan sesudah perintah untuk persaksian, menunjukkan perlu adanya saksi-saksi, sebab dakwaan perkara harta bisa gugur di depan hakim, tetapi kebenaran itu tidak bisa gugur di Sisi Allah baik terhadap wali yang 145 khianat, maupun terhadap hakim itu sendiri.²⁷¹

b. Tentang Hukum Pidana

1) Tentang Qishas

Ayat-ayat tentang qishas (pembunuhan) terdapat antara dalam surat Al-Baqarah (2) ayat 178, 179, dan surat An-Nisa' (4) ayat 91 dan 92. Sedangkan kewajiban qishas (pembunuhan) terdapat dalam surat Al-Baqarah (2) ayat 178:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلِ ۗ اَلْحُرُّ بِاَلْحُرِّ وَاَلْعَبْدُ بِاَلْعَبْدِ وَاَلْاُنْثٰى بِاَلْاُنْثٰى

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepada kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang yang merdeka dengan orang yang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita... (QS. Al-Baqarah: 178)

²⁷⁰Ibid

²⁷¹Ibid

Menurut para *Mufassir* dan lainnya, kata Muhammad Rasyid Ridha bahwa *qishas* terhadap pembunuh diwajibkan kepada Yahudi, sedangkan masalah diyat (tebusan) itu diwajibkan kepada Orang Nasara, maka al-Qur'an mengambil jalan tengah yaitu apabila para ahli waris itu memaafkan, maka dibolehkan membayar diyat. Muhammad Abduh sependapat bahwa *qishas* (pembunuhan) itu diwajibkan kepada umat Yahudi dan tidak sependapat jika diwajibkan kepada Nasara, bahkan tidak ada kewajiban tersebut di dalam kitab suci mereka kecuali diyat itu diambil dari wasiat.²⁷² Pengertian *qishas* secara etimologi adalah mengidentifikasi kepada kesamaan,²⁷³ sedangkan pengertian *qishas* melakukan pembunuhan maka hukumannya sama terhadap yang dibunuh sehingga dapat menghilangkan perbedaan antara golongan yang kuat dengan golongan yang lemah.²⁷⁴ Itulah sebabnya dalam ayat ini dinyatakan (orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba wanita dengan wanita).

Di dalam ungkapan ayat di atas dapat dipahami bahwa *Qishas* tidak memandang adanya pembelaan dan perlindungan. Oleh sebab itu bila seorang merdeka (bukan budak) telah membunuh orang merdeka lainnya maka ia harus dibunuh. Jadi bukan pimpinan kelompok atau kepala suku seperti pada masa Jahiliyah. Demikian juga golongan lainnya. Singkatnya bahwa *qishas* itu hanya diperlakukan kepada diri si pembunuh itu sendiri bukan kepada salah satu anggota sukunya.²⁷⁵ Namun persoalan yang menjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama, adalah pembunuhan seorang merdeka oleh seorang budak dan juga pembunuhan yang oleh wanita terhadap seorang laki-laki.²⁷⁶

²⁷² Lihat, *Al-Manar*, Jilid II, h. 123

²⁷³ Al-Jarjani mengungkapkan pengertian *qishas* adalah suatu perbuatan yang E?iukall seseorang (sama) dengan perbuatan yang telah dikerjakannya (*huwa ma fala*) lihat, Muhi?ammad Aj-Jarjani, *Op. Cit.*, h. 176 dan *Al-Manar*, Jilid II, h. 123

²⁷⁴ Lihat, *Al-Manar*, Jilid II, h. 126

²⁷⁵ *Ibid*

²⁷⁶ Perbedaan ini diungkapkan oleh Muhammad Abduh dalam tafsirnya: Menurut Abu Hanifah, Ibnu Abu Laila dan Daud Dzazari bahwa yang dibunuh itu adalah budak itu sendiri jika tak ada tuannya. Sedangkan menurut jumhur bahwa pembunuhan

Sebenarnya sebab-sebab timbulnya perbedaan pendapat, kata Abduh, disebabkan oleh dalil-dalil Al-Sunnah, berbagai pandangan ulama ketika memahami ayat tersebut. Sedang tekstual (zahir) ayat, menurut Abduh, tidak ada lapangan yang menyebabkan timbulnya perbedaan pendapat tersebut seperti seorang hamba dengan seorang hamba dan seterusnya. Jika terjadi sebaliknya, maka hal ini dapat dipahami dari ayat di atas secara tekstual bukan secara tafsil (rinci).²⁷⁷ Dalam ayat 178 ini seorang kafir dan pembunuhan seorang budak oleh seorang majikannya.²⁷⁸

Namun pada kasus pembunuhan majikan terhadap budaknya harus dijatuhi hukuman la'zir karena merupakan pengecualian keumuman ayat. Bahkan kata Abduh, untuk mengantisipasi terjadinya permusuhan dan pertumpahan darah, maka seorang hakim harus menjatuhkan hukuman ta'zir dengan tegas, bukan melalui hukum had, seandainya hakim memandang untuk kemaslahatan umum. Selanjutnya menurut Abduh bahwa peringatan Allah kepada para wali, bahkan, kedua keterangan ini (*al-Isfyraf dan al-Bidara*). Menurut Muhammad Rasyid Ridha bila dianalisa secara mendalam, maka jika para wali itu berbuat demikian berarti mereka telah berbuat penipuan kepada manusia lain pada umumnya dan anak yatim khususnya, dari merekajuga kata Ridha, telah menipu diri mereka sendiri atau mereka telah berkhianat.²⁷⁹

Di dalam ungkapan ayat selanjutnya, dijelaskan tentang tata cara memakan harta anak yatim oleh para wali baik oleh para wali yang baik mampu maupun yang tidak mampu; barang siapa di antara para wali itu mampu, maka hendaklah ia menahan diri dan bagi yang tidak mampu memakan harta itu sewajarnya. Maksud memakan harta itu secara wajar (patut) menurut Abduh, adalah memakan yang dibolehkan menurut syara' tidak merusak muruah

yang dilakukan tidaklah mutlak namun yang menjadi persoalan adalah pembunuh seorang lakilaki oleh seorang perempuan, *Ibid*

²⁷⁷ *Ibid*

²⁷⁸ *Ibid*, h. 339

²⁷⁹ *Ibid*, h. 388

(kehormatan) dan harga diri (prestise), serta tidak lama ' (rakus) dan khiyanat.

Selanjutnya, apabila anak yatim itu sudah dianggap mampu untuk memelihara dan mengelola hartanya, maka wali wajib menyerahkan harta mereka yang dihadiri oleh saksi, hal ini sebagaimana indikasi ungkapan ayat sesudahnya. Di atas menggunakan gaya bahasa (ushul) al-Qur'an yang kepada golongan orang beriman di dalam menghadapi persoalan dan memelihara kemaslahatan agar Islam terjamin dan terpelihara haknya dengan adanya pelaksanaan dan pemeliharaan syari'at (Islam), terutama sekali tunduk kepada hukum-hukumnya, karena kata Abduh, bahwa suatu umat di bawah naungan al-Qur'an seperti tubuh yang satu, di mana saling mempengaruhi satu sama lainnya. Demikian juga dalam masalah qishas yang meliputi pembunuh, hakim, dan kaum muslimin.²⁸⁰

Dan Muhammad Rasyid Ridha menambahkan ketika, memahami ayat di atas perlu adanya wadah hukum (Islam) dengan musyawarah dan dapat melaksanakan dan tunduk terhadap hukum Islam. (Maka barang siapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya) menurut Muhammad Abduh maksud "saudaranya" adalah para wali si korban (terbunuh) yang memiliki hak qishas walaupun satu di antara mereka jika saudaranya lebih dari seorang, maka hukum mengikuti pemaafan dari saudara si terbunuh itu adalah wajib dan hak qishas itu menjadi gugur, di antara para wali yang memiliki hak qishas adalah bapak, anak, atau saudara (si terbunuh).²⁸¹

Dengan adanya pemaafan dari saudaranya, maka si pembunuh harus membayar diyat (tebusan).hal ini sebagaimana sambungan ungkapan ayat di atas (hendaklah yang mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf (yang dengan cara yang haik pula).²⁸²

²⁸⁰Pembunuh merupakan unsur yang harus tunduk kepada hukum Allah, hakin! karena untuk dapat melaksanakan eksekusi dan orang Islam diperintahkan untuk menegakkan syari'at, *Ibid*

²⁸¹*Ibid*

²⁸² *Ibid*, h. 129

Dari ungkapan ayat di atas dapat dipahami bahwa ada dua kewajiban yaitu kewajiban atas hakim, orang yang memberi maaf dan para wali bagi si terbunuh untuk mengikuti pemaafan itu dengan baik dan kewajiban atas si pembunuh.²⁸³ untuk membayar diyat (tebusan) dengan tidak mempertanggungkan dan mengurangi seña memberi diyat yang bentuknya tidak wajar (jelek).²⁸⁴

Pemberian maaf dan pembayaran diyat (rukhsah) dan rahmat dari Allah, seperti yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Namun bagi yang melampaui batas setelah pembayaran diyat, maka menurut sebagian ulama, bagi si pembunuh itu wajib dibunuh (qishas) oleh para wali yang memberikan hak dan tidak ada lagi pemaafan sesudahnya. Jika wali si terbunuh memberi maaf maka kewajiban bagi seorang hakim untuk membunuhnya (si pembunuh). Sebagaimana ungkapan ayat (barang siapa melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang amat pedih). Menurut Abduh bahwa maksud azab yang pedih adalah azab di akhirat.²⁸⁵

Sebagaimana hukum terhadap persoalan-persoalan lain, maka qishas juga ada hikmahnya seperti dijelaskan dalam surat Al-Baqarah (2) ayat 179:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

Artinya: *Dan dalam qishas itu ada (jaminan) kelangsungan hidup bagimu hai orang yang berakal supaya kamu bertaqwa.* (QS. Al-Baqarah: 179).

Menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa ayat di atas yang jelas susunan kalimatnya mengindikasikan hukuman terhadap pembunuh yang belum ada pada masa bangsa Arab sebelum Islam, baik di kalangan ahli pikir maupun ahli bahasa, karena mereka mengadakan hukuman sama

²⁸³ *Ibid*

²⁸⁴ Pendapat ini adalah pendapat sekelompok Mufasssir seperti Ikrimah dan AlSdd, yang dipaparkan oleh Muhammad Abduh, *Ibid*, h. 130

²⁸⁵ *Ibid*

terhadap kasus pembunuhan. Menurut mereka bahwa di dalam kesamaan itu terdapat kehidupan yang baik sehingga mereka yang bermusuhan harus saling tunduk terhadap peraturan itu.²⁸⁶ Sebenarnya kata Ridha: Ayat al-Qur'an telah menetapkan bahwa kehidupan itu adalah diselamatkan, sedangkan qishas merupakan salah satu cara (wasilah) untuk memelihara kehidupan tersebut. Sebab bagi orang yang mengetahui bahwa seseorang yang membunuh jiwa orang lain maka ia akan di bunuh, dan dia juga akan takut untuk membunuh, maka dia akan memelihara kehidupan seseorang yang ingin ia bunuh dan juga dirinya, adapun dengan memperlakukan hukum diyat saja tidak membuat seseorang takut untuk menumpahkan darah musuhnya bila ia mampu.

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa Muhammad Rasyid Ridha mengemukakan hikmah qishas secara filosofi, ada esensinya, qishas itu merupakan salah satu untuk memelihara keselamatan jiwa baik jiwa yang akan dibunuh maupun jiwa yang akan terbunuh.²⁸⁷ Hal ini identik dengan Maqasyid Al-Syari'ah (tujuan Tuhan menetapkan hukum), dalam kajian ushul fiqh yang intinya adalah untuk menciptakan kemaslahatan.

Itulah sebabnya diungkapkan ayat selanjutnya: (*Hai orang-orang yang berakal*). merupakan peringatan (tanbih) yang bersifat hanya orang-orang yang berakal yang bersifat umum, rahasia-rahasia qishas di dalam kehidupan dan mengetahui jiwa. Di samping itu mereka dapat memahami hal yang berkaitan dengan kemaslahatan umum dan mengetahui jalan untuk mencapai kemaslahatan yang terdiri dari dua tingkatan: qishas untuk mencapai keadilan dan diyat untuk mencapai keutamaan.²⁸⁸

Maka setiap mukallaf kata Ridha, wajib menggunakan akalanya untuk memahami rahasia-rahasia hukum dan sesuatu yang bermanfaat bagi manusia.²⁸⁹ Penetapan qishas merupakan salah satu Ciri orang-orang taqwa sebagaimana

²⁸⁶ *Ibid*, h. 132

²⁸⁷ *Ibid*

²⁸⁸ Lihat, *Al-Manar*, Jilid II, h. 133

²⁸⁹ *Ibid*

ujung ayat 179: (supaya kamu bertaqwa), karena penetapan qishas dapat menghindarkan permusuhan dan mencegah pertumpahan darah.²⁹⁰

2) Tentang Diyat

Hukum pembunuhan yang disengaja tidak wajib qishas kecuali membayar diyat (denda). Hal ini sebagaimana firman Allah SWT dalam surat An-Nisa' (4) ayat 92:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾

Artinya: Dan tidak layak seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena bersalah (tidak sengaja) dan barang siapa membunuh orang mukmin karena tersalah hendaknya ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada (si terbunuh) dari kaum yang memusuhinya, padahal ia mukmin, maka (hendaklah si pembunuh) memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Dan Jika ia (si terbunuh) dari kaum kafir ada perjanjian damai antara mereka dengan kamu maka hendaklah si pembunuh membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barang siapa yang tidak memperolehnya maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari Allah SWT. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana (QS. An-Nisa': 92).

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya pembunuhan merupakan salah satu tindak pidana kejahatan yang mengakibatkan hilangnya nyawa seseorang. Oleh karena itu Islam melarang membunuh jiwa seseorang kecuali dengan alasan

²⁹⁰ Ibid

yang benar seperti membunuh orang lain atau berbuat kerusakan di muka bumi. Bahkan di dalam al-Qur'an dinyatakan bahwa siapa yang membunuh jiwa tanpa alasan yang benar maka seolah-olah telah membunuh manusia seluruhnya.²⁹¹ Dengan kata lain penyelamatan jiwa seseorang merupakan hal yang urgen Islam.

Pembunuhan manusia secara umum tanpa alasan yang benar, al-Qur'an sangat mengharamkan apalagi membunuh sesama mukmin kecuali tidak disengaja (tersalah) Dan tidak layak seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena bersalah (tidak sengaja) pembunuhan tidak disengaja tersalah itu bisa timbul karena kelalaian pelakunya yang merupakan salah satu ukuran kesalahan,²⁹² tetapi kesalahan yang mendapat sanksi dalam syari'at Islam adalah kesalahan yang mengakibatkan timbulnya memudharatan atau kematian orang lain.

Contoh pembunuhan tidak disengaja/tersalah, adalah bila si pembunuh mengira sebelumnya, si terbunuh adalah seorang kafir harbi bukan golongan musta'min dan zimmi. Jika tidak dibunuh maka ia akan membunuh, atau seorang yang melempar hewan (buruan) atau memarahkannya, lalu mengarah (anak panah itu) kepada seorang mukmin, atau memukul orang lain dengan tangannya atau tongkat hingga mengakibatkan kematian, sedangkan ia tidak bermaksud membunuh.²⁹³ Pembunuhan tidak disengaja/tersalah tidak berlaku hukum qishas seperti pembunuhan sengaja, kecuali membayar kafarat seperti firman Allah SWT.

Kafarat pertama bagi pembunuh tidak disengaja adalah memerdekakan hamba sahaya yang beriman Para ulama berbeda pendapat tentang penafsiran kata Menurut ulama salaf bahwa kata tersebut dikaitkan dengan iman bila ada kejelasan terhadap budak itu apakah kafir atau Islam. Sedangkan ulama khalaf berpendapat bahwa ukuran hamba

²⁹¹ Lihat Al-Maidah (5) ayat 32 dan surat Al-Isra' (12) ayat 33

²⁹² Unsur-unsur pembunuhan tersalah/tidak sengaja ada tiga yaitu (a) adanya perbuatan yang menyebabkan kematian (b) terjadinya perbuatan itu karena kesalahan (c) adanya hubungan sebab akibat antara perbuatan kesalahan dengan kematian korban, lihat *Ibnu Qudamah, Al-Mugni*, Jilid 9, h. 558

²⁹³ Lihat, *Al-Manar*, Jilid II, h. 133

sahaya yang beriman itu adalah setiap budak wajib dishalatkan bila ia meninggal dunia, maka boleh dimerdekan sebagai kifarat.²⁹⁴ Kafarat adalah membayar diyat yang diserahkan kepada keluarga si terbunuh.

Kafarat itu adalah hak Allah, sedangkan diyat adalah sesuatu yang diserahkan kepada ahli waris yang terbunuh atau merupakan hak mereka.²⁹⁵ Dalam pembayaran diyat Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha mengkritik pendapat ulama tentang ukuran diyat terhadap orang Islam laki-laki yang merdeka dan juga perempuan,²⁹⁶ karena di dalam ayat di atas tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan pembayaran diyat bisa menjadi tidak wajib dan gugur jika keluarga si terbunuh itu memaafkannya. Inilah yang dipahami dari (kecuali mereka mersedekahkan).

Menurut ungkapan Abduh hukuman diyat bisa tidak wajib karena adanya kebaikan (kemurahan) hati dari keluarga si korban (terbunuh) dan juga tidak akan menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka. Bila antara mereka (keluarga pembunuh dan keluarga terbunuh) sudah terjalin hubungan baik dan pemaafan berarti mereka telah mencapai tujuan dan tidak ada kekhawatiran di antara mereka karena sudah saling menghormati satu sama lain. Inilah suatu keutamaan,²⁹⁷ kata Abduh.

Di dalam surat An-Nisa' (4) ayat 92 ditetapkan bahwa pembunuhan tidak disengaja terhadap orang mukmin yang merupakan musuh si pembunuh, maka sanksinya adalah hanya memerdekakan hamba sahaya yang beriman seperti ungkapan ayat:

فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ^c

²⁹⁴ *Ibid*, h. 132

²⁹⁵ *Ibid*

²⁹⁶ Menurut konsensus (ijma") ulama bahwa diyat bagi seorang muslim yang merdeka sebanyak seratus ekor unta. Sedangkan bagi wanita dan juga khunsa (banci) adalah setengah dari diyat laki-laki karena kehilangan nyawa seorang wanita, *Ibid*, h. 333

²⁹⁷ *Ibid*

Dari ungkapan ayat ini tidak wajib diyat terhadap pembunuh. Hal menurut Abduh karena mereka (si keluar terbunuh) adalah dari kalangan musuh yang akan menimbulkan peperangan, maka tidak wajar memberi harta kaum muslimin untuk membantu kepada permusuhan dan peperangan.²⁹⁸ Namun ada yang dapat bahwa diyat itu wajib diserahkan ke baitul mal (pembendaraan negara). Hal ini tidak mungkin, kata Abduh, karena nash tidak menyebutkan dan menjelaskannya, seperti seandainya pendapat mi benar kenapa al-Qur'an tidak mengungkapkan penjelasan nampaknya Abduh hanya memahami ayat di atas secara tekstual (zahir) tanpa ada mengemukakan argumen-argumen lain.

Pembunuhan terhadap kelompok yang non muslim (kafir) yang bukan kafir harbi tetapi kafie zimmi, maka hukumannya sama dengan membunuh orang mukmin yaitu diyat dan memerdekakan hamba sahaya yang beriman seperti firman Allah SWT.

وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

(Jika si terbunuh dari kaum kafir yang adaperyanjanian damai antara mereka dengan kamu, maka hendaklah si pembunuh membayar diyat yang diserahkan kepada keluarga si terbunuh dan memerdekakan budak yang mukmin).

Dalam hal ini Muhammad Abduh menganalogikan bahwa Pembunuhan terhadap orang kafir (yang ada perjanjian damai) dan kafir zimmin hukum dan sanksinya sama dengan pembunuhan orang mukmin.²⁹⁹

Sanksi pembunuhan mukmin tanpa disengaja maka bentuk lebih di dahulukan dari pada diyat sedangkan sangsi terhadap orang kafir (yang ada janji perdamaian) dan zimmi lebih di dahulukan diyat dari kafarat.³⁰⁰ Kemungkinan, kata Abduh, hal ini merupakan *isyarat* (pemberitahuan) bahwa hak Allah dalam Mu'amalah terhadap mukmin lebih di

²⁹⁸ *Ibid*

²⁹⁹ *Ibid*

³⁰⁰ *Ibid*

utamakan ketimbang bidang Pemberian diyat berdasarkan tradisi kerelaan hak manusia lain dan keakraban.³⁰¹

Secara tekstual kata Abduh, ayat ini mengindikasikan pembayaran diyat adalah si pembunuh, sedangkan di dalam hadits penyerahan diyat adalah dari ashabah atau keluarga dekat dari si pembunuh karena menunjukkan adanya keakraban. Seandainya keluarga si pembunuh itu ada uzur maka diyat itu diserahkan kepada baitul amal.³⁰²

Bagi siapa yang tidak mendapat budak untuk dimerdekakan sebagai kafarat, maka si pembunuh wajib puasa selama dua bulan berturut-turut tanpa diselingi dengan berbuka di antara hari-hari Selama dua bulan itu. Jika diantara hari-hari tersebut tanpa uzur syar'i, maka ia harus mengulanginya dari awal dan puasa hari-hari sebelumnya seolah-olah tidak ada. Dan bagi yang tidak mampu kata Abduh, maka memberi makan orang miskin setiap berhari-hari karena puasa itu sebagai pengganti.

Kemudian ungkapan ayat ini di tutup oleh Allah dengan redaksi untuk penerima taubat Allah dan adalah Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. Maksudnya, kata Abduh, bahwa Allah menghendaki agar kamu bertaubat dan dia akan menerima taubatmu, serta dia akan membersihkan dirimu dari lembah kehinaan dan kesalahanmu karena kamu membunuh tidak sengaja/tersalah. Dan Allah maha mengetahui keadaan dirimu dan apa yang baik untuk dirimu dengan mensyari'atkan hukum-hukum-Nya. Bila dirimu sudah baik dan bersih maka kamu akan mendapat kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat kelak.³⁰³

Demikianlah kata Ridha, penafsiran-penafsiran yang dipaparkan di atas merupakan penafsiran dari al-Uztadz al-Imam yang menilik beratkan kepada jiwa (ruh) petunjuk,

³⁰¹ Pemberian diyat baik segi cara dan jenisnya berbeda dalam pandangan para ulama ada yang bmendapat diyat berupa uang, emas dan uanta. *Ibid.* h. 335-336

³⁰² *Ibid.*, h. 338

³⁰³Sebagian para ulama mengqiyaskan kafarat pembunuhan ini dengan kafarat zihar, dan sebagiannya tidak mengqiyaskannya seperti Imam al-Syafi'i, akan tetapi, kata Abduh, kewajiban kafarat ini lebih dahlilu dari kafarat zihar lihat. *Ibid.*h.337

bukan kepada hukum-hukum dan pemahaman secara lafdzi (kata).³⁰⁴

3) Tentang Hudud

Pengertian hudud yang merupakan jamak dari kata had yang berarti mencegah atau melarang. Sedangkan menurut Sayari'at adalah suatu hukuman yang telah di tetapkan, diwajibkan merupakan hak Allah SWT.³⁰⁵ dengan kata lain, hudud dan jenis dan bentuk hukuman dalam hukum pidana Islam (jinayah) yang telah di tetapkan dalam nash seperti zina, qadzaf, pencunan, murtad, pemberontakan, minuman, khamar dan dalam hal ini, penulis membatasi ayat-ayat yang pemerasan ada segi persamaan penafsiran antara muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha, sedangkan perbedaan akan diungkapkan pada sub bab berikutnya, ayat-ayat yang ada relevansinya dengan hudud antara lain.

a) Ayat-ayat tentang Zina seperti surat an-Nisa' (4) ayat 15 dan 16.

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا
فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذَانِ
يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَعَاذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا
رَّحِيمًا ﴿١٦﴾

Artinya: Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya). Apabila mereka telah memberikan kesaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan yang lain kepadanya. Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya kemudlan jika keduanya bertaubat dan memperbaiki diri, maka berikanlah mereka, sesungguhnya Allah Maha

³⁰⁴ Ibid. h. 338

³⁰⁵ Lihat, *Al-jarjawi*, Jilid II, h. 133

penerima taubat lagi Maha Penyayang (Q.S An-Nisa 15-16).

Perbuatan keji (fahisyah) yang dimaksud adalah zina.³⁰⁶

Ayat ini tidak memaparkan tentang bentuk hukuman, akan tetapi nampaknya lebih menitikberatkan kepada pembuktian. Maka salah satu alat pembuktian itu adalah persaksian dan jumlah saksi sebanyak empat orang.

Khitab (sasaran) ayat ini, kata Abduh, ditujukan kepada seluruh umat Islam karena merekalah yang menjamin segala urusan secara global dan memilih para hakim yang melaksanakan hukum dan menegakkan hudud. Para saksi itu adalah dari laki-laki. Hal ini kata Abduh, berbeda dengan saksi-saksi di dalam bermu'amalah yang membolehkan dua orang wanita untuk menggantikan seorang laki-laki. Sedangkan dalam masalah hudud tidak dibolehkan saksi dan wanita.³⁰⁷

Setelah ada persaksian yang sah, maka saksi terhadap Para wanita yang melakukan perbuatan keji (zina) adalah tahanan rumah sampai ajalnya, seperti dijelaskan Allah SWT dalam ungkapan ayat selanjutnya: namun kata Abduh ungkapan ayat ini merupakan dalil bahwa haram hukumnya mengurung dan mencegah mereka (wanita-wanita) tersebut untuk keluar rumah di kala mereka seperti memberi keterangan/pembuktian,³⁰⁸ terhadap para saksi palsu atau mengikuti hawa nafsunya. Adapun tahanan rumah terhadap wanita-wanita tersebut selain ajalnya, ada lagi saksi lain yang ditetapkan Allah SWT sehingga mereka dapat bebas dari tahanan rumah.³⁰⁹

³⁰⁶ Lihat, *Al-Manar*, h.435

³⁰⁷ Bandingkan dengan masalah persaksian dalam surat Al-Baqarah ayat 282, *Ibid*

³⁰⁸ *Ibid*

³⁰⁹ Menurut Jumhur bahwa maksud kata sabil dalam ayat ini adalah huku had (zina) disyariatkan Allah setelah turun ayat ini karena kata fahisyah identik dengan zina. Sedangkan tahanan rumah adalah saksi tahanan hukum sementara. Lihat, *Ibid*, h. 436

Para jumbuh menafsirkan kata sabil adalah hukuman atau saksi yang dijatuhkan kepada mereka seperti hukum dera bagi para pezina. Pendapat Jumbuh berhujjah (argumen) selain ayat ini lebih dahulu turunnya (tentang perbuatan keji) juga mengacu kepada dua riwayat dari ulama salaf, intinya jika wanita-wanita periode awal Islam melakukan perbuatan keji (zina) maka hukuman had dapat dihapuskan dengan kriteria mengambil mahar yang diberikan oleh suaminya.³¹⁰

Pendapat jumbuh yang berdasarkan dua riwayat ulama salaf dikritik oleh Abduh. Menurut Abduh, jika alasan-alasan mereka bertentangan dengan ayat-ayat sebelumnya atau sesudahnya (ayat 15 surat An-Nisa') mengharamkan seorang laki-laki (suami Nisa') yang memakan sesuatu yang telah menjadi hak isterinya (mahar).³¹¹

Kemudian penjelasan kasus ini dipaparkan dalam penafsiran ayat sesudahnya (ayat 16). Seperti firman Allah: maksudnya dua orang yang perbuatan keji (fahisyah), setelah ada empat orang saksi, maka mereka harus diberi hukuman.³¹² hukuman tersebut, menurut jumbuh adalah identik dengan zina karena ayat ini turun sebelum surat An-Nur ayat 2, namun menurut sebagian-nya hukuman tersebut tidak identik dengan hukuman zina, karena ayat 2 dari surat An-Nur khusus hukuman zina, sedangkan pengertian fahisyah dalam ayat, bukan zina melainkan perbuatan liwath (homo seksual atau lesbian), maka hukumannya berbeda di kalangan Sahabat Nabi SAW dan periode sesudahnya.³¹³

Ayat ini diakhiri dengan ungkapan yang mengandung suatu harapan bagi mereka yang melakukan perbuatan keji untuk bertaubat dan memperbaiki dirinya.

³¹⁰ *Ibid*

³¹¹ *Ibid*, h. 337

³¹² Penasiran katafahisyah dalam ayat ini terdapat perbedaan di kalangan ulama. Menurut Jumbuh Ulama bahwa yang dimaksud dengan kata ini adalah perbuatan zina. Sedangkan sebagiannya berpendapat maksudnya adalah homo seks lesbian. Lihat, *Ibid*, h.438

³¹³ Redaksi ayat dalam surat an-nisa' 15-16

Karena dengan bertaubat, seseorang yang telah terlanjur berbuat maksiat dapat dibersihkan, mensucikan dirinya dan dapat memperkuat memotivasi untuk berbuat kebajikan. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT:

فَلِإِنْ تَابَا وَأُصْلِحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا^ط

(Jika keduanya memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang).

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha mengemukakan bentuk hukuman bagi orang yang berbuat keji (*fahisyah*) yang terdiri dari dua pendapat yang mengidentikkan hukuman tersebut dengan hukuman dera seperti firman Allah SWT dalam surat An-Nur ayat 2, dan ada lagi yang berpendapat bahwa hukuman orang yang berbuat keji berbeda dengan hukuman dera karena mereka berbeda didalam menafsirkan katafahisyah.

Terlepas dari perbedaan pendapat di atas, maka bentuk saksi yang dikemukakan pada ayat 15 dan 16 surat An-Nisa' ini adalah lebih bersifat primitif yakni untuk mencegah dan menghalangi orang-orang berbuat keji. Akan tetapi bagi siapa telah melakukan perbuatan keji tersebut, maka ia akan dikenakan hukuman yang bersifat represif.

- b) Ayat yang berkaitan dengan murtad antara lain terdapat dalam surat Al-Baqarah (2) ayat 217:

وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ^ط

Artinya: Mereka tidak henti-hentinya kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agama (kepada kekafiran) seandainya mereka sanggup. Barang siapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam

kekafiran, maka mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.. (QS. Al-Baqarah: 217).

Ayat ini berkaitan dengan masalah peperangan di bulan haram sebenarnya merupakan suatu dosa besar. Namun Allah menyatakan lebih besar lagi dosanya apabila menghalangi manusia pada jalan Allah, menghalangi memasuki Masjidil Haram dan mengusik penduduk di sekitarnya.

Perbuatan-perbuatan di atas merupakan perbuatan yang dilakukan oleh orang musyrik terhadap orang-orang yang beriman disaat kesadaran mereka (orang mukmin) lemah. Ketika orang-orang yang beriman hijrah dan jumlah mereka sudah banyak maka mereka ingin mengadakan peperangan untuk membela agamanya (Islam). Oleh sebab itu Allah menyatakan: mereka yang musyrik tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu kepada kekafiran.³¹⁴

Sasaran (khitab) ungkapan ayat ini ditujukan kepada orang mukmin yang tak suka ikut berperang (membela) Islam dan menginformasikan bahwa orang-orang musyrik tidak akan berhenti untuk menghalangi agama Islam di muka bumi. Sedangkan kata mengidentifikasi kepada keraguan (syak) atas usaha mereka (orang musyrik) dan tanpa ada keyakinan karena kata Abduh Siapa mengetahui Islam dengan pengetahuan yang benar dan salah satu agama yang benar niscaya ia tak akan mau kembali kepada kekafiran (murtad) dan hal ini merupakan kebathilan yang nyata dan itulah yang terjadi dahulu dan sekarang. Itulah sebabnya orang kafir senantiasa memerangi kita supaya kita murtad dari agama Islam jika mereka mampu, sedangkan mereka tak akan mampu.

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa Muhammad Abduh menganjurkan seseorang untuk mempelajari agama Islam itu secara mendalam, karena

³¹⁴ Lihat, *Al-Manar*, h.317

pendalaman terhadap ajaran Islam merupakan salah satu benteng (pertahanan) untuk menghindari murtad. Hal ini dijelaskan Allah pada ayat yang lain yang intinya bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan berhenti hingga kita mengikuti agama mereka.

Setelah adanya kewajiban memerangi orang-orang musyrik Allah SWT menyatakan, bagi orang-orang yang murtad dan mati dalam kekafiran, maka semua amal kebajikan menjadi sia-sia, seperti firman Allah:

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَمَا لِي بِهِ مِنْ عَمَلٍ سَاءٍ
وَأَلَّا يَخِرَّطَ فِي الدُّنْيَا

(Maka bagi orang-orang murtad, dimana perbuatan baik yang telah mereka perbuat dengan tidak berniat sama sekali, sehingga mereka termasuk orang-orang yang merugi baik di dunia maupun di akhirat).³¹⁵

Selanjutnya bila seseorang itu murtad berarti dia telah keluar azas dalam agama Islam yaitu: (1) Keluar dari iman yang berupa *I'tikad* (2) Keluar dari iman terhadap alam gaib dan kehidupan akhirat (3) Keluar dari amal saleh yang bermanfaat bagi dirinya dan manusia lain, ketiga ini merupakan ajaran kepada nabi yang diutuskan.³¹⁶ Pelanggaran terhadap ketiga ini menyebabkan jissa pelakunya menjadi kotor dan gelap, sehingga ia ditempatkan di akhirat di tempat yang hina,³¹⁷ seperti firman Allah dan mereka itulah penghuni neraka mereka kekal di dalamnya).

³¹⁵ *Ibid*

³¹⁶ *Ibid*, h. 319

³¹⁷ *Ibid*

4) Tentang Minuman Khamar dan Judi

Salah satu ayat mengenai ayat dan judi adalah surat Al-Baqarah (2) ayat 219.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا

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

Muhammad Rasyid Ridha menukilkan dari Al-Sayuti tentang latar belakang turunnya ayat ini, Ahmad telah meriwayatkan Hadits dari Abu Hurairsah bahwa ketika Rasulullah SAW tiba di Madinah, penduduknya sedang meminum khamar dan berjudi, kemudian mereka bertanya kepada Rasulullah tentang hukumnya (khamar dan judi), maka Allah menurunkan ayat ini.³¹⁸

Berbeda dengan pendapat ulama lainnya, Abduh memahami kata (dosa) dalam ayat di atas berarti bahaya, maka keharaman setiap yang memberi mudharat (bahaya) bukan berarti suatu yang diharamkan itu dilihat dari Segi mudharat dan segi manfaatnya. Oleh karena itu menurut Abduh ayat ini (surat Al-Baqarah (2) ayat 219) merupakan lapangan ijtihad bagi para Sahabat sehingga sebagian mereka meninggalkan minuman khamar dan sebagiannya tetap meminumnya, seakan-akan mereka melihat dari segi manfaat dan menjauhi mudharatnya. Hal ini merupakan prosedur awal untuk menghentikan (minuman khamar). Singkatnya menurut Abduh, hal ini merupakan salah satu hikmah dan rahasia penetapan hukum.

Menurut Abduh bahwa bahaya (mudharat) khamar itu antara lain: dapat merusak akal, jiwa, keturunan, menimbulkan permusuhan di antara mereka yang mabuk, merusak ekonomi, menghalangi dan merusak ibadah kepada Allah SWT. Dampak negatif ini menyebabkan khamar lebih

³¹⁸ *Ibid*, h. 319

besar dosanya. Maksudnya lebih banyak mudharatnya ketimbang daripada manfaatnya.³¹⁹

Di samping itu menurut Abduh, bahwa dalam ayat di atas selain khamar dikemukakan juga tentang perjudian. Dampak negatif yang ditimbulkan akibat judi sama dengan dampak yang ditimbulkan meminum khamar yakni: menimbulkan permusuhan, kebencian, dan menghalangi dari mengingat Allah dan shalat.³²⁰

Selain itu Abduh juga mengungkapkan bahaya judi yang belum diungkapkan oleh para ahli tafsir lainnya. Hal ini sebagaimana dipaparkan oleh Muhammad Rasyid Ridha.

Dampak negatif yang ditimbulkan akibat perjudian yang diperingatkan oleh Abduh dan belum diungkapkan oleh mufassir lain, adalah dapat merusak pendidikan seperti jiwa menjadi malas, menunggu rezeki tanpa ada kepastian (khayalan). Melemahkan daya berfikir, meninggalkan pekerjaan yang bermanfaat, melalaikan si penjudi dari pola kehidupan seperti pertanian, perusahaan dan perdagangan yang merupakan rukun untuk mencapai kemajuan.

Demikian dampak-dampak negatif (mudharat) khamar dan judi yang telah diuraikan oleh kedua mufassir (Abduh dan Ridha) dengan uraian secara rinci terhadap penafsiran ungkapan: (dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya).

³¹⁹ Sebagian ulama berpendapat bahwa ayat di atas mengharamkan minuman khamar, sedangkan ayat-ayat sesudahnya yang berkaitan dengan larangan minuman khamar adalah taukid (penegasan) karena lafadz ismun menunjukan kepada haram.
Ibid

³²⁰ *Ibid*

B. Perbedaan Penafsiran

1. Penafsiran Ayat –ayat yang Berkaitan dengan Ibadah

a. Tentang Wudhu'

Yang terdapat dalam surat An-Nisa' (4) ayat 43 dan Tentang surat Al-Maidah (5) ayat 6.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَقْرُبُوْا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سٰكِرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآيِطِ اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَاَمْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا



Artinya: *Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan. (Jangan pula hampiri mayit) sedang kamu dalam keadaan junub, kecuali sekedar berlalu saja hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam perjalanan atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayammumlah kamu dengan tanah yang baik (suci), sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun (QS. An-Nisa: 43).*

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَاَمْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۗ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَهَّرُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآيِطِ اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَاَمْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِنْهُ ۗ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلٰىكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub, maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih), sapulah mukamu dan tanganmu*

dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan Nikmat-Nya bagimu supaya kamu bersyukur (QS. Al-Maidah ayat 6).

Kemudian ayat di atas menjelaskan tentang bersuci bagi orang-orang yang beriman bila hendak mendirikan shalat. Pada intinya berisikan perintah untuk berwudhu dan bertayamum, dan tata caranya. Bahkan pada surat Al-Maidah (5) ayat 6 diperintahkan untuk mandi bila mengalami hadats besar (junub) karena salah satu syarat shalat adalah bersuci.

Muhammad Abduh mengemukakan dampak-dampak positif bagi orang yang mendirikan shalat (*mushallin*) ketika menafsirkan pangkal ungkapan surat An-Nisa' (4) ayat 43 dengan memaparkan berbagai surat yang berkenaan dengan shalat. Bahkan kata Abduh, Allah memerintahkan untuk meminta pertolongan (*isti'anah*) untuk menegakkan urusan-urusan agama dan dalam pembebanan hukum.

Di antara dampak-dampak positif yang dihimpun oleh Abduh antara lain.³²¹ Mencegah perbuatan keji dan mungkar, mencegah dari perasaan gelisah, serta mengagungkan Allah SWT. Abduh hanya mengemukakan dampak negatif atau pengaruh dari perbuatan mabuk terhadap shalat yakni menghilangkan (konsentrasi). Akan tetapi Muhammad Rasyid Ridha khusus mengemukakan secara rinci dampak-dampak yang timbul akibat mabuk dan pengaruhnya terhadap penetapan hukum secara rinci.

Berbeda dengan Abduh, di mana Muhammad Rasyid Ridha banyak memaparkan pendapat-pendapat para ulama. Di antara hikmah dan dampak perbuatan mabuk adalah:³²²

- 1) Bahwa ayat di atas ditujukan kepada orang Islam yang sadar (tidak mabuk) untuk menjauhinya terutama yang akan mengganggu shalat (tidak khusus).
- 2) Bahwa ayat ini merupakan pendahuluan bahwa perbuatan memabukkan itu haram.
- 3) Bahwa memabukkan adalah satu perbuatan mungkar dan wajib dicegah.

³²¹ Lihat, *Al-Manar*, h.313

³²² *Ibid*

- 4) Perbuatan itu tidak dapat memahami ayat (*khitab*) seperti, perintah, larangan dan sebagainya.

Muhammad Rasyid Ridha mengungkapkan pengaruh mabuk kekhususan Shalat dan contoh-contohnya yang tidak dipaparkan oleh Abduh, kecuali wajib mengetahui bahasa Arab. Muhammad Rasyid Ridha mengutip sebuah hadits dari berbagai riwayat yang intinya Ridha ketika Ali bin Abu Thalib menjadi imam pada shalat Magrib, sebelumnya beliau telah meminum khamar, ketika diundang oleh Abdurrahman bin Auf, ketika membaca ayat yaitu surat Al-Kafirun hingga sampai pada ayat dibaca Pada masa itu, hukum minum khamar adalah mubah.³²³

Dari kasus di atas dapat dipahami bahwa meminum minuman memabukkan sangat mempengaruhi terhadap konsentrasi yang (*khusyu'*) di dalam shalat. Di samping itu, Ridha menganalogikan mabuk dengan mengantuk berdasar-kan kepada riwayat Al-Bukhori.³²⁴

Muhammad Abduh juga berbeda pendapat dengan Muhammad Rasyid Ridha ketika menafsirkan ungkapan menurut Abduh bahwa maksud ungkapan tersebut sebagaimana pendapat Imam As-Syafi'i orang-orang yang dalam keadaan junub hanya boleh lewat di dalam masjid jika ada hajat, dan haram hukumnya jika ia tinggal (shalat) di dalamnya. Namun menurut pemahaman Ridha yang juga mengacu kepada pendapat Imam Al-Syafi'i bahwa maksud ungkapan itu adalah tidak dibolehkan orang dalam, keadaan junub itu melaksanakan shalat menurut hakikatnya dalam maupun berada di dalam (masjid).³²⁵

Nampaknya Abduh dan Ridha berbeda dalam memahami hasil interpretasi imam Al-Syafi'i. Perbedaan ini timbul ketika memahami huruf *istisna* (pengecualian) pada kata Pengecualian ini mengindikasikan kepada tempat, kata Ridha, buka kepada safar (perjalanan) itu sendiri sudah dijelaskan secara jelas baik di dalam ayat-ayat tersebut di atas maupun pada ayat-ayat lain. Seperti kelanjutan ungkapan diatas:³²⁶

³²³ Lihat *sunan At-Tarmizi* jilid V, h. 222

³²⁴ Lihat *shahih al-Bukhori* jilid I, h. 644

³²⁵ Lihat *abi bdullah bin idris al-syafi'i, ahkam al-Quran*, jilid I, h. 46-47

³²⁶ Lihat, *Al-Manar*, h.313

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ
النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

Menurut Abduh bahwa orang sakit dan musafir (dalam perjalanan) yang hendak mendirikan shalat, namun tidak ada air (untuk bersuci) maka mereka cukup bertayamum seperti orang yang berhadats kecil atau menyentuh wanita. Abduh tidak mengungkapkan dan menjelaskan secara rinci tentang masalah berkaitan dengan tayammum, kecuali hanya masalah yang dari segi kosa kata (*mufradat*) bahasa (*uslub*). Sedangkan Muhammad Rasyid Ridha menjelaskan masalah tayammum secara rinci dan luas yang dimulai dari pengertian hingga hikmah-hikmah bertayamum yang diklasifikasikan menjadi sepuluh persoalan dan juga di dalam pembahasannya memaparkan hadits-hadits dan pendapat para ulama.³²⁷

Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Ridha ketika menafsirkan surat Al-Maidah (5) ayat yang berkaitan dengan tayammum. Sesungguhnya kami telah menjelaskan masalah tayammum ketika menafsirkan surat An-Nisa' (4) ayat 43 yang tercakup ke dalam sepuluh masalah tentang tayamum yang dimulai dengan pengertian (tayammum) menurut bahasa dan syar'i dan kami telah jelaskan anggota (tayammum) yang dijelaskan dengan hadits-hadits sahih, seperti mengusap muka dan kedua tangan yang tidak berurutan.

Pengertian tanah kedudukan musafir dan mukim bila tidak ada air, pembahasan tayammum bagi musafir jika tidak ada air dan shalat yang didirikan dengan tayammum adalah sah dan tidak wajib mengulanginya. Pembahasan tayammum dalam keadaan dengan dan orang yang terdapat luka (pada wajah dan tangannya). Demikian juga dalam masalah bersuci baik berwudlu' maupun mandi, Muhammad Rasyid Ridha membahasnya secara luas, rinci dan sistematis yang dimulai dari tertib wudhu' hingga hikmah disyari'atkannya wudhu' dan mandi.³²⁸

³²⁷ Lihat, *Al-Manar*, h. 123-131

³²⁸ *Ibid*, h. 244

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa perbedaan antara Muhammad Abduh dengan Muhammad Rasyid Ridha terdapat pada segi pembahasan Abduh nampaknya hanya banyak menafsirkan pengertian dari ayat di atas menurut logika yang hampir tidak memaparkan hadits-hadits sahih yang berkaitan dengan masalah bersuci dan juga tidak memaparkan pendapat-pendapat para Sahabat, serta pendapat-pendapat para ulama sebagai bahan perbandingan.

b. Tentang Shalat

(Surat An-Nisa') (4) ayat 101.

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ

كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾

Artinya: *Dan apabila kamu berpergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu meng-qashar sembahyang (mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu (QS. An-Nisa': 101).*

Shalat merupakan kewajiban mutlak atas setiap muslim dalam berbagai situasi baik aman maupun situasi-situasi lain seperti sakit, dalam perjalanan jauh (safar) dan keadaan perang. Akan tetapi tata shalat (kaifiat) dalam berbagai situasi berbeda, sehingga di dalam cara shalat terdapat dispensasi (rukhsah) seperti shalat dalam perjalanan jauh, seseorang menjamakkan shalatnya atau mengqashorkan. Demikian juga dalam keadaan perang, seseorang di bolehkan melaksanakan shalat khauf dan sebagainya. Namun kewajiban shalat tidak gugur oleh berbagai situasi dan kondisi.

Menurut Muhammad Abduh pengertian qasar (shalat di atas) bukan shalat qasar yang dilaksanakan ketika dalam perjalanan biasa (bukan dalam keadaan perang). Dalam hal ini, Abduh mengkritik pendapat ulama yang menafsirkan bahwa pengertian shalat qasar dalam ayat di atas dengan shalat qasar rubaiyah yang terdapat dalam berbagai kitab fiqh.³²⁹ Maka maksud qasar dalam ayat ini adalah khauf sebagaimana

³²⁹ Lihat, *Al-Mana*, jilid 5, h. 365

pendapat para Sahabat dan para ulama salaf.³³⁰ Abduh menginterpretasikan ayat 101 dari surat An-Nisa' dengan menghubungkan ayat-ayat tersebut sebelum (*munasabah*) yang menjelaskan tentang masalah jihad dan hijrah.³³¹ Kata Abduh bahwa kedua persoalan (jihad dan hijrah) lazimnya merupakan perjalanan (*safar*). Oleh sebab itu ayat-ayat di atas merupakan penjelasan yang untuk berjihad dan berhijrah pada jalan Allah dan mereka dak mendirikan shalat tetapi khawatir akan diserang oleh musuh.³³²

Sedangkan menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa lafaz qasar ayat di atas adalah bersifat global sehingga menimbulkan berbagai opini di kalangan ulama. Dalam hal ini, Ridha memaparkan dua pendapat dari kalangan ulama, pertama bahwa ayat sesudahnya 102 (QS. An-Nisa) merupakan penjelasan ayat yakni ayat sebelumnya kedua bahwa pada dasarnya masing-masing ayat di atas (ayat 101 dan 102) mengindikasikan makna baru, mereka memahami bahwa meng-qoshorkan shalat berarti mengurangi jumlah rakaat. Pendapat kedua ini, kata Ridha, adalah tidak benar karena mereka berdalilkan kepada hadits *dhoif* lemah.³³³

Menurut Ridha bahwa sebenarnya sebab terjadinya perbedaan pendapat adalah sebagaimana yang telah dipaparkan dalam susunan dan pelaksanaan shalat qasar rubiyah yang dikerjakan sejak periode awal Islam hingga sekarang. Hal ini, kata Ridha, kembali kepada salah satu fungsi Al-Sunnah terhadap al-Qur'an yakni sebagai penjelasan terhadap lama: muyma, dalam al-Qur'an dan as-Sunnah juga menjelaskan kafiyat (tata cara) shalat, haji dan sebagainya.³³⁴

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa secara implisit Rasyid Ridha mengkritik pendapat-pendapat ulama sebagai bahan perbandingan. Sedangkan menurut Ridha, salah satu fungsi as-Sunnah terhadap al-Qur'an sebagai mubayyin (penjelas), menurut Ridha, bahwa al-Qur'an itu sendiri sedikit

³³⁰ *Ibid*

³³¹ *Ibid*

³³² *Ibid*

³³³ *Ibid*

³³⁴ Rasyid Ridha memaparkan pembahasan tentang shalat qasar dan khauf dengan hadits-hadits dan fadwa ulama dan finsi al-sunnah, *Ibid*.

sekali menjelaskan kafiyat (tata cara) berwudlu' dan bertayamum.³³⁵

Kemudian Rasyid Ridha menjelaskan tentang kafiyat shalat alat khauf baik di dalam al-Qur'an maupun dalam as-Sunnah.

1) Shalat Qashar

Di dalam penjelasan Rasyid Ridha memaparkan pendapat litqaha' (para ahli fiqh) terutama menurut mazhab Maliki dan Syafi'i bahwa jarak untuk mengqashar shalat sekurang-kurangnya dua marhalah, sedangkan menurut Mazhab Hanafi sekurang-kurangnya tiga mil.³³⁶

Menurut Rasyid Ridha bahwa pendapat Imam Syafi'i di atas dikemukakan dalam kitabnya Al-umm berdasarkan kepada hadits-hadits dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar. Sedangkan hadits ini adalah *mauquf*.³³⁷ Demikian juga pendapat Imam Syafi'i bahwa yang mengadakan perjalanan selama satu *bard* (12 mil) tidak karena tidak berdalil kepada Hadits dari Anas yang wajib qashar oleh Ahmad dan Muslim yang marfu'.

2) Shalat Khauf dalam Al-Qur'an.

Di dalam ungkapan diatas apa bila kamu berada di tengah-tengah mereka, kemudian kamu hendak mendirikan shalat, maksudnya kata Rasyid Ridha suruhlah mereka (pasukan kamu) untuk menunaikan shalat berjamaah, maka cara untuk mengajak mereka untuk melaksanakan shalat tersebut perlu dengan perintah Iqamat, seperti mengucapkan sebanyak dua kali.³³⁸

Dan hendaklah sekelompoknya mendirikan shalat dengan menyandang senjata dan sekelompok lainnya mengawasi. Bila kelompok pertama sudah menyelesaikan sujudnya hendaklah mereka pindah ke belakang dan hendaknya kelompok yang ke dua (yang belum shalat) bersembahyang dengan menyandang senjata dan bersiaga. Namun pada kelompok ke dua terdapat perintah untuk bersiap siaga hikmah kata perintah untuk bersiaga adalah

³³⁵ Lihat *Ibid*, h. 332-381

³³⁶ Satu marhalah sama dengan 9 mil, *Ibid*

³³⁷ Lihat *hijjal al-khitab ushul al-hadis*, h. 357

³³⁸ *Ibid*, h. 335

agar musuh dapat menyerang karena mereka (musuh) mengira bahwa kelompok kedua (yang shalat) tidak lengah.³³⁹

Dalam hal ini kata Ridha,³⁴⁰ bersifat umum yaitu kepada pasukan perang, jika ada kendala (uzur) yang menyulitkan, maka berlaku (dispensasi) baginya, seperti sakit dan sebagainya.

Namun kesiapsiagaan tetap di perlukan karena musuh itu tidak akan luput dan sayang padamu.

3) Shalat Khauf dalam As-Sunnah.

Tata cara pelaksanaan shalat khauf dalam as-Sunnah pada intinya merupakan penafsiran dan penjelasan dari ayat 120 surat An-Nisa'. Rasyid Ridha mengemukakan beberapa hadits yang berkaitan dengan shalat khauf. Dengan kata lain, Rasyid Ridha memaparkan beberapa strategi di dalam menghadapi musuh antara lain

a) Strategi ketika musuh tidak menghadap ke kiblat.

Dalam hal ini, ada beberapa cara melaksanakan shalat khauf yang di lakukan oleh Nabi SAW dengan pasukan Islam. *Pertama*, setiap kelompok melakukan satu rakaat sekaligus, pada rakaat kedua disempurnakan oleh masing-masing kelompok. *Kedua*, kelompok pertama melakukan satu rakaat sedangkan kelompok lain nya menghadap musuh. *Ketiga*, kelompok pertama melakukan dua rakaat dengan kata lain mereka melakukan shalat khauf empat raka'at.

Keempat membuat dua barisan shauf di belakang imam kemudian shauf pertama melakukan bersama imam satu raka'at sedangkan shauf kedua bersiaga menghadapi musuh jika kelompok shauf pertama selesai maka mereka panda kepada posisi kedua melaksanakan satu raka'at. *Kelima*, satu kelompok menghadapi musuh dan kelompok lain berdiri salat dengan sama mengucapkan takbir, kemudian kelompok pertama berdiri menghadapi musuh.

³³⁹ Lihat, *Al-Manar*, jilid V, h. 372

³⁴⁰ *Ibid*, h. 373

b) Strategi ketika musuh menghadap kiblat.

Dalam hal ini, cukup hanya menghadapi cara-cara dalam ayat 120 An-Nisa' yaitu bahwa masing-masing pasukan atau kelompok melaksanakan satu kali sujud kemudian berdiri untuk mengganti pasukan kedua yang akan melaksanakan sujud.

c. Tentang Zakat

Sebagaimana di uraikan pada bab sub bab sebelumnya yang dengan zakat, Abduh memaparkan dari segi hikmah dan rahasia zakat, seperti untuk membersihkan jiwa orang yang berzakat (muzaki) dan memperkokoh keimanan untuk kemaslahatan, komunitas (sosial). Hal ini dapat dipahami ketika menafsirkan surat al-Baqarah ayat 277:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾

Artinya: *Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal shaleh, mendirikan sembahyang dan menunaikan: zakat, mereka mendapatkan pahala di sisi Allah Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) bersedih hati (QS. Al-Baqarah 2: 277).*

Menurut Abduh bahwa perintah untuk menunaikan zakat dalam ayat di atas, bertujuan untuk membersihkan jiwa dari sifat kikir dan tamak, sedangkan perintah shalat dan zakat setelah ungkapan amal shaleh karena shalat dan zakat merupakan salah satu rukun ibadah *nafsiyah* dan *maliyah* yang berorientasi kepada amal shaleh itu sendiri.³⁴¹

Dari penafsiran di atas, nampaknya Abduh berfokus hanya kepada rahasia dan hikmah melalui kajian yang hanya bersifat rasional dan tidak mengkaji menurut kajian hukum (*fiqh*) dan juga tata cara (*kaifiyah*) pelaksanaannya, serta tidak menjelaskan maksud dari ungkapan pembersihan jiwa, oleh karena itu Ridha menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan zakat secara luas dan rinci yang di mulai pengertian dari segi

³⁴¹Lihat, *Al-Manar*, jilid 3, h. 103

bahasa (lafaz) hingga tata cara (kaifiah) pelaksanaannya. Dalam hal ini, ketika dia menafsirkan dua ayat yang berkaitan dengan zakat yaitu ayat 60 dan 103 dari surat at-Taubah:

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

Artinya: Sesungguhnya zakat itu, hanya untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mukallaf yang di bujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk Jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah; dan Allah maha mengetahui lagi maha bijaksana (QS. At-Taubah 9: 60)

Ketika akan menafsirkan ayat 60 surat at-Taubah, Rasyid Ridha mengomentari bahwa manusia memiliki sifat tama' (rakus) yang tidak ada batasnya, bahkan kata Ridha, orang-orang kaya akan lebih rakus dari pada orang-orang Fakir. Oleh karena itu, pengelolaan dan pembagian zakat akan di pengaruhi oleh hawa nafsu, sehingga Allah menjelaskan bahwa orang-orang yang berhak menerima Zakat antara lain.³⁴²

1) Fakir dan Miskin

Rasyid Ridha memaparkan perbedaan pendapat ulama terhadap penafsiran kedua kata fakir secara bahasa adalah lawan *ghanni* (kaya) yang kentara perbedaannya. Berarti seseorang terbatas Sedangkan kata miskin dan lemah (fisik dan jiwa). Namun sebagian ulama ada yang mengaitkannya dengan *zalim* dan *dha'if* (hina dan lemah), dan ada lagi yang mengartikannya dengan tawadhu' dan khusyu' beribadat kepada Allah, sebagaimana dipahami dari hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Al-Hakim dari Abu Said Al-Khudri.

³⁴² Lihat, *Al-Manar*, jilid, 3, h. 489

- 2) Kriteria sebagai 'amil (pengelola) zakat, antara lain:
 - a) Beragama Islam
 - b) Bukan dari kelompok yang tidak berhak menerima zakat seperti keluarga Rasulullah SAW. Yaitu bani Hasyim dan bani Abdul Muttalib.

3) Mu'alaf,³⁴³

Dalam hal ini, Rasyid Ridha mengklasifikasikan kelompok mu'alaf itu kepada enam macam yaitu dua dari golongan kafir dan empat dari golongan Islam, keenam golongan tersebut antara lain.³⁴⁴

- a) Golongan tokoh Islam yang berpengaruh terhadap lingkungannya yang ada orang non Islam (kafir), dengan harapan jika mereka diberi zakat niscaya kelompok non Islam akan masuk Islam.
- b) Golongan Islam yang berada di pelabuhan atau di perbatasan negara musuh Islam dan diharapkan mereka akan dapat mempertahankan negara Islam dari serangan musuh.
- c) Golongan Islam yang berpengaruh untuk mengumpulkan zakat dari kelompok yang enggan membayar zakat.
- d) Golongan kafir (non Islam) yang dikhawatirkan atas kejahatannya, jika diberi zakat akan terhenti kejahatan dan kelompok non Islam lainnya.

4) Memerdekakan Budak (riqab)

Para ulama berbeda pendapat terhadap pengertian kata Arab.³⁴⁵ Karena mereka berbeda di dalam pemahaman hadits dari Abu Hurairah dan Al-Bara'

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي وَاقِدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ مَرْجَانَةَ صَاحِبُ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّمَا رَجُلٍ أَعْتَقَ امْرَأً مُسْلِمًا اسْتَنْفَذَ اللَّهُ بِكُلِّ عَضْوٍ مِنْهُ عَضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ قَالَ سَعِيدُ بْنُ مَرْجَانَةَ فَأَنْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ فَعَمَدَ عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِلَى عَبْدٍ لَهُ فَذُ أَعْطَاهُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ عَشْرَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ أَوْ أَلْفَ دِينَارٍ فَأَعْتَقَهُ

³⁴³ Lihat *Ibid*, h. 494

³⁴⁴ Lihat *Ibid*, h. 494-495

³⁴⁵ *Ibid*, h. 494-496

Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus telah menceritakan kepada kami 'Ashim bin Muhammad berkata, telah menceritakan kepadaku Waqid bin Muhammad berkata, telah menceritakan kepadaku Sa'id bin Marjanah, sahabat 'Ali bin Husain berkata; Abu Hurairah radiallahu 'anhu berkata, kepadaku bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Siapa saja orang yang membebaskan seorang muslim maka Allah akan menyelamatkan anggota tubuhnya dari api neraka dari setiap anggota tubuh yang dimerdekakannya". Sa'id bin Marjanah berkata; Lalu aku pergi dengan membawa hadits ini menemui 'Ali bin Husain radiallahu 'anhuma, maka dia segera menemui budak miliknya yang dulu dia beli dari 'Abdullah bin Ja'far seharga sepuluh ribu dirham atau seribu dinar lalu dia membebaskan budak itu (HR. Khamsah kecuali Abu Daud).

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاً لَهُ فِي مَمْلُوكٍ فَعَلَيْهِ عَثْمُهُ كُلُّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ يُقَوِّمُ عَلَيْهِ قِيمَتَهُ عَدَلَ فَأَعْتَقَ مِنْهُ مَا أَعْتَقَ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَشْرُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَخْتَصَرَهُ

Artinya: Telah menceritakan kepada kami 'Ubaid bin Isma'il dari Abu Umamah dari 'Ubaidullah dari Nafi' dari Ibnu 'Umar radiallallahu 'anhuma berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Siapa yang membebaskan hak kepemilikan budak yang dimiliki secara berserikat, maka wajib baginya membebaskan semuanya jika dia memiliki uang sebanyak jumlah harga budaknya. Jika dia tidak memiliki harta, maka budak ditaksir secara adil, sehingga yang telah dibebaskannya telah bebas". Telah menceritakan kepada kami Musaddad telah menceritakan kepada kami Bisyr dari 'Ubaidullah: yang ia meringkasnya.

Dari perbedaan di atas, Muhammad Rasyid Ridha lebih cenderung kepada pendapat ulama yang berdalilkan kepada hadits diterima dai *Al-Barra'*, bahwa hadits di atas mengandung dua unsur yaitu unsur pembebasan budak dan

unsur bantuan kepada para pengurus (yang membebaskan budak).³⁴⁶

5) Orang-orang yang berhutang.

Bagi orang-orang yang berhutang para ahli fiqh mengemukakan ada dua kriteria yaitu pertama hendaklah orang berhutang itu pada jalan yang diridha'i oleh Allah bukan pada jalan maksiat (kejahatan), kecuali ia bertaubat. Orang yang berhutang tidak berlebihan hutangnya dan berakal.²²⁴ Dengan kata lain, bahwa berhutang adalah berhutang yang mengandung kebaikan. Berkaitan dengan masalah hutang, Muhammad Rasyid Ridha memaparkan dua hadits pada intinya merupakan persoalan yang berhutang.³⁴⁷

6) Untuk jalan Allah (fi sabilillah).

Pembahasan tentang *fi sabilillah* (untuk jalan Allah) Muhammad Rasyid Ridha mengemukakan berbagai pendapat ulama baik dari kalangan ahli tafsir (mufassir) maupun ahli fiqh (fuqaha) dari berbagai mazhab.

Para ulama berbeda pendapat tentang pengertian *fi sabilillah* adalah orang yang berperang untuk membela agama Allah. Demikian menurut pendapat Al-Syafi'i dan Hambali. Sedangkan menurut Hanafi berpendapat maksud *fi sabilillah* adalah yang sedang menuntut ilmu pengetahuan dan juga tercakup setiap usaha yang membawa ketaatan kepada Allah dan kepada jalan kebaikan.³⁴⁸

Dari berbagai pendapat di atas, Muhammad Rasyid Ridha mengemukakan komentar dan mengkritik beberapa opini yang tidak sesuai dengan maksud ayat, karena ayat itu bersifat umum, oleh karena itu, Muhammad Rasyid Ridha mengatakan:

Lafaz umum (ungkapan Fi sabilillah) mengidentifikasi bahwa lafaz itu mencakup setiap hal yang disyari'atkan untuk mencuri keridha'an Allah SWT, dengan meninggikan kalimah-Nya, menegakkan agamanya, beribadah dengan baik dan bermanfaat. Dan tidak termasuk jihad dengan harta dan jiwa bila ada unsur riya dan pujian. Pendapat ini tidak

³⁴⁶ *Ibid*

³⁴⁷ Lihat, *Al-Manar*, jilid, 3, h. 499

³⁴⁸ *Ibid*, h. 499-450

dikemukakan oleh salah seorang ulama salaf dan kalaf yang tidak mungkin dikemukakan dalam pembahasan ini, karena keikhlasan yang merupakan landasan perbuatan pada jalan Allah merupakan landasan perbuatan yang tidak diketahui kecuali Allah SWT. Dan juga tidak mungkin berkaitan dengan hak-hak harta negara sebenarnya maksud fi sabilillah dalam ayat di atas, adalah perbuatan untuk kemaslahatan umat Islam untuk menegakkan iman dan mengurus-urusan agama dan negara, bukan untuk kepentingan individu seperti melaksanakan ibadah haji yang diwajibkan hanya kepada yang telah mampu. Demikian juga perbuatan fardu 'ain dengan syarat-syaratnya seperti, puasa bukan termasuk kemaslahatan agama dan negara dan negara sebagaimana akan dijelaskan secara rinci. Akan tetapi keperluan syari'atnya ibadah haji dalam pelaksanaan umur terhadap haji tersebut berhak mendapat sebagian dari zakat, sedangkan keamanan untuk kelancaran ibadah haji seperti penyediaan air, makanan dan minuman dan kesehatan para jama'ah haji boleh mendapat sebagian dari zakat apabila tidak ada pengelolaan yang lebih berhak.

Dari kutipan di atas, Muhammad Rasyid Ridha menafsirkan kalimat *fi sabilillah* lebih luas cakupannya ketimbang penafsiran yang dikemukakan oleh ulama-ulama Dua hal yang amat penting menurut Ridha, yang lainnya. Tersirat dalam kalimat tersebut yaitu keikhlasan itu bersifat kemaslahatan umum bukan bersifat perbuatan kepentingan individu.

7) Ibnu Sabil (orang yang sedang dalam perjalanan).

Di dalam penafsiran kalimat ini, Muhammad Rasyid Ridha mengemukakan pendapat para ulama. Para ulama telah sepakat, kata Ridha, bahwa orang yang dalam perjalanan itu adalah mereka yang terputus biaya ataupun mencukupi meskipun ia termasuk orang kaya di negerinya namun sengsara dalam perjalanan.³⁴⁹

³⁴⁹ *Ibid*, h. 504

Di samping itu, perjalanan tersebut dalam rangka ketaatan kepada Allah dan bukan kemaksiatan, salah satu perjalanan dalam rangka ketaatan kepada Allah seperti berjalan untuk melihat kekuasaan dan sunnah Allah terhadap umat (manusia).³⁵⁰

Pada akhir pembahasan tentang *asnaf-asnaf* yang berhak menerima zakat, Muhammad Rasyid Ridha mengategorikan pengelompokan tersebut ke dalam dua yaitu *pertama*, kelompok yang bersifat individu seperti fakir miskin selagi mereka dalam kekafiran dan kemiskinan *Amil, muallaf*, orang yang berhutang sekadar melepaskan hutangnya, ibnu sabil sebatas biaya untuk kembali ke negerinya. *Kedua*, adalah bersifat untuk kemaslahatan umum seperti memerdekakan budak dan *fi sabilillah*.³⁵¹

Sebagaimana menurut Abduh, Muhammad Rasyid Ridha juga menafsirkan bahwa zakat memiliki hikmah dan rahasia berlandaskan kepada ayat 103 surat At-Taubah dan didukung oleh hadits-hadits. Muhammad Rasyid Ridha menukilkan beberapa riwayat tentang latar belakang (asbab al-nuzul) turun ayat 103 surat At-Taubah, diantaranya:

Menurut Ibnu Ja'ir al-Thabarani dari sanad Ali bin Abu Thalhan bahwa Rasulullah SAW. Ketika didatangi oleh para sahabat dan bertanya: Wahai Rasulullah, ini adalah harta kami, dan kami sudah mendedekahkannya dan mohonlah ampun (kepada Allah) atas kesalahan kami Maka Rasulullah menjawab: Aku tidak diperintahkan untuk mengambil hartamu.

Namun dalam riwayat lain dari Muhammad bin Sa'ad mengatakan bahwa ayat ini turun ketika Rasulullah SAW. Sebagaimana dari harta sahabat kemudian menzakatkannya.³⁵² (Ambillah zakat dari sebagian harta mereka). Menurut Ridha bahwa kata dalam ayat ini berbentuk umum baik zakat wajib maupun zakat sunnat, di antaranya berkaitan dengan harta perniagaan. ³⁵³

³⁵⁰ *Ibid*

³⁵¹ *Ibid*, h. 505

³⁵² Lihat, *Al-Manar*, jilid, II h. 23

³⁵³ *Ibid*, h. 24

Zakat memiliki dua fungsi yaitu pertama alat membersihkan terhadap harta orang yang berzakat (muzaki) dari kotoran seperti kikir (bakhil), rakus (tamak) kekejian (dina'ah) dan kekejaman (quswah) terhadap fakir, setiap sifat-sifat tercela. Kedua, berfungsi sebagai alat untuk mensucikan diri muzaki (orang yang berzakat) yakni, untuk menumbuhkan dan mendorong kepada kebajikan, akhlak dan perbuatan yang diberkati hingga membawa kepada kebahagiaan hidup baik di dunia maupun di akhirat.³⁵⁴ Hal ini, kata Ridha terkandung dalam ayat (dengan zakat itu membersihkan dan mensucikan mereka).

Untuk pensucian jiwa, menurut Ridha, memiliki tiga sandaran, yaitu yang disandarkan kepada Allah sebagai pencipta, penentu terhadap Hamba-Nya di samping itu kepada Rasulullah SAW, karena beliau sebagai sandaran pendidik (murabbi) bagi orang-orang yang beriman bagaimana untuk mensucikan dirinya dan meninggikan ketetapannya melalui sunnah baik amaliyah (perbuatan) maupun qauliyah (perkataan).³⁵⁵ Sebagai penjelas al-Qur'an dan sebagai suri tauladan (Uswatun Hasanah).³⁵⁶ Ketiga, yang disandarkan kepada hamba yang melaksanakan

³⁵⁴ *Ibid*

³⁵⁵ Pendapat ini dikemukakan oleh Muhammad Rasyid Ridha berdasarkan kepada firman, Allah SWT dalam surat An-Nur (24) ayat 21:

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ، مَا زَكَّيْ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَئِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝



Artinya: *Sekiranya tidaklah Karena kurnia Allah dan rahmat-Nya kepada kamu sekalian, niscaya tidak seorangpun dari kamu bersih (dari perbuatan-perbuatan keji dan mungkar itu) selama-lamanya, tetapi Allah membersihkan siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.*

³⁵⁶ Sandaran berdasarkan kepada firman Allah dalam surat Al-Juma'ash (62) ayat 2: ayat

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ۝

2. Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka Kitab dan hikmah (As Sunnah). Dan Sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata,

perbuatan yang dapat membawa kepada kesucian dirinya seperti zakat dan amal-amal kebaikan lainnya.³⁵⁷

d. Tentang Haji

Perbedaan penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan ibadah antara Abduh dan Rasyid Ridha tidak begitu kentara kecuali beberapa maksud ungkapan ayat seperti ketika menafsirkan kalimat dalam surat Al-Baqarah ayat 197:

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ^ع

Menurut Abduh bahwa kata *rafast*, dan *jidal* sebenarnya berkaitan dengan ucapan pada waktu penetapan sebenarnya *rafast* berarti *Jima'* (senggama), *fusuq* berarti hal-hal yang diwajibkan ketika Ihram dan mengeluarkan dari *tahallul*, seperti berburu, dan berhias dengan dibolehkan kain penjahit. *Jidal* berarti pertengkaran yang terjadi antar suku pada musim haji. Namun kata Abduh, jika ketiga kata di atas diindikasikan kepada pengertian menurut bahasa, maka *rafast* berarti perkataan keji *fusuq* berarti mencaci maki dan *Jidal* berarti pertengkaran. Semuanya merupakan etika berbicara. Dalam hal ini nampaknya Abduh meninjau pengertian ketiga kata di atas dari dua aspek yaitu dari aspek penetapan hukum (*tasyri'*) dan aspek menurut bahasa (*luqhawy*).

Muhammad Rasyid Ridha menyatakan bahwa ketiga kata di atas, cakupan pengertiannya lebih luas dapat ditinjau dari makna hakiki dan makna *mujazi*, dalam hal ini, Ridha sependapat dengan pendapat Imam *Al-Syafi'i*, dan *Ibnu Jarir*, bahwa kata-kata di atas dapat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu larangan yang dapat membawa kepada hukumnya haram seperti *rafast* yang berarti (senggama) dan yang membawa kepada hukumnya makruh *rafsti* merupakan ucapan yang membawa kepada nafsu birahi.³⁵⁸

³⁵⁷ Dalam hal ini, nampaknya Muhammad Rasyid Ridha menghubungkan beberapa ayat yang terdapat dalam berbagai surat tentang hikmah dan tujuan zakat, *Ibid*

³⁵⁸ Muhammad Rasyid Ridha menafsirkan kata *rafast* dengan menganalogikan kepada *rafast* yang terdapat dalam surat Al-Baqarah ayat 187: (dihalalkan bagi kamu pada malam hari puasa, bercampur dengan isteri-isteri kamu), *Lihat. Ibid*, h. 173 dan 227

Perbedaan pendapat antara ketika penafsiran ungkapan dalam surat Al-Baqarah ayat 197. Hal ini berkaitan dengan masalah usaha ketika melaksanakan haji. Abduh menafsirkan kalimat merupakan hal yang dibolehkan karena usaha mencari rezeki itu merupakan salah satu ibadah selagi tidak mengurangi keikhlasan.³⁵⁹ Kemudian menurut Rasyid Ridha, kebolehan. Berusaha merupakan (bisnis) selama bulan haji tidak mengurangi tujuan pokok (ibadah haji) dan ibadah lainnya seperti *talbiyah*, *takbir*, *wuquf* dan *jamratul 'aqabah* dan lebih sempurna jika melaksanakan manasik semata-mata dan lebih sempurna jika membersihkan hal-hal keduniaan. Kemudian tentang masalah zikir di *Al-Masyr Al-Haram*.

Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha perintah berzikir dalam ayat di atas adalah wajib, namun mereka berbeda *istidlal* dalam penetapan hukum. Muhammad Abduh lebih cenderung menggunakan dalil '*aqli* (rasio ketika memahami ayat di atas secara tekstual dan didukung oleh hadits).³⁶⁰ Sedangkan Ridha memahami secara tekstual beberapa didukung oleh beberapa hadits. Dari sebagian hadits tersebut, Ridha memahami bahwa maksud *al-Masjidil Haram* adalah bukit *Quzah* di *Muzdalifah*. Di samping itu, Ridha mengkritik pendapat ulama, yang dimaksud zikir di dalam ayat ini, adalah menjamakkan shalat Isya, sebenarnya adalah berdo'a, takbir, tahlil, dan talbiyah.

Kemudian Muhammad Abduh tidak menafsirkan secara rinci terutama perintah zikir pada ayat 203 surat Al-Baqarah. Sedangkan Rasyid Ridha menafsirkan secara luas dan rinci dengan memaparkan hadits dan pendapat-pendapat ulama lainnya.

Menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa perintah zikir dalam ungkapan ayat 203 surat Al-Baqarah, yaitu bukan berarti perintah untuk melempar jumrah karena zikir merupakan ruh agama yang akan membawa kebaikan jiwa, dengan kata lain bahwa zikir sudah cukup dikenal dan diketahui.

³⁵⁹ *Ibid*

³⁶⁰ Di antara hadits tersebut adalah riwayat Muslim dalam *Shahih Muslim, Jilid 4*, h. 74

Kemudian maksud zikir dalam ayat ini adalah takbir, menyembelih hewan qurban, melempar jumrah, dan lain-lain.³⁶¹ Kata Ridha, diperbolehkan di dalam pelaksanaan zikir itu namun dengan segera atau menanggukannya seperti melempar umrah dan amal-amal ibadah lainnya yang mengacu kepada taqwa.³⁶² Penjelasan tentang kedudukan taqwa sangat berpengaruh kepada jiwa orang yang berzikir sebagaimana dinyatakan: Semua perintah di atas mengidentifikasi bahwa hal yang terpenting di dalam ibadah adalah: zikrullah (zikir kepada Allah) yang akan memperbaiki jiwa dan menyinari rohani hingga cenderung kepada amal kebajikan dan terpelihara dari perbuatan maksiat hingga jadi orang yang taqwa (muttaqin).

e. Puasa

Perbedaan penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan ibadah puasa antara Muhammad Abduh dengan Muhammad Rasyid Ridha, dapat dilihat dari berbagai aspek diantaranya:

- 1) aspek bahasa: Hal ini dapat dilihat ketika menafsirkan kata Al-Bhaqqah dan ungkapan ayat menurut Muhammad Abduh bahwa kata tersebut berarti kemampuan untuk melaksanakan sesuatu yang akan membawa kepada kesulitan, sedangkan Muhammad Rasyid Ridha, kata tersebut berasal dari kata ketentuan tali, jahitan dan pintalan sehingga menguatkan satu sama lain.³⁶³
- 2) Aspek penggunaan hadits dan pendapat ulama.

Ketika menafsirkan ungkapan ayat Muhammad Abduh menuliskan maksud ayat ini dengan menghubungkan ungkapan ayat yang didiskualifikasikan menjadi dua pendapat, ada yang mengatakan kesamaannya dari tata cara (*kaifiyat*), dan ada lagi yang berpendapat dari segi

³⁶¹Menurut Qurthabi yang diriwayatkan dari Al-Hafist bin Abdul Barí, maksud beberapa hari dalam ayat di atas adalah hari-hari ketika berada di Mina yaituhari-hari Tasyriq. Namun tidak diperintahkan untuk melempar jumrah, lihat, *Ibid*, h. 21-242

³⁶² Ridha mengungkapkan bahwa mendirikan shalat dalam beberapa ayat di kala pelaksanaan ibadah haji harus didirikan secara khuyu'. Zikir dan do'a tidak mengungkapkan sifat shalat seperti ruku', sujud dan sebagainya, *Ibid*

³⁶³ *Ibid*, h. 242

kefardhuan (fardhiah). Dengan kata lain maksud ungkapan ayat itu juga merupakan dispensasi (*rukhsah*) bagi orang yang berpuasa. Sedangkan Muhammad Rasyid Ridha menafsirkan ungkapan ayat ini dengan mengemukakan beberapa hadits seperti hadits riwayat Ahmad dan Abu Daud.³⁶⁴ Pada inti hadits-hadits tersebut mengungkapkan latar belakang turunnya (*asbab al-nuzul*) ayat 187 surat tentang Al-Baqarah. Dalam hal ini, Ridha mengkompromikan beberapa riwayat dan beberapa ijtihad di kalangan Sahabat.

Menurut Ridha, bahwa ungkapan ayat di atas, bukan merupakan dispensasi (*rukhsah*), tetapi merupakan jawaban terhadap pertanyaan beberapa Sahabat kepada Nabi SAW. Di mana mereka tidak menggauli istrinya pada malam hari selama bulan Ramadhan, dan ada lagi sebagian menggauli³⁶⁵ istrinya hingga mereka tertidur. Perbedaan penafsiran antara Muhammad Abduh dengan Muhammad Rasyid Ridha disebabkan oleh perbedaan di dalam aspek penggunaan hadits, Abduh lebih cenderung memahami rahasia ayat tersebut, sedangkan Ridha memahami berdasarkan *asbab al-nuzul*

2. Penafsiran Ayat-ayat yang Berkaitan dengan Masalah Mu'amlah

a. Hukum Perdata

1) Tentang Jual Beli

Dalam penafsiran ayat-ayat tentang jual beli, Muhammad Di nampaknya banyak mengkritik pendapat-pendapat Pada mufassir lainnya terutama ketika menafsirkan ayat 29 Surat An-Nisa'. Muhammad Rasyid Ridha menafsirkan ayat ungkapan ayat sebagai pengecualian (*istisna*).

³⁶⁴ Di dalam tafsirnya, Rasyid Ridha mengemukakan bahwa prediket *taqwa* merupakan tujuan utama di dalam pelaksanaan ibadah haji dan ibadah-ibadahlainnya dengan perantaraan zikir baik zikir *qasbi* (hati) maupun zikir *qauli* (lisan) hingga dampak zikir itu dapat mengawasi (*muraqabah*) dalam berbagai situasi hingga dia menjadi hamba Tuhannya bukan hamba hawa nafsu, Lihat. *Ibid*, h. 234

³⁶⁵ *Ibid*, h. 242

Menurut Muhammad Abduh bahwa maksud ungkapan ayat ini bahwa seseorang atau salah satu pihak yang melakukan perniagaan, boleh mengambil keuntungan sebesar-besarnya tanpa melalui cara penipuan. Dengan kata lain, pengertian huruf istisna adalah *al-tasamuh* (kebolehan).³⁶⁶

Di samping itu Muhammad Rasyid Ridha menafsirkan ungkapan ayat yang tidak ditafsirkan oleh Muhammad Abduh seperti menafsirkan ungkapan ayat menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa maksudnya "jangan sebagian kamu membunuh sebagian yang lain", karena ungkapan (ibarat) ayat ini merupakan (peminjaman) agar umat (manusia) selain tolong-menolong dan memelihara terhadap harta bendanya.³⁶⁷ Dengan kata lafaz pembunuhan dalam hal ini bukan berani pengertian hakiki.

Demikian juga pengertian kata dalam ungkapan ayat, *yasiro* menurut Muhammad Abduh bahwa ayat ini menunjukkan ancaman terhadap orang yang berbuat kejahatan dan karena kedua perbuatan ini merupakan kotoran bagi jiwa.³⁶⁸ Sedangkan menurut Muhammad Abduh bahwa Allah bersifat penyantun terhadap orang yang melampaui batas dan berbuat Zalim tanpa mendatangkan azab dengan segera.³⁶⁹

2) Tentang Riba

Perbedaan penafsiran ayat-ayat tentang riba antara Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha adalah dari segi keluasan pembahasan terutama menafsirkan ayat 275, 276 dan 278 surat Al-Baqarah. Muhammad Rasyid Ridha mengkritik pendapat-pendapat ulama tentang maksud ungkapan Di dalam hal ini, Ridha menolak pendapat salah seorang *mufassir* bahwa orang yang memakan riba ibaratnya mereka di hari kiamat akan dibangkitkan seperti orang gila, karena hal ini tidak sesuai dengan maksud ayat dan tidak ada

³⁶⁶ *Ibid*

³⁶⁷ lihat Al-Manar, *Op. Cit.*, h. 31

³⁶⁸ *Ibid*, h. 43

³⁶⁹ *Ibid*, h. 46

hadits yang *marfu'* sebagai landasan penafsiran ayat.³⁷⁰ Ini sedangkan ayat ini kata Ridha adalah *mutabadir*.³⁷¹

Muhammad Rasyid Ridha juga menolak pendapat yang bahwa riba itu diharamkan dalam ayat ini sebagai mengatakan terhadap pernyataan mereka, karena mereka menganggap sama jual beli, sedangkan kata Ridha, ayat di atas tidak mengidentifikasikan kepada persoalan tersebut kecuali mengandung dua cakupan. *Pertama*, ayat tersebut pada hakekatnya merupakan keyakinan bangsa Arab terhadap haramnya riba, *kedua*, ayat ini ditujukan khusus kepada bangsa Yahudi bahwa riba juga haram hukumnya menurut syari'at mereka.³⁷²

Di samping itu, Muhammad Rasyid Ridha sependapat dengan pendapat mufassir lainnya tentang pengertian riba yaitu berupa tambahan yang diperoleh dalam harta benda maupun kelebihan penundaan waktu pembayaran (riba nasiah).³⁷³

Perbedaan penafsiran juga terjadi ketika menafsirkan ungkapan Allah memusnahkan riba dan menyuburkan shadaqah, terutama ketika memahami kata (memusnahkan). Menurut Muhammad Abduh bahwa pengertian kata tersebut memusnahkan tambahan terhadap harta, tetapi maksud kata mencakup segala yang dapat membuat pemakan riba itu yang menimbulkan permusuhan di kalangan manusia lain dan rasa was-was dalam dirinya, sedangkan menurut

³⁷⁰ Muhammad Rasyid Ridha memaparkan berbagai pendapat di antaranya pendapat bnu Athiyah, bahwa maksud kata dalam ayat di atas mengidentikkan orang yang memakan riba sama dengan orang yang gila, karena kemasukan syaithan, sedangkan menurut mayoritas ulama bahwa maksudnya adalah Allah SWT. akan menjadikan salah satu tanda bagi orang yang memakan riba pada hali kiamat di mana mereka akan dibangkitkan seperti orang yang dihinggapi penyakit ayam (SAWan). Pendapat ini berdalilkan kepada riwayat dari Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud. Lihat, *Al-Manar*, jilid 3, h.94

³⁷¹ Mutabadir adalah suatu kata atau kalimat yang dipahami secara spontan tanpa memerlukan pemikiran atau ta'wil, dengan kata lain, ayat yang mengandung pengertian hakiki

³⁷² *Ibid*, h. 94

³⁷³ Dajam hal ini, Muhammad Rasyid Ridha menukulkan pendapat Ibnu Jarir AlThabarani dalam kitab *Tafsirnya; Jami'al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* ketika menafsirkan ungkapan ayat 1431 menurut Ibnu Jarir bahwa Allah SWT. Lihat. Al-Thabarani, jilid 3, h. 69

Muhammad Rasyid Ridha menafsirkan kata berangkat dari pengertian menurut bahasa (menghapuskan). Oleh sebab itu maksud kalimat diatas adalah menghapus semua tuntutan terhadap kelebihan (tambahan) pada harta yang telah merupakan kelezatan dan tersebar di dalam kehidupan.³⁷⁴

Perbedaan penafsiran ini nampaknya disebabkan oleh perbedaan pandangan. Muhammad Abduh lebih cenderung melihat dari segi dampak negatif, sedangkan Muhammad Rasyid Ridha lebih cenderung kepada segi kebahasaan.

3) Tentang Penulisan Utang-Piutang.

Di dalam penafsiran ayat 282 surat Al-Baqarah yang berkaitan dengan utang piutang, juga terdapat perbedaan antara Muhammad Abduh Muhammad Rasyid Ridha, namun perbedaannya tidak kentara. Dalam hal ini Muhammad Rasyid Ridha kadang-kadang menyempurnakan pendapat Muhammad Abduh seperti menafsirkan ungkapan di atas. Menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa ayat ini dalil agar penulis (utang-piutang) itu orang yang merupakan tentang masalah utang-piutang. Sehingga dapat mengetahui kemaslahatan bagi manusia dan siap untuk datang dan menjawab pertanyaan ketika diminta. Demikian juga berkenaan hukum penulisan tentang utang-piutang baik sedikit dengan maupun banyak hukumnya adalah wajib.³⁷⁵

Kemudian Muhammad Rasyid Ridha menyatakan bahwa ungkapan ayat bagi orang-orang dalam perjalanan (Musafir) sehingga ungkapan penulisan utang-piutang tidaklah wajib bila tidak ada penulis. Hal ini kata Ridha dapat dipahami isyarat ungkapan ayat di atas.³⁷⁶

Menurut Muhammad Abduh sependapat dengan para mufassir lainnya bahwa semua bentuk amar (perintah) dalam ayat di atas mengindikasikan kepada wajib, akan tetapi, Abduh menolak argumen mereka bahwa wajib itu bisa saja berubah (tidak wajib) bila situasi itu menyulitkan. Hal ini didukung oleh Muhammad Rasyid Ridha bahwa kesulitan bukan berarti dilarang dalam *isyarat nash* tetapi setiap

³⁷⁴ Lihat, *Al-Manar*, jilid III, h. 100

³⁷⁵ *Ibid*, h. 131

³⁷⁶ *Ibid*

hukum itu mengandung beberapa faedah, di antaranya memelihara kemaslahatan manusia itu sendiri dan urusan-urusan yang berkaitan dengan komunitas.³⁷⁷

b. Hukum Pidana

1) Masalah Qishash.

Perbedaan penafsiran ayat tentang qishash antara Muhammad Abduh dengan Muhammad Rasyid Ridha ketika menafsirkan ayat 91 surat An-Nisa'. Muhammad Abduh lebih cenderung menafsirkan ayat di atas dari aspek ruh al-hidayah, bukan dari aspek hukum. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Rasyid Ridha.³⁷⁸

Kemudian saya mengungkapkan pendapatku tentang (maksud) ayat setelah (penjelasan) al-usta: al-Imam (Muhammad Abduh) terhadap ayat tersebut dari aspek ruh al-hidayah (ruh petunjuk) bukan dari segi hukum dan indikasi lafaznya, maka sesungguhnya ia (Abduh) tidak menghendaki penafsiran seperti ini sebagaimana penafsiran yang diungkapkan oleh Al-Jalal (Jalaluddin Al-Sayuti).

Muhammad Rasyid Ridha juga mengkritik lafaz hadits yang dikemukakan oleh Muhammad Abduh dan ulama lain tentang sanksi bagi orang yang berbuat kesalahan dan kelupaan.³⁷⁹ Lafaz hadits tersebut, kata Ridha, tidak ditemukan dalam berbagai kitab hadits kecuali dengan lafaz.³⁸⁰ Kemudian di dalam penafsiran tentang sanksi terhadap pembunuhan orang mukmin dengan sengaja, Muhammad Abduh mengacu kepada penafsiran sebagian sahabat yang menghubungkan terhadap ungkapan ayat 48 yang terdapat di dalam surat An-Nisa' dan melihat kepada latar belakang turunnya ayat (*asbab al-nuzul*) oleh karena itu, kata Abduh, sanksi bagi pembunuhan disengaja bukan kekal di dalam neraka apabila ia bertaubat karena dosa yang

³⁷⁷ Sedangkan menurut mufassir lainnya bahwa ungkapan ayat di atas merupakan dispensasi (rukhsah) karena merupakan uzur. *Ibid*, h. 131

³⁷⁸ *Ibid*, h. 131

³⁷⁹ Ayat ini telah dipaparkan pada bab sebelumnya yaitu ketika membahas tentang *diyah*

³⁸⁰ *Lihat, Sunan Ibnu Majah, Jilid I, h. 650 262*

tidak bisa diampuni oleh Allah adalah *syirik*.³⁸¹ Demikian juga menurut Muhammad Rasyid Ridha, akan Muhammad Rasyid Ridha menghubungkan dengan ayat 70 surat al-furqan.³⁸²

2) Masalah Hudud Tentang khamar dan judi

Di jelaskan pada sub bab sebelumnya, Sebagaimana Muhammad Rasyid Ridha lebih luas membahasnya ketimbang Muhammad Abduh. Hal ini sebagaimana ketika ia menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan minuman khamar dan judi.

Di antara ayat-ayat tersebut adalah ayat 90 surat Al-Maidah:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ
فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُوْنَ ﴿٩٠﴾

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya meminum khamar, berjudi, berkorban untuk berhala, mengundi nasib dengan anak panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan, maka jauhilah perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan* (QS. Surat Al-Maidah: 90).

Dalam penafsiran ayat di atas, Muhammad Rasyid Ridha memaparkan beberapa riwayat tentang latar belakang turunnya ayat yang dinukilkan dari *Al-Sayuti, Ibnu Jarir, Ibnu Abbas dan Musnat Imam Ahmad*.³⁸³ Di samping itu Muhammad Rasyid Ridha menafsirkan kata khamar dan rijsun secara luas.

³⁸¹ Terjemahan ayat tersebut adalah "Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik dan Dia mengampuni dosa yang selain dari (syirik) itu, baik siapa yang dikehendaki-Nya. Barang siapa yang mempersekutukan Allah, maka sesungguhnya telah berbuat dosa besar" (QS. An-Nisa'. 70).

³⁸² *Ibid*, h. 339

³⁸³ Terjemahan ayat tersebut adalah: "Kecuali orang-orang yang berlaubat, beriman, mengerjakan amal shaleh, maka diganti dengan kebajikan..," (QS. Al-Furkan: 70).

a) Pengertian Khamar

Pengertian khamar adalah setiap minuman yang memabukkan, dalam hal ini, Muhammad Rasyid Ridha mengkritik pendapat ulama yang mengatakan bahwa khamar adalah suatu minuman yang hanya terbuat dari buah anggur (*inab*), sedangkan pendapat al-Qurthubi berdasarkan kepada hadits bahwa khamar adalah segala minuman yang memabukkan.³⁸⁴

Dengan kata lain bahwa khamar bukan hanya terbatas pada anggur, hal ini dikonfirmasi oleh Muhammad Rasyid Ridha dengan mengemukakan hadits riwayat Imam Ahmad yang diterima dari Ibnu Umar. Redaksi hadits tersebut adalah:

عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبَيْعِ وَهُوَ تَبِيدُ الْعَسَلِ وَكَانَ أَهْلُ الْيَمَنِ يَشْرَبُونَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ شَرَابٍ أَشْكِرُ فَهُوَ حَرَامٌ

Artinya: *Dari Aisyah radliallahu anha berkata; Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah ditanya tentang bitu yaitu (minuman keras) yang terbuat dari perasan madu dan sebagai minuman yang banyak di konsumsi oleh penduduk Yaman, maka Rasulullah shallallahu alaihi wasallam menjawab: "Setiap minuman yang memabukkan hukumnya haram" (HR. Bukhari).*

b) Pengertian Maisyir

Secara etimologi, bahwa pengertian Maisyir adalah bermain judi dengan menggunakan gelas 268 Dalam pembahasan tentang pengertian judi, Muhammad Rasyid Ridha memaparkan beberapa riwayat dan hadits. Pada intinya bahwa maisyir adalah permainan judi Namun menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Hatim yang diterima dari Abu Musa al-Asyari adalah lemah (dhaif).³⁸⁵ Sedangkan hadits yang lebih kuat menurut Muhammad Rasyid Ridha adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Burath

³⁸⁴ Lihat, Al-Manar, jili VII, h, 49-50. Di dalam penafsiran ayat di atas, Muhammad Rasyid Ridha juga memaparkan hikmah diharamkan khamar, hal ini sebagaimana ketika menafsirkan ayat 219 surat Al-Baqarah, Lihat, *Al-Manar*, jilid II, h. 323

³⁸⁵ Lihat al-Qurthubi, Al-Jami' al-Ahkam al-Qur'an, (Kairo: Dar al-Kutub al-Arabiyyah, 1967), jilid 3 h. 51-52 dan *Ibid*, h. 52

bin al-Hasib al-Aslami, dan hadits-hadits riwayat Malik, Ahmad, Abu Dawud dan Ibnu Majah.³⁸⁶

Di samping itu, Muhammad Rasyid Ridha mengungkapkan bahwa berdasarkan kepada hadits dari Ali bin Abu Thalib dan riwayat Imam Muslim, maka jelaslah bahwa permainan judi itu adalah haram bila ditinjau dari segi pertaruhan dan hukumnya makruh jika dilihat dari segi dampaknya, di antaranya bahwa pertaruhan akan melalaikan dari mengingat Allah.³⁸⁷

c) Pengertian Rijsun

Secara bahasa rijsun adalah kotoran (najis) baik secara inderawi maupun secara maknawi.³⁸⁸ Menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa kata rijsun terdapat dalam al-Qur'an sebanyak satu ayat, namun tidak satupun yang mengindikasikan kepada pengertian secara inderawi kecuali dalam surat Al-An'am (6) ayat 145. Oleh karena itu, kata Ridha, pengertian rusun adalah kotoran dalam arti maknawi karena rijsun itu mengandung mudharat dan merusak kesehatan jiwa.³⁸⁹

Demikian pula, kata Abduh, pengertian *rijsun* dalam ayat ini (90 surat Al-Maidah) yakni pengertian secara maknawi yang tercakup dalam *khamar*, *al-maisyir* (judi), *al-Anshab* (berkorban untuk berhalal) dan *al-Azlam* (mengundi nasib dengan anak panah).³⁹⁰ Selanjutnya, kata Ridha, bahwa ayat ini *adalah mutabadir* di dalam pemahamannya.³⁹¹ Hal ini dapat dipahami baik dari ungkapan ayat secara ihti'jab (jabatan kata dalam kalimat) maupun dari segi interpretasi dengan ayat lain.³⁹² Seperti ungkapan Semua perbuatan di atas adalah perbuatan setan. Maksudnya, ungkapan ayat ini, kata

³⁸⁶ *Ibid*

³⁸⁷ *Al-Manar, jilid, VII, h. 56*

³⁸⁸ *Ibid*

³⁸⁹ *Ibid*,

³⁹⁰ *Ibid*, h. 58

³⁹¹ Dalam hal ini, Ridha menghtik pendapat sebagian fuqaha (ahli fiqh) yang mengatakan bahwa khamar itu adalah kotoran (najis) dari segi zatnya (ain), *Ibid*

³⁹² *Ibid*

Ridha bahwa ungkapan tersebut di atas adalah perbuatan yang mengandung keindahan semu dan akhirnya mengakibatkan bahaya seperti menimbulkan rasa was-was dan permusuhan di antara manusia.³⁹³

d) Tentang Pencurian

Ayat yang berkaitan dengan masalah pencurian adalah ayat 38 surat Al-Maidah:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ



Artinya: *Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (QS. Al-Maidah: 38)*

Menurut Muhammad Rasyid Ridha, bahwa hukuman had bagi pencuri sebagaimana hukuman bagi pezina, yaitu masing-masingnya harus diberi hukuman karena perbuatan itu terjadi dari keduanya.³⁹⁴ Tujuan hukuman (potong tangan), kata Ridha, adalah sebagaimana dijelaskan dalam ungkapan ayat: (sebagai pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah). Ayat ini mengandung dua sasaran, yaitu kepada diri yang melakukan pencurian dan kepada orang lain.³⁹⁵ Namun, kata Ridha bahwa yang menjadi perbedaan pandangan pendapat di kalangan ulama di dalam penafsiran ayat ini adalah masalah *kadar* (ukuran) barang curian yang harus dipotong tangan dan apakah orang yang bertaubat setelah melakukan pencurian, gugur hukuman tersebut terhadap dirinya?³⁹⁶

³⁹³ *Ibid*

³⁹⁴ *Ibid*

³⁹⁵ Lihat *Al-Manar, jilid, VII, h. 56*

³⁹⁶ *Ibid*

Tentang *kadar* (ukuran) untuk potong tangan, Muhammad Rasyid Ridha memaparkan sebagian pendapat ulama hadits yang diriwayatkan oleh berbagai rawi. Di antaranya bahwa kadar (ukuran) nya tidak ada ketetapan baik sedikit maupun banyak,³⁹⁷ seperempat dinar atau tiga dirham.³⁹⁸ Sepuluh dirham.³⁹⁹

Di samping itu, Muhammad Rasyid Ridha juga memaparkan berbagai pendapat ulama tentang orang yang bertaubat, apakah hukuman *had* itu bisa gugur? Menurut mayoritas ulama bahwa hukuman tersebut tidak gugur, sedangkan sebagian berpendapat bahwa ukuran *had* itu gugur bagi orang yang bertaubat.⁴⁰⁰

Akan tetapi, Muhammad Rasyid Ridha menganalogikan (Qiyas) pencuri terhadap peperangan dan berbuat kerusakan, maka oleh sebab itu, secara tekstual hukuman *had* terhadap orang yang telah bertaubat dari perbuatan pencurian akan gugur.⁴⁰¹

e) Tentang Perampokan

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا
 أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِمَّنْ خَلْفًا أَوْ يَنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي
 الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٥٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقَدِرُوا عَلَيْهِمْ
 فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٧﴾

Artinya: Sesungguhnya pembalasan terhadap orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar. Kecuali orang-orang yang bertaubat (di antara mereka)

³⁹⁷ *Ibid*

³⁹⁸ Lihat, *Sunan Bukhori*, jilid 8. h. 15

³⁹⁹ Lihat, *Sunan Al-Nasa'I*, jilid 8.h. 449

⁴⁰⁰ Lihat, *Sunan Al-Nasa'I*, jilid 6.h. 76

⁴⁰¹ Lihat *Al-Manar*, jilid,VI, h. 383

sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. Al-Maidah: 33-34).

Di dalam penafsiran ayat di atas, Muhammad Rasyid Ridha memaparkan berbagai pendapat, pendapat ulama dan hadits-hadits yang diawali dengan latar belakang turunnya kedua ayat tersebut.

Menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa para ulama berbeda pendapat tentang objek ayat di atas.⁴⁰² Akan tetapi, menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa ayat di atas adalah bersifat umum. Yakni bagi siapa saja yang melakukan perampokan di negeri Islam.⁴⁰³

Seperti yang dijelaskan dalam ayat di atas, sanksi bagi perampokan adalah dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kakinya dan timbal balik atau dibuang ke negeri lain. Inilah empat sanksi, kata Ridha, terhadap orang yang melakukan perampokan. Akan tetapi, para ulama berbeda pendapat tentang eksekusi (pelaksanaan hukuman) nya.⁴⁰⁴ Karena Allah SWT tidak menjelaskan dalam ayat tersebut, hikmahnya kata Ridha, karena jenis perampokan itu banyak berubah dan akan berubah dengan adanya perubahan situasi dan kondisi.⁴⁰⁵

Sasaran sanksi hukum di atas adalah sebagai satu siksaan bagi diri yang melakukan perampokan dan sebagai pengajaran bagi orang lain. Demikian juga

⁴⁰² Menurut sebagian ulama bahwa ayat ini khusus ditujukan kepada orang-orang kafir atau Yahudi. Namun, mayoritas ulama menyatakan bahwa ayat ini khusus ditujukan kepada orang-orang Islam yang melakukan perampokan. Lihat, *Ibid*, h. 354 dan 382

⁴⁰³ menurut sebagian ulama bahwa ayat ini khusus ditujukan kepada orang-orang kafir atall Yahudi, namun mayoritas ulama menyatakan bahwa ayat ini khusus ditujukan kepada orang-orang Islam yang melakukan perampokan. Lihat, *Ibid*, h. 354 dan 382

⁴⁰⁴ *Ibid*

⁴⁰⁵ Dalam hal ini, Muhammad Rasyid Ridha memaparkan dua pendapat ulama tentang bentuk pelaksanaan hukuman yaitu secara takhyir (pilihan) oleh hakim dan ada lagi secara tafsirr (rincian) yakni hakim memberi hukuman sesuai dengan tingkat kejahatan. *Ibid* h 361-362

hukuman di akhirat di mana mereka mendapat siksaan yang besar. Kecuali mereka bertaubat.⁴⁰⁶

Di samping itu, Muhammad Rasyid Ridha memaparkan pendapat ulama salaf tentang maksud-maksud orang-orang yang bertaubat di dalam ayat ini. Di antaranya bagi orang kafir melakukan perampokan sebelum masuk Islam dan orang yang melakukan perampokan setelah beragama Islam. Pada intinya tersebut bisa gugur bagi yang bertaubat, tetapi banyak kelompok kedua yaitu orang Islam yang melakukan perampokan harus meminta pengampunan dari penguasa (grasi).⁴⁰⁷

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa Rasyid Ridha masih mengacu kepada pendapat ulama salaf. Dengan kata lain, ia tidak menafsirkan menurut pendapatnya sendiri seperti menggunakan rasio tentang hikmah dari bentuk hukuman bagi orang yang merampok.

⁴⁰⁶ Oleh karena itu kata Ridha, kalau dijelaskan secara rinci tidak mungkin yang akan menimbulkan kesulitan dan lebaran yang banyak, al-Qur'an, kata Ridha, adalah petunjuk yang bersifat ruhiyah (rohani) tidak banyak membicarakan tentang mu'amalat, *Ibid*

⁴⁰⁷ *Ibid*

BAB 5

Tinta Emas Sang Pembaharu

Tafsir *Al-Manar* merupakan karya dari dua orang tokoh yakni Muhammad Abduh dan muridnya Muhammad Rasyid Ridha, tafsir yang bercorak *al- 'Adah al-Ijtima'i* (budaya dan kemasyarakatan). Setelah Muhammad Abduh wafat, penafsirannya dilanjutkan oleh muridnya Muhammad Rasyid Ridha, yang pada prinsipnya mengikuti ciri-ciri pokok yang digunakan oleh gurunya.⁴⁰⁸ Persamaan metode diantara kedua tokoh ini antara lain terdapat dalam corak dan prinsip penafsiran.⁴⁰⁹

Sebagaimana dipaparkan sebelumnya, *tafsir Al-Manar* adalah tafsir *al-adab al-ijtima'i* yang menitikberatkan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an dan menghubungkannya dengan kehidupan kemasyarakatan. Di antaranya adalah masalah hukum-hukum tentang yang berkaitan dengan ibadah, mu'amalat, dan Jinayat, maka oleh sebab itu penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum (ayat al-ahkam) di dalam tafsir *Al-Manar*, terdapat persamaan antara Muhammad Anduh dengan Muhammad Rasyid Ridha.

Walaupun demikian, Muhammad Rasyid Ridha tidak selalu mengikuti metode penafsiran yang digunakan oleh gurunya Muhammad Abduh. Terutama sekali ketika ia menulis dan melanjutkan penafsiran atas usahanya sendiri sehingga terdapat perbedaan

⁴⁰⁸ Hal ini diakui sendiri oleh Muhammad Rasyid Ridha setelah menafsirkan ayat 125 surat An-Nisa'. Lihat, *Al-Manar*, jilid 5, h. 441. Dan Abdullah Mahmud Syahatah Manhqi al-Imani Muhammad Anduh, *Tafsir al-Qur'an Al-KARim*, (Kairo: Wahbah, 1963), h. 298

⁴⁰⁹ Abdullah Mahmud Syahatah memaparkan bahwa corak penafsiran Muhammad Abduh menjadi sembilan prinsip. Lihat, *Ibid*, h. 24

antara Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha. Hal ini menimbulkan persoalan dimanakah letak perbedaan metode penafsiran di antara Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha terhadap ayat-ayat ahkam. Dan mengapa terdapat perbedaan di antara mereka?

Sebelum menjawab persoalan di atas, perlu diketahui bahwa metode tafsir diklasifikasikan menjadi empat, yaitu: metode *tahlily*, metode *maudhu'i*, metode *muqaran*, dan metode *ijmaly*. Akan tetapi penafsiran ayat-ayat hukum (ahkam) memiliki metode yang berbeda dari metode-metode yang dikemukakan oleh para mufassir pada umumnya. Perbedaan tersebut adalah bahwa metode *tafsir ahkam* (hukum). Di samping itu, metode yang dimaksud dalam hal ini adalah teknik atau langkah yang ditempuh oleh kedua *mufassir* (Abduh dan Ridha) ketika menafsirkan ayat-ayat hukum (ahkam) dan kemudian menghasilkan produk hukum (hasil penafsiran ayat-ayat hukum).

Kalau diperhatikan secara seksama, hasil penafsiran ayat *ahkam* yang ditafsirkan oleh Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha terdapat perbedaan, antara lain dalam aspek:

Pertama, penggunaan hadits. Di dalam penafsiran, Muhammad Rasyid Ridha banyak memaparkan hadits-hadits Nabi SAW. Menurut Muhammad Syahatah bahwa Muhammad Rasyid Ridha adalah orang yang dalam ilmunya tentang hadits Rasulullah SAW, baik dari segi riwayat maupun dari segi *dirayah* yang dipengaruhi oleh Ibnu Kasir ketika mengemukakan hadits-hadits yang berkaitan dengan ayat, sehingga Muhammad Rasyid Ridha menolak menafsirkan yang dikemukakan oleh Muhammad Abduh jika terdapat hadits yang di pandang shahih terhadap ayat tersebut.⁴¹⁰

Dari paparan, dapat dipahami bahwa Muhammad Abduh kurang menggunakan hadits ketimbang Muhammad Rasyid Ridha di dalam penafsirannya. Bahwa Muhammad Rasyid Ridha sendiri mengakui bahwa salah satu kelemahan gurunya adalah kurang menguasai ilmu hadits dari segi riwayat, hafalan dan *ilmuyarh wa Ta 'dil*.⁴¹¹ Di samping menguasai ilmu hadits menurut Muhammad Syahatah, Muhammad Rasyid Ridha juga seorang yang ahli tentang hukum (faqih), oleh

⁴¹⁰ *Ibid*, h. 58

⁴¹¹ *Ibid*. Ilmu jarh wa ta'dil adalah suatu ilmu yang membahas tentang keadaan para perawi apakah hadits-hadits yang diriwayatkan dapat diterima atau di tolak. Lihat Muharr ad Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadiís, Ulumuhi dan muslhalafuhu*, (Bairut: Dar al-Fikli, 1989), h. 261

karena itu penguasaan ilmu hadits akan membuka wacana baru di dalam pembahasan masalah fiqh.⁴¹² Contoh salah satu hadits yang dikemukakan oleh Muhammad Rasyid Ridha ketika menafsirkan ungkapan ayat tentang larangan mendirikan shalat bagi orang yang sedang mabuk.

Kedua, keluasan pembahasan kosa kata. Muhammad Rasyid Ridha ketika menafsirkan pengertian sebuah kata yang terdapat dalam satu ayat memaparkan pengertian tersebut secara luas. Hal ini dapat dilihat ketika ia menafsirkan ayat 90 surat *Al-Maidah*.

Dalam hal ini, Muhammad Rasyid Ridha mengungkapkan pengertian, *khamar, masyir* (judi) dan kata rusun secara luas.⁴¹³ Di samping itu, Muhammad Rasyid Ridha menjelaskan pengertian-pengertian yang dikandung oleh satu kata atau rahasia-rahasia yang dapat ditarik dari susunan suatu redaksi khususnya yang berbeda dengan redaksi ayat yang lain yang berbicara tentang persoalan yang sama.⁴¹⁴ Ketika menjawab persoalan-persoalan yang timbul dalam masyarakat dalam masalah keagamaan, dan perkembangan ilmu pengetahuan.⁴¹⁵

Pendapat ini identik dengan pendapat Muhammad Abduh yang membatasi penafsiran pendekatan kebahasaan (fisiologi) kecuali bila pengertian kata itu diperlukan untuk pemahaman suatu ayat. Hal ini dapat dipahami ketika ia mengkritik tafsir-tafsir sebelumnya dan menggunakan fungsi tafsir sebagaimana diungkapkan oleh Ahmad al-Syarbashi:⁴¹⁶

Syaikh Muhammad Abduh melihat bahwa para mufassir bila menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an banyak berfokus kepada segi bahasa seperti *Nahwu* (Gramatikal) atau *Balaghah* (Retorika), dan *filsafat* sehingga menyimpang dari tujuan-tujuan makna ayat (al-Qur'an)

⁴¹² Abduliah Muharnmad Syahatah, *Op. Cit.*

⁴¹³ Lihat *Al-Manar, jilid, VII, h. 52-66*

⁴¹⁴ Hal ini tentang pengertian, al-Maisyir yang terdapat dalam surat Al-Baqarah ayat 219. Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha memaparkan bahwa pengertian *khamar* yakni semua jenis minuman yang memabukkan. Sedangkan penjelasan secara rinci terdapat ketika menafsirkan surah Al-Maidah ayat 90. Demikian juga pengertian al-Maisyir. Lihat, Al-manar, Jilid II, h. 323, dan jilid VII, h. 52-66

⁴¹⁵ Lihat M.Quraih Shihab, *Membumikan al-Qur'an: pungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat* (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), h. 90 al-Syarbashi, (Pshah al-Tafsir (Kairo: Dar al-Qalam, 1962), h. 158

⁴¹⁶ Ahmad al-syarbashi, *Qishah dn al-tafsir* (Qairo:dal-Qalam,1992)h. 158

sehingga mereka mengikuti mazhab yang akhirnya lupa *makna hakiki*, sedangkan tafsir yang diinginkan Muhammad Abduh adalah pemahaman al-Qur'an yang dapat memberi petunjuk bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan di akherat. Dan inilah tujuan utama al-Qur'an.

Dari paparan di atas, dapat di pahami bawa Muhammad Abduh menitik beratkan penafsiran al-Qur'an sebagai petunjuk yaitu memahami makna hakiki karena al-Qur'an itu merupakan petunjuk bagi manusia.⁴¹⁷ Dengan kata lain, bahwa Muhammad Abduh kurang menggunakan pendekatan fiqh di dalam penafsirannya.

Ketiga, keluasan pembahasan dengan pendekatan ilmu fiqh. Perbedaan yang kentara antara Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha adalah pembahasannya dengan menggunakan Pendekatan Ilmu Ushul Fiqh. Sebagaimana diketahui bahwa salah satu metode untuk pemahaman al-Qur'an adalah melalui hadits (sunnah).

Muhammad Rasyid Ridha memaparkan pendapat al-Syatibi, ketika menjelaskan fungsi Al-Sunnah terhadap al-Qur'an yaitu sebagai *mubayyin* (penjelasan) yakni kedudukannya sama dengan tafsir dan sebagai tambahan penjelasan hukum yang tidak dijelaskan dalam al-Qur'an.⁴¹⁸ Hal ini dapat dilihat tentang nisab untuk potong tangan bagi pencuri dalam ayat 38 surat Al-Maidah, ayat tersebut tidak menjelaskan tentang nisab, tentang potong tangan bagi si pencuri, kecuali dijelaskan oleh hadits Rasulullah SAW.

Kemudian Muhammad Rasyid Ridha selain banyak memaparkan perbedaan pendapat di kalangan mereka, seperti kasus membasuh sebagian luar sepatu yang dipakai oleh seorang yang hendak membasuh kakinya. Ketika menafsirkan ungkapan ayat di atas (dan basuhlah kaki mu sampai dengan kedua mata kaki), dalam ayat ini bila tidak memakai sepatu; sedangkan bila seseorang memakai sepatu dijelaskan oleh hadits mutawatir dan kesepakatan ahli fiqh (fuqaha) dan ulama lainnya.⁴¹⁹ Di samping itu, Muhammad Rasyid Ridha juga memaparkan berbagai perbedaan di kalangan ulama, seperti menafsirkan ayat 33 dan 34 surat Al-Maidah tentang

⁴¹⁷Pendapat Muhammad Abduh ini berdasarkan kepada firman Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 185, yang terjemahannya adalah: "*Bulan Ramadhan adalah bulan yang diturunkan al-Qur'an pelunjuk bagi manusia dan penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil)*"

⁴¹⁸Lihat, *Al-Manar*, jilid 6, h. 234-235

⁴¹⁹*Ibid*, h. 353-351

perampokan terutama cakupan kata "*muharibin*" (memerangi) dan *yas'au fil ardh fasadan* (orang yang mengadakan kerusakan di muka bumi) dan perbedaan pendapat ulama tentang eksekusi hukumannya karena jenis perampokan itu banyak dan akan berubah disebabkan perkembangan zaman.⁴²⁰

Muhammad Rasyid Ridha juga menggunakan *al-qiyas* di dalam penafsiran ayat-ayat hukum, seperti hukum bagi seorang pencuri yang bertaubat. Sebagian ulama berpendapat bahwa hukuman potong tangan (*Izad*) gugur, sedangkan sebagiannya mengatakan hukuman itu tidak gugur. Muhammad Rasyid Ridha sependapat dengan kelompok pertama dengan *mengqiyaskan* (analogi) orang yang melakukan peperangan dan kerusakan di muka bumi.⁴²¹ Selain Muhammad Rasyid Ridha juga menggunakan hasil ijtihad *ulul-ari* (para pemimpin) yang berdasarkan kepada kemaslahatan umum, karena ijtihad merupakan salah satu dasar atau sumber hukum Islam.⁴²² Kemudian Muhammad Rasyid Ridha mengatakan bahwa jika para pemimpin (*ulil amri*) itu telah sepakat atau konsensus maka setiap umat Islam dan para hakim wajib mengikutinya.⁴²³ Dalam hal ini, Muhammad Rasyid Ridha membatasi ruang lingkup ijtihad yang hanya meliputi persoalan mu'amalah, peradilan, politik (tata negara) dan peradaban. Sedangkan masalah-masalah hukum keluarga bila belum ada ketetapan 'hukumnya, maka harus dipertimbangkan berdasarkan kepada kaidah: (mengambil dan memelihara manfaat serta menghindari kemudharatan).⁴²⁴ Pertimbangan hukum berdasarkan kemaslahatan dapat dilihat ketika menafsirkan ayat 283 surat Al-Baqarah di antaranya kriteria bagi penulis (utang-piutang) dan adanya dispensasi (*rukhsah*) bagi orang yang sedang melakukan utang-piutang dalam perjalanan (*musafir*).⁴²⁵

Ketiga, segi rasionalitas. Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha sama-sama menggunakan akal (*Rasio*) di dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Akan tetapi, Muhammad Abduh lebih rasional yakni tinggi mengfungsikan akal ketimbang Muhammad Rasyid Ridha.

⁴²⁰ *Ibid*, h. 382

⁴²¹ *Ibid*, h. 221

⁴²² *Ibid*

⁴²³ *Ibid*

⁴²⁴ Lihat, *Al-Manar*, jilid 3, h. 131

⁴²⁵ Abduliah Muharnmad Syahatah, *Op. Cit.* h. 84

Menurut Muhammad Abduh bahwa akal (rasio) merupakan salah satu sumber syari'at Islam, sebagai dasar *taklif* (pembebanan hukum) dan termasuk salah satu dari lima hal yang harus dipelelihara.⁴²⁶ Selain itu menurut Muhammad Abduh bahwa akal dan wahyu adalah dua unsur yang saling mendukung satu sama lain di dalam pemahaman ayat-ayat hukum. Hal ini, kata Muhammad Abduh, menunjukkan bahwa agama Islam adalah agama yang sempurna.⁴²⁷

Di dalam al-Qur'an, kata Abduh, banyak terdapat ayat-ayat yang memerintahkan agar orang Islam menggunakan akalinya.⁴²⁸ Seperti surat Al-Anfal ayat 22 dan An-Nahl ayat 10-12 dan ada lagi ayat-ayat yang maknanya sama dengan pengertian akal yaitu kata *Nazra*, *tadabbara*, *faqiha*, *tadhakhara* dan *fahima*,⁴²⁹ di samping itu Muhammad Abduh menafsirkan kata al-hikmah dalam surat Al-Baqarah dengan akal.⁴³⁰

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa Muhammad Abduh nampaknya ingin mengaplikasikan penggunaan akal dalam pemahaman ajaran Islam terutama untuk memelihara kemaslahatan dan menghindari kemudharatan.⁴³¹ Dalam hal ini, Muhammad Abduh mengaplikasikan sumber hukum Islam itu menjadi dua yaitu wahyu dan akal, sedangkan hadits, Abduh hanya menerima hadits mutawatir,⁴³² al-Qur'an sebagai sumber hukum, Muhammad Abduh tidak selalu mengikuti makna zahir (tekstual) di dalam bahwa ia memperingatkan bagi para hakim, dalam memutuskan suatu kasus tidak berdasarkan makna zahir ayat, melainkan harus memahami *ruh al-syari'at*, sebagai contoh, Muhammad Abduh menganjurkan seorang hakim harus menjatuhkan hukuman takzir secara tegas bila untuk mengantisipasi terjadinya pembunuhan dan tumpah darah bukan hukuman had demi untuk memelihara kemaslahatan umum.⁴³³

Rasionalitas Muhammad Abduh terhadap penafsiran lafaz atau ayat-ayat mufham. Dalam hal ini, Muhammad Abduh menempuh jalan ta'wil atau tidak membahasnya. Di samping itu Muhammad Abduh

⁴²⁶ *Ibid*

⁴²⁷ Lihat, *Al-Manar*, jilid 9, h. 570

⁴²⁸ Harun nasution *akal dan wahyu* (Jakarta: universitas Indonesia 1983)

⁴²⁹ Lihat, *Al-Manar*, jilid 3, h. 75-76

⁴³⁰ *Ibid*, jilid, h. 283

⁴³¹ Lihat *al-amarah al-amal al-kakilah*, h. 182

⁴³² Lihat M.Quraih Shihab, *Membumikan al-Qur'an: pungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat* (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), h. 43

⁴³³ Lihat, *Al-Manar*, jilid 9, h. 489

menolak untuk mengutip hadits-hadits sahih walaupun diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Imam Muslim, begitu juga terhadap hadits-hadits yang diriwayatkan oleh Ashab Al-Kutub Al-Shahih lainnya, bahkan kadangkadang menganggap hadits itu sebagai hadits yang dha'if (lemah) dan maudhu.⁴³⁴ Demikian juga dengan hadits ahad, Abdul juga menolaknya sebagai sumber hukum.⁴³⁵ Oleh karena itu menurut Abdul A'ti Muhammad Ahmad, bahwa Muhammad Abdul menerima hadits ahad jika tidak bertentangan dengan al-Qur'an.⁴³⁶

Penolakan eksistensi hadits ahad dapat dipahami bahwa penolakan tersebut dilatarbelakangi oleh sikap Muhammad Abdul yang sangat rasional. Maka Ciri penggunaan akal secara luas, menurut M. Quraish Shihab, merupakan prinsip pokok yang terpenting dalam penafsiran Muhammad Abdul, sehingga bila prinsip-prinsip lainnya tidak sejalan dengannya, akan diabaikan.⁴³⁷

Sebagaimana gurunya Muhammad Abdul, Muhammad Rasyid Ridha juga menggunakan akal dalam penafsirannya, akan tetapi Muhammad Rasyid Ridha membatasi penggunaan rasio (akal) terutama sekali ketika penafsiran ayat-ayat hukum. Dalam hal ini, Muhammad Rasyid Ridha banyak mengutip hadits-hadits yang dipandangnyah sahih dan menukulkan pendapat-pendapat para ulama terdahulu kemudian mentarjihkan. Di samping itu, penggunaan akal hanya dipakai dalam masalah-masalah kemasyarakatan dan terhadap ayat-ayat atau hadits-hadits yang tidak mengandung arti tegas (dzanni).⁴³⁸

Penggunaan akal dalam penafsiran, Muhammad Rasyid Ridha mengomentari sebab atau rahasia Allah menurunkan ayat 60 surat At-Taubah diantaranya, kata Ridha berkenaan dengan sifat tama' yang terdapat Pada manusia, bahkan menurutnya orang kaya akan lebih rakus daripada orang fakir 326. Contoh lainnya seperti diperbolehkan sebagian zakat itu disalurkan untuk kepentingan syi'arnya ibadah haji dan kemajuan umat Islam.⁴³⁹

⁴³⁴ *Ibid*

⁴³⁵ Lihat M. Quraish Shihab *Op. Cit.* h. 43

⁴³⁶ *Ibid*

⁴³⁷ *Ibid*, h. 60

⁴³⁸ *Ibid*

⁴³⁹ *Ibid*

Perbedaan aspek rasionalitas kedua tokoh mufassir ini dilatarbelakangi oleh berbagai faktor yang mempengaruhi pemikirannya, seperti Muhammad Abduh yang dipengaruhi oleh pendidikan yang bersifat umum sehingga ia dapat mempelajari ilmu kalam, filsafat dan ilmu pasti yang diajarkan oleh gurunya Jamaluddin Al-Afgani, ketika ia berkunjung ke Mesir. Di samping itu, Muhammad Abduh melanjutkan studinya ke Eropa yakni Perancis di mana masyarakatnya sangat mendewakan akal terutama setelah adanya penemuan-penemuan ilmiah. Ketika berada di Eropa, Muhammad Abduh dapat menguasai bahasa asing dan mempelajari metode ilmiah untuk melengkapi tujuannya yakni pembaharuan dalam Islam.

Berkenaan dengan penggunaan akal secara luas oleh Muhammad Abduh, menurut M. Quraish Shihab, tidak dapat disangkal bila memiliki segi-segi positif dan tidak melampaui batas-batas kewajaran. Penggunaan akal secara bebas sering menjadikan seseorang mengabaikan hal-hal yang bersifat suprarasional.³²⁸ Namun dapat dipahami bahwa faktor yang mendorong penggunaan akal yang luas oleh Muhammad Abduh disebabkan oleh situasi dan kondisi masyarakat yang suffah-suffah dihinggapi *Israiliyati* (dongeng atau cerita-cerita yang tidak dapat dipertanggungjawabkan).⁴⁴⁰

Rasionalitas Muhammad Abduh memiliki pengaruh yang kuat terhadap muridnya Muhammad Rasyid Ridha terutama setelah membaca majalah Al-Urwah Al-Wutsqa dan ketika bertemu dengan Muhammad Abduh di Beirut.⁴⁴¹ Di samping itu Muhammad Rasyid Ridha juga dipengaruhi oleh guru-gurunya yang lain terutama dalam bidang hadits yang telah mengantarnya menjadi orang alim yang kuat pengetahuannya di bidang hadits Nabi SAW, baik riwayat maupun dirayat sehingga ia banyak membawa hadits-hadits dalam berbagai karyanya, khususnya Al-Manar dan mentakhrijkannya dengan akurat dan cermat.⁴⁴² Hal ini akan menimbulkan kurangnya penggunaan akal di dalam penafsirannya, karena banyak dipengaruhi penggunaan hadits. Di sinilah letak kelemahan Abduh sebagaimana diakui Muhammad Rasyid Ridha.⁴⁴³

Berdasarkan pada analisis yang telah penulis sajikan, terdapat poin-poin penting yang dapat digarisbawahi, sebagai berikut:

⁴⁴⁰ *Ibid*

⁴⁴¹ *Ibid*, h. 63

⁴⁴² Lihat Abduliah Muharnmad Syahatah, *Op. Cit. h. 204*

⁴⁴³ *Ibid*

1. Bahwa metode penafsiran Muhammad Abduh terhadap ayat-ayat hukum (ahkam) dapat diklasifikasikan menjadi dua yakni:
 - a. Menonjolkan segi rasionalitasnya. Hal ini disebabkan aspek penggunaan akal secara luas di dalam penafsirannya dan aka} juga merupakan salah satu dasar untuk pemahaman syari'at, dasar taklif (pembebanan hukum) dan termasuk lima unsur yang harus dipelihara selain memelihara, agama, jiwa, keturunan dan harta.
 - b. Pemahaman *ruh al-syari'at*, (jiwa syari'at) dalam hal ini, Muhammad Abduh menafsirkan ayat-ayat hukum (ahkam) dengan mengungkapkan rahasia-rahasia dan hikmah yang terkandung dalam suatu ayat terutama sekali tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan ibadah seperti shalat, puasa, zakat dan haji.
2. Bahwa metode Muhammad Rasyid Ridha terhadap ayat-ayat hukum (ahkam) adalah.
 - a. Keluasan di dalam penggunaan hadits. Di dalam penafsirannya, Muhammad Rasyid Ridha banyak memaparkan hadits-hadits Nabi SAW. hal ini disebabkan oleh pengaruh Ibnu Kasir ketika mengemukakan hadits-hadits yang berkaitan dengan ayat.
 - b. Keluasan pembahasan kosa kata. Ketika menafsirkan sebuah kata, seperti kata "khamar", "Maisyir" dan "Rijsun", Muhammad Rasyid Ridha memaparkan kata-kata tersebut secara luas. Di samping itu, ia juga menjelaskan pengertian-pengertian yang dikandung oleh satu kata atau rahasia-rahasia yang dapat ditarik dari susunan suatu redaksi, khususnya yang berbeda dengan reaksi dengan ayat lain yang berbicara tentang persoalan yang sama.
 - c. Pendekatan dengan ilmu ushul fiqh. Hal ini dapat dilihat dalam penafsirannya, di mana Muhammad Rasyid Ridha banyak mengemukakan hasil Ijma' ulama terhadap suatu persoalan hukum di samping memaparkan perbedaan-perbedaan pendapat di kalangan mereka. Di samping itu, Muhammad Rasyid Ridha juga menggunakan qiyas (analogi) dan ijihad Ulil-Amri di dalam penafsirannya karena ijihad adalah salah satu sumber hukum Islam. Dalam hal ini, Rasyid Ridha membatasi ruang lingkup ijihad yang hanya meliputi persoalan mu'amalah, peradilan, politik (tata negara) dan peradaban. Sedangkan masalah ibadah bukan termasuk lapangan Ijtihad.

- d. Penggunaan ra'yu (akal). Sebagaimana gurunya Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha juga menggunakan akal (ra'yu) di dalam penafsirannya, meskipun tidak seluas penggunaan akal oleh Muhammad Abduh. Perbedaan ini disebabkan oleh perbedaan porsi terhadap fungsi akal. Muhammad Abduh menitik beratkan penggunaan akal secara luas dalam penafsiran karena akal adalah salah satu sumber syari'at Islam dan dasar ta'lif sedangkan Muhammad Rasyid Ridha Membatasi Penggunaan akal dan penafsiran nya selagi ditemukan hadits-hadits shahih yang berkaitan dengan ayat tersebut
3. Penggunaan metode antara Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha adalah di segi prinsip penafsirannya. Dengan kata lain bahwa Muhammad Rasyid Ridha pada prinsipnya mengikuti periode gurunya Muhammad Abduh diantaranya adalah:
 - a. Ayat-ayat al-Qur'an bersifat umum.
 - b. al-Qur'an sebagai sumber primer hukum Islam
 - c. Memberantas taqlid Menggunakan nalar, pikiran dan metode ilmiah.
 - d. Menggunakan akal dalam pemahaman ayat-ayat al-Qur'an.
 - e. Mengaitkan penafsiran al-Qur'an dengan kehidupan sosial.
 4. Meskipun pada prinsipnya sama, Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha banyak terdapat perbedaan di dalam penafsiran ayat-ayat di antaranya perbedaan tersebut adalah:
 - a. Penggunaan Hadits.
 - b. Keluasan pembahasan kosa kata.
 - c. Keluasan pembahasan dengan ilmu ushul fiqh.

Sebab-sebab timbulnya perbedaan antara kedua mufassir (Abduh dan Ridha) ialah: faktor lingkungan dan pendidikan. Situasi dan kondisi pada masa awal kehidupan Muhammad Abduh di Mesir merupakan suatu masyarakat yang beku, kaku, menutup Pintu ijtihad dan mengabaikan peranan akal dalam memahami syari'at Islam atau mengistimbatkan para pendahulu mereka yang Juga hidup dalam pembekuan akal (jumut), Sedangkan di Eropa hidup suatu masyarakat yang mendewakan akal, khususnya setelah penemuan-penemuan ilmiah yang sangat maju ketika itu. Hal ini sangat mempengaruhi pemikiran Muhammad Abduh ketika ia berada di Eropa (Perancis) dan ditambah lagi dengan banyak membaca buku-buku kana para ahli dari Eropa. Di samping itu, Muhammad Abduh juga menguasai bahasa asing seperti Bahasa

Perancis. Sedangkan murid nya, Muhammad Rasyid Ridha tidak pernah ke Eropa dan juga membaca buku-buku dari Barat (Eropa), serta ia juga tidak menguasai bahasa asing (Perancis)

Selain dari faktor lingkungan dan pendidikan, perbedaan kedua mufassir ini juga disebabkan perbedaan porsi di dalam penggunaan hadits sebagai salah satu sumber hukum Islam. Dalam hal ini, Muhammad Abduh sangat kritis dan selektif dalam penerimaan hadits. Dia tidak menerima hadits ahad hadits itu shahih. Dengan kata lain, bahwa Muhammad Abduh hanya menerima hadits yang mutawatir.

Sedangkan Muhammad Rasyid Ridha banyak memaparkan hadits di dalam penafsirannya karena ia menguasai ilmu hadits baik dirayah maupun riwayat, kemudian Muhammad Abduh tidak terikat dengan salah satu mazhab tertentu, sedangkan Muhammad Rasyid Ridha masih terikat dengan salah satu mazhab tertentu mazhab Hambali (Hanabilah) dan juga pengaruh dari Ibnu Taimiyah perbedaan metode penafsiran kedua mufassir di atas merupakan salah satu wahana bagi umat Islam yang mengindikasikan pengembangan pengetahuan dan pemikiran dalam kajian tafsir.

Salah satu hikmah perbedaan tersebut, dapat memberi gambaran umat Islam tidak boleh *taqlid* terhadap tafsir dan mufassir tertentu karena al-Quran merupakan Kitab Suci umat Islam yang bersifat universal yang berlaku sepanjang zaman akan mengalami pengembangan di dalam penafsirannya. Hal ini. Sebagai mana antara Muhammad Abduh dan muridnya Muhammad Rasyid Ridha terdapat kesamaan di dalam penafsiran, namun banyak terdapat perbedaan-perbedaan ini mengindikasikan bahwa masing-masing memiliki kelebihan dan kekurangan, sebagaimana ditempuh oleh Muhammad Rasyid Ridha dapat menutupi kekurangan sebagaimana di tempuh oleh Muhammad Rasyid Rida dapat menutupi kekurangan gurunya yakni Muhammad Abduh Muhammad Abduh memiliki kelebihan dari segi rasionalitas, sehingga ia mampu mengungkapkan rahasia-rahasia yang terkendali di dalam al-Qur'an.

Perbedaan penafsiran terhadap ayat-ayat hukum (ahkam) dapat menambah dan pengetahuan di dalam pemahaman dan pengamalan hukum Islam. Akan tetapi, perlu diadakan penelitian lebih lanjut karena dalam hal ini, penulis hanya membatasi dari

aspek ibadah, perdata dan pidana. Oleh karena itu penulis menyarankan perlu adanya. Penelitian dalam aspek-aspek lain seperti aspek munakahat, syiasah, peradilan dan lainnya yang terdapat dalam tafsir Al-Manar.

5. Dalam rangka pengembangan ilmu-ilmu tafsir, Muhammad Rasyid Ridha pada prinsipnya mengikuti metode-metode gurunya yakni Muhammad Abduh. Akan tetapi Muhammad Rasyid Ridha memiliki salah satu ilmu yang melebihi dari gurunya yaitu ilmu-ilmu hadits hingga dapat menutupi kekurangan gurunya. Dengan demikian, tafsir Al-Manar merupakan tafsir yang memunculkan wajah baru dan sesuai dengan kondisi sosial kemasyarakatan dan pengembangan ilmu pengetahuan. Di samping itu, kedua tokoh mufassir ini memiliki sikap kritis terhadap karya-karya mufassir masa silam.

Daftar Pustaka

- Al-Qur'an dan Terjemahnya.
- Abd Rahim, Abd-Ghaffar, 1980, *Al-Imam Muhammad Abduh Wa Manhajuhu Fi Al-Tafsir*, Kairo: Dar Al-Ammah.
- Adawi, Al, Ibrahim Ahmad, tanpa tahun, *Rasyid Imam mujahid*, Mesir, Al-Muassasat al-Misriyyat al-Ammah
- Amin, Ahmad, 1966, *Min Zu 'ama aal-Islam Muhammad Abduh*, Kairo: Kairo: al-Muassasat al-Khriji.
- Aqad, Al, Muhammad Abbas Mahmud, 1969, *Muhammad Abduh Abqairt Al-Islah Wa Ta'lim*, Kairo: al-Hai'at al-Misriyyat.
- Amarah, Muhammad (Ed), 1972) *Al-A 'mal al-Kamiiah li al-Imam Muhammad Ahduh*, Beirut: al- Muassasat al-Arabiyah.
- Abd. Al-Baqi, Muhmud Fuad, 1981, *Mujam Al-Mufahrasyy Lil Al-Fad: al-Qur'an Al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Abduh Muhammad, 1972, *Atsar Muhammad Alifi al-Mishr*, Beirut: al-Muassasat al-Arabiyah.
- Abd al-Qadir, Ali Ahmad, 1968, *Dirasah Fi Al-Ma'ahib Al-Islamyyah*, Kairo: Maktabu al-Nahda al-Misriyyah.
-1979, *Darus' min al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Hilal.
-1967, *Tafsir Juzz Am'ma*, Mesir: Muhammad Ali Subaih wa Auladuhu.
-1970, *Jamal Al-Din Al-Afgani Al-Urrwah Al-Wutsqa*, Beirut: Dar al-Kitab. 1366 H, Risalah al-Tauhid, Kairo: Dar al-Manar.
-1954, *Al-Islam wa al-Nas'raniyyah*, Kairo: Dar al-Manar,
-1964, *Al-Islam Din al-Ilmu wa al-Madaniyyah*, Kairo: al-Majalis al-A'la lil al-Syu'un al-Islamiyyah.
- Abu Dawud, Sulaiman ibnu al-Asy'as, 1952, *Sunan Abu Dawud*, Mesir: Mustafa al-Babil al-Halabi.
- Abu Rayyan, Muhammad Ali, tanpa tahun, *Al-Falsafah al-Isiannyuh Syekh Siyah yaluka wa-Mazahihuha*, Kairo: Maktabu al-Nahdah al-Misriyyah.

- Adams Charles C, 1933, *Islam and Moderni, svn in Egypt*, London: Oxford University Press.
- Ahmad, Abduh Athi Muhammad, 1978, *Al-Fikr al-Siyasif li a-Imam Muhammad Abduh*, Kairo: Al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah lil Kitab.
- Ahwani, Al, Ahmad Fuas, 1962, *Filsafat Al-Islamiyah*, Kairo: Dar al-Qalam
- Bukhori, Al, Muhammad bin Ismail, *tanpa tahun, Shahih al-Bukhori*, Jilid I dan III.
- Bintus Syathi, 1970, *Al-Azhar, al-Qur'an wa al-Tafsir al-As'hr*, Mesir: al-Ma'arif.
- Dunya Sulaiman, 1966, *Al-, Syaikh Muhammad Abduh Ba'in al-falsafat wa al-Kalamiyyin*, Mesir: Isa al-Babil al Halabi.
- Hammadah, Abd. Al-Mun'im, 1945, *Al-ustad: al-Imam Muhammad Abduh*, Kairo: Al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra.
- Hourany, Albeñ, 1962, *Arabic Though in the Liberal Age, 1998-1938*, London: Oxford University Press.
- Jurjani, Al, Syarif Ali Muhammad, 1965, *Kitab Al-Ta'rofat*, Beirut: Maktabah Lubnan Sahat Riyad al-Sulh.
- Khatib, Al, Ajjaj, 1975, *Ushul al-Hadits ulumul wa Musthalahuh*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Muhtasil, Al, Abd. Majid Abd. Al-Salam, 1973, *Al-Hadits*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Nasa'i, Al, Ahmad *Ibn Syu'aib al-Khurasani*, 1964, *Sunan al-Nas'i*, Mesir: Mustafa al-Babil al-Halabi.
- Syurbasi, Al, Ahmad, 1962, *Qissat al-tafsir*, Kairo: Dar al-Qalam.
- Thabari, Al, Ibnu Jarir, 1323 H, *Jami' al-Bayan fi al-Qur'an*, Kairo: Al-Amiriyyah.
- Wahid, Al, Ali Ahmad, 1988, *Ashbab al-Nuzul*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Holt. P. M., 1977, *The Letler Ottoman Empire in Egypt and The Fer,tile Crescent*, London: Cambridge University Press.
- Ibn Hambal, Imam Ahmad, *tanpa tahun, Musnad al-Imam Ahmad Ibn hanbal*, Mesir: Dar al-Shadir.
- Ibn Katsir, Abu al-Fida Ismail, 1986, *Tafsir Ibn Katsir*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Ibnu Majjah, *Abil Abdullah Muhammad bin Yazid, tanpa tahun, Sunan IbnMajjah*, Mesir: Isa al-Babil al-flalabi.
- Lubis, Arbiyah, 1989, *Pemikiran Muhamud Ridha dan Muhammad Abduh*, Studi Perbandingan, Jakarta: IAIN.

- Muhammad husein, Muhammad, 1973, *Al-Islam wa al-Hadarat al-Gharhi.vuh*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Musli, Abu al-Husein Muslim Ibn al-Hajjaj al-Nusabury, tanpa tahun, *Shahth Muslim*, Singapura: Sulaiman, Mar'i.
- Ridha, Muhammad Rasyid, 1367 H, *Tarikh Islam al-Imam al-Syuikh Muhammad Abduh*, Mesir: Dar al-Manar.
- tanpa tahun, *tafsitr al-Qur'an Al-Karim al-Shuhir al tafsir al-Manar*, Jilid XII, Beirut: Dar al-Fikri.
- Al-Wahyu al-Muhammadi, Shihab, M. Quraish, 1992, *Membumikan al-Qur'un*, Bandung: Mizan.
-1994, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Zahabi, Al, Muhammad Husein, 1976, *Al-Tafsir wa Al-Mufassiran*, Mesir: Dar al-Fikri

Indeks

A

Afghani, 6, 7, 8, 11, 12, 13, 17,
20, 27, 33
Agama, 21
Al-Qur'an, 1, 15
Ayat, v, vii, 22, 38, 43, 61, 64,
65, 66, 68, 77, 79, 80, 82, 88,
93, 99, 100, 101, 102, 103,
107, 126, 130, 134, 148

F

Faktor, vii, 9, 11
Fiqh, 7, 14, 19, 65, 142
Fungsi, 21

G

Gagasan, 19, 34

H

Hadits, 7, 40, 47, 105, 113,
148, 152
Hikmah, 29, 52, 71
HR, 48, 118, 132
Hukum, v, vii, 10, 14, 15, 39,
43, 57, 65, 75, 88, 94, 126,
130

I

Ijtihad, 10, 16, 31, 35, 147

Ilmiah, vii, 10, 17, 29

Ilmu, 7, 14, 36, 56, 140, 142

Islam, v, vi, 1, 2, 5, 8, 10, 13,
14, 15, 18, 19, 22, 25, 27, 28,
29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 39,
40, 43, 49, 52, 55, 56, 58, 63,
64, 66, 69, 70, 71, 74, 78, 79,
80, 81, 82, 91, 92, 94, 95, 96,
99, 100, 101, 103, 104, 108,
112, 114, 117, 120, 136,
137, 143, 144, 147, 148,
149, 151, 152, 153

J

Jumhur, 14, 58, 59, 72, 75, 78,
100, 101

K

Karya, vii, 17, 18, 20, 29
Kebudayaan, 11
Kitab, 2, 7, 17, 18, 19, 20, 21,
29, 32, 47, 65, 122, 149, 151,
152
Komparasi, vii, 43
Konsepsi, vii, 14, 39

L

Lingkungan, 9

M

Majalah, 8, 13, 18, 28
Mazhab, 59, 113
Media, 4, 8
Mesir, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12,
13, 14, 19, 25, 27, 28, 29, 30,
32, 34, 46, 65, 69, 146, 148,
151, 152, 153
Metode, 4, 12, 16, 22
Mufassirin, vii
Muhammad Abduh, 1, 3, 4, v,
vii, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12,
13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20,
21, 22, 29, 32, 33, 34, 35, 36,
37, 39, 41, 43, 44, 45, 46, 47,
48, 49, 50, 53, 54, 55, 56, 58,
59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66,
68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 77,
78, 79, 81, 82, 83, 84, 87, 89,
91, 92, 96, 97, 102, 103, 108,
109, 111, 124, 125, 126,
127, 128, 129, 130, 131,
139, 140, 141, 142, 143,
144, 145, 146, 147, 148,
149, 150, 151, 152, 153

O

Objek, 2
Organisasi, 8, 13

P

Pandangan, vii, 14, 21, 35
Pembaharu, vii, 1, 139
Penafsiran, v, vii, 3, 4, 21, 43,
45, 62, 65, 107, 126
Pendidikan, vii, 5, 25
Perbedaan, vii, 5, 32, 34, 89,
107, 109, 123, 124, 125,

126, 127, 128, 129, 130,
140, 142, 145, 148, 149

Persamaan, vii, 43, 139
Politik, 12, 18
Puasa, 46, 49, 125

Q

QS, 1, 2, 38, 41, 44, 50, 52, 54,
56, 57, 59, 60, 63, 65, 69, 75,
76, 81, 83, 88, 92, 94, 103,
105, 107, 108, 111, 112,
115, 116, 131, 134, 136

R

Riwayat, vii, 5, 22, 25

S

Sahabat, 2, 101, 105, 111, 112,
126
Saksi, 17
Sasaran, 103, 136
Shalat, 17, 43, 52, 109, 111,
113, 114
Sikap, vii, 35

T

Tafsir, vii, 1, 2, 3, 4, 14, 19, 20,
21, 22, 26, 32, 33, 36, 39,
128, 139, 151, 152, 153
Tinta Emas, vii, 139
Tonggak, vii, 1

U

Ulama, 14, 58, 59, 75, 78, 101
Ushul, 14, 33, 140, 142, 152

W

Wahyu, 1, 31, 153

Z

Zakat, 17, 52, 54, 115, 116,
122

Zina, 99

Profil Penulis



Dr. H. Y. Sonafist, M.Ag., lahir di Pondok Tinggi, Kerinci, Jambi pada 2 Juni 1963. Menempuh pendidikan SD (1963), SMP (1979), dan SMA (1982) di S. Penuh. Gelar Sarjana diperoleh dari IAIN STs Jambi di Kerinci (1993), gelar Magister dari IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1998), dan gelar Doktor dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2003). Beliau adalah Dosen tetap pada jurusan Syariah dan Dosen Luar Biasa jurusan Tarbiyah pada STAIN Kerinci Jambi, juga sebagai Dosen Luar Biasa pada STIT-YPI Kab. Kerinci. Selain sebagai pengajar, beliau juga memegang jabatan sebagai Sekretaris Program Studi Akta IV STAIN Kerinci (2001-2004), Kepala Unit Pelayanan dan Pengembangan Bahasa STAIN Kerinci (2004-sekarang), Sekretaris Umum Komisi Fatwa MUI Kab. Kerinci (2002-sekarang), dan Ketua Asosiasi Pengacara Syariah Indonesia (APSI) cabang Kerinci (2003-sekarang). Di antara karya tulisnya: Studi tentang Perbandingan Dasar-dasar Fiqih Imam Mazhab yang Empat, Imam Abu Hanifah, Imam Maliki, Imam Asy-Syafi'i dan Imam Hambali (Skripsi), Ijtihad dalam Upaya Pembaharuan Hukum di Indonesia (Tesis), Penafsiran Ayat-ayat Ahkam dalam Tafsir Al-Manar (Disertasi), Konsep Thaharah dalam Al-Qur'an dan Pendidikan Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Islam (Jurnal Islamika STAIN Kerinci Vol. 5 dan 6), beberapa makalah yang tidak dipublikasikan dan artikel yang dimuat di koran Sakti dan juga karya tulis Estimasi Hakim dalam Isbat Nikah.

RASIONALITAS AYAT-AYAT HUKUM

Pertautan Antara Muhammad Abduh &
Rasyid Ridha

Perkembangan tafsir dalam kesejarahan Islam, mengalami periode penting ketika rasionalitas dan kontekstualitas ditempatkan pada posisi kritis. Sang pembaharu Islam, Muhammad Abduh & Rasyid Ridha merupakan tokoh yang menorehkan tinta emas, dalam perkembangan dan pertumbuhan penafsiran. Mempelajari pertautan, kesamaan dan perbedaan diantara sang pembaharu ini, merupakan wacana penting bagi semua generasi.



 www.artamedia.co
 artamediantara.co@gmail.com
 @penerbitartamedia
 @artamediantara

