

Moderasi Islam dalam Dimensi Berbangsa, Bernegara Dan Beragama Perspektif

Maqashid Asy-Syari'ah

M. Luthfi Afif Al Azhari

Institut Agama Islam Ngawi

luthfiafif@iaingawi.ac.id

Abstrak

Wasaṭiyah melekat pada islam semenjak ia lahir dan akan terus melekat sampai hari kiamat nanti. Dalam sejarahnya, pasca terjadinya perpecahan dalam tubuh umat islam yang melahirkan banyak madzhab dan aliran, sifat Wasaṭiyah melekat pada golongan yang berhaluan Ahlus Sunnah wa al-jama'ah, termasuk didalamnya aliran teologi Asy'ariyah dan Maturidiyah. Maqashid syari'ah muncul akibat perdebatan di antara pakar fiqh mengenai syari'ah, yang memiliki 'illat (kausa) tertentu ataukah tidak. Perdebatan tersebut menimbulkan berbagai macam aliran tak terkecuali di kalangan ulama' ushul fiqh. Maqhasid al-ahkam dianggap sebagai dasar dalam penetapan suatu hukum, dan dapat dikategorikan sebagai landasan utama dalam hukum. Sebagaimana keterangan mengenai al-kulliyyat al-khams beserta batasannya, **hifzh ad-din** (perlindungan agama), **hifzh an-nafs** (perlindungan jiwa), **hifzh al-'aql** (perlindungan intelektual), **hifzh an-nasl** (perlindungan genetik), dan **hifzh al-māl** (perlindungan harta)

Kata Kunci: *Moderat, Islam, Maqashid Asy-Syari'ah*

Pendahuluan

Agama Islam memiliki banyak ciri khas yang membedakannya dengan agama lainnya. Ciri khas Islam yang paling menonjol adalah *tawassut* (jalan tengah), *ta'adul* (berkeadilan), dan *tawazun* (seimbang). ketiga ungkapan tersebut memiliki arti yang sangat berdekatan, ketiganya bisa disarikan dan disatukan menjadi *wasaṭiyah* (moderat).

Ciri khas *wasaṭiyah* Islam sendiri dinyatakan oleh Allah dalam al-Qur'an:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى
النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

Terjemahnya: Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu (Q.S. Al-Baqarah: 143).

Wasaṭiyah berarti jalan tengah atau keseimbangn antara dua hal yang berbeda atau bertentangan, seperti keseimbangan antara ruh dan jasad,

dunia dan akhirat, ilmu dan amal, dan seterusnya.¹

Karakter *Wasaṭiyyah* melekat pada islam semenjak ia lahir dan akan terus melekat sampai hari kiamat nanti. Dalam sejarahnya, pasca terjadinya perpecahan dalam tubuh umat islam yang melahirkan banyak madzhab dan aliran, sifat *Wasaṭiyyah* melekat pada golongan yang berhaluan *Ahlus Sunnah wa al-jama'ah*, termasuk didalamnya aliran teologi *Asy'ariyah* dan *Maturidiyah*. Di Nusantara, ciri khas *Wasaṭiyyah* terlihat jelas pada tradisi dan platform *Jam'iyyah Nahdlatul 'Ulama* (NU). NU merupakan organisasi keagamaan terbesar yang mempunyai basis massa hingga tingkat pedesaan dan banyak mengembangkan model pendidikan pesantren.²

Fenomena *Wasaṭiyyah* mewarnai semua dimensi ajaran islam yang mencakup semua aspek kehidupan. Dengan bahasa lain, karakter Islam *Wasaṭiyyah* (moderat) sudah bertahun-tahun menjadi cita rasa penerapan ajaran agama di Nusantara yang berasaskan Pancasila.

Landasan Teori

Maqāshid asy-Syari'ah

Maqāshid asy-syari'ah adalah nilai-nilai universal yang menjadi tujuan dari *legislasi* (pensyariatan) seluruh hukum agama. Nilai-nilai universal ini terangkum dalam lima prinsip dasar (*al-kulliyat al-khams*). Yaitu, *hifzh ad-din* (perlindungan agama), *hifzh an-nafs* (perlindungan jiwa), *hifzh al-'aql* (perlindungan intelektual), *hifzh an-nasl* (perlindungan genetik), dan *hifzh al-māl* (perlindungan harta).³

Maqāshid asy-syari'ah sendiri menurut salah satu pendapat ditengarai muncul akibat perdebatan di antara pakar *fiqh* mengenai *syari'ah*, yang memiliki *'illat* (kausa) tertentu ataukah tidak. Perdebatan tersebut menimbulkan berbagai macam aliran tak terkecuali di kalangan ulama' *uṣul fiqh*. Perkembangan selanjutnya diwarnai oleh dua tokoh Abu al-Hasan al-Basri dan al-Ghazali.

Pada perjalanan sejarah, *syari'ah* didefinisikan pada suatu definisi yang lebih mengerucut pada suatu pengertian seperangkat tatanan hukum Islam praktis, atau seperangkat peraturan

berdasarkan wahyu Allah dan atau Sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia *mukallaf* yang diakui dan diyakini mengikat untuk segenap muslim. Maka, *maqāshid asy-syari'ah* dapat dikorelasikan dengan *maqāshid al-ahkam*. Yaitu aturan yang ditetapkan sebagai inti dari tujuan ditetapkannya suatu hukum dengan banyak peraturan yang ketat. Segenap aturan tersebut dikodifikasi dan dianggap sebagai aturan baku bagi suatu golongan.

Maqāshid al-ahkam dianggap sebagai dasar dalam penetapan suatu hukum, dan dapat dikategorikan sebagai landasan utama dalam hukum. Oleh karena itu, sangatlah wajar jika ditemukan poin utama tujuan pembentuk hukum dalam suatu ketetapan hukum itu sendiri.⁴

1. *Hifzh al-din*

Agama adalah ajaran atau sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Maha Esa, serta mengatur tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan antar manusia serta lingkungannya. Dari pengertian ini

menunjukkan, agama memiliki *concern* terhadap dua tata kehidupan.

1. Tata kehidupan manusia sebagai makhluk Tuhan, yaitu dengan wujud peribadatan dan mematuhi hukum-hukum Tuhan (*syari'at*).
2. Tata kehidupan manusia sebagai makhluk sosial, yaitu dengan menanamkan moral-etik dalam kehidupan bermasyarakat.

Eksistensi manusia sebagai makhluk Tuhan dan manusia sebagai makhluk sosial, tidak mungkin bisa dilepaskan dari agama. Agama menjadi kebutuhan primer bagi kehidupan manusia, sehingga eksistensi agama harus dilindungi. Melindungi eksistensi agama, secara tidak langsung berarti juga melindungi eksistensi manusia.

Dalam penerapannya, *hifzh ad-din* diwujudkan dengan penjagaan dari dua sisi. Pertama, penjagaan dari sisi kelestariannya (*janib al-wujud*). Dalam kerangka *janib al-wujud*, islam mewajibkan manusia beriman, melaksanakan shalat, membayar zakat, puasa, menunaikan ibadah haji, dan kewajiban agama yang lain. Kedua, penjagaan dari sisi ancaman yang dapat

⁴ Afifuddin Muhamir, *Fiqh Tata Negara*, 191

merusaknya (*janib al-'adam*). Dalam kerangka *janib al-'adam*, islam mewajibkan jihad ketika mendapatkan serangan dari non-muslim, menetapkan hukuman mati dalam kasus apostasi (murtad atau keluar dari agama), mendukung kebebasan agama, dan lain sebagainya.⁵

a. Jihad

Jihad berasal dari kata *jahada* yang secara literal berarti bersungguh-sungguh atau berusaha keras. Dari akar kata "*jahada*" ini selanjutnya lahir kata turunan berupa *jihad*, *ijtihad*, dan *mujahadah*.

Mujahadah adalah memerangi hawa nafsu dengan *tariqah*: mengosongkan segala sifat-sifat tercela (*takhalli*) dan menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji (*taħalli*) hingga bisa menyaksikan kebesaran Tuhan (*tajalli*). Perang melawan hawa nafsu inilah yang disebut Nabi sebagai *jihad kubra* (perang besar). Ijtihad adalah mengerahkan segala daya intelektual untuk menggali dan menemukan inspirasi-inspirasi hukum dari al-Quran dan as-Sunnah. Ijtihad juga bisa diinterpretasikan sebagai perang

melawan kebodohan. Sedangkan jihad dalam pengertian khusus berarti *qital*. Yaitu perang fisik melawan non-muslim yang memusuhi dan menyerang umat Islam.

Dalam ajaran Islam memang terdapat instruksi untuk berjihad dalam arti berperang melawan non-muslim, baik dalam al-Quran maupun as-Sunnah. Namun yang perlu digaris bawahi adalah, jihad dalam arti perang melawan non-muslim, dalam ajaran islam sama sekali bukan karena faktor kekufuran mereka. Artinya, jihad yang dilegalkan Islam bukan semata-mata karena mereka beda agama, tetapi karena mereka memusuhi dan menyerang umat Islam.

Jihad dalam Islam adalah *himayah ad-da'wah* (pelindung dakwah). Artinya, jihad merupakan usaha untuk mempertahankan atau membela diri manakala kebebasan dakwah (agama) dirintangi menggunakan kekuatan senjata. Dengan kata lain, karakter jihad dalam Islam bersifat *defensif* (*difa'i*), yakni sebagai bentuk pertahanan dan bela diri karena mendapatkan serangan terlebih dahulu. Karakter jihad dalam Islam

⁵ Abi Ishaq Asy-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul Asy-Syari'ah*, (Kairo: Dar al-Hadits, 2006), 265.

bukan bersifat *ofensif* (*hujumi*), yakni menyerang untuk melakukan ekspansi.⁶

Ketika Islam tidak mendapatkan serangan non-muslim terlebih dahulu, atau non-muslim telah berhenti melancarkan serangan, maka Islam tidak mengajari umatnya untuk melakukan teror, serangan atau memusuhi pemeluk agama apapun.

Pandangan seperti ini sekaligus menandaskan bahwa, asas dasar hubungan (*asas al-'alaqah*) antara muslim dan non-muslim bukanlah hubungan konflik atau perang (*hirabah*) melainkan hubungan saling memberikan keselamatan (*musalamah*). Artinya, hukum asal hubungan antara muslim dan non-muslim bukanlah hubungan konflik dan perang, kemudian baru damai setelah terjadi penjanjian keamanan (*'aqd al-aman*). Akan tetapi, hukum asal hubungan antara muslim dan non-muslim adalah hubungan damai dan saling memberikan keselamatan, kemudian perang baru diizinkan apabila terdapat faktor-faktor eksternal yang menyulutnya. Pandangan seperti inilah yang di-*tarjih* dalam kitab *Takmilah al-Majmu'*.⁷

Tujuan *fundamental* dari *jihad* bukanlah untuk membunuhi non-muslim, melainkan Untuk menunjukkan jalan hidayah. Apabila jalan hidayah bisa ditunjukkan melalui alternatif-alternatif damai tanpa pertumpahan darah, seperti melalui pendidikan, penelitian, dialog, dan sebagainya, maka alternatif damai itulah yang harus ditempuh. Sebab, tinta ulama lebih utama daripada darah syuhada.

Apabila kita membaca sejarah Islam di masa hidup Nabi Muhammad saw. secara seksama, kita akan mendapati dari 27 peristiwa perang yang diikuti Nabi (*ghazwah*) dan 36 ekspedisi perang yang tidak diikuti Nabi (*sariyyah*), tidak ada satupun yang bersifat *ofensif*. Semua perang di era Nabi tersebut bersifat defensif, yakni perang untuk membela dan mempertahankan diri dari serangan musuh yang merintangi dakwah dan menghalangi kebebasan beragama. Memahami *jihad* sebagai manifestasi dari *hifzh ad-din*, harus merujuk pada peperangan di era Nabi ini, bukan peperangan umat Islam setelah era Nabi. Sebab peperangan umat Islam yang

⁶ Muthi'I, *Takmilah al-Majmu'*,(Maktabah Syamilah), 162

⁷ *Ibid*, 159.

terjadi setelah masa hidup Nabi, lebih diwarnai oleh unsur-unsur politik.

Motif peperangan di era Rasulullah yaitu untuk mempertahankan diri dari serangan musuh yang merintangi dakwah dan menghalangi kebebasan umat Islam memeluk agamanya, bukan untuk tujuan memaksa seseorang untuk memeluk Islam. Rasulullah mendakwahkan Islam dengan ketajaman dalil dan *burhan*, akhlak mulia dan perasaan kasih sayang (*syafaqah*) kepada umatnya, bukan dengan memaksa orang di bawah todongan senjata.

Karakter *jihad* yang defensif untuk *himayah ad-da'wah* dan kebebasan beragama seperti inilah manifestasi jihad sebagai bagian dari *hifzh ad-din*.

b. Kebebasan Beragama

Kebebasan beragama memiliki dua pengertian aplikatif. Pertama, tidak ada paksaan bagi non-muslim untuk masuk dan memeluk agama Islam. Kedua, bebas bagi muslim untuk keluar dari agama Islam dan pindah ke agama lain atau menjadi *atheis*. Dalam wacana klasik, pengertian yang pertama barangkali masih bisa diterima, sebab masalah keimanan adalah masalah yang

bersumber dari hati nurani yang butuh ketulusan dan keikhlasan. Mustahil memaksa seseorang yang tidak atau belum bisa meyakini kebenaran Islam sebagai pilihan kepercayaan untuk masuk dan memeluknya secara tulus. Menanamkan ajaran Islam dengan paksaan, tidak akan membentuk jiwa seorang Muslim sejati. Hasil dari pemaksaan hanya akan melahirkan muslim-muslim yang *hipokrit* (*munafiq*).⁸

Kebebasan beragama, dalam pengertian tidak ada paksaan bagi non Muslim untuk memeluk agama Islam, sehingga konsekuensinya umat Islam dilarang memaksa non-muslim untuk masuk Islam, adalah konsep yang diajarkan oleh Islam sejak awal. Yang dicita-citakan Islam adalah hubungan antar umat beragama yang rukun dan dialogis, bukan pertikaian dan konflik. Karakter semua agama memang misionaris, termasuk agama Islam. Yakni agama dakwah untuk menyeru umat manusia memeluk agamanya. Akan tetapi, dakwah harus bebas dari segala bentuk pemaksaan. Dakwah memang kewajiban agama, namun Islam tidak mengizinkan dakwah dengan

menggunakan cara-cara pemaksaan. Dakwah yang diajarkan Islam adalah dakwah dengan pendekatan dalil dan *burhan*, bukan dengan pedang dan aliran darah. Dakwah yang diajarkan Islam adalah dakwah yang humanis, elegan dan penuh hikmah.

Sedangkan kebebasan agama dalam pengertian yang kedua, yakni bebas bagi Muslim untuk keluar dari agama Islam dan pindah ke agama lain atau *atheis*, agaknya belum populer dalam wacana ulama klasik. Kebebasan beragama dalam pengertian seperti ini, sangat perlu untuk diwacanakan, setidaknya karena tiga alasan, yakni alasan secara ideologis, alasan secara psikologis, dan alasan secara sosiologis.

Secara ideologis, ajaran Islam jelas mengusung kebebasan beragama sebagaimana ulasan di atas. Islam sangat tidak membenarkan segala bentuk pemaksaan dalam urusan beragama.

Secara psikologis, seseorang yang merasa tidak menemukan kebenaran dalam Islam, pasti batinnya akan berontak ketika dipaksa untuk tetap meyakini Islam dan diancam hukuman mati ketika keluar islam. Sebab, tak mungkin seseorang hidup dengan kepercayaan yang tidak diyakininya.

Kalaupun toh ia tetap memeluk islam, pasti hanya ekspresi kepalsuan atau kemunafikan sekedar untuk menyelamatkan diri dari hukuman mati. Tentu Islam tidak menghendaki keagamaan seseorang seperti ini.

Sedangkan secara sosiologis, kebebasan beragama dengan dua pengertiannya di atas, akan menguntungkan semua agama tanpa terkecuali, termasuk islam. Kompetisi antar agama dalam berdakwah akan berlangsung damai dan dialogis. Bahkan ketika umat Islam berada pada posisi minoritas, akan leluasa menjalankan ritual agamanya tanpa gangguan yang mungkin muncul karena tekanan atau dominasi non-muslim.

Prinsip kebebasan beragama akan memberi kesempatan manusia untuk memilih agama sesuai hati nuraninya secara tulus, ikhlas, dan bertanggung jawab dengan konsekuensi dari pilihannya itu, tanpa paksaan dan ancaman dari pihak manapun. Prinsip kebebasan agama juga mengajarkan kepada manusia akan pentingnya nilai humanisme, kerukunan, penghargaan dan penghormatan kepada orang lain, sehingga konflik berdarah yang mengatasnamakan agama bisa dihindari

dari kehidupan manusia. Dan inilah makna kebebasan agama sebagai bagian dari *hifzh ad-din*.⁹

2. *Hifzh al-nafs*

Eksistensi agama sebagai petunjuk kehidupan, tidak akan berarti tanpa eksistensi manusia sebagai pemeluknya. Karena itu, Islam memberlakukan perlindungan terhadap keberlangsungan hidup manusia (*hifzh al-nafs*). Islam adalah satu-satunya agama yang paling tegas dalam menyuarakan perlindungan terhadap nyawa.

Manifestasi dari proteksi jiwa ini dapat dilihat dari anjuran Islam untuk memperbanyak keturunan lewat ikatan pernikahan dan melarang semua bentuk tindakan yang dapat mengancam atau membahayakan nyawa, dengan memberikan sanksi seberat-beratnya terhadap orang yang melakukan pembunuhan. Islam memberlakukan sanksi berupa *qisas* pada pelaku tindak kriminal pembunuhan yang disengaja ('*amdu mahdhin*). Dengan sanksi *qisas*, diharapkan akan memberikan efek jera atau minimal menanamkan rasa takut terhadap orang lain yang hendak

melakukan kejahatan serupa, sehingga dengan sanksi *qisas*, keberlangsungan hidup pemeluk agama tetap terpelihara, dan kelestarian agama tetap berlangsung.¹⁰

Ibnu Manzur dalam kitabnya *Lisan al-'Arab* menyebutkan, *qisas* adalah suatu hukuman yang ditetapkan dengan cara mengikuti bentuk tindak pidana yang dilakukan. Al-Quran sendiri memberikan isyarat bahwa yang dimaksud dengan *qisas* adalah sanksi hukum dengan semirip mungkin terhadap tindak pidana yang dilakukan.¹¹

Dengan pengertian demikian, dapat dipahami bahwa spirit dari *qisas* selain untuk menjadi tindakan pencegahan juga untuk menegakkan keadilan. Yaitu menegaskan adanya konsekuensi yang serupa dengan tindak kejahatan yang dilakukan.

Dalam Islam *qisas* ditetapkan sebagai hukuman kasus pembunuhan. Hanya saja, dalam kasus pembunuhan yang disengaja ('*amdu mabdhin*), disamping *qisas*, Islam juga menawarkan opsi hukuman *diyat*. *Diyat* adalah sebuah kompensasi yang harus dibayar pelaku

⁹ *Ibid*, 95

¹⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar el-fikr, 2006), 310

¹¹ Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab*, (Maktabah Syamilah), 370

pembunuhan setelah mendapatkan ampunan ('afwu) dari pihak korban. Hukuman *diyat* inilah yang lebih diprioritaskan dalam Islam. Sebab selain sebagai bentuk keringanan dan kasih sayang agama terhadap pemeluknya, pengampunan yang terdapat di dalam *diyat* mencerminkan sikap ihsan yang lebih utama dari sikap menuntut keadilan dalam *qisas*.¹²

Spirit *diyat* dalam melindungi jiwa lebih nyata dibanding *qisas*. Apabila menerapkan *qisas* akan kehilangan dua nyawa (nyawa korban dan pelaku), maka dengan *diyat* hanya akan kehilangan satu nyawa saja, yaitu nyawa korban.

Pendekatan *maqashid asy-syari'ah*, pemberlakuan *qisas* masih terdapat kekurangan. *Qisas* yang sejatinya difungsikan untuk melindungi nyawa, namun pada praktiknya justru menghilangkan nyawa. Itulah sebabnya hukuman *diyat* yang memiliki spirit ihsan lebih diprioritaskan di dalam Islam daripada *qisas* yang memiliki spirit keadilan.

Dari ulasan di atas membuat pandangan bahwa, dalam hukuman kasus pembunuhan, Islam bukan hanya

mengajarkan keadilan melalui tuntutan *qisas* saja, melainkan Islam lebih menekankan sikap yang mencerminkan keihsanan melalui pemberian ampunan ('afwu) terhadap pelaku pembunuhan dengan tuntutan *diyat*. *Qisas* atau *diyat* adalah termasuk hak adami, dalam hal ini adalah hak korban. Sehingga penerapan atau tidaknya, sepenuhnya menjadi kewenangan pihak korban, bukan pihak ketiga termasuk pemerintah.

3. *Hifzh al-'aql*

Perlindungan intelektual (akal) merupakan prioritas terpenting setelah perlindungan agama dan nyawa. Karena akal adalah wadah untuk menampung *taklif* agama. Tanpa akal, pemeluk agama tidak akan bisa menerima beban *taklif* agama, yang berupa kewajiban-kewajiban dan larangan-larangan. Tanpa akal, manusia tidak ubahnya dengan makhluk-makhluk lain yang tidak mukallaf. Faktor inilah yang mendasari agama mengharamkan segala tindakan yang berpotensi menghilangkan kesadaran dan kecakapan intelektualitas, serta menganjurkan untuk memberdayakan pemikiran dengan

¹² Ali ash-Shabuni, *Rawaa'I al-Bayan*, (Maktabah Syamilah), 71

berpikir kritis. Islam mengharamkan mengkonsumsi minuman keras, sabu-sabu, ekstasi, dan lain sebagainya sebagai bentuk penjagaan terhadap kontrol dan kesadaran akal (*hifzh al-'aql*).¹³

Minuman keras atau sejenisnya, memang tidak semua agama sepakat mengatakannya sebagai sesuatu yang tabu atau dilarang. Dalam Islam sendiri, sejarah pengharaman *khamr* berlangsung secara bertahap. al-Quran membutuhkan waktu setidaknya sampai tiga kali untuk mencapai hukum final meminum *khamr*, yakni haram. Tahapan ini lebih karena mempertimbangkan aspek psikologis sosial, dimana *khamr* sudah menjadi bagian dari tradisi yang begitu lekat dalam kehidupan masyarakat. Pada awalnya, al-Quran menyatakan bahwa *khamr* sebagai karunia dan rezeki yang baik (Q.S. An-Nahl: 67), kemudian turun ayat yang menyatakan bahwa manfaat *khamr* tidak sebanding dengan bahaya yang ditimbulkannya (Q.S. Al-Baqarah: 219). Yang terakhir, turunlah ayat yang secara tegas menyatakan bahwa *khamr* adalah minuman keji dan perilaku setan.¹⁴

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْلَمُ رِجْسٌ مَّنْ
عَمِلَ الشَّيْطَنَ فَأَجْتَنَبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفَلْحُونَ

Terjemahnya: Sesungguhnya (meminum) *khamar*, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan (Q.S. Al-Maidah: 90).

Kendati hukum *khamr* dalam Islam tegas diharamkan, akan tetapi hukuman untuk peminum *khamr* masih terjadi perselisihan di antara ulama. Pasalnya, tidak ada aturan tertulis dalam al-Quran mengenai hukuman yang harus dijatuhan untuk peminum minuman keras. Sebagai solusi dari kekosongan hukuman pemabuk ini, pasca Nabi Muhammad saw wafat, para sahabat menerapkan hukuman yang beragam. Sebagian menghukum dengan memukul menggunakan pelapah kurma, yang lain dengan sandal dan ada pula yang menggunakan tangan kosong.¹⁵

Dalam literatur klasik, terjadi perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan hukuman bagi peminum *khamr*.

¹³ Tim Forza Pesantren, *Ijtihad Politik Islam Nusantara*, 100

¹⁴ Tim DIFA '07, *Manhaj Solusi Umat*, (Kediri: Lirboyo press, 2007), 233.

¹⁵ *Ibid*, 234

1. Hanya boleh dipukul dengan menggunakan sandal, ujung kain atau tangan kosong.
2. Hukuman cambuk, berdasarkan keputusan para Sahabat dan diterapkan pada era kepemimpinan Abu Bakar sampai 'Ali bin Abi Thalib.¹⁶
3. Keduanya boleh diterapkan, dengan berpijak pada kedua dalil yang digunakan oleh pendapat pertama dan pendapat kedua sekaligus (pendapat paling kuat).

Melihat kenyataan di atas, hukuman ini tidak bisa distatuskan sebagai *hadd*. Sebab *hadd* adalah istilah hukuman yang bersifat pasti dan jelas serta ditetapkan oleh syariat.¹⁷ Ibrahim al-Bajury menyatakan, hukuman dalam pengertian *hadd* harus ditetapkan oleh syariat dan bersifat absolut, tidak boleh dikurangi atau ditambahi.¹⁸ Sementara dalam kasus mabuk minuman keras, al-Quran tidak menentukan baik jenis hukuman atau jumlahnya. Dalam

perjalanan sejarahnya, hukuman ini juga masih simpang siur. Dari keterangan Ibn Syihab, Nabi hanya memerintahkan Sahabat yang kebetulan berada di tempat kejadian perkara untuk memukulnya, tanpa menjelaskan secara spesifik berapa jumlah pukulan tersebut.¹⁹ Lalu di masa kepemimpinan Abu Bakar ra., pukulan itu ditetapkan sebanyak 40 kali. Kemudian Umar ra. menetapkan jumlah pukulan dalam satu kali hukuman sebanyak 80 kali. Dan ketika Ali ra. menjadi khalifah, hukuman kembali ditetapkan menjadi 40 kali cambukan.²⁰ Karena itulah, hukuman menghilangkan kesadaran akal. baik melalui minuman keras, sabu-sabu, ekstasi atau jenis lainnya, bukan termasuk kategori *hadd*, melainkan hanya berstatus *ta'zir* yang penerapannya menjadi otoritas pemerintah, berdasarkan tuntutan kemaslahatan yang menjadi *maqashid asy-syari'ah*.

4. *Hifzh al-nasl*

¹⁶ Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari; Syarh Shahih Bukhari*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), 534

¹⁷ Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*, (Jakarta: Rajawali press, 2002), 111

¹⁸ Ibrahim al-Bajury, *al-Bajury, 'ala Syarh Ibn Qasim al-Ghazzy*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005), 336

¹⁹ Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari; Syarh Shahih Bukhari*, 536

²⁰ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahally, *Syarh al-mahally*, (Lebanon: Dar el-Fikr, 2006), 205

Hifzh al-nasl adalah perlindungan genetik, garis nasab atau keturunan. Dalam aplikasinya, *hifzh an-nasl* memiliki dua pengertian. Pertama, melindungi dari kepunahan generasi atau keturunan (*ta'thil an-nasl*). Dan kedua, melindungi dari percampuran atau ketidakjelasan garis nasab (*ikhtilat an-nasab*). Pada pengertian kedua ini, *hifzh an-nasl* dianggap sebagai prinsip kehidupan yang primer (*dharuriyah*). Sebab ketidakjelasan garis nasab, dapat menimbulkan sikap acuh dan tidak peduli. Artinya, seorang anak yang terlahir tanpa memiliki garis nasab yang jelas, maka tidak ada yang wajib merasa peduli untuk bertanggug jawab terhadap keberlangsungan hidupnya. Dan hal ini sangat berbahaya bagi tatanan sosial, bahkan bagi keberlangsungan kehidupan itu sendiri. Karena itulah, Islam memberikan perlindungan terhadap genetik atau garis keturunan (*hifzh al-nasl*).²¹

Manifestasi dari *hifzh an-nasl* ini, diwujudkan Islam dengan memberikan perlindungan dari sisi menjaga kelestariannya (*janib al-wujud*), seperti Islam menganjurkan pernikahan,

memperbanyak keturunan, dan sebagainya. Manifestasi *hifzh an-nasl* juga diwujudkan islam dengan memberikan perlindungan dari sisi menjaga ancaman yang dapat merusaknya (*janib al-'adam*), seperti islam melarang aborsi, melarang pengangkatan rahim, melarang perzinahan, dan lain-lain, yang semuanya disyariatkan demi menjaga genetik atau garis keturunan.²²

Islam sangat keras melarang hal-hal yang dapat merusak garis nasab atau keturunan, karena itulah Islam mengharamkan perzinahan.

Dalam terminologi Islam, zina adalah perbuatan seorang yang memasukan alat kelaminnya pada alat kelamin lawan jenisnya tanpa ikatan pernikahan yang sah, dan tidak dilakukan atas dasar *syubhat*.

Zina dalam pandangan Islam, bahkan dalam pandangan semua agama, dianggap sebagai perbuatan yang kotor, keji dan *amoral*, baik dilakukan secara paksa atau atas dasar suka sama suka. Dalam pandangan semua agama, hubungan badan tanpa melalui ikatan yang sah, adalah perbuatan keji yang

tidak manusiawi dan hanya pantas dilakukan oleh binatang.

Sebagaimana agama-agama sebelumnya, Islam juga memberlakukan hukuman yang keras kepada orang yang melakukan perzinahan. Dalam syariat Islam, apabila orang yang zina berstatus *gair muhsan* (belum pernah berhubungan badan dalam ikatan yang sah), maka dijatuhi hukuman cambuk 100 kali dan diasingkan (*taghrib*). Dan apabila berstatus *muhsan* (sudah pernah berhubungan badan dalam ikatan yang sah), maka dikenakan hukuman *rajam*. Kendati ayat yang berbicara hukuman *rajam* di atas dianulir (*mansukh*), namun para ulama (kecuali dari kalangan Khawarij) tetap sepakat (*ijma'*) untuk memberlakukannya. *Ijma'* ulama untuk memberlakukan sanksi *rajam* ini berdasarkan Ḥadis dan tindakan Sahabat (*fi'l ash-shabab*). Diantara ḥadits yang membicarakan *rajam* adalah riwayat dari Abu Ubaidah yang menurut sebagian ulama digunakan sebagai penjelas (*mubayyin*) ayat al-Quran.

Dengan demikian, hukuman *rajam*, selain didasarkan pada *ijma'* ulama, juga didasarkan pada *nash* agama yang sangat

jelas (*qhat'iy ad-dalalah*). Dalam teori *uṣul fiqh*, tidak ada ruang untuk melakukan penafsiran-penafsiran (*ijtiḥad*) terhadap *nash* agama yang *qhat'iy ad-dalalah*, sebab tidak terdapat alternative-alternatif interpretasi.²³ Namun demikian, sekalipun sanksi zina secara dalil bersifat *rigid*, akan tetapi dalam tataran praktis, hukuman zina tidak seharusnya diformalisasikan menjadi hukum positif negara. Ada beberapa pertimbangan yang mendasari hal ini.

Zina merupakan tindak pidana yang berhubungan dengan hak Allah (*haqqullah*). *Haqqullah* adalah segala aturan hukum yang diberlakukan demi terciptanya kemaslahatan umum.²⁴ Hal-hal yang berhubungan dengan *haqqullah*, dibangun atas dasar prinsip *musamahah* dan *musahalah*, yakni spirit untuk memberi keringanan dan kemudahan hukuman. Sebab urusan-urusan yang berhubungan dengan *haqqullah*, bisa dilakukan pertaubatan langsung kepada Allah. Lantaran itulah, *syari'at* Islam memberi anjuran kepada orang yang melakukan tindak pidana yang berhubungan dengan *haqqullah*, seperti berzina, mencuri, dan sebagainya, untuk

²³ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, 340

²⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushulul-Fiqh*, (Haramain, 2004), 210

merahasiakan (*satru*) dari ekspos publik, dan cukup melakukan pertaubatan kepada Allah. Bahkan dalam kasus seseorang yang telah mengaku melakukan perzinahan di depan hakim, disunnahkan untuk mencabut pengakuannya. Karena yang paling esensial dalam kasus yang berhubungan dengan *haqqullah* bukanlah pelaksanaan *hudud*-nya, melainkan pertaubatannya.

Dalam menetapkan kasus perzinahan sehingga bisa dijatuhi sanksi zina (*rajam* atau dera dan diasingkan), dibutuhkan syarat dan ketentuan yang sangat ketat dan sulit untuk dipenuhi. Yaitu harus ditetapkan oleh empat orang saksi yang adil dan melihat kasus perzinahan secara langsung dan dengan mata kepala sendiri atau kasus perzinahan ditetapkan berdasarkan pengakuan (*iqrar*) pelakunya sendiri. Syarat-syarat demikian, tentu sangat sulit dipenuhi. Apalagi empat saksi tersebut bisa saja menjadi *fasiq* (sehingga persaksiannya dianggap tidak sah) apabila motif menyaksikan kasus perzinahan bukan untuk tujuan memberikan persaksian di pengadilan. Sepanjang sejarah pengadilan Islam,

belum pemah ditemukan kasus perzinahan yang dapat memenuhi persyaratan dan ketentuan-ketentuan tersebut. Pada masa Nabi, hukuman *rajam* yang dijatuhkan kepada pelaku zina, seluruhnya ditetapkan berdasarkan pengakuan (*iqrar*) dari pelaku zina sendiri, bukan berdasarkan persaksian (*bayyinah*). Kalaupun ada saksi yang melihat kasus perzinahan, juga tidak diwajibkan untuk melapor kepada hakim, bahkan dianjurkan untuk menutupi aibnya, dengan cara menasihati untuk bertaubat.²⁵ Sabda Nabi yang menginstruksikan untuk sebisa mungkin menghindari dari pelaksanaan *hudud*:

لَدْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبَهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ

*Hindarilah (pelaksanaan) *hudud* dengan sejumlah alibi semampu kalian*
(H.R. at-Tirmidzi)

Melihat pertimbangan-pertimbangan di atas, maka hukuman bagi pelaku perzinahan berupa *rajam* atau hukuman cambuk dan pengasingan, sangat tidak perlu bahkan tidak etis untuk diformalisasikan menjadi hukum positif suatu negara. Dalam kasus perzinahan, memberikan kesempatan

pelaku untuk bertaubat lebih dianjurkan ketimbang menjatuhkan sanksi kepadanya. Nabi sendiri berkali-kali berusaha menghindarkan hukuman zina kepada para sahabat yang mengaku melakukan perzinahan di hadapan beliau.²⁶

5. *Hifzh al-māl*

"Harta bukan segalanya, tapi segalanya butuh harta", pernyataan itu barangkali yang paling representatif untuk menggambarkan betapa fatalnya arti harta atau materi bagi kelangsungan kehidupan manusia. Harta berfungsi sebagai sarana untuk mencukupi kebutuhan primer, sekunder bahkan tersier kehidupan. Tanpa keberadaan harta, bukan hanya akan mengancam kelangsungan tata kehidupan semata, bahkan keagamaan seseorang juga bisa terancam.

Islam menilai harta sebagai salah satu elemen kehidupan yang sangat fatal, sehingga Islam memberikan perlindungan terhadap harta (*hifzh al-māl*). Dalam ajaran Islam, manifestasi perlindungan harta diwujudkan dalam banyak hukum. Diantaranya, larangan

memakan harta orang lain dengan jalan batil seperti mencuri, merampok, membegal, mencopet, riba, curang dalam bisnis, mengurangi timbangan, dan sebagainya.

Islam juga memberikan larangan mentasarufkan harta bagi *mahjur 'alaih* (orang yang dibekukan tasarufnya), larangan untuk *tabżir al-māl* (menghambur-hamburkan harta), larangan untuk *ida'ah al-māl* (menyia-nyiakan harta), larangan untuk berlaku *israf* (berlebih-lebihan atau boros), dan sebagainya, semuanya demi memberikan perlindungan terhadap harta (*hifzh al-māl*).

Khusus untuk kejahatan pencurian, syariat memberikan hukuman yang keras, yaitu hukuman potong tangan apabila nilai barang yang dicuri mencapai satu nishab, yaitu seperempat (1/4) dinar (kurang lebih 8,145 gram emas).

Hukuman keras ini, karena modus dalam kejahatan pencurian dilakukan secara tersembunyi (*khufyah*), sehingga aksi kejahatannya sulit untuk dicegah menggunakan kekuatan. Berbeda dengan modus kejahatan perampokan atau

²⁶ Lihat An-Nasa'I, *as-Sunan al-Kubra*, (Maktabah Syamilah, Vol VI), 419 dan 460

Jurnal Intelektual: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman
Volume 10, Nomor 1, April 2020

pembegalan, dimana aksi kejahatannya dilakukan secara terbuka (*jahrah*), sehingga aksinya bisa dicegah menggunakan kekuatan. Karena sulitnya mencegah aksi kejahatan pencurian ini menggunakan kekuatan, maka syariat memberi hukuman secara khusus, berupa potong tangan untuk kasus pencurian yang telah mencapai nilai satu nishab.²⁷

Kendati hukuman petang tangan bagi pencuri didasarkan pada dalil al-Quran, akan tetapi dalam penerapannya tetap harus mempertimbangkan kemaslahatan yang menjadi nilai-nilai universal syariat (*maqashid asy-syari'ah*), sehingga hukuman potong tangan yang pada dasarnya disyariatkan untuk kemaslahatan perlindungan harta (*hifzh al-māl*), tidak justru menimbulkan *mafsadah* lain yang lebih besar. Apabila hukuman potong tangan dalam praktiknya justru akan menimbulkan *mafsadah* lain yang lebih besar, maka hukuman potong tangan bagi pencuri tidak boleh dilakukan.

Gambaran hukuman potong tangan yang tidak *maslahat* ini. adalah seperti dalam masa-masa krisis ekonomi

atau tingkat kesejahteraan ekonomi masyarakat yang sangat rendah. Dalam keadaan paceklik atau seperti ini, pemberlakuan hukuman potong tangan hanya akan menimbulkan *mafsadah*, yakni akan semakin menyengsarakan dan menambah penderitaan hidup masyarakat. Oleh karena itulah, Sahabat Umar ketika masa-masa krisis. tidak memberlakukan hukuman potong tangan.

Penerapan hukuman potong tangan bagi pencuri yang disebutkan dalam al-Quran, hanya tepat diberlakukan terhadap kasus pencurian yang murni didasari motif keserakahan. Kasus-kasus pencurian yang didasari oleh desakan kemiskinan, yang disebabkan oleh krisis ekonomi atau karena pemerintah belum berhasil menyejahterakan kehidupan rakyatnya, maka hukuman potong tangan bagi pencuri tidak akan memberi dampak kemaslahatan. Sebab, dalam kondisi kesejahteraan ekonomi masyarakat yang masih rendah, kasus pencurian tidak murni didasari oleh motif kejahatan atau keserakahan, melainkan lebih karena desakan kebutuhan hidup. Kondisi

seperti ini dalam Wacana *fuqaha'* dianggap bisa menggugurkan hukuman potong tangan karena faktor *syubhat al-milk*, yakni kondisi darurat yang memperbolehkan seseorang mengambil harta orang lain secukupnya.²⁸

Hukuman potong tangan hanya akan merefleksikan kemaslahatan apabila sebuah negara telah dapat menjamin kemakmuran dan kesejahteraan hidup rakyatnya. Dalam kondisi kehidupan masyarakat yang sejahtera, aksi pencurian harta orang lain sangat tidak beralasan. Ahli psikologi juga mengatakan, aksi pencurian pada masa makmur dan mudah mencari pekerjaan halal, lebih didorong oleh nafsu serakah dan kelainan mental daripada didorong oleh kebutuhan hidup. Dalam kondisi masyarakat yang sejahtera demikian, pemberlakuan hukuman potong tangan akan memiliki dampak kemaslahatan, yakni akan menjadi *shock therapy* yang berfungsi sebagai edukasi, sanksi, tindakan preventif, dan jaminan ketertiban dan keamanan secara luas.

Dalam tingkat kesejahteraan hidup masyarakat yang masih rendah, upaya mengentaskan kemiskinan dan

menyejahterakan kehidupan rakyat jauh lebih penting daripada menegakkan hukuman potong tangan dengan membuntungi tangan-tangan pencuri yang justru akan semakin menambah penderitaan dan kesengsaraan rakyat. Apabila al-Quran secara harfiyah meinstruksikan untuk memotong tangan pencuri agar menjadi buntung sehingga diharapkan tidak lagi bisa mencuri, maka mengupayakan pengentasan kemiskinan dan menyejahterakan kehidupan masyarakat sehingga tidak ada lagi alasan untuk melakukan pencurian, maka upaya demikian bisa jadi merupakan interpretasi dari perintah memotong tangan secara *ma'nawi*. Dengan kata lain, perintah potong tangan tidak diinterpretasikan dengan memotong tangan secara fisik yang digunakan mencuri, melainkan diinterpretasikan dengan memotong tangan secara maknawi, yakni kemiskinan yang menjadi pendorong seseorang melakukan pencurian.

Dengan demikian, maka jelaslah bahwa memformalisasikan hukuman potong tangan bagi pencuri menjadi

²⁸ As-Sarkhasy, *al-Mabsuth li as-Sarkhasy*, (Maktabah Syamilah, Vol XI), 292

hukum positif suatu negara, sangat tidak tepat apabila tidak terlebih dahulu mempertimbangkan kemaslahatan-kemaslahatan yang menjadi cita-cita dan tujuan dari pensyari'atan setiap hukum Islam (*maqashid asy-syari'ah*).

Kesimpulan

Wasatiyyah melekat pada islam semenjak ia lahir dan akan terus melekat sampai hari kiamat nanti. Dalam sejarahnya, pasca terjadinya perpecahan dalam tubuh umat islam yang melahirkan banyak madzhab dan aliran, sifat *Wasatiyyah* melekat pada golongan yang berhaluan *Ahlus Sunnah wa al-jama'ah*, termasuk didalamnya aliran teologi *Asy'ariyah* dan *Maturidiyah*.

Maqashid syari'ah muncul akibat perdebatan di antara pakar *fiqh* mengenai *syari'ah*, yang memiliki 'illat (kausa) tertentu ataukah tidak. Perdebatan tersebut menimbulkan berbagai macam aliran tak terkecuali di kalangan ulama' *ushul fiqh*. *Maqashid al-ahkam* dianggap sebagai dasar dalam penetapan suatu hukum, dan dapat dikategorikan sebagai landasan utama dalam hukum. Sebagaimana keterangan mengenai *al-kulliyat al-khams* beserta batasannya, *hifzh ad-din* (perlindungan agama), *hifzh*

an-nafs (perlindungan jiwa), *hifzh al-'aql* (perlindungan intelektual), *hifzh an-nasl* (perlindungan genetik), dan *hifzh al-māl* (perlindungan harta).

Daftar Pustaka

- 'Asyur, Thahir Ibn. *Maqashid al-Islamiyah as-Syari'ah*, Jordania: Dar an-Nafais, 2001
- al-Anshari, Abu Yahya Zakariyah. *Asnaa al Mathalib*, Lebanon: Dar el-Fikr, 2001.
- al-Asqalani, Hajar. *Fath al-Bari; Syarh Shahih Bukhari*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009.
- al-Bajury, Ibrahim. *al-Bajury, 'ala Syarh Ibn Qasim al-Ghazzy, as-Sunan al-Kubra*, Maktabah Syamilah, Vol VI
- al-Bajury, Ibrahim. *al-Bajury, 'ala Syarh Ibn Qasim al-Ghazzy*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005.
- al-Mahally, Jalaluddin Muhammad bin Ahmad. *Syarh al-mahally*, Lebanon: Dar el-Fikr, 2006
- ash-Shabuni, Ali. *Rawaa'I al-Bayan*, Maktabah Syamilah.
- As-Sarkhasy, *al-Mabsuth li as-Sarkhasy*, Maktabah Syamilah, Vol XI
- Asy-Syathibi, Abi Ishaq, *al-Muwafaqat fi Ushul Asy-Syari'ah*, Kairo: Dar al-Hadits, 2006
- az-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: Dar el-fikr, 2006

Glasse,Cyril. *Ensiklopedi Islam (Ringkas)*,
Jakarta: Rajawali press, 2002

Khallaq, Abdul Wahbab. *'Ilm Ushulul-Fiqh*,
Haramain, 2004.

Manzur, Ibnu, *Lisan al-'Arab*, Maktabah
Syamilah

Muhajir, Afifuddin. *Fiqh Tata Negara*,
Yogyakarta: Diva press, 2017

Muthi'I, *Takmilah al-Majmu'*,(Maktabah
Syamilah),

Tim DIFA '07, *Manhaj Solusi Umat*, Kediri:
Lirboyo press, 2007

Tim Forza Pesantren, *Ijtihad Politik Islam
Nusantara*, Kediri: Lirboyo press,
2015