

PENDUSTA AGAMA DALAM AL-QUR'AN
(Studi atas Surat Al-Mā'ūn)



SKRIPSI
Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Theologi Islam

Oleh :
Robitoh Widi Astuti
NIM. 02531032

JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2009

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya :

Nama : Robitoh Widi Astuti
NIM : 02531032
Fakultas : Ushuluddin
Jurusan / Prodi : Tafsir Hadis (TH)
Alamat Rumah : Dsn. Kradenan RT 03 RW 02, Ds. Tulungrejo, Kec. Besuki, Kab. Tulungagung, Prop. Jawa Timur
Telp. : 081 234 060 170
Alamat di Yogyakarta : PP Nurul Ummah Putri Kotagede Yogyakarta
Telp. : 0274 - 7481641
Judul Skripsi : **PENDUSTA AGAMA DALAM ALQUR'AN**
(Studi atas Surat Al-Mā'ūn)

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa :

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar asli karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skripsi ini telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia merevisi dalam waktu 2 bulan terhitung dari tanggal munaqasyah. Jika lebih dari 2 bulan maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah kembali.
3. Apabila di kemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya, maka saya bersedia menanggung sanksi dan dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, 4 April 2009



yang menyatakan,

Robitoh Widi Astuti



FORMULIR KELAYAKAN SKRIPSI

Drs. H. Mahfudz Masduki, M.A.
Dosen Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Sdr. Robitoh Widi Astuti
Lampiran : 4 eksemplar

Kepada
Yth.Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara :

Nama : Robitoh Widi Astuti
NIM : 02531032
Jurusan / Prodi : Tafsir Hadis (TH)
Judul Skripsi : **PENDUSTA AGAMA DALAM ALQUR'AN**
(Studi atas Surat Al-Mā'ūn)

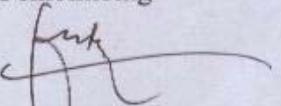
Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Jurusan / Prodi Tafsir Hadis pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapka terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 19 April 2009

Pembimbing


Drs. H. Mahfudz Masduki, M.A.
NIP. 150227903



FORMULIR KELAYAKAN SKRIPSI

Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag. M.Si
Dosen Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS PEMBIMBING

Hal : Skripsi Sdr. Robitoh Widi Astuti
Lampiran : 3 eksemplar

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara :

Nama : Robitoh Widi Astuti
NIM : 02531032
Jurusan / Prodi : Tafsir Hadis (TH)
Judul Skripsi : **PENDUSTA AGAMA DALAM ALQUR'AN**
(Studi atas Surat Al-Mâ'ün)

Sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Jurusan / Prodi Tafsir Hadis pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapka terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 19 April 2009

Pembimbing

Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag. M.Si
NIP. 150282516



**Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
FM-UINSK-PBM-05-07/RO**

PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor : UIN.02./DU/PP.00.9/736/2009

Skripsi / Tugas Akhir dengan judul : Pendusta Agama dalam Al-Qur'an (Studi atas Surat Al-Mâ'ün)

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : Robitoh Widi Astuti

NIM : 02531032

Telah dimunaqosyahkan pada : Selasa, tanggal 28 April 2009

dengan nilai : 90 (A-)

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga

PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH :

Ketua Sidang

Drs. H. Mahfudz Masduki, M.A.

NIP. 150227903

Pengaji I

Dr. H. Fauzan Naif, M.A.

NIP. 150228609

Pengaji II

Dr. Abdul Mustaqim, M.Ag.

NIP. 150282514

Yogyakarta, 28 April 2009

UIN Sunan Kalijaga

Fakultas Ushuluddin

DEKAN



Dr. Sekar Ayu Aryani, M.Ag.

NIP. 150232692

MOTTO

i

Artinya : "Jadilah orang yang ‘alim, jangan menjadi orang yang bodoh"

ⁱⁱ()

Artinya : "Sebaik-baik manusia adalah orang yang panjang umurnya dan baik amalnya" (H.R. Tirmizi)

ⁱ Kata-kata bijak.

ⁱⁱ Abu ‘Isā Muḥammad bin ‘Isā bin Sūrah, *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ wa Huwa Sunan al-Tirmiẓī*, Jilid IV (Beirut : Dār al-Fikr, 1988), hlm. 489.

PERSEMBAHAN

Skripsi ini penulis persembahkan kepada :

Para Pecinta Ilmu & Amal

serta

Almamater Tercinta

“UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta”

ABSTRAK

Skripsi ini membahas pandangan al-Qur'an tentang pendusta agama, meliputi pengertian, kategori perbuatan, serta akibat yang ditimbulkan oleh perilaku mendustakan agama. Pembahasan terfokus pada surat al-Mā'ūn -surat yang pendek, tetapi isinya sangat dalam-. Ada dimensi lain dalam diri orang beragama yang ingin diwacanakan oleh surat ini, yaitu bahwa di kalangan orang beragama itu "ada para pendusta agama". Sebuah gagasan dan kritik yang cukup radikal dalam sebuah agama tentang agama dan orang beragama.

Penelitian ini bercorak *library* murni. Literatur yang menjadi sumber pertamanya adalah kitab suci al-Qur'an. Mushaf yang digunakan sebagai pegangan adalah Mushaf Departemen Agama. Sumber-sumber lainnya adalah beberapa kitab tafsir dari *tafsīr bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'y* yang dianggap representatif dan penting -versi al-Žahabī dalam kitab *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*-, serta kitab-kitab lain yang dapat melengkapi pembahasan skripsi ini.

Karena obyek studi ini adalah ayat-ayat al-Qur'an, maka pendekatan yang dipilih adalah pendekatan ilmu tafsir. Dari keempat macam metode utama dalam penafsiran al-Qur'an versi al-Farmāwī (*tahfīlī*, *ijmālī*, *muqārin*, dan *maudū'ī*), penulis memilih metode *maudū'ī*. Dari dua macam bentuk kajian metode *maudū'ī* -dengan membahas satu surat secara menyeluruh atau mengumpulkan ayat-ayat yang setema- penulis memilih membahas satu surat secara menyeluruh sebab berdasarkan penelitian awal yang telah penulis lakukan terhadap ayat –ayat yang menyebutkan kata *yukażżibu* dan *al-dīn* dalam satu kalimat, semuanya dipakai untuk menyebut pendustaan terhadap hari pembalasan, dan tidak ada yang dipakai untuk makna pendustaan terhadap agama.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa para mufassir memberikan pemaknaan yang beragam, baik terhadap kalimat *yukażżibu bi al-dīn* yang merupakan sumber munculnya istilah pendusta agama, maupun terhadap ayat-ayat yang menunjukkan perbuatan yang dikategorikan mendustakan agama. Pemaknaan yang muncul terhadap kalimat *yukażżibu bi al-dīn* antara lain : agama, Islam, pembalasan dan perhitungan di akhirat, pahala serta siksa Allah pada hari kiamat, tempat kembali, dan hukum-hukum Allah. Adapun perbuatan yang termasuk kategori mendustakan agama yaitu : menghardik anak yatim, tidak menganjurkan untuk memberi pangan orang miskin, melalaikan salat, berbuat *riya'*, dan enggan menolong dengan barang berguna.

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa perilaku mendustakan agama benar-benar membawa dampak negatif, baik terhadap diri pelaku, maupun terhadap kehidupan sosialnya. Dampak terhadap perilaku antara lain yaitu : dicap sebagai pendusta agama, terancam kualitas iman dan takwanya, terancam masuk neraka, menjadi kafir, terputus komunikasinya dengan Allah, menjadi orang munafik, tenggelam ke dalam jurang hawa nafsu, mendapat musibah dan bencana, serta dapat dikuasai setan. Adapun dampak terhadap kehidupan sosial antara lain yaitu : terancamnya mutu generasi penerus agama, bangsa, dan negara, timbulnya kecemburuan sosial, hilangnya rasa kepedulian sosial, terancamnya akidah, akhlak, dan moral, terancamnya keutuhan sebuah keluarga, terancamnya masyarakat dan kestabilannya, serta timbulnya berbagai tindak kejahatan.

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmānirrahīm

Segala puji bagi Allah SWT yang telah menerangi umat manusia dengan cahaya kebenaran, membekali manusia dengan kalbu dan akal, yang telah mengutus *khatām al-anbiyā'* Muhammad Ibn ‘Abdillāh SAW sebagai *uswatun hasanah* dan rahmat bagi semesta alam. Salawat dan salam semoga senantiasa tercurah atas diri beliau, keluarga, sahabat, serta semua umat yang mengikuti langkahnya. Amin.

Setelah melalui proses yang sangat panjang, mendebarkan, dan mengesankan, akhirnya skripsi ini dapat terselesaikan juga. Alhamdulillāh. Tentu saja skripsi ini tidak akan dapat terselesaikan kalau tidak ada dukungan dan bantuan dari pihak-pihak lain, baik yang sifatnya materiil apalagi yang sifatnya ilmiah-spirituil. Untuk itu, ucapan terimakasih penulis sampaikan kepada :

1. Civitas Akademika UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta : Bapak Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah selaku rektor, terimakasih atas segala fasilitas khususnya perpustakaan yang representatif dan nyaman ; Ibu Dr. Sekar Ayu Aryani, M. Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin ; Bapak Dr. Suryadi, M. Ag. selaku Ketua Jurusan Tafsir Hadis ; Bapak Dr. Alfatih Suryadilaga, M. Ag. selaku Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis sekaligus Penasihat Akademik ; Bapak Drs. H. Mahfudz Masduki, M.A. dan Bapak Dr. Ahmad Baidowi, M.Si. selaku Pembimbing ; Para staf pengajar yang telah mentransferkan ilmunya ; Seluruh pegawai Tata Usaha yang telah memberikan pelayanan terbaik ;

Teman-teman TH khususnya Angkatan 2002 yang telah menjadi mitra diskusi yang baik. *Jazākumullāh aḥsan al-jaza'*!

2. Keluarga Besar PP Nurul Ummah : Bapak ibu pengasuh sebagai guru dan orang tua ; Para ustadz dan ustadzah sebagai sumber ilmu dan hikmah ; Teman-teman santri sebagai tempat berbagi wawasan, ide, dan kreatifitas. Semoga Allah SWT senantiasa mencintai dan menyayangi kita. Amin.
3. Keluarga Besar Penulis Tercinta, sebagai madrasah pertama, tempat belajar berbagai hal : Bapak ibu, pemberi cinta tiada tara, penyuplai kasih tiada habis ; Kangmas mbakyu dan segenap keponakan, semuanya menjadi guru dalam kehidupan. Ya Allah, anugerahi kami *istiqāmah ‘ibādah ilā yaum al-qiyāmah*. Amin.
4. Semua pihak yang telah ikut serta memberikan nasihat dan doa. Semoga pintamu, pintaku, pinta kita dikabulkan oleh-Nya. Amin.

Akhirnya, harus diakui bahwa skripsi ini tidak dapat dikatakan sempurna. Untuk itu, perbaikan dan koreksi dari semua pihak sangat penulis harapkan. Penulis juga berharap, semoga apa yang tertulis di dalam skripsi ini bisa memberi manfaat.

Yogyakarta, 4 April 2009

Penulis

Robitoh Widi Astuti
NIM : 02531032

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan Skripsi ini berpedoman pada Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor 158 tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Fonem Konsonan bahasa Arab, yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus, sebagai berikut :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	-
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	Ş	Es dengan titik di atas
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	Ha dengan titik di bawah
خ	Kha	KH	Ka - Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ž	Zet dengan titik di atas
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es

ش	Syin	SY	Es – Ye
ص	Sad	Ş	Es dengan titik di bawah
ض	Dad	Đ	De dengan titik di bawah
ط	Ta	Ț	Te dengan titik di bawah
ظ	Za	ڙ	Zet dengan titik di bawah
ع	‘Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Ghain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya’	Y	Ya

2. Vokal

a. Vokal Tunggal

Tanda Vokal	Nama	Huruf latin	Nama
—	Fathah	a	A
—	Kasrah	i	I
—	Dammah	u	U

b. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
ي	Fathah dan Ya	Ai	A - i
و	Fathah dan Wau	Au	A - u

Contoh :

بِنَكُوم

: *Bainakum*

حَوْل

: *Haula*

c. Vokal Panjang (*maddah*)

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Fathah dan Alif	ā	a dengan garis di atas
ي	Fathah dan Ya	ā	a dengan garis di atas
ي	Kasrah dan Ya	ī	i dengan garis di atas
و	Dammah dan Wau	ū	u dengan garis di atas

Contoh :

كَانَ

: *Kāna*

بَيْعٌ

: *Bī‘a*

بَلَى

: *Bala*

يَصُونُ

: *Yaṣūnū*

3. *Ta' Marbūtah*

- Transliterasi *ta' marbūtah* hidup adalah "t"
- Transliterasi *ta' marbūtah* mati adalah "h"

c. Jika *ta' marbūtah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang “ال“ dan bacaannya terpisah, maka *ta' marbūtah* tersebut ditransliterasikan dengan “h”

Contoh :

روضۃ الاطفال	: <i>Raudatul atfāl</i> , atau <i>raudah al-atfāl</i>
المدینۃ المنورۃ	: <i>al-Madīnatul Munawwarah</i> , atau <i>al-Madīnah al-Munawwarah</i>
طلحة	: <i>Talhātu</i> , atau <i>Talhah</i>

4. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydīd*)

Transliterasi *syaddah* atau *tasydīd* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berada di awal atau di akhir kata.

Contoh :

نَزَّل	: <i>Nazzala</i>	البَرُّ	: <i>al-Birru</i>
--------	------------------	---------	-------------------

5. Kata Sandang “ال“

Kata sandang “ال” ditransliterasikan dengan “al” diikuti dengan tanda penghubung “-“, baik ketika bertemu dengan huruf *qamariyyah* maupun huruf *syamsiyyah*.

Contoh :

الكتاب	: <i>al-Kitābu</i>	السمک	: <i>al-Samaku</i>
--------	--------------------	-------	--------------------

6. Huruf Kapital

Dalam transliterasi, huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh :

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ : *Wamā Muḥammadun illā rasūl*

7. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

Contoh :

الْأَنْتَمْ : *a'antum*

أَعْدَّتْ : *u'iddat*

لَئِنْ شَكْرَتْمْ : *la'in syakartum*

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL.....	i
SURAT PERNYATAAN	ii
FORMULIR KELAYAKAN SKRIPSI	iii
PENGESAHAN	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN	vii
ABSTRAK	viii
KATA PENGANTAR	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
DAFTAR ISI.....	xvi
DAFTAR TABEL.....	xx
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	6
D. Telaah Pustaka	7
E. Metode Penelitian	10
F. Sistematika Pembahasan	15
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KATA <i>KAŻŻABA</i> DAN <i>AL-</i> <i>DIN</i>DALAM AL-QUR'AN.....	18

A. Analisis Linguistik atas Kata <i>Kažžaba</i> dan Derivasinya dalam Al-Qur'an	18
1. Kata Kerja (<i>Fi'l</i>)	20
a. <i>Fi'l al-Mādi</i> (Kata Kerja Bentuk Lampau)	21
b. <i>Fi'l al-Mudāri</i> (Kata Kerja Bentuk Sedang atau Akan Terjadi)	30
2. Kata Sifat (<i>Ism al-Fā'il</i> , <i>Ism al-Maf'ūl</i> , dan <i>Sīgah Amṣilah al-Mubālagah</i>)	34
a. <i>Ism al-Fā'il</i> (Pelaku Perbuatan)	34
b. <i>Ism al-Maf'ūl</i> (Objek Sebuah Perbuatan)	39
c. <i>Sīgah Amṣilah al-Mubālagah</i> (Kata Benda untuk Menegaskan Sifat)	40
3. Kata Benda Abstrak (<i>Masdār</i> atau kata kerja yang dibendakan)....	42
B. Analisis Linguistik atas Kata <i>al-Dīn</i> dalam Al-Qur'an	43
C. Pendapat Mufassir tentang <i>Yukazzibū bī al-dīn</i> dalam Surat al-Mā'ūn.	50
BAB III PENDUSTA AGAMA DI DALAM AL-QUR'AN	58
A. Sekilas tentang Surat al-Mā'ūn	58
a. Identitas Surat	58
b. <i>Asbab al-Nuzūl</i>	63
B. Karakteristik Pendusta Agama di dalam Al-Qur'an	66
1. Menghardik Anak Yatim	67
2. Tidak Menganjurkan Memberi Pangan Orang Miskin	77
3. Melalaikan Salat	85

4. Berbuat Riya'	101
5. Enggan Menolong dengan Barang Berguna	107
BAB IV AKIBAT-AKIBAT MENDUSTAKAN AGAMA DAN SURAT	
AL-MA‘ŪN DALAM KONTEKS INDONESIA 116	
A. Dampak Mendustakan Agama terhadap Pelaku 116	
1. Akibat Menghardik Anak Yatim.....	117
a. Menjauhkan rahmat Allah SWT	117
b. Termasuk ke dalam golongan orang-orang yang tidak bersyukur	118
2. Akibat Tidak Menganjurkan Memberi Pangan Orang Miskin dan Enggan Menolong dengan Barang Berguna	120
a. Terancam kualitas iman dan takwanya	120
b. Terancam masuk neraka.....	123
3. Akibat Melalaikan Salat.....	124
a. Menjadi kafir	125
b. Memutuskan komunikasi dengan Allah SWT	126
c. Menjadi orang munafik	127
d. Menyebabkan tenggelam ke dalam jurang hawa nafsu.....	128
e. Menjadi penghuni neraka saqr	133
f. Mendapat musibah dan bencana	134
g. Dapat dikuasai setan.....	135
4. Akibat Berbuat Riya’	136
a. Menyebabkan amal menjadi sia-sia	136

b. Termasuk ke dalam golongan orang-orang yang dibenci Allah SWT	137
B. Dampak Mendustakan Agama terhadap Kehidupan Sosial	139
1. Akibat Menghardik Anak Yatim.....	140
a. Menimbulkan berbagai penderitaan hidup.....	140
b. Melemahkan generasi masa depan.....	141
2. Akibat Tidak Menganjurkan Memberi Pangan Orang Miskin dan Enggan Menolong dengan Barang Berguna	143
a. Timbulnya kecemburuan sosial	143
b. Hilangnya rasa kepedulian sosial	144
c. Terancamnya akidah, akhlak, dan moral.....	146
d. Terancamnya keutuhan sebuah keluarga	147
e. Terancamnya masyarakat dan kestabilannya	149
3. Akibat Melalaikan Salat.....	151
a. Menyuburkan Potensi Buruk Manusia.....	151
b. Memicu perilaku-perilaku negatif.....	152
4. Akibat Berbuat <i>Riya'</i>	156
C. Surat al-Mā‘ūn dalam Konteks Indonesia.....	157
1. Kondisi Riil Masyarakat Indonesia.....	157
2. Peran Pemerintah	161
3. Peran Organisasi Masyarakat Islam	164
a. Muhammadiyah	164
1) Cita-cita Sosial Muhammadiyah	165

2) Bentuk-bentuk Partisipasi	168
b. Nahdlatul Ulama (NU)	174
1) Komitmen Pendidikan.....	175
2) LAZIS NU (Lembaga Amil Zakat Infaq dan Shadaqah Nahdlatul Ulama)	177
BAB V PENUTUP	180
A. Kesimpulan	180
B. Saran-saran.....	182
DAFTAR PUSTAKA	184
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	191

DAFTAR TABEL

- Tabel 1 : *Fi‘l al-mādī każaba* serta variasinya di dalam al-Qur'an
- Tabel 2 : *Fi‘l al-muḍāri‘ yakżibu* dan *yukażżibu* serta variasinya di dalam al-Qur'an
- Tabel 3 : *Ism al-fā‘il* dari *fi‘l al-mādī każaba* dan *każżaba* serta variasinya di dalam al-Qur'an
- Tabel 4 : Kata *dīn* serta variasinya di dalam al-Qur'an

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang memberikan petunjuk kepada jalan yang lebih lurus, memberi kabar gembira kepada orang-orang mukmin yang mengerjakan amal saleh. Al-Qur'an turun dengan membawa segala kebenaran.¹ Al-Qur'an juga sebagai pedoman manusia dalam menata kehidupan mereka agar memperoleh kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Agar fungsi tersebut dapat terealisasikan oleh manusia, maka al-Qur'an datang dengan petunjuk-petunjuk, keterangan-keterangan, aturan-aturan, prinsip-prinsip, dan konsep-konsep, baik yang bersifat global maupun yang terinci, yang eksplisit maupun yang implisit, dalam berbagai persoalan dan bidang kehidupan.

Ironisnya, tanpa kita sadari al-Qur'an bersama ayat-ayatnya seringkali lebih kita jadikan sebagai hiasan dinding belaka dan menjadi lembaran-lembaran tidak bermakna. Padahal di hadapan kita banyak sekali problem yang sudah mengarah pada titik akut dan membutuhkan penyelesaian yang bersifat segera. Al-Qur'an yang menyebut dirinya sebagai petunjuk bagi manusia (*hudan li al-nās*) menjadi kabur bersama arogansi manusia.

Agama dan seperangkat doktrin sucinya diturunkan hanya untuk kemaslahatan manusia. Artinya, transformasi dan aktualisasi nilai-nilai dalam beribadah menuntut kesalehan ritual dan mengamalkannya dalam bentuk

¹ Q.S. Al-Isrā' [17] : 9 dan 105

kesalehan yang aktual, yaitu bentuk kesalehan yang selain menumbuhsuburkan iman dan takwa, juga sebagai penyemai benih-benih tenggang rasa yang akan melahirkan kesetiakawanhan dengan misi utama tegaknya *wahdah al-aqīdah* dengan pendekatan sistem kemasyarakatan pada *wahdah al-gāyah* (persamaan tujuan) yang selanjutnya akan melahirkan *wahdah al-syu‘ūr* (persamaan rasa). Individu dalam komunitas sosial seperti ini akan lebih banyak memberi manfaat daripada menuntut dan menghujat, lebih banyak berkorban daripada menerima pertolongan orang lain, lebih banyak menebar kebajikan daripada menebar fitnah dan permusuhan.

Agama sebagai jalan hidup manusia tentunya harus mampu memenuhi kebutuhan, baik yang bersifat material maupun yang bersifat spiritual. Itu artinya di samping mengajarkan hubungan manusia dengan alam sekitarnya, agama juga dituntut mengajari manusia bagaimana cara melakukan hubungan dengan Allah SWT. Hubungan dengan Allah SWT inilah yang disebut dengan sisi batin agama atau spiritualitas agama.²

Di dalam Islam, manusia adalah sentral sasaran ajarannya, baik hubungan manusia dengan Tuhannya, hubungan antar sesama manusia, dan antar manusia dengan alam. Yang paling komplek adalah hubungan nomor dua, yaitu hubungan antar sesama manusia. Untuk itu, Islam mengajarkan konsep-konsep mengenai kedudukan, hak dan kewajiban, serta tanggung

² Jefry Noer, *Pembinaan Sumber Daya Manusia Berkualitas dan Bermoral Melalui Shalat yang Benar* (Jakarta : Kencana, 2006), hlm. 155-156.

jawab manusia. Apa yang dilakukan oleh manusia bukan saja mempunyai nilai dan konsekuensi di dunia, namun juga sekaligus di akhirat kelak.³

Untuk menciptakan hubungan harmonis dengan Tuhannya, manusia dituntut untuk dapat benar-benar memahami dan menjawab makna dari pengabdianya. Suatu pengabdian yang dibangun bukan atas dasar sekedar rasa takut akan siksaan, sekedar menggugurkan kewajiban, tetapi pengabdian yang dibangun atas dasar kebutuhan manusia akan “kehadiran” Allah dalam hatinya.

Permasalahan yang kemudian muncul adalah, apakah orang yang saleh secara ritual-spiritual (dimensi vertikal) benar-benar telah dapat memaknai arti dari ibadahnya, ataukah hanya sekedar ibadah fisik yang tanpa makna ?. Dan apakah kesalahan ritual tersebut juga diiringi dengan kesalahan sosial (dimensi horizontal), sehingga terketuk rasa prihatinnya terhadap umat yang patut mendapat uluran tangan ?. Jika tidak, maka ada yang salah dalam memahami ajaran agama.

Akan tetapi, itulah realita yang terjadi dalam kehidupan kita. Banyak kaum muslim yang terjebak dengan ibadah fisik vertikal yang tanpa makna. Mereka beranggapan bahwa kesalahan itu hanya didapat dengan mengabdi kepada Allah SWT melalui ibadah formal (*mahdah*) yang semata-mata membujuk Allah SWT agar permintaannya dikabulkan. Sementara itu, kesalahan sosial dalam membangun humanitas dan solidaritas sesama umat belum mendapat porsi yang seharusnya. Sampai saat ini, nampaknya banyak

³ A. Qodry Azizy, *Melawan Globalisasi : Reinterpretasi Ajaran Islam ; Persiapan SDM dan Terciptanya Masyarakat Madani* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 160.

ditemukan orang yang beragama tetapi tidak bisa mengarifi ajaran agamanya bila dihadapkan dengan persoalan-persoalan kemanusiaan yang kompleks.

Solidaritas dan kesetiakawanan sosial merupakan suatu hal yang harus dibangkitkan. Banyak umat Islam yang telah keliru mengartikan ibadah dan membatasinya pada ibadah-ibadah ritual. Betapa banyak umat Islam yang sibuk dengan urusan ibadah *mahdah* tetapi mengabaikan kemiskinan, kebodohan, penyakit, kelaparan, kesengsaraan, dan kesulitan hidup yang diderita saudara-saudara mereka. Betapa banyak orang Islam yang kaya yang dengan khusyu' meratakan dahinya di atas sajadah, sementara di sekitarnya tubuh-tubuh layu digerogoti penyakit dan kekurangan gizi. Atau betapa mudahnya jutaan –bahkan miliaran- uang dihabiskan untuk upacara-upacara keagamaan, di saat ribuan anak tidak dapat melanjutkan sekolah, ribuan orang tua masih harus menanggung beban mencari sesuap nasi, dan bahkan di saat ribuan umat Islam terpaksa menjual iman dan keyakinannya kepada tangan-tangan Nasrani yang “penuh kasih”.

Sebagaimana diimpikan oleh banyak orang bahwa untuk menanggapi persoalan-persoalan umat, sudah saatnya slogan kembali ke al-Qur'an dan *al-Sunnah* perlu digalakkan kembali, agar penataan kualitas umat sejalan dengan slogan itu. Penataan kualitas umat tentu saja harus dimulai dari kualitas diri yang unggul (*insān kāmił*), yakni keterpaduan antara iman, ilmu, dan amal.⁴

Beriman tidaklah identik dengan pengucapan bentuk rutinisme keagamaan yang tidak mempunyai pantulan dalam kehidupan masyarakat.

⁴ Umar Syihab, *Kontekstualisasi Al-Qur'an ; Kajian Tematik atas Ayat-Ayat Hukum dalam Al-Qur'an* (Jakarta : Penamadani, 2005), hlm. 41.

Demikian pula amal saleh tidak identik dengan bentuk lahiriah keagamaan semata, tetapi seberapa jauh amal itu dapat mengarahkan pelakunya ke dalam kecenderungan individu yang selalu baik dan benar dalam segala tindakan sosialnya sehari-hari.⁵

Salah satu ajaran al-Quran yang populer berbicara tentang hal tersebut adalah surat al-Mâ‘ūn ayat 1-7 yang bunyi lengkapnya adalah sebagai berikut

أَرَءَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِينِ ۝ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتَمَ ۝ وَلَا

تَحْضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۝ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَنْ

صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُوْنَ ۝ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُوْنَ ۝

Artinya :

1. Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama ?
2. Itulah orang yang menghardik anak yatim
3. Dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin
4. Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang sholat
5. (Yaitu) orang-orang yang lalai dari sholatnya
6. Orang-orang yang berbuat riya’
7. Dan enggan (menolong dengan) barang berguna.⁶

Mungkin penjelasan ayat di atas tentang siapa yang mendustakan agama mengagetkan sebagian orang, karena selama ini yang populer dari tidak beragama bukan seperti itu, tetapi apa yang dinyatakan ayat itulah salah satu hakikat dan substansi yang terlupakan. Wacana besar yang dibawa surat ini

⁵ Umar Syihab, *Kontekstualisasi Al-Qur'an*....., hlm. 42.

⁶ *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya : Surya Cipta Aksara, 1993), hlm. 1108. Untuk selanjutnya, seluruh terjemahan ayat al-Qur'an di dalam skripsi ini merujuk kepada *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya : Surya Cipta Aksara, 1993).

adalah pernyataan bahwa di kalangan orang beragama itu "ada para pendusta agama". Simbol tidak selamanya sepadan dengan agama itu sendiri. Simbol keagamaan yang melekat pada orang beragama dan ritual agama yang dilakukannya adakalanya merupakan manipulasi semata untuk mengkhianati agama. Pada akhirnya, penulis merasa tertarik untuk meneliti dan mengkaji ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang pendusta agama dengan lebih dalam dan mendetail.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan atas latar belakang masalah di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut :

1. Bagaimanakah pandangan al-Qur'an tentang *yukażżibu bi al-dīn* ?
2. Apa saja karakteristik pendusta agama ?
3. Apa saja akibat yang ditimbulkan oleh perilaku mendustakan agama ?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk :

1. Menggali dan mengetahui pandangan al-Qur'an tentang *yukażżibu bi al-dīn*.
2. Mengetahui karakteristik pendusta agama dalam al-Qur'an.
3. Mengetahui akibat-akibat yang ditimbulkan oleh perbuatan mendustakan agama, baik terhadap pelakunya sendiri maupun terhadap lingkungan sosialnya.

Adapun kegunaan penelitian ini adalah :

1. Memberikan kontribusi positif bagi umat Islam dalam memahami ajaran kitab sucinya secara lebih mendalam.
2. Menjadi bahan refleksi dan instropeksi diri, sekaligus memberikan motivasi bagi umat Islam dalam menumbuhkembangkan sikap keberagaman yang positif dalam kehidupan sosial kemasyarakatan.

D. Telaah Pustaka

Berkaitan dengan tema tulisan ini, penulis telah melakukan prapenelitian terhadap beberapa literatur pustaka. Hal ini dilakukan untuk melihat sejauh mana penelitian dan kajian terhadap tema ini telah dilakukan, sehingga nantinya tidak akan terjadi pengulangan yang sama untuk diangkat ke dalam sebuah tulisan skripsi. Dan dalam hal ini –sejauh pengamatan penulis- belum ada karya ilmiah yang membahas tema tersebut secara khusus dan komprehensif.

Meski demikian, ada beberapa karya ilmiah yang menyinggung masalah ini. M. Quraish Shihab dalam bukunya yang berjudul *Menabur Pesan Ilahi* ; *Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, menyinggung tentang apa yang salah dalam beragama kita sehingga kita sebagai bangsa mengalami apa yang kita alami dewasa ini. Padahal kita mengaku sebagai masyarakat religius dan meyakini bahwa agama dan keberagaman mengantarkan para pemeluknya hidup penuh kedamaian, rukun, tertib, serta sejahtera lahir batin.⁷ Dalam tulisan singkatnya yang berjudul “Apa yang salah dalam beragama kita”

⁷ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi* ; *Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Jakarta : Lentera Hati, 2006), hlm. 19.

tersebut beliau menyitir ayat 1-3 surat al-Mā‘ūn untuk mengingatkan kembali umat Islam akan hakikat beragama yang sebenarnya. Tulisan ini masih memberikan tempat yang luas bagi penulis untuk mengeksplor lebih jauh masalah pendusta agama.

Nur Khalik Ridwan dalam *Tafsir Surah al-Ma'un : Pembelaan Atas Kaum Tertindas* menjelaskan bahwa beragama dalam surat al-Mā‘ūn tidak selalu identik dengan kesalehan dan ketakwaan.⁸ Surat al-Mā‘ūn ini juga membawa pesan : betapa pentingnya keterlibatan sosial dan pembelaan sosial kepada masyarakat miskin, minoritas, dan pentingnya membela ketidakadilan dan menjustifikasi gerakan-gerakan sosial berbasiskan masyarakat santri dan kitab kuning.⁹ Jelas sekali bahwa surat ini memberikan petunjuk bahwa kesalehan ritual tidak menjadi bermakna tanpa kesalehan sosial. Buku setebal 270 halaman ini menjelaskan pula bahwa cita-cita NU maupun Muhammadiyah terilhami oleh poin-poin dari surat al-Mā‘ūn ini. Mendirikan panti asuhan, sekolah, rumah sakit, dan lembaga nirlaba lainnya dimotivasi oleh pesan tersirat dari al-Qur'an. Sepertiga lebih (103 halaman) dari buku ini masih membahas tentang sejarah tafsir yang beliau tulis, menjelaskan secara panjang lebar sejarah mushaf ‘Uṣmānī - perbedaan sesama salinannya, protes beberapa pihak atas mushaf ‘Uṣmānī, perbedaannya dengan mushaf lain-, serta pembahasan tentang surat al-Mā‘ūn –penamaannya, jumlah ayat, tertib ayat, dan lain-lain-, serta pembahasan panjang lebar mengenai ayat *tasmiyah*

⁸ Nur Khalik Ridwan, *Tafsir Surah Al-Ma'un : Pembelaan Atas Kaum Tertindas* (Jakarta : Erlangga, 2008), hlm. 3.

⁹ Nur Khalik Ridwan, *Tafsir Surah Al-Ma'un.....*, hlm. 4.

(*Bismillāhirrahmānirrahīm*). Beliau mulai menafsirkan surat al-Mā‘ūn pada halaman 104 dengan ciri khas selalu membahas segi kebahasaan di masing-masing ayat secara mendetail. Meskipun demikian, ada beberapa hal yang belum disentuh oleh Nur Khalik Ridwan, di antaranya yaitu akibat-akibat yang ditimbulkan oleh perilaku mendustakan agama. Hal ini menurut penulis adalah penting untuk dibahas, mengingat banyak orang sering tidak menyadari bahwa kerusakan lingkungan –baik lahir maupun batin- seringkali dipicu oleh perilaku manusia yang tidak sesuai lagi dengan tuntunan agamanya.

Waryono Abdul Ghafur dalam *Hidup Bersama Al-Qur'an ; Jawaban Al-Qur'an terhadap Problematika Sosial* mengungkapkan ciri-ciri pribadi mukmin, yang bukan saja bersifat personal-vertikal, akan tetapi juga personal-horizontal-sosial.¹⁰ Sebagai contoh, orang-orang yang diterima salatnya (ibadah personal-vertikal) adalah orang-orang yang memiliki solidaritas sosial dengan memberi makan kepada yang lapar, memberi pakaian kepada yang telanjang, mengasihi kepada yang terkena musibah, dan menampung anak-anak yatim, anak-anak terlantar dan sebagainya (ibadah personal-horizontal-sosial). Salah satu dalil yang menjadi ruh dalam tulisan Waryono Abdul Ghafur ini adalah ayat-ayat surat al-Mā‘ūn. Akan tetapi karena tulisan ini merupakan tulisan tematik singkat yang beliau sajikan dalam dua forum pengajian tafsir di Yogyakarta (kelompok pengajian al-Mizan dan al-Ikhlas), maka tulisan beliau belum bisa menjawab dengan gamblang permasalahan pendusta agama.

¹⁰ Waryono Abdul Ghafur, *Hidup Bersama Al-Qur'an ; Jawaban Al-Qur'an terhadap Problematika Sosial* (Yogyakarta : Pustaka Rihlah, 2007), hlm. 84.

Kemudian, dalam *Tafsir Sosial ; Mendialogkan Teks dengan Konteks*, Waryono Abdul Ghafur membahas surat al-Mâ‘ūn secara singkat dalam tulisannya yang berjudul “Agama”. Menurut Waryono Abdul Ghafur, kata din tidak hanya memiliki makna religius, tetapi juga non religius. Sehingga beragama harus ditunjukkan dengan seimbangnya antara ibadah vertikal dan horizontal, ibadah ritual dan sosial. Karena keduanya laksana dua sisi mata uang, berbeda tetapi tidak terpisah. Oleh karena itu, pelaksanaan terhadap salah satunya tidak secara mutlak menjadikan orang itu beragama. Seperti tulisan beliau dalam buku sebelumnya, tulisan dalam buku inipun merupakan pembahasan tematik yang belum membahas masalah pendusta agama secara komprehensif.

E. Metode Penelitian

1. Sumber Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian bercorak *library* murni, dalam arti semua sumber datanya berasal dari bahan-bahan tertulis yang berkaitan dengan tema yang dibahas. Karena penelitian ini menyangkut al-Qur'an secara langsung, maka sumber pertamanya adalah kitab suci al-Qur'an. Mushaf yang digunakan sebagai pegangan adalah Mushaf Departemen Agama.

Sumber-sumber lainnya adalah kitab-kitab tafsir yang dianggap representatif yaitu : *Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur‘ān* karya al-Ṭabarī, *Ma‘ālim al-Tanzīl* karya al-Bagawī, *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm* karya Ibnu Kaśīr, *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr al-Ma’sūr* karya al-Suyūṭī, *Tafsīr al-*

Ṣa'labī karya al-Ṣa'labī,¹¹ *Tafsīr al-Nasafī* karya al-Nasafī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* karya al-Baiḍāwī, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma 'ānī al-Tanzīl* karya al-Khāzin, *Gara'ib al-Qur'ān wa Ragā'ib al-Furqān* karya al-Naisābūrī, *Tafsīr al-Jalālāin* karya Jalāl al-Dīn al-Mahallī dan al-Suyūtī, *Irsyād al-'Aqlī al-Safīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* karya Abu Su'ūd, *Rūh al-Ma 'ānī* karya al-Alūsī,¹² *Al-Kasīsyañ 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* karya al-Zamakhsyari,¹³ *Majmā' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Ṭabarīsī,¹⁴ *Fath al-Qadīr al-Jāmi' baina Fannī al-Riwayah wa al-Dirayah min 'Ilmi al-Tafsīr* karya al-Syaukāni,¹⁵ *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubi, *Aḥkām al-*

¹¹ Kelima tafsir ini merupakan kitab-kitab *tafsīr bi al-ma'sūr* yang masyhur dan banyak dikenal orang. *Tafsīr bi al-ma'sūr* atau *āṣārī* atau disebut juga *tafsīr al-riwayah* atau *tafsīr al-naqlī*, adalah jenis tafsir al-Qur'an yang didasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an sendiri, atau riwayat, baik berupa hadis nabi maupun qaul sahabat dan tabi'in. Keterangan mengenai hal ini bisa dilihat di M. Husain al-Žahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Jilid I (Kairo : Dār al-Kutub al-Ḥadīsah, 1976), hlm. 204. Lihat juga, Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an ; Perkenalan dengan Metode Tafsir*, terj. M. Mochtar Zoerni dan Abdul Qodir Hamid (Bandung : Penerbit Pustaka, 1987), hlm. 53.

¹² Kitab-kitab tersebut merupakan kitab-kitab penting *tafsīr bi al-ra'y* yang terpuji. Lihat, M. Husain al-Žahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Jilid I....., hlm. 289. Lihat juga, Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an*,hlm. 78.

¹³ Kitab ini merupakan satu-satunya kitab *tafsīr mu'tazilah* yang sampai kepada kita yang meliputi keseluruhan al-Qur'an. Lihat, Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an*,hlm. 110. Tafsir ini bisa digolongkan sebagai *tafsīr bi al-ra'y*, karena sebagian besar penafsirannya berorientasi kepada rasio (*ra'yū*), meskipun pada beberapa penafsirannya menggunakan dalil *naql* (*naṣ al-Qur'ān wa al-hadīs*). Lihat, Muhammad Yusuf dkk., *Studi Kitab Tafsir ; Menyuarkan Tekst yang Bisu* (Yogyakarta : Teras, 2004), hlm. 52.

¹⁴ Kitab ini merupakan salah satu kitab tafsir penting *Syī'ah Imāmiyah Isnā 'Asyāriyah*. Lihat, Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an*,hlm. 144.

¹⁵ Kitab ini merupakan kitab tafsir terpenting Ma'hab Zādiyah. Ma'hab ini merupakan Ma'hab Syī'ah yang moderat dan paling dekat kepada Ma'hab Ahl al-Sunnah. Lihat, Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an*,hlm. 236.

Qur'an karya Ibn 'Arabī, *Aḥkām al-Qur'an* karya al-Jaṣṣāṣ,¹⁶ *Tafsīr Juz 'Amma* karya Muḥammad 'Abduh, *Tafsīr al-Marāğī* karya al-Marāğī, *Al-Tafsīr al-Wādiḥ* karya Muḥammad Maḥmūd Ḥajāzī,¹⁷ *Ma 'ān al-Qur'an* karya al-Farrā',¹⁸ *Tafsīr al-Mīzān* karya al-Ṭabāṭabā'ī,¹⁹ dan *Tafsīr al-Mishbah ; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* karya M. Quraish Shihab.

Demikianlah beberapa kitab tafsir yang menjadi sumber utama penelitian ini. Dengan menyebut kitab-kitab tersebut, tidaklah berarti kitab-kitab tafsir lainnya diabaikan sama sekali. Kitab-kitab itu tetap digunakan sebagai sumber rujukan, khususnya dalam melengkapi pembahasan skripsi ini.

Agar pembahasan mengenai kata-kata dan term-term dalam al-Qur'an lebih lengkap, maka penulis menggunakan kamus *Lisān al-'Arab*

¹⁶ Ketiga tafsir ini merupakan *tafsīr fiqhī*. *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an* bercorak *fiqhī mažhab Mālikī* dengan tidak terlalu terikat dengan mazhabnya. Lihat, Muḥammad Yusuf dkk., *Studi Kitab Tafsir*....., hlm. 77.

¹⁷ Ketiga kitab ini merupakan kitab tafsir yang ditulis dengan corak *adabī ijtima'ī*, yaitu aliran atau corak tafsir yang menitikberatkan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an pada ketelitian redaksinya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama dari tujuan turunnya al-Qur'an, yaitu membawa petunjuk dalam kehidupan; kemudian menggandengkan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia. Lihat, M. Ḥusain al-Žahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Jilid I..., hlm.213.

¹⁸ Kitab ini merupakan kitab tafsir yang sangat kental dengan aroma linguistiknya kalau tidak bisa dikatakan penuh dengan bahan-bahan yang diadopsi dari kitab-kitab bahasa. Bahkan al-Farrā' menyatakan bahwa karyanya ini adalah *Tafsīr Muṣykil I'rāb al-Qur'an wa Ma 'ānih* (Penafsiran atas Problem I'rāb dan Semantik al-Qur'an). Keterangan ini seperti yang dikutip oleh Muḥammad Mansur dari *Kitab Ma 'ān al-Qur'an* Jilid I, hlm. 1 dalam Muḥammad Yusuf dkk., *Studi Kitab Tafsir*....., hlm. 11.

¹⁹ Pengarang kitab tafsir ini adalah ulama' besar Syi'ah. Meskipun demikian, bahasan-bahasannya secara umum tidak memperlihatkan fanaticisme Syi'ah yang serba eksklusif. Pendekatan yang digunakan pengarangnya sangat menarik karena memadukan antara pendekatan *qur'ānī* (tafsir ayat dengan ayat) dengan pendekatan historis, filosofis, sosiologis, dan bahasa.

karangan Ibn Manzūr al-Anṣārī (1232-1311 M). Selain itu penulis juga menggunakan kamus Arab – Indonesia *Al Munawwir* karya Ahmad Warson Munawwir.

Guna memudahkan pelacakan ayat-ayat al-Qur'an yang diperlukan dalam membahas tema-tema tertentu, maka kitab *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* susunan Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī dijadikan sebagai pegangan.

2. Metode Pendekatan dan Analisis

Karena obyek penelitian ini adalah ayat-ayat al-Qur'an, maka pendekatan yang dipilih di dalamnya adalah pendekatan ilmu tafsir. Dalam ilmu tafsir, dikenal beberapa corak atau metode penafsiran yang masing-masing memiliki ciri khasnya tersendiri.

Menurut al-Farmāwī,²⁰ setidak-tidaknya terdapat empat macam metode utama dalam penafsiran al-Qur'an, yaitu metode *tahfīlī*,²¹ metode *ijmālī*,²² metode *muqārin*,²³ dan metode *mauḍū'i*.²⁴ Metode yang dipilih

²⁰ Abd Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdhu'iyy Suatu Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 1994), hlm. 11.

²¹ Metode *tahfīlī* adalah suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya.

²² Metode *ijmālī* adalah penafsiran al-Qur'an berdasarkan urut-urutan ayat secara ayat per-ayat dengan suatu uraian yang ringkas dan dengan bahasa yang sederhana sehingga dapat dikonsumsi oleh, baik masyarakat awam maupun kaum intelektual. Kitab *Tafsīr al-Jalālīn* karangan Jalāl al-Dīn al-Mahālfī dan al-Suyūṭī dimasukkan dalam kategori ini.

²³ Metode *muqārin* adalah menafsirkan sekelompok ayat al-Qur'an ataukah suatu surat tertentu, dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat, atau antara ayat dengan hadis, atau antara pendapat-pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan segi-segi "perbedaan" tertentu dari obyek yang dibandingkan itu.

²⁴ Metode *mauḍū'i* adalah suatu metode tafsir yang berusaha mencari jawaban al-Qur'an tentang suatu masalah tertentu dengan jalan menghimpun seluruh ayat yang dimaksud, lalu

untuk penelitian ini adalah metode *mauḍū’ī*. Menurut al-Farmāwī ada dua macam bentuk kajian metode *mauḍū’ī* yang sama-sama bertujuan menggali hukum-hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an. Kedua bentuk kajian tersebut yaitu : *Pertama*, pembahasan mengenai satu surat secara menyeluruh dan utuh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum dan khusus, menjelaskan korelasi antara berbagai masalah yang dikandungnya, sehingga surat itu tampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat. *Kedua*, menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surat yang sama-sama membicarakan satu masalah tertentu dan disusun sedemikian rupa serta diletakkan di bawah satu tema bahasan, selanjutnya ditafsirkan secara *mauḍū’ī*.²⁵ Penulis memilih cara yang pertama, sebab berdasarkan penelitian awal yang telah penulis lakukan terhadap ayat – ayat yang menyebutkan kata *yukażżibu* dan *al-dīn* dalam satu kalimat, semuanya dipakai untuk menyebut pendustaan terhadap hari pembalasan, dan tidak ada yang dipakai untuk makna pendustaan terhadap agama.²⁶

Meskipun metode tafsir *mauḍū’ī* yang menjadi dasar pendekatan dalam penelitian ini, namun dalam menganalisis masalah, pendekatan lain

menganalisisnya lewat ilmu-ilmu bantu yang relevan dengan masalah yang dibahas, untuk kemudian melahirkan konsep yang utuh dari al-Qur'an tentang masalah tersebut.

²⁵ Abd Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdhu’iy*..., hlm. 35-36.

²⁶ Perhatikan Q.S. al-Muddaşşir [74] : 46, ayat *Kunnā nukażżibu bi yaum al-dīn* merupakan salah satu sebab seseorang dimasukkan ke neraka saqar. Q.S. al-İnfīṭār [82] : 9, ayat *Kallā bal tukażżibūna bi al-dīn* dipakai untuk memperkuat celaan tehadap manusia yang durhaka kepada Allah besok pada hari kiamat. Q.S. al-Muṭaffifin [83] : 11, ayat *allażżīna yukażżibūna bi yaum al-dīn* merupakan *badal* dari ayat sebelumnya. Penggunaan kata *yaum* di ayat ini menunjukkan bahwa ayat ini digunakan untuk menunjuk secara pasti pendustaan terhadap hari pembalasan. Q.S. *al-Tīn* [95] : 7, ayat *famā yukażżibūka ba‘du bi al-dīn* juga dipakai untuk maksud pendustaan terhadap hari pembalasan.

pun tentu turut berperan. Semua ilmu bantu yang dapat lebih memperjelas masalah dapat saja digunakan dalam metode tafsir *maudū'ī* sepanjang pendekatan itu relevan dengan masalah yang dibahas.

F. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan penulisan dan memperoleh penyajian yang konsisten dan terarah, diperlukan urutan pembahasan yang sistematis. Penulisan skripsi ini akan menggunakan sistematika sebagai berikut :

Bab pertama adalah pendahuluan. Pada bab ini akan dikemukakan problem akademik yang melatarbelakangi permasalahan yang akan dibahas. Permasalahan tersebut difokuskan dalam rumusan masalah, serta tujuan dan kegunaan penelitian yang akan dicapai. Hal ini untuk memberikan arah yang jelas dalam pembahasan yang akan dilakukan. Kegiatan tersebut juga didukung dengan adanya metodologi penelitian sebagai upaya untuk mendapatkan hasil penelitian yang baik. Bab ini akan diakhiri dengan penjelasan sistematika pembahasan. Di dalamnya dibahas poin-poin yang akan diungkapkan lebih lanjut dalam skripsi ini.

Bab kedua akan membahas tinjauan umum tentang kata *każżaba* dan *al-dīn* dalam al-Qur'an. Pembahasan ini meliputi : Pertama, analisis linguistik atas kata *każżaba* dan derivasinya dalam al-Qur'an. Pembahasan ini sangat penting untuk memasuki tahap berikutnya. Karena dengan memahami makna *każżaba* akan diketahui makna apa saja yang muncul dari kata ini ketika digunakan di dalam al-Qur'an. Kedua, analisis linguistik atas kata *al-dīn* dalam al-Qur'an. Pembahasan ini untuk mengetahui penggunaan dan variasi makna

yang ditunjukkan oleh kata *al-dīn* di dalam al-Qur'an. Ketiga, membahas pendapat mufassir tentang *yukażżibu bi al-dīn* dalam surat al-Mā'ūn. Pembahasan terakhir dari bab kedua ini diharapkan bisa memberikan gambaran tentang *yukażżibu bi al-dīn* dalam surat al-Mā'ūn yang selama ini populer dipahami sebagai pendusta agama.

Bab ketiga akan membahas tentang pendusta agama di dalam al-Qur'an. Bab ini merupakan bagian yang akan menguraikan secara panjang lebar pokok permasalahan dalam skripsi ini. Pertama, akan dibahas sekilas tentang surat al-Mā'ūn, yang meliputi identitas surat dan *asbāb al-nuzūl*. Kedua, membahas karakteristik-karakteristik pendusta agama yang telah disebutkan di dalam al-Qur'an khususnya di dalam surat al-Mā'ūn.

Bab keempat adalah pembahasan mengenai akibat-akibat mendustakan agama dan surat al-Mā'ūn dalam konteks Indonesia. Pembahasan dua hal ini penulis jadikan satu dengan asumsi bahwa kondisi masyarakat Indonesia saat ini sangat erat kaitannya dengan perilaku mendustakan agama. Bagian pertama bab ini adalah uraian mengenai dampak mendustakan agama bagi pelakunya sendiri, baik dampak yang bersifat duniawi maupun dampak yang bersifat ukhrowi. Bagian kedua akan menguraikan dampak pendustaan tersebut bagi lingkungan sosial pelaku. Di sini akan terlihat bahwa perbuatan-perbuatan mendustakan agama adalah hal-hal yang bersifat merusak dan berdampak negatif di segenap lini kehidupan. Bab ini diharapkan dapat mendongkrak kesadaran ritual dan sosial umat Islam, sehingga kerugian akibat pendustaan terhadap agama dapat dihindarkan. Bagian ketiga akan

membahas surat al-Mā‘ūn dalam konteks Indonesia. Pembahasan ini terdiri dari tiga bagian. Bagian pertama membahas tentang kondisi riil masyarakat Indonesia. Hal ini penting untuk dibahas untuk mengetahui sejauh mana akibat-akibat pendustaan yang telah dikemukakan di bagian sebelumnya mempengaruhi kehidupan riil masyarakat Indonesia. Bagian kedua akan membahas peran yang telah dilakukan oleh pemerintah dalam menanggulangi permasalahan-permasalahan tersebut. Bagian ketiga membahas peran Organisasi Masyarakat Islam yang dalam hal ini penulis memilih Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama’ sebagai dua Ormas Islam terbesar di Indonesia yang sama-sama memiliki ranah kegiatan dan dakwah di bidang sosial kemasyarakatan.

Bab kelima adalah penutup. Bab ini terdiri dari dua bagian. Bagian pertama merupakan kesimpulan yang akan menjawab persoalan yang telah dikemukakan, meliputi pandangan al-Qur'an terhadap *yukazzibū bi al-dīn*, karakteristik pendusta agama dalam al-Qur'an, serta akibat-akibat yang ditimbulkan oleh perilaku mendustakan agama. Bagian kedua adalah saran-saran.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG KATA *KAZZABA* DAN *AL-DIN* DALAM AL-QUR'AN

A. Analisis Linguistik atas Kata *Kazzaba* dan Derivasinya dalam Al-Qur'an

Allah SWT memilih bahasa Arab sebagai wadah pengejawantahan kata-kata-Nya yang suci, yakni al-Qur'an. Pemilihan ini, dari satu segi tentu saja menempatkan bahasa Arab pada kedudukan yang istimewa, terutama di mata umat Islam.

Bahwa al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab ditegaskan sendiri oleh al-Qur'an. Sebanyak enam kali muncul ungkapan *qur'ān 'arabi* (al-Qur'an yang berbahasa Arab),¹ dan tiga kali dengan ungkapan *lisan 'arabi* (dengan bahasa Arab).² Walaupun al-Qur'an menggunakan bahasa Arab, namun ternyata ia mempunyai gaya dan struktur bahasa tersendiri yang terkadang menyalahi kaidah-kaidah bahasa Arab.³ Tegasnya, al-Qur'an memiliki ciri-ciri khas tersendiri dalam ungkapan-ungkapannya, meskipun secara umum tetap sejalan dengan kaidah-kaidah bahasa Arab.

Salah satu keistimewaan bahasa Arab yang dipilih oleh Allah SWT menjadi bahasa al-Qur'an adalah ungkapan-ungkapannya yang singkat tetapi padat serta kaya dengan isi dan makna yang dalam. Variasi bentukan kata-

¹ Lihat, Q.S. Tāhā [20] : 113, Q.S. al-Zumar [39] : 28, Q.S. Fuṣṣilat [41] : 3, Q.S. al-Syūrā [42] : 7, Q.S. al-Zukhruf [43] : 3, dan Q.S. Yūsuf [12] : 2.

² Lihat, Q.S. al-Nahl [16] : 103, Q.S. al-Syūrā [26] : 195, dan Q.S. al-Aḥqāf [46] : 12.

³ Kaidah-kaidah tersebut antara lain kaidah *nāhwu* (sintaksis), *sarf* (morphologi), *balagah* (stilistik), dan *ma'an al-mufradāt* (leksikologi).

katanya sangat berpola. Setiap bentukan mempunyai makna dan pesan khas yang berbeda dengan bentukan lainnya meskipun berasal dari kosa kata yang satu dan kendatipun terjemah harfiahnya sama.⁴

Di dalam al-Qur'an, perubahan suatu bentuk kata sangat penting diperhatikan. Suatu perubahan bentuk kata dapat mengakibatkan perubahan arti yang sangat jauh. Misalnya, kata *al-Qāsīt* (dalam bentuk *ism al-fā'il*)⁵ yang terdapat dalam Q.S. al-Jinn [72]: 15 berarti "orang zalim atau orang yang menyimpang dari kebenaran", sedangkan kata *al-Muqṣīt* (juga dalam bentuk *ism al-fā'il* dengan tambahan huruf) yang terdapat dalam Q.S. al-Hujurāt [49] : 9, Q.S. al-Mā'idah [5] : 42, dan Q.S. al-Mumtahana [60] : 8 justru berarti "orang yang berlaku adil". Kedua kata tersebut berasal dari kata dasar yang sama, yaitu : q-s-ṭ.⁶

Di dalam al-Qur'an, kata *kažaba* muncul dalam enam kata jadian (*isytiqāq*),⁷ yaitu : *Fi'l al-mādī*⁸ كَذَبْوًا, كَذَبْنَا, كَذَبْتُمْ, كَذَبْتَ, كَذَبْتُ, كَذَبَ

⁴ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an : Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik* (Jakarta : Bulan Bintang, 1991), hlm. 27.

⁵ *Ism al-fā'il* adalah kata benda yang mengandung arti pelaku, atau sifat yang diambil dari *fi'l al-ma'lūm* untuk menunjukkan sebuah makna yang melekat pada sesuatu yang disifati tersebut . Lihat, Muṣṭafā al-Gulāyainī, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyyah*, Juz I (Beirut : al-Maktabah al-'Aṣriyyah Syarīf al-Anṣārī, 1987), hlm. 178. *Ism al-fā'il* mempunyai sepuluh rumus yang biasa disebut *wazan*, yaitu : فَاعِلٌ, فَاعِلَنَ, فَعَلَنَ, فَعَلَ, فَعَلَةً, فَاعِلَةً, فَاعِلَنَ, فَاعِلَتَنَ, فَوَاعِلٌ

⁶ Beberapa contoh dapat dilihat dalam Badr al-Dīn 'Abdullāh al-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid I (Mesir : 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, 1957), hlm. 296-297.

⁷ Muhammad Fu'ād Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut : Dār al-Fikr, 1987), hlm. 598-602.

⁸ *Fi'l al-mādī* adalah kata yang menunjukkan makna sebuah peristiwa yang terjadi di zaman mādī (lampau), atau kata yang menunjukkan arti pekerjaan yang telah dilaksanakan pada masa lampau. Lihat, Muṣṭafā al-Gulāyainī, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyyah*, Juz I..., hlm. 33. Lihat juga, Aḥmad al-Hasyimī, *Al-Qawa'id al-Asāsiyah li al-Lugah al-'Arabiyyah* (Beirut : Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 17.

كَذَبُونَ⁹ ; *Fi'l al-mudāri* ; كَذَبُوا, كَذَبَتْ, كَذَبَ, كَذَبُوهُمَا, كَذَبُونَ, كَذَبُوكُمْ, كَذَبُوكَ
 يُكَذِّبُونَ, يُكَذِّبُونَ, يُكَذِّبُوكَ, يُكَذِّبَ, يُكَذِّبُ, يُكَذِّبُونَ, يُكَذِّبُوا, يُكَذِّبَانَ, يُكَذِّبُونَ
 كَذَبٌ ; *Maṣdar*¹⁰ ; كَذَبَهُ, كَذَبَا, كَذَبَ | كَذَبٌ | ; *Ism al-fā'i*¹¹ ;
 مُكَذِّبِينَ, مُكَذِّبُونَ, كَازِبَةَ, كَازِبَيْنَ, كَازِبُونَ, كَازِبَاً ,
 مَكْذُوبٌ¹² ; dan *Ism al-maf'ul*¹³ ; كَذَابٌ

1. Kata Kerja (*Fi'l*)

Kata kerja dalam bahasa Arab disebut dengan *fi'l*. Kata kerja atau *fi'l* –berdasar waktu kejadiannya- dibagi menjadi tiga : *fi'l al-mādi*, *fi'l al-mudāri*, dan *fi'l al-amr*. Untuk membedakan *fi'l al-mādi*, *fi'l al-mudāri*, dan *fi'l al-amr* biasanya menggunakan sebuah pola baku (*wazan*) struktur kata asalnya, misalnya *wazan fa'ala*, *yaf'ulu*, *uf'ul*. Di dalam al-Qur'an, kata *każaba* ataupun *każżaba* tidak pernah disebutkan dalam bentuk *fi'l al-amr*.

⁹ *Fi'l al-mudāri* adalah kata yang menunjukkan arti pekerjaan yang disertai zaman *hāl* (masa sekarang) atau *mustaqbal* (masa yang akan datang) . Lihat, Muṣṭafā al-Gulāyainī, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyyah*, Juz I..., hlm. 33. Lihat juga, Aḥmad al-Hasyimī, *Al-Qawā'id al-Asāsiyah*, hlm. 18.

¹⁰ *Maṣdar* adalah infinitif, kata benda abstrak, atau kata kerja yang dibendakan.

¹¹ *Sīgah amṣīlah al-mubālagah* adalah bentuk kata benda jadian yang menunjuk penekanan, penegasan sifat dari objek yang disifati.

¹² *Ism al-maf'ul* adalah kata benda yang mengandung arti objek, atau sesuatu yang menjadi sasaran sebuah perbuatan.

a. *Fi'l al-Mādī* (Kata Kerja Bentuk Lampau)

Fi'l al-mādī każaba muncul dalam delapan belas variasi bentuk, yaitu : ¹³

No	Bentuk <i>Fi'l</i>	Jumlah Pengulangan
1	كَذَبَ	2 kali
2	كَذَبَتْ	1 kali
3	كَذَبُوا	4 kali
4	كَذَبُوا	1 kali
5	كَذَبَ	27 kali
6	كَذَبَتْ	14 kali
7	كَذَبَتْ	1 kali
8	كَذَبْتُمْ	4 kali
9	كَذَبْنَا	1 kali
10	كَذَبُوا	49 kali
11	كَذَبُوكُمْ	3 kali
12	كَذَبْتُمْ	1 kali
13	كَذَبُونَ	3 kali
14	كَذَبْوْهُ	9 kali
15	كَذَبْوْهُمَا	2 kali
16	كَذَبَ	2 kali
17	كَذَبَتْ	2 kali
18	كَذَبُوا	1 kali
Jumlah Total		127 kali

Tabel 1. *Fi'l al-mādī każaba* serta variasinya di dalam al-Qur'an

¹³ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut : Dār al-Fikr, 1987), hlm. 598-600.

Dari 127 kali pengulangan, 119 di antaranya adalah dalam bentuk *fi'l al-ṣulāṣī al-mazīd bi harfīn*¹⁴ yang mengikuti wazan **فَعَلَ**, yaitu berupa kata **كَذَبَ** dengan segala variasinya. Salah satu fungsi *wazan* **فَعَلَ** adalah merubah suatu kata dari bentuk intransitif (*fi'l al-lāzīm*) menjadi bentuk transitif (*fi'l al-muṭa'addī*). Jadi, kata **كَذَبَ** yang berbentuk intransitif dan mempunyai arti berdusta, akan berubah menjadi transitif dan mempunyai arti mendustakan jika diikutkan *wazan* **فَعَلَ** (**كَذَبَ**).¹⁵

Di dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia disebutkan bahwa berdusta berarti berkata tidak benar. Sedangkan mendustakan searti dengan membohongkan atau menganggap bohong.¹⁶

Fi'l al-mādī każaba dengan segala variasinya yang terulang sebanyak 127 kali di dalam al-Qur'an, semuanya dipakai dengan arti dusta (berdusta, mendustakan, ataupun didustakan). Hanya saja, esensi dari masing-masing perilaku berdusta, mendustakan, ataupun didustakan tersebut tidak sama.

Fi'l al-mādī każaba dan *każżaba* menggambarkan pendustaan yang sangat beragam, yang paling dominan adalah pendustaan dalam arti ketidakpercayaan, pengingkaran, dan ketidakpedulian terhadap

¹⁴ *Fi'l al-ṣulāṣī al-mazīd bi harfīn* adalah *fi'l* yang bentuk *mādīnya* semula terdiri dari tiga huruf asli dan kemudian ditambahi satu huruf tambahan untuk tujuan tertentu.

¹⁵ Muhammad Ma'ṣūm bin 'Alī, *Al-Amṣīlāh al-Taṣrīfiyyah li al-Madāris al-Salafīyyah al-Syafī'iyyah* (Semarang : Pustaka al-Alawiyah, t.t.), hlm. 12.

¹⁶ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta : PN Balai Pustaka, 1985), hlm. 264.

Allah SWT, nabi dan rasul-Nya, ayat-ayat-Nya, dan kebenaran-kebenaran yang telah ditunjukkan oleh Allah SWT melalui nabi dan rasul-Nya.

Fi'l al-mādī (kata kerja bentuk lampau) *kažaba* dengan segala variasinya banyak digunakan untuk menuturkan peristiwa yang telah terjadi sebelum masa Nabi Muhammad SAW. Sedikitnya 68 ayat yang menggunakan *fi'l al-mādī kažaba* dengan segala variasinya memuat kisah tentang para nabi dan rasul sebelum Nabi Muhammad SAW yang telah didustakan.

Di dalam Q.S. al-Syu'arā' [26] : 176 disebutkan :

كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةَ الْمُرْسَلِينَ

Artinya : "Penduduk Aikah **telah mendustakan** rasul-rasul"

Penduduk Aikah ialah penduduk Madyan yaitu kaum Nabi Syu'aib a.s.. Bentuk pendustaan mereka yaitu : mereka menganggap Nabi Syu'aib a.s. sebagai salah seorang dari orang yang kena sihir (disebutkan di ayat 185), sehingga apa yang disampaikan beliau dianggap omong kosong belaka. Adapun ajaran yang disampaikannya antara lain : seruan untuk bertakwa kepada Allah, seruan untuk taat kepada Nabi Syu'aib a.s., ajakan untuk menyempurnakan takaran, larangan untuk tidak merugikan hak-hak manusia, serta larangan untuk membuat kerusakan di muka bumi.

Di dalam Q.S. al-'Ankabūt [29] : 18 disebutkan :

وَإِن تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَّةٌ مِّنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا
الْبَلْغُ الْمُبِينُ

Artinya : "Dan jika kamu (orang kafir) mendustakan, maka umat yang sebelum kamu juga **telah mendustakan**. Dan kewajiban rasul itu, tidak lain hanyalah menyampaikan (agama Allah) dengan seterang-terangnya."

Umat yang telah mendustakan di dalam ayat ini adalah umat Nabi Ibrahim a.s. dan umat Nabi Luth a.s. Pendustaan yang dilakukan oleh umat Nabi Ibrahim a.s. berupa pernyataan mereka yang menyatakan bahwa berhala-berhala yang mereka sembah dapat memberi syafa'at kepada mereka di sisi Allah (hal ini disebutkan di ayat 17) . Adapun umat Nabi Luth a.s. mendustakan beliau dengan mengabaikan nasihatnya untuk tidak melakukan praktik homoseksual (disebutkan di ayat 29).

Q.S. al-Nāzi‘at [79] : 21 :

فَكَذَّبَ وَعَصَى

Artinya : "Tetapi Fir'aun **mendustakan** dan mendurhakai".

Pendustaan yang dilakukan oleh Fir'aun berupa ketidakpercayaannya tehadap mu'jizat-mu'jizat Nabi Musa a.s. yang merupakan bukti kekuasaan Allah (disebutkan di ayat 20), dan

pengakuan Fir'aun bahwa dirinya adalah tuhan (disebutkan di ayat ke-24).

Q.S. al-Hajj [22] : 42 :

وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبْتُ قَبْلَهُمْ قَوْمٌ نُوحٌ وَعَادٌ وَثَمُودٌ

Artinya : "Dan jika mereka (orang-orang musyrik) mendustakan kamu, maka sesungguhnya **telah mendustakan** juga sebelum mereka kaum Nuh, 'Ad dan Samūd".

Selain digunakan untuk untuk menceritakan kisah umat sebelum Nabi Muhammad SAW, *fi'l al-mādī każaba* dengan segala variasinya juga digunakan untuk menggambarkan dialog yang akan terjadi besok pada hari kiamat, yaitu tentang nostalgia penduduk akhirat atas perilaku mereka di dunia. Di dalam Q.S. al-Naml [27] : 84 disebutkan

حَتَّىٰ إِذَا جَاءُو قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِإِيمَانِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّا مَا كُنْتُمْ

تَعْمَلُونَ

Artinya : "Hingga apabila mereka datang, Allah berfirman: "Apakah kamu **telah mendustakan** ayat-ayat-Ku, padahal ilmu kamu tidak meliputinya, atau apakah yang telah kamu kerjakan?".

Q.S. al-Mulk [67] : 9 :

قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبُنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا

فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ

Artinya : "Mereka menjawab: "Benar ada", Sesungguhnya telah datang kepada kami seorang pemberi peringatan, maka kami **mendustakan**(nya) dan kami katakan: "Allah tidak menurunkan sesuatupun; kamu tidak lain hanyalah di dalam kesesatan yang besar".

Dialog yang digambarkan di atas merupakan dialog malaikat penjaga neraka dengan orang-orang kafir.

Q.S. al-Naba' [78] : 28 :

وَكَذَّبُوا بِعَيْنِنَا كِذَابًا

Artinya : "Dan mereka **mendustakan** ayat-ayat kami dengan sesungguh- sungguhnya".

Ayat di atas menerangkan bahwa salah satu kriteria penghuni neraka jahannam yaitu orang-orang yang durhaka yang salah satu sifatnya adalah mendustakan ayat-ayat Allah. Penggunaan kata kerja bentuk lampau (*każżabū*) untuk pengingkaran, sedangkan di ayat sebelumnya menggunakan kata kerja bentuk sekarang (*lā yarjūna*) adalah untuk menggambarkan kemampuan pengingkaran tersebut dalam diri mereka.¹⁷

Pendustaan terhadap ayat-ayat Allah (ayat berupa al-Qur'an dan ayat selain al-Qur'an) juga terungkap dalam pemakaian *fi'l al-mādī każżaba*. Sedikitnya 42 ayat menuturkan hal tersebut. Pendustaan terhadap al-Qur'an dibuktikan dengan sikap berpaling dari apa yang

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan, dan Kesarasian Al-Qur'an*, Volume 15 (Jakarta : Lentera Hati, 2002), hlm. 18.

diajarkan al-Qur'an, serta mengolok-olok berita-berita yang dibawa oleh al-Qur'an.

Selain disebutkan dalam bentuk aktif (*mabni ma'lūm*), kata *każżaba* juga disebutkan dalam bentuk pasif (*mabni majhūl*). Di dalam Q.S. al-Hajj [22] : 44 disebutkan :

وَأَصْحَبُ مَدْيَنَ وَكُذَّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ
فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرٌ

Artinya : "Dan penduduk Madyan, dan **telah didustakan** (pula) Musa. Lalu Aku tangguhkan (adzab-Ku) untuk orang-orang kafir, kemudian Aku adzab mereka . Maka (lihatlah) alangkah hebatnya kemurkaan-Ku".

Pendustaan yang ditampilkan oleh ayat ini dalam bentuk pasif. Hal ini untuk mengisyaratkan bahwa pendustaan itu sungguh tidak masuk akal, yakni tidak wajar ada yang mendustakan Nabi Musa a.s. setelah begitu banyak bukti kebenaran dan mukjizat yang bersifat indrawi yang beliau tunjukkan.¹⁸

Berdasarkan penelusuran yang telah penulis lakukan terhadap penggunaan *fi'l al-mādī każaba* dan *każżaba* dapat diketahui bahwa semua perilaku "mendustakan" akan menimbulkan akibat yang buruk dan tidak menyenangkan. Al-Qur'an telah menyebutkan secara jelas

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 9 (Jakarta : Lentera Hati, 2002), hlm. 77.

akibat-akibat tersebut bersamaan dengan sebagian besar ayat yang berbicara tentang pendustaan, baik pendustaan terhadap Allah, nabi, rasul, kitab, dan hari kiamat. Akibat tersebut bisa berupa ancaman siksa yang akan diberikan secara spontan di dunia, akan ditimpakan pada hari kiamat, ataupun siksa yang tidak disebutkan secara terperinci kapan akan ditimpakan kepada pelaku pendustaan tersebut. Jadi, bisa saja siksa tersebut akan menimpa di dunia, di akhirat, atau bahkan di dunia sekaligus di akhirat. Informasi mengenai siksa ini, di samping sebagai ancaman terhadap para pendusta, juga sebagai peringatan bagi orang-orang mukmin agar mereka menghindari perilaku-perilaku tersebut.

Di dalam Q.S. al-Syu‘ara’ [26] : 105 disebutkan :

كَذَّبُتْ قَوْمٌ نُوحٌ الْمُرْسَلِينَ

Artinya : "Kaum Nabi Nuh **telah mendustakan** para rasul".

Pendustaan yang telah dilakukan oleh kaum Nabi Nuh berakibat pada diturunkannya siksa berupa banjir besar yang menenggelamkan orang-orang yang telah mendustakan tersebut.

Akibat yang akan ditimpakan pada hari kiamat antara lain terdapat dalam Q.S. al-Baqarah [2] : 39

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِعَيْنِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا حَلِيلُونَ

Artinya : "Adapun orang-orang yang kafir dan mendustakan ayat-ayat Kami, mereka itu penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya".

Adapun akibat yang tidak diperinci kapan akan ditimpakan kepada pelaku pendustaan antara lain terdapat dalam Q.S. al-An'ām [6] : 49

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِعَايَاتِنَا يَمْسُهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

Artinya : "Dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, mereka akan ditimpak siksa disebabkan mereka telah berbuat fasik".

Balasan yang bisa berlaku di dunia dan di akhirat antara lain disebutkan dalam Q.S. al-A'rāf [7] : 40 :

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِعَايَاتِنَا وَأَسْتَكَبُرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ هُمْ أَبْوَابُ الْسَّمَاءِ
وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلْجَ أَجْمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَّلِكَ
خَزِي الْمُجْرِمِينَ

Artinya : "Sesungguhnya orang-orang yang mendustakan ayat-ayat kami dan menyombongkan diri terhadapnya, sekali-kali tidak akan dibukakan bagi mereka pintu-pintu langit dan tidak (pula) mereka masuk surga, hingga unta masuk ke lubang jarum. Demikianlah kami memberi pembalasan kepada orang-orang yang berbuat kejahatan".

Pada ayat di atas disebutkan bahwa pintu langit tidak akan dibukakan bagi orang yang mendustakan ayat Allah. Maksudnya adalah bahwa doa dan amal mereka tidak diterima oleh Allah. Mereka juga tidak akan mungkin bisa masuk surga.

b. *Fi'l al-Mudāri'* (Kata Kerja Bentuk Sedang atau Akan Terjadi)

Fi'l al-mudāri' *yakzibu* (berasal dari *fi'l al-mādī każaba*) muncul dalam dua variasi bentuk, dan *fi'l al-mudāri'* *yukażżibu* (berasal dari *fi'l al-mādī każżaba*) muncul dalam sepuluh variasi bentuk.¹⁹ Bentuk-bentuk tersebut yaitu :

No	Bentuk <i>Fi'l</i>	Jumlah Pengulangan
1	كَذِبُونَ	1 kali
2	يَكَذِبُونَ	2 kali
3	كُذَبَانَ	31 kali
4	كَذِبُوا	1 kali
5	كُذَبُونَ	9 kali
6	كَذْبُ	2 kali
7	يُكَذِبُ	5 kali
8	يُكَذَبَ	1 kali
9	يُكَذِبُونَكَ	3 kali
10	يُكَذِبُونَ	2 kali
11	يُكَذِبُونَكَ	2 kali
12	يُكَذِبُونَكَ	1 kali
Jumlah Total		60 kali

Tabel 2. *Fi'l al-mudāri'* *yakzibu* dan *yukażżibu* serta variasinya di dalam al-Qur'an.

Berkaitan dengan pemakaian *fi'l al-mudāri'* dalam mengungkap pendustaan, perlu digarisbawahi bahwa dalam penerapannya, kata kerja ini tidak selalu menunjuk kepada peristiwa yang sedang atau

¹⁹ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras*....., hlm. 598-600.

akan terjadi. Terkadang suatu peristiwa yang sudah berlalu diungkap kembali dengan *fi'l al-mudāri'*. Dalam hal ini terdapat satu kaidah yang menyatakan bahwa ungkapan seperti itu adalah untuk menggambarkan salah satu dari dua hal : keindahan ataukah kejelekan peristiwa itu.²⁰

Di dalam Q.S. al-Taubah [9] : 77 disebutkan :

فَأَعْقَبَهُمْ بِنَفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمٍ يَأْلَقُونَهُ بِمَا أَحْلَفُوا أَلَّا مَا وَعَدُوهُ
وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ٧٧

Artinya : "Maka Allah menimbulkan kemunafikan pada hati mereka sampai kepada waktu mereka menemui Allah, karena mereka telah memungkiri terhadap Allah apa yang telah mereka ikrarkan kepada-Nya dan juga karena mereka selalu berdusta".

Sehubungan dengan kaidah di atas, Muḥammad Rasyīd Riḍā menetapkan satu kaidah yang menyatakan bahwa penggunaan *fi'l al-mudāri'* untuk sesuatu yang telah lalu adalah untuk menggambarkan keadaan dari peristiwa itu tanpa memandangnya dari segi waktu.²¹

Fi'l al-mudāri' *yakzibu* dan *yukażżibu* dengan segala variasinya yang terulang sebanyak enam puluh kali di dalam al-Qur'an, semuanya dipakai untuk arti dusta (berdusta ataupun mendustakan). Hanya saja, sama halnya dengan *fi'l al-mādi' każaba* dengan segala variasinya,

²⁰ Al-Hammām Khālid bin 'Abdullāh al-Azharī, *Syarḥ al-Taṣrīḥ 'alā al-Tauqīḥ 'alā Alfiyyah ibnū Mālik*, Jilid II (Mesir : Ḫiṣā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.), hlm. 63.

²¹ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm (Tafsīr al-Manār)*, Juz VII (Kairo : Dār al-Manār, 1373 H), hlm. 447.

esensi dari masing-masing perilaku berdusta atau mendustakan tersebut tidak sama. Jika pada *fi'l al-mādī* obyek pendustaan cenderung berkutat pada pendustaan terhadap Allah, ayat-ayat-Nya, rasul, dan hari pembalasan, maka *fi'l al-mudāri‘ yakzību* dan *yukazzību* dipakai untuk pendustaan dengan obyek yang lebih beragam. Di dalam Q.S. al-Rahmān [55] yang menyebutkan *fi'l al-mudāri‘ tukażżibān* sebanyak 31 kali, semuanya dipakai untuk makna pendustaan dengan obyek yang berbeda. Selain itu, *fi'l al-mudāri‘ yukazzību* dengan segala variasinya juga dipakai -meskipun hanya beberapa kali- untuk pendustaan terhadap hari pembalasan, serta adzab neraka.

Selain memiliki makna *hāl* dan *mustaqbal*, *fi'l al-mudāri‘* juga menunjukkan sesuatu yang terjadi secara kontinyu / terus menerus. Di dalam Q.S. al-Şāffāt [37] : 21 disebutkan :

هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ

Artinya : "Inilah hari keputusan yang kamu **selalu mendustakannya**".

Kata *bihī* didahulukan dari kata *tukażżibūn* untuk mengisyaratkan besarnya dosa pendustaan itu, dan bahwa apa yang didustakan adalah sesuatu yang sangat penting dan menentukan. Kepercayaan tentang keniscayaan hari kebangkitan memang mengandung ketulusan beramal, walaupun tidak memperoleh imbalan duniawi sedikitpun. Sebaliknya, mengingkarinya menjadikan visi

seseorang hanya di sini dan sekarang, sehingga aktifitasnya menjadi sangat terbatas dan menjadikan seseorang selalu memperhitungkan untung rugi yang bersifat materi.²²

Kata *qālū* yang disebutkan di ayat sebelumnya (ayat ke-20) merupakan bentuk *fī'l al-mādī*. Sebenarnya yang dimaksud dengan kata *qālū* di sini adalah sesuatu yang akan mereka ucapkan pada masa yang akan datang juga. Bentuk kata kerja masa lampau itu untuk menginformasikan kepastiannya, seakan-akan mereka telah mengucapkannya.²³

Bentuk *fī'l al-mudāri'* juga digunakan untuk menuturkan dialog langsung. Di dalam Q.S. al-'Ankabūt [29] : 18 disebutkan :

وَإِن تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمُّهُ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا
الْبَلْغُ الْمُبِينُ

Artinya : "Dan jika kamu (orang kafir) **mendustakan**, maka umat yang sebelum kamu juga telah mendustakan. dan kewajiban rasul itu, tidak lain hanyalah menyampaikan (agama Allah) dengan seterang-terangnya."

Ayat di atas merupakan penggalan dialog langsung antara Nabi Ibrahim a.s. dan kaumnya.

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan, dan Kesarasian Al-Qur'an*, Volume 12 (Jakarta : Lentera Hati, 2005), hlm. 24.

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* , Volume 12,, hlm. 24.

Hal lain yang perlu dicatat adalah bahwa dari sekian banyak pengulangan kata *każżaba* dalam bentuk *fi'l al-mudāri'*, 31 di antaranya muncul dalam bentuk pertanyaan yang mengandung sebuah celaan, kecaman, dan teguran keras (*taqrī' wa al-taubīkh*).²⁴ Ayat-ayat tersebut mempertanyakan nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan, padahal banyak sekali bukti-bukti yang secara gamblang menunjukkan nikmat dan karunia Allah.²⁵ Dengan kata lain, al-Qur'an ingin menegaskan bahwa sebenarnya tidak ada alasan yang dapat dibenarkan bagi manusia untuk mendustakan nikmat Allah.

2. Kata Sifat (*Ism al-Fā'il*, *Ism al-Maf'ūl*, dan *Ṣīgah Amṣilah al-Mubālagah*)

a. *Ism al-Fā'il* (Pelaku Perbuatan)

Bentuk *ism al-fā'il* dari *fi'l al-mādī każżaba* adalah *każibun*, sedangkan bentuk *ism al-fā'il* dari *fi'l al-mādī kazzaba* adalah *mukażżbun*. Kedua bentuk *ism al-fā'il* tersebut disebutkan sebanyak 53 kali dengan variasi bentuk sebagai berikut :²⁶

No	Bentuk <i>Ism al-Fā'il</i>	Jumlah Pengulangan
1	كاذبُ	2 kali
2	كاذبًا	2 kali

²⁴ Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Safwah al-Tafāsīr*, Juz III (Beirut : Dār al-Fikr, 2001), hlm. 295.

²⁵ Ayat-ayat tersebut terdapat dalam Q.S. al-Rahmān [55] : 13,16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77.

²⁶ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras.....*, hlm. 601-602.

3	كاذبون	13 kali
4	كاذبين	13 kali
5	كاذبة	2 kali
6	مُكذبون	1 kali
7	مُكذبين	20 kali
Jumlah Total		53 kali

Tabel 3. *Ism al-fā'il* dari *fi'l al-mādī kažaba* dan *kazzaba* serta variasinya di dalam al-Qur'an.

Bentuk *kažibun* dan *kažiban* pada dasarnya adalah sama (dipakai untuk arti "pendusta"). Keduanya hanya dibedakan oleh *i'rāb* (perubahan di akhir kata). Perubahan itu terjadi karena perbedaan kedudukan di dalam kalimat. Kata *kažibun* yang disebutkan sebanyak dua kali (Q.S. Hūd [11] : 93 dan Q.S. al-Zumar [39] : 3) berkedudukan sebagai *khabar* sehingga harus dibaca *rafa'* (karena berbentuk *ism al-mufrad*, maka tanda *rafa'*nya adalah *dummah*). Sedangkan kata *kažiban* dibaca *nasab* karena menjadi *khabarnya yakūnu* (Q.S. Gāfir [40] : 28) dan menjadi salah satu *isimnya zanna* (Q.S. Gāfir [40] : 37). Sedangkan kata *kažibatun* (bentuk *mu'annas* dari *kažibun*) menjadi *khabar* dari kata *wāqi'ah* (*mu'annas*), sehingga harus ikut diberi tanda *mu'annas*.

Kata *kažibūna* dan *kažibīna* juga hanya dibedakan oleh kedudukan keduanya di dalam kalimat. Kata *kažibūna* yang disebutkan sebanyak 13 kali di dalam al-Qur'an semuanya berkedudukan sebagai *khabar* sehingga harus dibaca *rafa'* (karena berbentuk *jam'* *al-*

mužakkar al-salīm, maka tanda *rafa'hyā* adalah wau). Sedangkan kata *kažibīna* adakalanya berkedudukan sebagai *maf'ul bih* sehingga harus dibaca *nasab* (karena berbentuk *jam‘ al-mužakkar al-salīm*, maka tanda *nasabnya* adalah *ya*),²⁷ adakalanya karena didahului oleh *harf al-jarr* sehingga harus dibaca *jarr* (karena berbentuk *jam‘ al-mužakkar al-salīm*, maka tanda *jarmya* adalah *ya*),²⁸ adakalanya karena menjadi *khābāmyā kāna* sehingga harus dibaca *nasab*,²⁹ dan adakalanya karena menjadi salah satu *isimnya zānnā*.³⁰

Demikian juga dengan kata *mukažžibūna* dan *mukažžibīna*, keduanya hanya dibedakan oleh kedudukannya di dalam kalimat. Adakalanya sebagai *mudāf ilaihi* sehingga harus dibaca *jarr*,³¹ adakalanya karena didahului oleh *harf al-jarr*,³² dan adakalanya karena berkedudukan sebagai *maf'ul bih*.³³

Bentuk *ism al-fā‘il* sebenarnya menunjukkan tiga hal sekaligus, yaitu : adanya peristiwa, terjadinya peristiwa, dan pelaku dari peristiwa

²⁷ Perhatikan antara lain Q.S. al-Taubah [9] : 43 dan Q.S. al-‘Ankabūt [29] : 3

²⁸ Perhatikan antara lain Q.S. Āli ‘Imrān [3] : 61, Q.S. al-A‘rāf [7] : 66, dan Q.S. Yūsuf [12] : 26.

²⁹ Perhatikan antara lain Q.S. Yūsuf [12] : 74 dan Q.S. al-Nāḥl [16] : 39.

³⁰ Perhatikan antara lain Q.S. Hūd [11] : 27.

³¹ Perhatikan antara lain Q.S. Āli ‘Imrān [3] : 137, Q.S. al-An‘ām [6] : 11, Q.S. al-Nāḥl [16] : 36, dan Q.S. al-Zukhruf [43] : 25.

³² Ada 13 ayat yang memenuhi kriteria ini.

³³ Perhatikan antara lain Q.S. al-Qalam [68] : 8 dan Q.S. al-Muzammil [73] : 11.

itu sendiri.³⁴ Dengan demikian, suatu pekerjaan atau peristiwa yang diungkapkan dengan bentuk *ism al-fā'il* mengandung ungkapan yang lebih lengkap dibanding jika diungkap dalam bentuk lain. Dalam hal ini, terdapat satu kaidah tafsir yang menyatakan bahwa kata benda dalam bentuk *ism al-fā'il* menunjuk kepada sesuatu yang bersifat tetap dan permanen.³⁵ Meskipun kaidah tersebut belum begitu valid untuk diterapkan pada semua bentuk *ism al-fā'il* dalam al-Qur'an, namun secara umum kaidah ini bisa diterima. Dalam hal pendustaan, khususnya yang ditunjuk dengan bentuk *ism al-fā'il* memperlihatkan bahwa pendustaan tersebut telah menyatu dan mendarah daging pada diri pelakunya.

Di dalam Q.S. al-Taubah [9] : 107 disebutkan :

وَالَّذِينَ أَخْنَدُوا مَسَجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ
الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلِيَحْلِفُنَّ
إِنَّ أَرْدَنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهُدُ إِلَيْهِمْ لَكَذِبُونَ

Artinya : "Dan (di antara orang-orang munafik itu) ada orang-orang yang mendirikan masjid untuk menimbulkan kemudharatan (pada orang-orang mukmin), untuk kekafiran dan untuk memecah belah antara orang-orang mukmin serta menunggu kedatangan orang-orang yang telah memerangi Allah dan rasul-Nya sejak dahulu. Mereka sesungguhnya bersumpah: "Kami tidak menghendaki selain kebaikan." dan Allah menjadi saksi bahwa sesungguhnya mereka itu adalah **pendusta** (dalam sumpahnya)".

³⁴ Al-Hammām Khālid bin ‘Abdullāh al-Azharī, *Syarḥ al-Taṣrīḥ*, Jilid II....., hlm. 62.

³⁵ Badr al-Dīn ‘Abdullāh al-Zarkasyī, *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid I...., hlm. 66.

Orang-orang munafik bersumpah bahwa mereka tidak menghendaki selain kebaikan, padahal jelas bahwa orang-orang munafik itu mendirikan masjid untuk menimbulkan berbagai kemudharatan bagi orang-orang mukmin.

Q.S. al-Mujādalah [58] : 18 :

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فِي حَلْفُونَ لَهُرْ كَمَا تَحَلَّفُونَ لَكُمْ وَتَحَسَّبُونَ أَهْنُمْ
عَلَىٰ شَيْءٍ إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَنْدِبُونَ

Artinya : "(Ingatlah) hari (ketika) mereka semua dibangkitkan Allah, lalu mereka bersumpah kepada-Nya (bahwa mereka bukan musyrikin) sebagaimana mereka bersumpah kepadamu; dan mereka menyangka bahwa mereka akan memperoleh suatu (manfaat). Ketahuilah, bahwa sesungguhnya mereka adalah **orang-orang pendusta**".

Predikat pendusta memang pantas ditujukan kepada orang-orang musyrik tersebut. Karena apa yang mereka sumpahkan sama sekali jauh dari kebenaran.

Q.S. al-Munāfiqūn [63] : 1 :

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشَهِدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ
لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهُدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَذِبُونَ

Artinya : "Apabila orang-orang munafik datang kepadamu, mereka berkata: "Kami mengakui, bahwa sesungguhnya kamu benar-benar rasul Allah", dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya kamu benar-benar rasul-Nya; dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya orang-orang munafik itu benar-benar **orang pendusta**".

Orang-orang munafik di dalam ayat di atas pantas disebut sebagai pendusta, karena apa yang mereka katakan hanyalah omong

kosong belaka, dan jauh sekali dari apa yang sebenarnya mereka yakini.

Bentuk *ism al-fā'il* dari *fi'l al-mādī kažaba* juga dipakai oleh kaum-kaum yang mendustakan para nabi untuk menuduh nabinya. Di dalam Q.S. al-Syu'arā' [26] : 186 disebutkan :

وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَذِّابِينَ ١٨٦

Artinya : "Dan kamu tidak lain melainkan seorang manusia seperti kami, dan sesungguhnya kami yakin bahwa kamu benar-benar termasuk **orang-orang yang berdusta**".

Di dalam ayat di atas, Nabi Syu'aib a.s. dituduh sebagai pendusta oleh kaumnya, karena apa-apa yang beliau ajarkan sama sekali bertentangan dengan keyakinan mereka. Hal senada juga terdapat dalam Q.S. al-A'rāf [7] : 66, Q.S. Hūd [11] : 27, dan Q.S. al-Qaṣāṣ [28] : 38.

b. *Ism al-Maf'ūl* (Objek Sebuah Perbuatan)

Bentuk *ism al-maf'ūl* dari *fi'l al-mādī kažaba* adalah *makzūb*. Kata ini hanya disebutkan satu kali di dalam al-Qur'an, yaitu di dalam Q.S. Hūd [11] : 65 :³⁶

فَعَرَوُهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ دَلِّكَ وَعَدْ غَيْرُ
مَكْذُوبٍ ١١

³⁶ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras*....., hlm. 602.

Artinya : "Mereka membunuh unta itu, maka berkata Shaleh: "Bersukarialah kamu sekalian di rumahmu selama tiga hari, itu adalah janji yang tidak dapat **didustakan**."

Perbuatan mereka menusuk unta itu adalah suatu pelanggaran terhadap larangan Nabi Saleh a.s.. Oleh sebab itu Allah menjatuhkan kepada mereka hukuman, yaitu membatasi hidup mereka hanya dalam tempo tiga hari. Dan sebagai ejekan, mereka disuruh bersuka ria selama tiga hari itu.

c. *Sīgah Amṣīlah al-Mubālagah* (Kata Benda untuk Menegaskan Sifat)

Sīgah amṣīlah al-mubālagah dari *fī'l al-mādī kažaba* disebutkan di dalam al-Qur'an dengan satu variasi saja, yaitu : *kažžābun*. Kata *kažžābun* disebutkan sebanyak lima kali,³⁷ yaitu : Q.S. Ṣād [38] : 4 :

وَعَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَفِرُونَ هَذَا سَحِيرٌ كَذَابٌ

Artinya : "Dan mereka heran karena mereka kedatangan seorang pemberi peringatan (rasul) dari kalangan mereka; dan orang-orang kafir berkata: "Ini adalah seorang ahli sihir yang **banyak berdusta**".

Rasul dianggap sebagai seorang ahli sihir yang banyak berdusta oleh orang kafir karena ajaran-ajaran yang dibawanya banyak yang bertentangan dengan apa yang selama ini diyakini oleh orang kafir.

Keterangan tentang bentuk pertentangan tersebut bisa dilihat di Q.S. Ṣād [38] : 5, 6, dan 7.

³⁷ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras*....., hlm. 602.

Q.S. Gāfir [40] : 24 dan 28 :

إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَمَّانَ وَقَرْوَنَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ

Artinya : "Kepada Fir'aun, Haman dan Qarun; maka mereka berkata: "(Ia) adalah seorang ahli sihir yang **pendusta**".

إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ

Artinya : "Sesungguhnya Allah tidak menunjuki orang-orang yang melampaui batas lagi **pendusta**".

Q.S. al-Qamar [54] : 25 dan 26 :

أَعْلَقَ الْذِكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرُّ سَيِّعَامُونَ غَدًا مَنْ
الْكَذَّابُ الْأَشِرُّ

Artinya : "Apakah wahyu itu diturunkan kepadanya di antara kita? Sebenarnya dia adalah seorang yang **amat pendusta** lagi sombong. Kelak mereka akan mengetahui siapakah yang sebenarnya **amat pendusta** lagi sombong".

Q.S. al-Qamar [54] : 25 di atas merupakan komentar kaum Samūd terhadap Nabi Nuh a.s.

3. Kata Benda Abstrak (*Masdar* atau kata kerja yang dibendakan)

Fi'l al-mādī kažaba mempunyai beberapa bentuk *masdar*. Di dalam kamus *Al Munawwir* disebutkan ada lima bentuk *masdar* dari *fi'l al-mādī kažaba*, yaitu : گَذَبَ, گَذَبَةً, گَذَبَةً, گَذَبَةً, گَذَبَةً.³⁸ Dari kelima bentuk *masdar* tersebut hanya dua yang digunakan di dalam al-Qur'an, yaitu *kažiban* dan *kižžāban*.³⁹ Kata *kažiban* disebutkan sebanyak 33 kali dengan perincian sebagai berikut : kata *kažiban* disebutkan sebanyak 15 kali, kata *al-kažiba/bu/bi* (merupakan bentuk *masdar* yang dirangkai dengan "al" *ma'rifah*) disebutkan 17 kali, dan kata *kažibuhu* yang hanya disebutkan sebanyak satu kali. Sedangkan kata *kižžāban* disebutkan sebanyak dua kali. Adapun *fi'l al-mādī kazzaba* yang menurunkan *masdar* *takzīb* hanya disebutkan satu kali, yaitu di dalam Q.S. al-Burūj [85] : 19. Sehingga *masdar* dari *fi'l al-mādī kažaba* dan *kazzaba* disebutkan sebanyak 36 kali di dalam al-Qur'an.

Meskipun *masdar* termasuk dalam kategori *ism* (kata benda), namun ia tetap mengandung arti kata kerja yang menunjuk kepada peristiwa.⁴⁰ Perbedaan kata *kažaba* dan *kazzaba* dalam bentuk *masdar* dengan kata kerja biasa (*fi'l*) adalah bahwa pada *masdar*, kejadian atau peristiwa itu tidak diikat dengan waktu tertentu. Sedangkan pada *fi'l*, kejadian tersebut

³⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir Kamus Arab – Indonesia*, cet. Ke-14 (Surabaya : Pustaka Progressif,1997), hlm. 1197.

³⁹ Muhammad Fu'ad Abd al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras*....., hlm. 601-602.

⁴⁰ Al-Hammām Khālid bin 'Abdullāh al-Azharī, *Syarḥ al-Taṣrīḥ*, Jilid II....., hlm. 61.

dikaitkan dengan salah satu dari tiga waktu : lampau, kini, dan akan datang.

Semua *maṣdar* dari *fi'l al-mādī kāzaba* ataupun *kazzaba* digunakan untuk makna dusta dan kedustaan (terdapat di 23 ayat), makna bohong dan kebohongan (terdapat di 12 ayat), dan makna palsu yang terdapat di satu ayat, yaitu Q.S Yusuf [12] : 18 :

وَجَاءُوْ عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمِ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوْلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبَرُ
جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصْفُونَ

Artinya : "Mereka datang membawa baju gamisnya (yang berlumuran) dengan darah **palsu**. Ya'qub berkata: "Sebenarnya dirimu sendirilah yang memandang baik perbuatan (yang buruk) itu; maka kesabaran yang baik itulah (kesabaranku). Dan Allah sajalah yang dimohon pertolongan-Nya terhadap apa yang kamu ceritakan."

B. Analisis Linguistik atas Kata *al-Dīn* dalam Al-Qur'an

Kata *dīn* merupakan salah satu bentuk *maṣdar* dari *fi'l al-ṣulāṣī al-mujarrad*⁴¹. دَانَ- يَدِينُ- دِيَنَا- وَدِيَنَّا Di dalam al-Qur'an, kata *dāna* (*fi'l al-mādī*) muncul dalam lima kata jadian (*isytiqāq*)⁴², yaitu : Pertama, *fi'l al-mādī al-khumāṣī*⁴³ (دَائِيْنَمْ) yang hanya muncul satu kali, yaitu di dalam Q.S. al-Baqarah [2] : 282. Kedua, *fi'l al-mudāri* (بَدِيْنُونَ) yang juga muncul satu kali di dalam al-Qur'an, yaitu di dalam Q.S. al-Taubah [9] : 29. Ketiga, *maṣdar*

⁴¹ Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir*....., hlm. 437.

⁴² Muḥammad Fu'ad Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras*....., hlm. 340-342.

⁴³ *Fi'l al-mādī al-khumāṣī* adalah *fi'l* yang bentuk *mādīnya* semula terdiri dari tiga huruf asli dan kemudian ditambahi dua huruf tambahan untuk tujuan tertentu.

(دينْ) yang muncul lima kali di dalam al-Qur'an, yaitu di dalam Q.S. al-Baqarah [2] : 282, dan Q.S. al-Nisā' [4] : 11,12 (di dalam ayat ke-12, kata *dain* disebutkan sebanyak tiga kali). *Keempat*, *maṣdar* (دينْ) yang disebutkan sebanyak 92 kali. *Kelima*, *ism* *al-maf'ul* (مدینونَ & مدینینَ) yang masing-masing disebutkan sebanyak satu kali, yaitu di dalam Q.S. al-Ṣāffāt [37] : 53, dan Q.S. al-Wāqi'ah [56] : 86.

Kata *tadāyantum* diartikan dengan "Kamu bermuamalah". Bermuamalah di sini digambarkan dengan kegiatan-kegiatan seperti jual beli, hutang piutang, sewa menyewa, dan sebagainya.⁴⁴ Kata *tadāyantum* erat kaitannya dengan kata *dain*. Kata *dain* memiliki banyak arti, tetapi makna setiap kata yang dihimpun dari huruf-huruf kata *dain* (yakni *dal*, *ya'*, dan *nun*) selalu menggambarkan hubungan antara dua pihak, salah satunya berkedudukan lebih tinggi dari pihak yang lain. Rangkaian huruf *dal*, *ya'*, dan *nun* antara lain bermakna hutang, pembalasan, ketaatan, dan agama. Semuanya menggambarkan hubungan timbal balik, atau dengan kata lain bermuamalah. Muamalah yang dimaksud adalah muamalah yang tidak secara tunai, yakni hutang piutang.⁴⁵ Kata *dain* yang disebutkan sebanyak lima kali di dalam al-Qur'an semuanya dipakai untuk makna hutang.

⁴⁴ *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya : Surya Cipta Aksara, 1993), hlm. 70.

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan, dan Kesarasian Al-Qur'an*, Volume 1 (Jakarta : Lentera Hati, 2002), hlm. 564.

Kata *dīn* yang muncul sebanyak 92 kali di dalam al-Qur'an dapat diperinci sebagai berikut :

No	Bentuk kata	Jumlah Pengulangan
1	الدِّينُ	63 kali
2	دِينُنَا	4 kali
3	دِينُكُمْ	11 kali
4	دِينُهُ	2 kali
5	دِينُهُمْ	10 kali
6	دِينِي	2 kali
Jumlah Total		92 kali

Tabel 4. Kata *dīn* serta variasinya di dalam al-Qur'an

Berbagai penyebutan kata *dīn* di atas dapat dikelompokkan ke dalam berbagai arti sesuai dengan tempatnya.

1. Hari kiamat atau hari pembalasan. Penggunaan *dīn* dengan arti hari kiamat atau hari pembalasan biasanya dirangkaikan dengan kata *yaum*. Hal ini terdapat di 14 tempat, yaitu : Q.S. al-Fātiḥah [1] : 4, Q.S. al-Hijr [15] : 35, Q.S. al-Syu' arā' [26] : 82, Q.S. al-Ṣāffāt [37] : 20, Q.S. Ṣād [38] : 78, Q.S. al-Żāriyāt [51] : 12, Q.S. al-Wāqi'ah [56] : 56. Q.S. al-Ma'ārij [70] : 26, Q.S. al-Muddāssir [74] : 46, Q.S. al-Infiṭār [82] : 9, 15, 17, 18, dan Q.S. al-Muṭaffifīn [83] : 11. Sedangkan kata *dīn* yang tidak dirangkai dengan kata *yaum*, akan tetapi memiliki arti hari kiamat atau hari pembalasan terdapat di dua tempat, yaitu : Q.S. al-Żāriyāt [51] : 6, dan Q.S. al-Tin [95] : 7.

2. Agama universal / kepasrahan / tidak hanya untuk komunitas Muhammad, antara lain yaitu : Q.S. al-Baqarah [2] : 132

وَوَصَّىٰ بِهَاٰ إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَبْنَيَ إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَنِي لَكُمُ الْدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

Artinya : "Dan Ibrahim telah mewasiatkan ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya'qub. (Ibrahim berkata): "Hai anak-anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih **agama ini** bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam".

Agama di sini dalam konteks agama Ibrahim. Di dalam ayat lain disebutkan (Q.S. al-Syūrā [42] : 13) :

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الْدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا
بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنَّ أَقِيمُوا الْدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كُبَرَ عَلَىٰ
الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ تَحْبَّبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَنَهْدِي إِلَيْهِ مَن

يُنِيبُ

Artinya : "Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang **agama** apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah **agama**, dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik **agama** yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada **agama** itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (**agama**)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya)".

Yang dimaksud agama di sini ialah : meng-Esakan Allah SWT, beriman kepada-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya dan hari akhirat serta mentaati segala perintah dan larangan-Nya.⁴⁶

⁴⁶ Al-Qur'an dan Terjemahnya....., hlm. 785.

3. Komunitas Muhammad, tanpa menyebut perinciannya. Seperti di dalam Q.S. al-Baqarah [2] : 256

لَا إِكْرَاهَ فِي الْدِينِ

Artinya : "Tidak ada paksaan untuk (memasuki) **agama** (Islam)".

Al-dīn di sini berada dalam konteks "agama Muhammad", di mana untuk mengajak masuk ke komunitas Muhammad tidak boleh dilakukan dengan jalan paksaan.

Ayat lain menyebutkan (Q.S. Ali 'Imrān [3] : 83) :

أَفَغَيْرُ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَكْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا

وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ

Artinya : "Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari **agama** Allah, padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan".

Konteks "agama Allah" di sini adalah agama Nabi Muhammad SAW, tanpa dijelaskan perincian yang dimaksud.

4. Komunitas Muhammad, dengan menyebut beberapa perinciannya. Seperti di dalam Q.S. al-A'rāf [7] : 29

قُلْ أَمَرَ رَبِّيْ بِالْقِسْطِ ۚ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ
 مُحْلِصِينَ لِهِ الَّذِينَ كَمَا بَدَأْكُمْ تَعُودُونَ

Artinya : "Katakanlah: "Tuhanku menyuruh menjalankan keadilan". dan (katakanlah): "Luruskanlah muka (diri)mu di setiap sembahyang dan sembahlah Allah dengan mengikhlasan ketaatanmu kepada-Nya. sebagaimana Dia telah menciptakan kamu pada permulaan (demikian pulalah kamu akan kembali kepada-Nya)".

Konteks *al-dīn* di sini adalah agama Nabi Muhammad dengan menjelaskan beberapa perinciannya, di antaranya yaitu : berbuat adil, salat, dan menyembah Allah dengan ikhlas. Ayat-ayat lain yang serupa menyebutkan perincian yang tidak tetap, karena yang dikehendaki memang bervariasi.

5. Agama komunitas Yahudi, tanpa menyebut perinciannya. Di dalam Q.S. al-Nisā' [4] : 46 disebutkan :

مِنَ الَّذِينَ هَادُوا تُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا
 وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَأَيْنَا لَيْلًا بِالْسِتْرِهِمْ وَطَعَنَاهُ فِي الَّذِينَ

Artinya : "Yaitu orang-orang Yahudi, mereka mengubah perkataan dari tempat-tempatnya. Mereka berkata : "Kami mendengar", tetapi kami tidak mau menurutinya, dan (mereka mengatakan pula) : "Dengarlah" sedang kamu sebenarnya tidak mendengar apa-apa, dan (mereka mengatakan) : "*Rā'inā*", dengan memutar-mutar lidahnya dan mencela **agama**".

Rā'inā berarti: sudilah kiranya kamu memperhatikan kami. Saat para sahabat menghadapkan kata ini kepada Rasulullah, orang Yahudipun memakai kata ini dengan digumam seakan-akan menyebut *ra'inā* padahal yang mereka katakan ialah *ru'unah* yang berarti kebodohan yang sangat,

sebagai ejekan kepada Rasulullah. Itulah sebabnya Tuhan menyuruh supaya sahabat-sahabat menukar perkataan *ra'īnā* dengan *unzurnā* yang juga sama artinya dengan *ra'īnā*.⁴⁷ Sedangkan *al-dīn* di sini bermakna agama yahudi, sebab redaksi sebelumnya berbicara tentang orang-orang Yahudi dan agamanya.

6. Ketaatan, yaitu ketika digabung dengan *mukhlisīna lahu*....atau *mukhlisān lahu*.... *Al-dīn* dengan arti ketaatan disebutkan sebanyak tujuh kali di dalam al-Qur'an, lima kali dalam bentuk *mukhlisīna lahu al-dīn*, dan dua kali dalam bentuk *mukhlisān lahu al-dīn*. Ayat-ayat tersebut terdapat dalam Q.S. al-A'rāf [7] : 29, Q.S. Yūnus [10] : 22, Q.S. al-'Ankabūt [29] : 65, Q.S. Luqmān [31] : 32, Q.S. al-Zumar [39] : 2, 11, Q.S. al-Bayyinah [98] : 5.
7. Undang-Undang. *Al-dīn* dengan arti undang-undang hanya muncul satu kali, yaitu di dalam Q.S. Yūsuf [12] : 76

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ أَسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ
كَذَنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذُ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ
دَرَجَتٍ مِنْ نَشَاءٍ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

Artinya : "Maka mulailah Yusuf (memeriksa) karung-karung mereka sebelum (memeriksa) karung saudaranya sendiri. Kemudian dia mengeluarkan piala raja itu dari karung saudaranya. Demikianlah Kami atur untuk (mencapai maksud) Yusuf. Tiadalah patut Yusuf menghukum saudaranya menurut **undang-undang** raja, kecuali Allah menghendaki-

⁴⁷ *Al-Qur'an dan Terjemahnya*....., hlm. 29.

Nya. Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki; dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi yang Maha Mengetahui".

Beberapa penyebutan *al-dīn* yang penulis kutip di atas menunjukkan bahwa kata *al-dīn* dipergunakan secara tidak konsisten (tidak untuk satu makna). Kadang untuk menyebut agama Muhammad, agama Ibrahim, agama Yahudi, hari kiamat, serta makna-makna yang lain. Penggunaan yang tidak konsisten dalam satu makna ini menunjukkan bahwa agama dengan konsep *al-dīn* adalah terbuka (bisa untuk menyebut agama apapun di dalam konteks yang luas).

C. Pendapat Mufassir tentang *Yukażżibu bi al-dīn* dalam Surat al-Mā‘ūn.

Kalimat **الذى يكذب بالدين** di dalam Q.S. al-Mā‘ūn ayat 1 populer diartikan dengan "(orang) yang mendustakan agama", atau dengan kata lain "pendusta agama". Mendustakan secara bahasa berarti menganggap bohong,⁴⁸ mengingkari, tidak peduli, tidak punya perhatian terhadap sesuatu.⁴⁹

Kata *al-dīn* dalam **الذى يكذب بالدين** bisa juga diartikan dengan hari pembalasan. Pendapat ini didukung oleh pengamatan yang menunjukkan bahwa al-Qur'an bila menggandengkan kata *al-dīn* dengan *yukażżibu* maka konteksnya adalah untuk pengingkaran terhadap hari kiamat.⁵⁰

⁴⁸ W.J.S Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta : PN Balai Pustaka, 1985), hlm. 264.

⁴⁹ Perhatikan ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan redaksi *kazzaba*, *kazaba*, dan derivasinya.

⁵⁰ Perhatikan antara lain Q.S. al-Infīṭār (82) : 9, dan Q.S. al-Tīn (95) : 7.

Terkait dengan **الذى يكذب بالدين**, para mufassir hampir seragam dalam menjelaskannya. Menurut al-Qurṭubī, *al-dīn* di dalam ayat tersebut berarti pembalasan dan perhitungan di akhirat.⁵¹ Sama dengan al-Qurṭubi adalah al-Syaukānī,⁵² al-Bagawī,⁵³ al-Suyūṭī,⁵⁴ al-Khāzin,⁵⁵ al-Ṣābūnī,⁵⁶ al-Ṭabarīsī,⁵⁷ al-Wāḥidī,⁵⁸ dan al-Zamakhsyārī.⁵⁹ Al-Māwardī menyebutkan tiga pendapat mengenai *al-dīn*. Berdasarkan riwayat dari ‘Ikrimah dan Mujāhid, *al-dīn* adalah perhitungan. Riwayat Ibnu ‘Abbās menjelaskannya dengan hukum Allah SWT. Pendapat terakhir –tanpa menyebutkan *rawinya*– adalah

⁵¹ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, Jilid X (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), hlm. 143.

⁵² Muḥammad bin ‘Afī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr al-Jāmi‘ baina Fannī al-Riwayah wa al-Dirāyah min ‘Ilmi al-Tafsīr*, Juz V (Beirut : Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 711.

⁵³ Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas‘ūd al-Farā‘ al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī al-Musammā Ma ‘alīm al-Tanzīl*, Juz IV (Beirut : Dār al-Ma‘rifah, t.t.), hlm. 531.

⁵⁴ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr al-Ma‘šūr*, Juz VI (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), hlm. 682. Al-Suyūṭī mengutip pendapat ini dari riwayat Ibnu Juraij. Pendapat lain yang beliau kutip adalah riwayat dari Ibnu ‘Abbās yang menyatakan bahwa *yukāzzību bi al-dīn* adalah *yukāzzību bi hukmīllāh* (mendustakan hukum Allah). Lihat juga, Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Māḥallī dan Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* (Beirut : Dār al-Fikr, 1991), hlm. 447.

⁵⁵ ‘Ala’ al-Dīn ‘Afī bin Muḥammad bin Ibrāhim al-Bagdādī al-Ṣūfī al-Ma‘rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin al-Musammā Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl*, Juz VI (Mesir : Maṭba‘ah al-Taqqaddum al-‘Ilmiyyah, t.t.), hlm. 248.

⁵⁶ Muḥammad ‘Afī al-Ṣābūnī, *Safwah al-Tafāsīr*, Juz III....., hlm. 582.

⁵⁷ Abū ‘Afī al-Fadl bin al-Ḥasan al-Ṭabarī, *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Juz IX (tkp. : Dār Ihyā‘ al-Turās al-‘Arabī, 1986), hlm. 700. Al-Ṭabarī menambahkan bahwa *yukāzzību bi al-dīn* adalah mengingkari hari kebangkitan.

⁵⁸ Abū al-Ḥasan ‘Afī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisābūrī, *Al-Wasīf fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd*, Juz IV (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), hlm. 558.

⁵⁹ Abū al-Qāsim Jārullāh Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsyārī al-Khawārizmī, *Al-Kasyṣyāf ‘an ḥaqā’iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*, Juz IV (Mesir : Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.), hlm. 289.

pembalasan, bisa berupa pahala maupun siksa.⁶⁰ Muḥammad Maḥmūd Ḥajazī menambahi pendapat al-Qurṭubi dengan Islam.⁶¹ Senada dengan Muḥammad Maḥmūd Hajazī adalah al-Naisābūrī,⁶² Abū Su‘ūd,⁶³ al-Qāsimī,⁶⁴ Ṭanṭāwī Jauharī,⁶⁵ al-Baīdāwī,⁶⁶ dan al-Alūsī.⁶⁷ Sedangkan Wahbah al-Zuḥaiṭī menambahi pendapat al-Qurṭubi dengan tempat kembali dan pahala.⁶⁸ Begitu juga dengan Sa‘īd Ḥawwā,⁶⁹ dan Ibnu Kaṣīr.⁷⁰ Wahbah al-Zuḥaiṭī juga menjelaskan arti *al-dīn* secara umum, yaitu : Peraturan Ilahi bagi kehidupan yang mengandung ketundukan atas Apa yang Ada di belakang segala sesuatu

⁶⁰ Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu wa al-‘Uyūn Tafsīr al-Māwardī*, Juz VI (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), hlm. 350.

⁶¹ Muḥammad Maḥmūd Hijazī, *al-Tafsīr al-Wādīh*, Juz XXI (Mesir : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.), hlm. 82.

⁶² Niẓām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-Ḥusain al-Qamī al-Naisābūrī, *Garā’ib al-Qur’ān wa Raga’ib al-Furqān*, Juz XXIX (Mesir : Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalibī wa Auladuhu, t.t.), hlm. 190.

⁶³ Abū Su‘ūd bin Muḥammad al-‘Imādī al-Ḥanafī, *Tafsīr Abī Su‘ūd aw Irsyād al-‘Aqīl al-Safīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, Juz V (Riyāḍ : Maktabah al-Riyāḍ al-Ḥadīṣah, t.t.), hlm. 580.

⁶⁴ Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā Maḥāsin al-Ta’wīl*, Juz XVII (tkp. : Ḥasan al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāḥu, t.t.), hlm. 6273.

⁶⁵ Ṭanṭāwī Jauharī, *Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Juz XXV (tkp. : Al-Maktabah al-Islāmiyah, 1974), hlm. 274.

⁶⁶ Naṣir al-Dīn Abī Sa‘īd ‘Abdullāh bin ‘Umar bin Muḥammad al-Syīrāzī al-Baīdāwī, *Tafsīr al-Baīdāwī al-Musammā Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Jilid II (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), hlm. 625.

⁶⁷ Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak" dalam *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa Sab‘i al-Maṣāni*, Juz XXIX (Beirut : Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.t.), hlm. 242.

⁶⁸ Wahbah al-Zuḥaiṭī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syārī‘ah wa al-Manhaj*, Juz XXIX (Beirut : Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, t.t.), hlm. 423.

⁶⁹ Sa‘īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Jilid XI (tkp. : Dār al-Salām, 1989), hlm. 6701.

⁷⁰ Abū al-Fidā’ Ismā‘il bin Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimṣyīqī, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm*, Juz IV (t.k. : Ḥasan al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāḥu, t.t.), hlm. 554.

yang bisa dirasakan, yaitu dengan adanya kejadian (alam) yang menunjukkan wujud Allah dan keesaan-Nya, diutusnya para rasul, serta pembernan terhadap adanya alam akhirat.⁷¹

Al-Fakhru al-Rāzī memberikan argumennya ketika mengartikan *yukażżibu bi al-dīn* dengan mendustakan agama. Menurut beliau, *al-dīn* adalah *dīn* itu sendiri (agama, yang dalam hal ini adalah Islam). Adapun pendustaan itu bisa dengan mengingkari Pencipta, mengingkari kenabian, atau mengingkari akhirat, atau sesuatu yang telah disyariatkan oleh Islam. Hal ini dengan alasan : Istilah *dīn* mutlak digunakan untuk *ahl al-Islām*, dan al-Qur'an adalah milik umat Islam. Hal ini sesuai dengan firman Allah "Inna al-dīna 'indallāhi al-Islām". Penggunaan *al-dīn* yang lain hanya untuk pembatasan-pembatasan tertentu seperti *dīn al-Naṣārā* dan *dīn al-Yahūdī*. Akan tetapi ini bukan *al-dīn* yang sesungguhnya, karena *al-dīn* berarti tunduk kepada Allah, sedangkan aliran-aliran yang lain tunduk kepada syahwat dan sesuatu yang *syubhāt*.⁷²

Al-Fakhru al-Rāzī juga menyatakan bahwa mayoritas mufassir memaknai *yukażżibu bi al-dīn* dengan *yukażżibu bi al-hisāb wa al-jazā'* (mendustakan hari perhitungan dan hari pembalasan). Pemaknaan ini merupakan pemaknaan yang lebih utama (diterima), karena orang yang mengakui dan meyakini adanya hari kiamat serta hari kebangkitan, pasti akan melakukan perbuatan-perbuatan terpuji dan akan mencegah diri dari

⁷¹ Wahbah al-Zuḥaiṭī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Juz XXIX, hlm. 422.

⁷² Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI (Teheran : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), hlm. 112.

melakukan perbuatan-perbuatan yang tercela. Adapun orang yang melakukan perbuatan-perbuatan tercela dan sama sekali tidak memiliki perhatian atas perilakunya, maka tidak lain tidak bukan orang tersebut adalah orang yang mengingkari hari kebangkitan serta hari kiamat.⁷³

Sedangkan al-Ṭabarī memaknainya dengan mendustai pahala Allah, hukuman Allah, tidak taat terhadap perintah dan larangan-Nya.⁷⁴ Sebuah riwayat dari Ibnu ‘Abbās yang disitir oleh al-Ṭabarī mengungkapkan bahwa “*yukażżibu bi al-dīn*” berarti “*yukażżibu biḥukmīlāhi ‘azza wa jalla*” yang berarti mendustakan hukum Allah ‘azza wa jalla. Riwayat dari Ibnu Juraij yang dikutip oleh al-Ṭabarī menyatakan bahwa *al-dīn* di dalam ayat ini berarti hari perhitungan.⁷⁵

Al-Jaza’irī menafsirkan kata *al-dīn* dalam *yukażżibu bi al-dīn* dengan pahala serta siksa Allah pada hari kiamat. Dalam ungkapan yang lain beliau juga menafsirkannya dengan pembalasan di akhirat atas perbuatan-perbuatan baik dan buruk.⁷⁶ Penafsiran serupa juga diungkapkan oleh al-Ṭabāṭabāī, hanya saja beliau menambahkan bahwa *yukażżibu bi al-dīn* bisa dipahami

⁷³ Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI....., hlm. 112.

⁷⁴ Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur‘an*, Juz XXVIII (Beirut : Dār al-Ma‘rifah, 1972), hlm. 200.

⁷⁵ Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz XXVIII....., hlm. 200.

⁷⁶ Abū Bakar Jābir al-Jaza’irī, *Aisaru al-Tafsīr li Kalām al-‘Alī al-Kabīr*, Jilid V (al-Madīnah al-Munawwarah : Maktabah al-‘Ulūm wa al-Hikam, 1994), hlm. 620.

dengan mengingkari tempat kembali di akhirat. Beliau juga menerangkan bahwa *al-dīn* di sini bisa dipahami sebagai *al-millah*.⁷⁷

M. Quraish Shihab ketika memberikan penjelasan terhadap pemaknaan *al-dīn* terlebih dahulu mengungkapkan bahwa *al-dīn* dari segi bahasa antara lain berarti agama, kepatuhan, dan pembalasan. Kata *al-dīn* dalam Q.S. al-Mā‘ūn ayat 1 sangat populer diartikan dengan agama, tetapi dapat juga berarti pembalasan. Kemudian jika makna kedua ini dikaitkan dengan sikap mereka yang enggan membantu anak yatim atau orang miskin karena menduga bahwa bantuannya itu tidak menghasilkan apa-apa, maka berarti bahwa pada hakikatnya sikap mereka itu adalah sikap orang-orang yang tidak percaya akan adanya (hari) pembalasan. Sikap yang demikian merupakan pengingkaran serta pendustaan *al-dīn*, baik dalam arti agama, lebih-lebih dalam arti hari pembalasan. Bukankah yang percaya dan meyakini bahwa kalaulah bantuan yang diberikannya tidak menghasilkan sesuatu di dunia, namun yang pasti ganjaran serta balasan perbuatannya itu akan diperoleh di akhirat kelak.⁷⁸

Al-Marāgī dalam tafsirnya mengartikan *al-dīn* dengan tunduknya seseorang terhadap hal-hal yang berada di luar jangkauan indra manusia tentang ketentuan-ketentuan Tuhan yang tidak dapat dianalisa manusia. Dalam hal ini, manusia hanya dapat mengenal tanda-tandanya, kemudian membenarkannya. Tanda-tanda tersebut dapat membangkitkan perasaan untuk taat dan membenarkan. Seperti adanya Allah dan keesaan-Nya, diutusnya para

⁷⁷ Muhammad Husain al-Tabātabā‘ī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur‘ān*, Jilid XX (Beirut : Muassasah al-A’lamī li al-Maṭbū‘āt, 1991), hlm. 425.

⁷⁸ M. Quraish Shihab, Tafsir *al-Mishbah*, Volume 15, hlm. 546.

rasul untuk membawa berita gembira dan peringatan kepada umat manusia, percaya akan adanya kehidupan akhirat, suatu kehidupan ketika manusia dihadapkan kepada Tuhan untuk menerima pembalasannya masing-masing.⁷⁹

Terlepas dari itu semua, kata *al-dīn* yang berarti agama sangat erat kaitannya dengan kata *al-dīn* yang berarti (hari) pembalasan. Agama menuntut adanya kepercayaan kepada yang gaib. Gaib di sini bukan sekedar kepercayaan kepada Allah SWT atau malaikat, tetapi ia berkaitan dengan banyak hal, termasuk janji Allah SWT akan balasan atas segala perbuatan manusia kelak di hari pembalasan. Sebenarnya tidak mudah mendefinisikan agama, karena satu definisi harus dapat menggambarkan seluruh unsur yang didefinisikan, serta tidak memasukkan dalam rumusannya segala sesuatu yang bukan unsurnya. Paling tidak, ada tiga unsur pokok yang dapat dikatakan terdapat pada setiap agama : pertama, kepercayaan tentang adanya Yang Maha Kuasa. Kedua, kewajiban melakukan hubungan dengan Yang Maha Kuasa itu dalam bentuk-bentuk tertentu. Ketiga, kepercayaan tentang adanya hari pembalasan di mana keadilan diperoleh secara penuh.⁸⁰

Berdasarkan uraian di atas, secara singkat dapat dikatakan bahwa *yukazzibū bi al-dīn* dalam Surat al-Mā‘ūn itu diartikan berbeda-beda : ada yang menakwilkan dengan orang yang mendustakan hari pembalasan, hari perhitungan, tempat kembali, agama, hukum-hukum Allah, pahala dan

⁷⁹ Ahmed Muṣṭafā al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡī*, Juz 30 (Mesir : Muṣṭofa al-Bābī al-Halabī, 1961), hlm. 247-248.

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama* (Bandung : Mizan, 1999), hlm. 244.

hukuman Allah. Cukup beragam, dan ini menunjukkan bahwa di antara para mufassir memaknai kata *al-dīn* itu sendiri plural. Penulis sendiri cenderung memahami " *yukażżibu bi al-dīn*" sebagai orang-orang yang mengingkari, tidak peduli, dan tidak punya perhatian sama sekali terhadap apa-apa yang telah diajarkan dan disyariatkan oleh agama. Pengingkaran dan ketidakpedulian tersebut bisa berupa pengingkaran lahiriah maupun berupa pengingkaran batiniah. Termasuk di dalamnya yaitu kepercayaan tentang adanya hari pembalasan dan segala hal yang berhubungan dengannya. Orang yang mengakui adanya hari pembalasan pasti akan mengerjakan perbuatan-perbuatan yang terpuji, dan menjaga diri dari melakukan hal-hal tercela, begitu juga sebaliknya.

BAB III

PENDUSTA AGAMA DI DALAM AL-QUR'AN

A. Sekilas tentang Surat al-Mā'ūn

1. Identitas Surat

Nama surat yang akan penulis bahas ini ternyata tidak tunggal, tetapi sangat beragam. Ada yang menyebut surat ini dengan *sūrah Ara'aita*¹. Al-Tabarī, al-Zamakhsyārī, dan al-Fakhru al-Rāzī adalah termasuk yang menyebut surat ini dengan *sūrah Ara'aita*.¹ Al-Bagawī, al-Suyūṭī, Abū Su'ūd, al-Naisābūrī, al-Khāzin, al-Tabarisi, al-Qurṭubī, Muḥammad Maḥmūd Hajāzī, al-Marāgī, al-Ṭabaṭabā'ī, Sayyid Quṭub, al-Jazā'irī, al-Şābūnī, Sa'īd Hawwā, Muḥammad Jawād Magniyyah, al-Māwardī, al-Qāsimī, al-Nasafī, al-Baiḍāwī, dan al-Wāhiḍī termasuk yang memberi nama / menamakan surat ini dengan *al-Mā'ūn*.²

¹ Lihat, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Tabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz XXVIII (Beirut : Dār al-Ma'rifah, 1972), hlm. 200. Lihat, Abū al-Qāsim Jārullāh Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsyārī al-Khawārizmī, *Al-Kasīsyaṭ 'an ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Juz IV (Mesir : Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.), hlm. 288. Lihat juga, Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI (Teheran : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 111.

² Lihat, Abū Muḥammad al-Husain bin Mas'ūd al-Fara' al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī al-Musammā Ma'ālim al-Tanzīl*, Juz IV (Beirut : Dār al-Ma'rifah, t.t.), hlm. 531. Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr al-Ma'sūr*, Juz VI (Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 682. Abū Su'ūd bin Muḥammad al-'Imādī al-Ḥanafī, *Tafsīr Abī Su'ūd aw Irsyād al-'Aqīl al-Safīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, Juz V (Riyād : Maktabah al-Riyād al-Ḥadīṣah, t.t.), hlm. 580. Niẓām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-Husain al-Qamī al-Naisābūrī, *Gara'ib al-Qur'ān wa Ragā'ib al-Furqān*, Juz XXIX (Mesir : Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Auladuhu, t.t.), hlm. 189. 'Ala' al-Dīn 'Afī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagdādī al-Ṣūfī al-Ma'rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin al-Musammā Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Juz VI (Mesir : Maṭba'ah al-Taqaddum al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 248. Abū 'Afī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabarī, *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz IX (tkp. : Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabī, 1986), hlm. 699. Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid X (Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 143. Muḥammad Maḥmūd Hajāzī, *Al-Tafsīr al-Wādiḥ*, Juz XXI (Mesir : Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.t.), hlm. 82. Aḥmad

Ibnu Kasīr menyebut surat ini dengan *al-sūrah allatī yużkaru fīhā al-mā‘ūn*.³ Al-Alūsī juga menyebut surat ini dengan *al-Mā‘ūn*, akan tetapi beliau juga menyebutnya dengan *sūrah Ara'aita*, *al-Dīn*, dan *al-Takzīb*.⁴ Selain tiga nama tersebut, al-Syaukānī juga menyebutnya dengan *sūrah al-Yatīm*.⁵ Al-Farrā' hanya menyebut surat ini dengan *sūrah al-Dīn*.⁶ M. Quraish Shihab menyebut surat ini dengan *al-Mā‘ūn*, akan tetapi beliau juga menerangkan bahwa surat ini juga dinamakan dengan *sūrah al-Dīn*, *al-Takzīb*, *al-Yatīm*, *Ara'aita*, *Ara'aita allażi*.⁷

Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, Juz XXX (Mesir : Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1961), hlm. 247. Muḥammad Ḥusain al-Ṭabātabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid XX (Beirut : Muassasah al-A'lāmī li al-Maṭbū'āt, 1991), hlm. 425. Sayyid Qutub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz XXVIII (Beirut : Dār Iḥyā' al-Turās al-‘Arabī, 1967), hlm. 262. Abū Bakar Jābir al-Jazā'irī, *Aisaru al-Tafsīr li Kalam al-‘Aīf al-Kabīr*, Jilid V (al-Madīnah al-Munawwarah : Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, 1994), hlm. 619. Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwah al-Tafsīr*, Juz III (tkp. : Dār al-Fikr, 2001), hlm. 582. Sa‘īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Jilid XI (tkp. : Dār al-Salām, 1989), hlm. 6701. Muḥammad Jawād Magniyyah, *Al-Tafsīr al-Kāṣyif*, Jilid VII (tkp. : Dār al-‘Ilm al-Malāyain, 1970), hlm. 614. Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu wa al-‘Uyūn Tafsīr al-Māwardī*, Juz VI (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), hlm. 350. Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā Mahāsin al-Ta'wīl*, Juz XVII (tkp. : Ḥaṣan al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāhu, t.t.), hlm. 6272. ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Maḥmūd al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, Juz III (Beirut : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.), hlm. 379. Nāṣir al-Dīn Abī Sa‘īd ‘Abdullāh bin ‘Umar bin Muḥammad al-Syīrāzī al-Baṣrī, *Tafsīr al-Baṣrī al-Musammā Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Jilid II (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), hlm. 625. Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisābūrī, *Al-Wasiṭ fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd*, Juz IV (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), hlm. 558.

³ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaśīr al-Qurasyi al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Ażīm*, Juz IV (t.k. : Ḥaṣan al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāhu, t.t.), hlm. 554.

⁴ Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak" dalam *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Ażīm wa Sab'i al-Maṣāni*, Juz XXIX (Beirut : Dār Iḥyā' al-Turās al-‘Arabī, t.t.), hlm. 241.

⁵ Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr al-Jāmi‘ baina Fannī al-Riwayah wa al-Dirāyah min 'Ilmi al-Tafsīr*, Juz V (Beirut : Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 711.

⁶ Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Zayyād al-Farrā', *Ma'āni al-Qur'ān*, Juz III (tkp. : Turāsunā, t.t.), hlm. 294.

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbah ; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, Volume 15 (Jakarta : Lentera Hati, 2005), hlm. 543. Al-Ša'labī juga menamakan surat ini dengan *sūrah*

Di dalam *al-Itqān* disebutkan bahwa penamaan surat terjadi atas *tauqīfī* dari nabi, tetapi telah ditetapkan bahwa semua surat dalam al-Qur'an dinamai dengan *tauqīfī* atas dasar hadis dan *asār* sahabat.⁸ Hal ini menunjukkan bahwa permasalahan ini adalah wilayah ijtihad, baik oleh nabi sendiri atau oleh sahabat. Karena teks-teks dalam ayat al-Qur'an tidak ada sama sekali yang menyebutkan bahwa bagian kumpulan ayat tertentu disebut *al-Baqarah* atau *Fatīhah al-Kitāb*. Kata-kata yang kemudian dijadikan nama dalam surat al-Qur'an hanyalah kata-kata yang ada dalam ayat dalam konteks bukan untuk nama surat, tetapi sebagai bagian dari ayat-ayat yang diturunkan oleh Allah.⁹ Hanya saja, hal ini bisa diterima oleh mereka yang mempercayai bahwa teks al-Qur'an yang sekarang adalah sebagai wahyu yang mutlak dari Allah tanpa distorsi. Tetapi bagi mereka yang hanya berpandangan bahwa wahyu dari Allah itu hanya berhenti di *lauh al-mahfūz* serta teks-teks adalah terjemahan dari Nabi Muhammad SAW tentu akan memiliki pandangan lain.¹⁰

Para mufassir juga berbeda pendapat mengenai status surat ini, apakah al-Mā'ūn termasuk *sūrah al-makiyyah* ataukah *sūrah al-madaniyyah*, dengan jumlah tujuh ayat ataukah enam ayat. Al-

Ara'aita allažī. Lihat, Al-Ša'labī, *Jawāhir al-Hisān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz IV (Beirut : Mu'assisah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, t.t.), hlm. 444.

⁸ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abū Bakar al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), hlm. 82.

⁹ Nur Khalik Ridwan, *Tafsir Surah Al-Ma'un ; Pembelaan atas Kaum Tertindas* (Jakarta : Erlangga, 2008), hlm. 46.

¹⁰ Nur Khalik Ridwan, *Tafsir Surah Al-Ma'un*....., hlm. 47.

Zamakhsyārī, al-Naisābūrī, al-Syaukānī, al-Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Jawād Magniyyah, dan al-Māwardī adalah termasuk mufassir yang menyatakan bahwa surat al-Mā‘ūn adalah *sūrah al-makiyyah* dan *sūrah al-madaniyyah* tanpa menerangkan lebih lanjut mengapa kedua penyebutan itu bisa terjadi. Mufassir-mufassir tersebut menyepakati bahwa jumlah ayat surat al-Mā‘ūn adalah tujuh. Hal ini dengan mengecualikan al-Māwardī yang tidak membahas jumlah ayat dari surat al-Mā‘ūn.¹¹

Di antara mufassir yang memberikan penjelasan mengapa surat al-Mā‘ūn bisa digolongkan ke dalam *sūrah al-makiyyah* sekaligus *sūrah al-madaniyyah* adalah al-Alūsi. Beliau mengutip riwayat yang menyatakan bahwa separuh surat ini turun di Mekkah untuk merespon perilaku al-‘Ās bin Wa‘il, dan separuhnya lagi turun di Madinah dalam kasus ‘Abdullāh bin Ubay al-Munāfiq. Al-Alūsi juga menyatakan bahwa jumlah ayat surat ini ada yang mengatakan tujuh dan ada yang mengatakan enam.¹² Al-Khāzin mempunyai pendapat yang sama dengan al-Alūsi mengenai status *makiyyah* atau *madaniyyah* dari surat al-Mā‘ūn. Akan tetapi beliau hanya

¹¹ Abū al-Qāsim Jārllāh Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsyārī al-Khawārizmī, *Al-Kasyyāf*, Juz IV....., hlm. 288. Niżām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-Ḥusain al-Qamī al-Naisabūrī, *Gara‘ib al-Qur‘ān*, Juz XXIX....., hlm. 189. Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsi al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX....., hlm. 241. Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr*, Juz V....., hlm. 711. Muḥammad Husain al-Ṭabāṭabā’ī, *Al-Mīzān*, Jilid XX....., hlm. 425. Muḥammad Jawād Magniyyah, *Al-Tafsīr al-Kāsyif*, Jilid VII....., hlm. 614. Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukātu*, Juz VI....., hlm. 350.

¹² Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsi al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX....., hlm. 241.

menyebutkan bahwa jumlah ayat surat ini adalah tujuh.¹³ Menurut M. Quraish Shihab, surat al-Mā‘ūn oleh mayoritas ulama' digolongkan ke dalam *sūrah al-makiyyah*, dan ada sebagian yang menggolongkannya ke dalam *sūrah al-madaniyyah*. Pendapat lain yang dikutip oleh beliau menyatakan bahwa ayat pertama sampai ketiga turun di Mekkah, dan sisanya turun di Madinah. Hal ini dengan alasan bahwa yang dikecam oleh ayat keempat dan seterusnya adalah orang-orang munafik yang keberadaannya baru dikenal setelah Nabi Muhammad SAW hijrah ke Madinah.¹⁴

Adapun para mufassir yang menyatakan bahwa surat al-Mā‘ūn adalah *sūrah al-makiyyah* di antaranya yaitu : al-Fakhru al-Rāzī, al-Bagawī, Ibnu Kaśīr, al-Suyūṭī, Muḥammad Maḥmūd Ḥajāzī, al-Şābūnī, dan al-Wāḥidī. Mereka juga sepakat bahwa jumlah ayat dari surat al-Mā‘ūn adalah tujuh.¹⁵

Penulis tidak menemukan alasan-alasan kenapa surat al-Mā‘ūn dihitung tujuh ayat atau enam ayat. Sehingga bila ada yang bersikukuh bahwa ayat di dalam surat al-Mā‘ūn ini berjumlah enam, maka tidak harus

¹³ ‘Ala’ al-Dīn ‘Afī bin Muḥammad bin Ibrāhim al-Bagdādī al-Šūfi al-Ma‘rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz VI....., hlm. 248.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbah*, Volume 15....., hlm. 543.

¹⁵ Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI..... hlm. 111. Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Maṣ‘ūd al-Farā’ al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Juz IV..... hlm. 531. Abū al-Fida’ Ismā’īl bin Kaśīr al-Qurasyī al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-’Aẓīm*, Juz IV....., hlm. 554. Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Manṣūr*, Juz VI....., hlm. 682. Muḥammad Maḥmūd Ḥajāzī, *Al-Tafsīr al-Wādīh*, Juz XXI....., hlm. 82. Muḥammad ‘Afī al-Şābūnī, *Safwah al-Tafsīr*, Juz III....., hlm. 582. Abū al-Ḥasan ‘Afī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisābūrī, *Al-Wāṣiṭ*, Juz IV....., hlm. 558.

dianggap melawan al-Qur'an. Dan bagi yang menyatakan tujuh ayat, tidak harus dianggap mengada-ada. Yang terbaik adalah saling menghormati, karena al-Qur'an sendiri tidak pernah menyatakan soal jumlah ayat di dalam surat al-Mā'ūn ini.

2. *Asbāb al-Nuzūl*

Surat al-Mā'ūn termasuk surat yang menjadi perdebatan di kalangan mufassir soal di mana dia diturunkan, dan kasus siapakah yang dimaksudkan di awal turunnya surat.

Al-Bagawī mengutip pendapat Muqātil menyatakan bahwa *Ara'aīta allāzī yukażżibu bi al-dīn* turun berkenaan dengan kasus al-'Āṣ bin Wā'il al-Sahīmī. Al-Sudī dan Muqātil bin Hayān dan Ibnu Kisān menyatakan ayat ini turun berkenaan dengan kasus Waṣīd bin al-Mugīrah. Al-Ḏahāk menyatakan ayat ini turun berkenaan dengan 'Amr bin 'Ā'iż al-Makhzūmī. Aṭā' dari Ibnu 'Abbās menyatakannya sebagai respon atas perilaku seorang laki-laki dari golongan munafik.¹⁶

Al-Alūsī menyatakan bahwa separuh surat ini yang turun di Mekkah berkenaan dengan kasus al-'Āṣ bin Wā'il, dan separuh yang di Madinah berkenaan dengan kasus 'Abdullāh bin Ubay al-Munāfiq.¹⁷ Beliau juga menyebutkan pendapat lain, yaitu bahwa orang yang dimaksud dalam *asbāb al-nuzūl* surat ini adalah Abū Jahal yang telah diberi wasiat untuk

¹⁶ Abū Muḥammad al-Husain bin Maṣ'ūd al-Farā' al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Juz IV,hlm. 531.

¹⁷ Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX....., hlm. 241.

menjaga seorang anak yatim, dan ketika anak yatim tersebut datang untuk meminta hartanya sendiri, Abū Jahal menolak untuk memberikannya. Riwayat dari Ibnu Juraij menyatakan bahwa orang yang dimaksud adalah Abū Sufyān yang setiap minggu menyembelih beberapa unta, dan ketika ada anak yatim yang datang untuk meminta dagingnya, Abū Sufyān malah memukulnya dengan tongkatnya. Al-Alūsī juga menyebutkan beberapa nama lain dengan tanpa menerangkan peristiwa yang mengiringinya. Nama-nama tersebut yaitu : al-Waṣīd bin al-Mugīrah, ‘Amr bin ‘Ā’iz, dan seorang munafik yang bakhil.¹⁸ Abū Su‘ūd memberikan keterangan yang sama seperti yang telah dijabarkan oleh al-Alūsī.¹⁹ Demikian juga dengan al-Naisābūrī, al-Khāzin, al-Ṭabarīsī, al-Syaukānī, al-Qurṭubī, dan al-Māwardī.²⁰

Al-Fakhru al-Rāzī mengemukakan dua pendapat berkenaan dengan penjelasan *asbāb al-nuzūl* surat ini. Pertama, *ara’aita allāzī yukażżibu bi al-dīn* adalah khusus untuk seseorang yang tertentu. Beliau menguatkan pendapat pertama ini dengan mengutip beberapa riwayat. Riwayat dari

¹⁸ Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX....., hlm. 243.

¹⁹ Abū Su‘ūd bin Muḥammad al-‘Imādī al-Ḥanafī, *Tafsīr Abī Su‘ūd*, Juz V....., hlm. 580.

²⁰ Niżām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-Ḥusain al-Qamī al-Naisābūrī, *Garā’ib al-Qur’ān*, Juz XXIX....., hlm. 189-190. ‘Ala’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagdādī al-Ṣūfī al-Ma’rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz VI....., hlm. 248. Abū ‘Alī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabarīsī, *Majma‘ al-Bayān*, Juz IX....., hlm. 700. Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fatḥ al-Qadīr*, Juz V..., hlm. 712. Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X..., hlm. 143. Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu*, Juz VI....., hlm. 350.

Ibnu Juraij menyatakan bahwa orang yang dimaksud adalah Abū Sufyān yang setiap minggu menyembelih beberapa unta, dan ketika ada anak yatim yang datang untuk meminta dagingnya, Abū Sufyān malah memukulnya dengan tongkatnya. Riwayat dari Muqātil yang menyebutkan nama al-‘Āṣ bin Wā'il al-Sahimī tidak menerangkan peristiwa yang melatarbelakanginya. Riwayat al-Sudī menyatakan ayat ini turun berkenaan dengan kasus Wa'līd bin al-Mugīrah. Dan riwayat yang beliau kutip dari al-Māwardī bahwa orang yang dimaksud dalam *asbāb al-nuzūl* surat ini adalah Abū Jahal yang telah diberi wasiat untuk menjaga seorang anak yatim, dan ketika anak yatim tersebut datang untuk meminta hartanya sendiri, Abū Jahal menolak untuk memberikannya. Kedua, menurut al-Fakhru al-Rāzi, ayat ini berlaku umum bagi siapapun yang mendustakan hari pembalasan. Hal ini karena perilaku manusia untuk melaksanakan ketaatan dan menjauhi kejelekan merupakan bukti kecintaannya terhadap pahala dan kebenciannya terhadap siksa.²¹

Ada kontroversi dalam soal tempat turun (sebagian menyatakan di Mekkah dan sebagian di Madinah), dan ada kontroversi juga dalam soal kasusnya (ada yang menyebut dalam kasus salah seorang munafik, Abū Sufyān, al-‘Āṣ bin Wā'il al-Sahimī, Abū Jahal, Wa'līd bin al-Mugīrah, ‘Amr bin ‘Ā'iz). Semua pendapat dan pandangan yang disandarkan kepada mufassir terakhir (Ibnu ‘Abbās, Muqātil, al-Dahāk, al-Kilabī, dst.) adalah "pendapat mereka", tidak ada yang disandarkan kepada Nabi Muhammad

²¹ Al-Imām al-Fakhru al-Rāzi, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI....., hlm. 111-112.

SAW, karena memang tidak ada hadis nabi yang dikutip yang menjelaskan surat ini. Nur Khalik Ridwan dalam bukunya " *Tafsir Surah Al-Ma'un* : *Pembelaan Atas Kaum Tertindas*" menyatakan bahwa beliau cenderung untuk menyetujui pendapat yang menyatakan bahwa ayat-ayat dalam surat al-Mā‘ūn ini diturunkan dua kali, bukan satu kali. Sebagian untuk merespon satu kasus, dan sebagian lagi untuk merespon kasus yang lain.²²

B. Karakteristik Pendusta Agama di dalam Al-Qur'an

Banyak di antara manusia yang menyatakan bahwa mereka percaya kepada agama, membenarkan adanya Allah SWT, beriman kepada ajaran yang dibawa oleh para rasul, dan beriman kepada kehidupan akhirat. Mereka mengklaim memiliki keutamaan atas orang-orang selain mereka, dan mengira bahwa diri mereka adalah orang-orang terpilih, serta orang-orang yang berbeda kepercayaan dengan mereka memang telah dijatuhi kutukan kesialan dan penderitaan.

Demikian pula mayoritas kaum Nasrani, Yahudi, yang hidup di zaman Nabi Muhammad SAW. Masing-masing mengira bahwa dirinya membenarkan agama dan sama sekali tidak mendustakannya. Mereka terkelabuhi oleh salat dan puasa yang mereka laksanakan, sementara mereka amat jauh dari hakikat agama yang mereka anut. Hal itu dibuktikan dengan persaingan ketat di antara mereka dalam kebatilan.²³

²² Nur Khalik Ridwan, *Tafsir Surah Al-Ma'un*....., hlm. 70.

²³ Muhammad 'Abduh, *Tafsir Juz 'Amma*, terj. Muhammad Bagir (Bandung : Penerbit Mizan, 1998), hlm. 330.

Demikian juga, sebagian muslim melebur semua ide keagamaan ke dalam satu gugusan besar, yakni Islam itu *kāffah, ya'lū walā yu'lā 'alaih*. Peleburan itu telah membawa semangat simbolik yang luar biasa besarnya dalam hal beragama. Akan tetapi ternyata simbol itu tidak selamanya sepadan dengan agama itu sendiri. Simbol keagamaan yang melekat pada orang beragama dan ritual agama yang dilakukannya adakalanya merupakan manipulasi semata untuk mengkhianati agama.²⁴ Lebih jauh, karakter atau sifat yang dimiliki oleh para pendusta agama akan penulis uraikan berikut ini :

1. Menghardik Anak Yatim

Perilaku ini disebutkan dalam ayat ke dua surat al-Mā'ūn :

فَذَلِكَ الَّذِي يَذُعُ الْيَتَيمَ

Artinya : “Itulah orang yang menghardik anak yatim”

Di dalam *Lisān al-'Arab* disebutkan bahwa kata *yadu'u* berarti menolak dengan cara kasar, tidak ramah, kejam, dan keji. *Fažālika allāzī yadu'u al-yatīm* berarti memperlakukan anak yatim dengan keras, kejam, dengan penolakan serta kemarahan, teguran dan celaan.²⁵

Kata *al-yatīm* berasal dari kata *yatama* yang berarti lemah, letih. Bisa juga diartikan dengan *infalat* (terlepas). Segala sesuatu yang sendirian dengan tanpa adanya *nažir* bisa disebut dengan yatim. Bahkan

²⁴ Nur Khalik Ridwan, *Tafsir Surah Al-Ma'un*....., hlm. 3.

²⁵ Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram ibn al-Manzūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, Jilid VIII (Beirut : Dār Ṣādir, 1990), hlm. 85.

menurut orang Arab, segala sesuatu yang sendirian baik laki-laki maupun perempuan bisa disebut dengan *al-yatīm*.²⁶

Al-Qur'an sendiri tidak menyebutkan secara spesifik siapakah orang yang disebut *al-yatīm*. Di dalam al-Qur'an, variasi kata ini disebutkan dengan menggunakan beberapa kata : *al-yatīm* dalam 5 ayat (Q.S. al-An'ām [6] : 152, Q.S. al-Isrā' [17] : 34, Q.S. al-Fajr [89] : 17, Q.S. al-Duḥā [93] : 9, dan Q.S. al- Mā'ūn [107] : 2) ; *yatīmā* di 3 ayat (Q.S. al-Insān [76] : 8, Q.S. al-Balad [90] : 15, dan Q.S. al-Duḥā [93] : 6) ; *yatīmaini* di 1 ayat (Q.S. al-Kahfī [18] : 82) ; *yatāmā* di beberapa ayat (Q.S. al-Baqarah [2]: 83, 177, 215, dan 220, Q.S. al-Nisā' [4] : 2, 3, 6, 8, 10, 36, dan 127, Q.S. al-Anfāl [8] : 41, dan Q.S. al-Ḥasyr [59] : 7).²⁷

Ayat-ayat di atas tidak ada satupun yang bisa dijadikan dasar secara pasti untuk menyebut siapakah kategori orang yang disebut *al-yatīm* itu. Ayat-ayat tersebut hanya menyebutkan seputar dorongan dan cara memperlakukan mereka : harus berlaku adil kepada *al-yatīm*, harus memberi makan kepada mereka, jangan memakan harta mereka dengan keji, dan dorongan – dorongan lain untuk memperlakukan *al-yatīm* secara baik dan ancaman bagi yang melakukan kezaliman kepada mereka.

Literatur tafsir yang menjelaskan surat al-Mā'ūn, hanya sedikit yang menjelaskan tentang makna *al-yatīm*. Mungkin ini karena *al-yatīm*

²⁶ Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram ibn al-Manzūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, Jilid XII (Beirut : Dār Ṣādir, 1990), hlm. 646.

²⁷ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut : Dār al-Fikr, 1981), hlm. 770.

dianggap sudah mafhum sebagai "orang yang ditinggal mati oleh bapaknya, atau ibunya, atau kedua-duanya". Karena dianggap sudah mafhum inilah penjelasan selanjutnya tentang "siapakah orang yatim itu" tidak diberikan.

M. Quraish Shihab menjelaskan hal yang senada yaitu bahwa istilah yatim digunakan untuk menunjuk anak manusia yang belum dewasa yang ayahnya telah wafat, atau anak binatang yang induknya telah tiada. Kematian ayah bagi seseorang yang belum dewasa menjadikannya kehilangan pelindung, ia seakan-akan menjadi sendirian, sebatang kara, karena itu ia dinamai yatim.²⁸ Definisi yang lain mengatakan bahwa yatim adalah *inqiṭā‘u al-ṣabiyyi ‘an abīhi qabla al-bulūg* (anak yang ditinggal mati oleh ayahnya dalam keadaan belum baligh).²⁹ Muḥammad Jawād Magniyyah memberikan argumen mengapa Allah SWT mengkhususkan penyebutan *al-yatīm* di dalam Q.S. al-Mā'ūn ini. Menurut beliau, karena *al-yatīm* merupakan kondisi terlemah dari segala sesuatu yang lemah.³⁰

Makna *al-yatīm* seperti yang telah disebutkan di atas adalah makna *al-yatīm* yang dikenal selama ini. Dan ini adalah makna *al-yatīm* biologis. *Al-yatīm* yang seperti ini adalah makna dalam hirarki terkecil dalam unit besar masyarakat, yaitu makna yang hanya ada dalam konteks keluarga, dan ini hanya salah satu makna formal dari kata *al-yatīm*.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 15..., hlm. 547.

²⁹ Aam Amiruddin, *Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Juz Amma*, Jilid I (Bandung : Khazanah Intelektual, 2004), hlm. 103.

³⁰ Muḥammad Jawād Magniyyah, *Al-Tafsīr al-Kāsyif*, Jilid VII...., hlm. 614.

Penggunaan kata *yadu'u* merupakan *mudāri*‘ untuk laki-laki tunggal.

Pelakunya adalah orang laki-laki yang sebagaimana dalam sabab al-nuzūl konteksnya saat itu adalah orang laki-laki. Meski untuk konteks sekarang, soal pendusta agama ini harus diterjemahkan ulang, bukan hanya sebagai konteks orang laki-laki seperti di saat ayat ini turun. Tetapi karena redaksi ayat ini turun untuk merespon konteks sosial saat itu, dengan sendirinya dia juga menggunakan penanda yang sama, yaitu *mudāri*‘ untuk laki-laki tunggal.

Al-Syaukānī menjelaskan kata *yadu'u* dengan menolak dengan cara kekerasan dan kekasaran, yaitu menolak memberikan hak-hak yatim dengan penolakan yang sangat.³¹ Senada dengan al-Syaukānī yaitu al-Baiḍāwī.³² Al-Suyūṭī menambahinya dengan berbuat dzalim terhadap mereka.³³ Wahbah al-Zuḥaiṭī menambahi pendapat al-Syaukānī dan al-Suyūṭī dengan menzalimi hak yatim serta tidak berbuat baik kepadanya.³⁴ Senada dengan al-Syaukānī adalah al-Ṭabarīsī.³⁵ Menurut al-Wāḥidī

³¹ Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr*, Juz V..., hlm. 712.

³² Nāṣir al-Dīn Abī Sa‘īd ‘Abdullāh bin ‘Umar bin Muḥammad al-Syīrāzī al-Baiḍāwī, *Tafsīr al-Baiḍāwī al-Musammā Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Jilid II (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), hlm. 625.

³³ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Manṣūr*....., hlm. 682. Di dalam *Tafsīr Jalālīn*, al-Suyūṭī hanya menjelaskan seperti penjelasan yang diberikan oleh al-Syaukānī. Lihat, Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al- Maḥalī dan Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* (Beirut : Dār al-Fikr, 1991), hlm. 447.

³⁴ Wahbah al-Zuḥaiṭī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syārī‘ah wa al-Manhaj*, Juz XXIX (Beirut : Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, t.t.), hlm. 423.

³⁵ Abū ‘Alī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabarīsī, *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Juz IX (tkp. : Dār Ihya‘ al-Turās al-‘Arabī, 1986), hlm. 700.

penolakan tersebut disertai dengan sikap yang keras serta kasar.³⁶ Al-Qāsimī, al-Nasafī, dan al-Alūsī menjelaskannya dengan menolak yatim dengan penolakan yang keras, serta mencaci dan membentaknya dengan keji.³⁷ Sayyid Quṭub memahaminya dengan meremehkan, merendahkan yatim, serta menyakitinya.³⁸ Abū Su‘ūd menjelaskan *yadu‘u al-yatīm* dengan menolak yatim dengan penolakan yang keras, kejam, dan keji, serta mengusirnya dengan keji pula.³⁹ Muḥammad Jawād Magniyyah memberikan batasan yang lebih luas, menurut beliau *yadu‘u al-yatīm* berarti menolak memberikan hak yatim baik dengan sikap yang keras dan kejam, maupun tidak.⁴⁰ Menurut al-Ša‘labī, penolakan tersebut bisa berupa menolak untuk memberi makan ataupun menolak untuk berbuat baik kepada mereka. Bisa juga menolak untuk memberikan hak mereka ataupun menolak untuk memberikan harta mereka.⁴¹

M. Quraish Shihab berpendapat, kata *yadu‘u* tidak harus diartikan terbatas pada dorongan fisik, tetapi mencakup pula segala macam penganiayaan, gangguan dan sikap tidak bersahabat terhadap anak yatim.

³⁶ Abū al-Hasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisābūrī, *Al-Waṣīt*, Juz IV..., hlm. 558.

³⁷ Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī*, Juz XVII..., hlm. 6273. Lihat, Abdullāh bin Aḥmad bin Maḥmūd al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, Juz III (Beirut : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.), hlm. 379. Lihat juga, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX...., hlm. 242.

³⁸ Sayyid Quṭub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz XXVIII..., hlm. 264.

³⁹ Abū Su‘ūd bin Muḥammad al-‘Imādī al-Ḥanafī, *Tafsīr Abī Su‘ūd*, Juz V..., hlm. 580.

⁴⁰ Muḥammad Jawād Magniyyah, *Al-Tafsīr al-Kāsyif*, Jilid VII..., hlm. 614.

⁴¹ Al-Ša‘labī, *Jawāhir al-Ḥisān fi Tafsīr al-Qur'ān*, Juz IV (Beirut : Mu'assisah al-A'lamī li al-Maṭbū‘at, t.t.), hlm. 444.

Ayat ini melarang untuk membiarkan dan meninggalkan mereka. Arti ini didukung oleh bacaan –walaupun- *syaż* yakni “*yada‘u al-yatīm*”, yang artinya adalah mengabaikan anak yatim.⁴²

Yadu‘u al-yatīm berdasarkan riwayat al-Ḍahāk yang dikutip oleh al-Qurṭubī berarti : menunda-nunda, memperlambat pemenuhan hak yatim. Sedangkan riwayat dari Qatādah mengartikannya dengan menyusahkan dan sewenang-wenang terhadap yatim.⁴³ Al-Bagawī mengemukakan pendapat yang hampir sama, yaitu menyusahkan dan menolak memberikan hak mereka.⁴⁴ Begitu pula dengan al-Ṣābūnī.⁴⁵

Al-Fakhru al-Rāzī dan al-Khāzin menyebutkan tiga pemaknaan terhadap *yadu‘u al-yatīm* : *Pertama*, menolak untuk memberikan hak dan hartanya dengan cara yang dzalim. *Kedua*, tidak mau menghibur atau melipur duka lara mereka. Meskipun menghibur mereka bukan suatu hal yang wajib, akan tetapi seseorang yang meninggalkan perkara-perkara sunat akan dicela, apalagi jika meninggalkannya bisa dikategorikan kepada perbuatan nifak dan tidak adanya agama pada diri orang tersebut. *Ketiga*, membentak, memukul, dan membuatnya takut.⁴⁶ Menurut al-Jazā'irī,

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Volume 15.....*, hlm. 547.

⁴³ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X....., hlm. 143.

⁴⁴ Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas‘ūd al-Farā‘ al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Juz IV..., hlm. 532.

⁴⁵ Muḥammad ‘Afī al-Ṣābūnī, *Safwah al-Tafāsīr*, Juz III..., hlm. 582.

⁴⁶ Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI..., hlm. 112-113. Lihat juga, ‘Ala’ al-Dīn ‘Afī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagdādī al-Ṣūfī al-Ma‘rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz VI...., hlm. 249.

penolakan untuk memberikan hak yatim tersebut didasari oleh penghinaan, sikap memandang rendah, serta rasa sompong.⁴⁷ Al-Zamakhsyārī menerangkan bahwa penolakan itu disertai bentakan, cacian, dan kekasaran.⁴⁸ Keterangan lebih rinci dikemukakan oleh Muḥammad Maḥmūd Ḥajāzī, yaitu bahwa penolakan itu dibagi menjadi dua : penolakan untuk memberikan hak harta yang sebenarnya milik yatim itu sendiri (jika yatim tersebut memiliki harta), serta penolakan untuk memberikan hak harta yang berupa shodaqoh (jika yatim tersebut adalah seorang fakir yang tidak memiliki harta).⁴⁹

Al-Μāwardī menjelaskan tiga perbuatan yang bisa dikategorikan sebagai *yadu‘u al-yatīm*, yaitu : *Pertama*, menghina, meremehkan yatim. Hal ini seperti yang diungkapkan oleh Mujāhid. *Kedua*, berbuat dzalim terhadap yatim. Hal ini berdasar riwayat al-Sudī. *Ketiga*, menolak yatim dengan penolakan yang sangat. Kategori yang ketiga ini bisa dijelaskan lebih rinci lagi, yaitu : *Pertama*, menolak memberikan hak-hak yatim, dan mencegah mereka untuk memperoleh hartanya. Hal ini karena keinginan untuk berbuat dzalim terhadap mereka, serta keinginan untuk menguasai harta mereka. *Kedua*, menolak yatim sebagai bentuk pengusiran

⁴⁷ Abū Bakar Jābir al-Jazā'īrī, *Aisaru al-Tafāsīr*, Jilid V...., hlm. 620.

⁴⁸ Abū al-Qāsim Jārullāh Maḥmud bin ‘Umar al-Zamakhsyārī al-Khawārizmī, *Al-Kasysyāf*, Juz IV..., hlm. 289.

⁴⁹ Muḥammad Maḥmūd Ḥajāzī, *Al-Tafsīr al-Wādīh*, Juz XXI...., hlm. 82.

terhadapnya, yaitu meninggalkan yatim dengan tidak menjaganya, melepaskan tanggung jawab, berpaling, serta menghindar darinya.⁵⁰

Al-Ṭabāṭabāī memaknai kata “*yadu‘u*” dengan penolakan dengan cara kekerasan, kekejaman, maupun dengan sikap, tabiat, dan perangai yang kasar.⁵¹ Orang yang mendustakan agama tidak merasa takut akan akibat perbuatan-perbuatan buruknya tersebut. Jika seseorang tidak mendustakan agama niscaya ia akan takut akan akibat perbuatan-perbuatan buruknya, dan jika perasaan takut itu sudah ada, niscaya ia akan berbelas kasih kepada anak-anak yatim.⁵² Hal senada juga diungkapkan oleh Ibnu Kaṣīr bahwa “*yadu‘u al-yatīm*” berarti membuat susah anak-anak yatim, menzalimi hak-hak mereka, tidak memberi makan mereka, dan tidak berbuat baik kepada mereka.⁵³

Sedangkan al-Ṭabarī menjelaskan dalam tafsirnya bahwa orang yang mendustakan agama adalah orang yang menolak dan menghambat hak-hak anak yatim yang seharusnya mereka terima, atau berbuat zalim terhadap anak yatim dengan cara menahan hak-hak mereka. Hal ini didukung oleh sebuah riwayat dari Ibnu ‘Abbās :

⁵⁰ Abū al-Ḥasan ‘Afī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukātū*, Juz VI..., hlm. 351.

⁵¹ Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān*, Jilid XX...., hlm. 425.

⁵² Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān*, Jilid XX...., hlm. 426.

⁵³ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaṣīr al-Qurasyi al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīz*, Juz IV...., hlm. 554.

حدثى محمد بن سعد قال ثنى أبى قال ثنى عمى قال ثنى أبى عن أبىه عن

إبن عباس فذالك الذى يدع اليتيم قال يدفع حق اليتيم.⁵⁴

Artinya : "Muhammad bin Sa'd telah bercerita kepadaku. Dia berkata : Ayahku telah bercerita kepadaku. Dia berkata : Pamanku telah bercerita kepadaku. Dia berkata : Ayahku telah bercerita kepadaku, dari ayahnya, dari Ibnu 'Abbās : *fažālika allažī yadu'u al-yatīm*. Dia berkata : maksudnya adalah menahan hak-hak mereka".

Lebih lanjut al-Ṭabarī menukil sebuah riwayat dari Mujāhid bahwa "yadu'u al-yatīm" adalah menghambat hak anak yatim dengan tidak memberikan makan kepada mereka. Sedangkan riwayat dari Qatādah menyebutkan bahwa "yadu'u al-yatīm" adalah menyusahkan atau membuat susah anak yatim serta menzalimi mereka.⁵⁵

Menurut M. Quraish Shihab, walaupun ayat ini berbicara tentang anak yatim, namun maknanya dapat diperluas sehingga mencakup semua orang yang lemah dan membutuhkan pertolongan.⁵⁶ Hal senada juga diungkapkan oleh Muhammad 'Abduh, bahwa "yadu'u al-yatīm", menghardik anak yatim yakni mengusir anak yatim, atau mengeluarkan ucapan-ucapan keras ketika ia datang kepadanya meminta sesuatu yang diperlukan semata-mata karena meremehkan kondisinya yang lemah dan tiadanya orang tua yang mampu membelanya dan memenuhi keperluannya. Juga terdorong oleh kesombongannya karena menganggap dirinya lebih kuat dan lebih mulia. Sedangkan menurut kebiasaan, kondisi

⁵⁴ Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz XXVIII...., hlm. 200.

⁵⁵ Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz XXVIII...., hlm. 201.

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 15....., hlm. 547.

seorang anak yatim merupakan gambaran tentang kelemahan dan keperluan kepada pertolongan. Maka siapa saja yang menghinanya, maka ia telah menghina setiap manusia yang lemah, dan meremehkan setiap yang memerlukan pertolongan.⁵⁷

Yatim seperti yang disebutkan terakhir itulah yang merupakan yatim dalam makna substansial, yaitu individu ataupun kelompok yang memiliki penanda seperti yatim dalam makna formal : dia tidak memiliki pelindung yang dekat sekali dengannya sehingga dia belum bisa mandiri, sejajar dengan orang lain atau kelompok lain (pelindung itu dikiaskan dengan orang tua yang telah mati) ; dan dia membutuhkan bantuan untuk bisa membuat dirinya sejajar atau mandiri (masih kecil).⁵⁸ Inilah makna *al-yatīm* yang bisa diterapkan dalam konsep yang lebih luas dari unit keluarga.

Maka dapat dikatakan bahwa orang yang mendustakan agama adalah orang yang tidak mau mengakui hak orang lain, disebabkan merasa kuat dengan harta maupun kedudukannya. Dan setiap manusia yang berperilaku zalim dan suka melanggar hak-hak orang lain adalah pendusta agama, baik yang kezalimannya banyak maupun sedikit. Orang yang membenarkan sesuatu pasti tidak diikuti ketundukan hati meninggalkan sesuatu yang dibenarkan itu. Sekiranya orang tersebut membenarkan agama dengan sebenar-benarnya, pastilah ia menjadi orang yang lembut

⁵⁷ Muhammad 'Abduh, *Tafsir Juz 'Amma*....., hlm. 331.

⁵⁸ Nur Khalik Ridwan, *Tafsir Surah al-Ma'un*....., hlm. 145

hati, tidak menghardik, dan tidak sompong di hadapan anak-anak yatim. Jika seseorang membenarkan *al-dīn* secara benar serta hakikat pemberian *al-dīn* telah berada kuat di hatinya, niscaya dia tidak akan melakukan perbuatan-perbuatan tersebut. Hakikat pemberian *al-dīn* bukan berupa kata-kata yang diucapkan, akan tetapi merupakan kondisi di dalam hati di mana kondisi tersebut mendorong seseorang untuk berbuat kebaikan di dalam pergaulannya.⁵⁹

2. Tidak Menganjurkan Memberi Pangan Orang Miskin

Kata *al-miskīn* dalam *Lisān al-‘Arab* diartikan dengan kondisi di mana seseorang dalam keadaan rendah, hina, terkalahkan, dan dipaksa (meskipun sebenarnya seseorang tersebut kaya).⁶⁰

Al-Qur'an sendiri menyebutkan kata *al-miskīn* dalam beberapa tempat. Ada 11 ayat yang menggunakan term *al-miskīn* (bentuk *mufrad*), dan 12 ayat yang menggunakan term *al-masākīn* (bentuk *jam'*).⁶¹ Di dalam berbagai ayat al-Qur'an, *al-miskīn* dan *al-masākīn* digunakan dengan beberapa variasi penekanan, dengan apa ia disandingkan, dan bagaimana statusnya.

Di antara beberapa ayat itu kita bisa melihat bagaimana *al-miskīn* dan *al-masākīn* diungkapkan :

⁵⁹ Sayyid Quṭub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz XXVIII...., hlm. 264.

⁶⁰ Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram ibn al-Manzūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab*, Jilid XIII (Beirut : Dār Ṣādir, 1990), hlm. 408.

⁶¹ Muḥammad Fuād Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras*...., hlm. 354.

- a. Orang miskin punya hak dalam harta orang-orang yang berpunya. Ada dua ayat penting dalam hal ini, yaitu Q.S. al-Rūm [30]: 38, dan Q.S. al-Isrā' [17]: 26. Ada satu ayat di dalam Q.S. al-Żāriyāt [51]: 19 yang berbunyi : **وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌ لِّلْسَائِلِ وَالْمُحْرُومِ** (Artinya : Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapatkan bagian).
- b. Orang-orang miskin disebut sebagai salah satu kelompok yang memiliki hak dalam zakat. Hal ini terdapat dalam Q.S. al-Taubah [9] : 60.
- c. Perintah untuk berbuat baik kepada orang-orang miskin disejajarkan dengan berbuat baik kepada orang tua, anak-anak yatim, dan larangan menyembah kepada para penindas yang disebut syirik. Hal ini di antaranya terdapat dalam Q.S. al-Nisā' [4]: 36.
- d. Memberi makan orang-orang miskin menjadi salah satu perintah "wajib" dalam denda-denda ketika melanggar aturan-aturan ritual, seperti aturan haji yang di antaranya terdapat dalam Q.S. al-Mā'idah [5]: 95. Sedangkan di dalam Q.S. al-Mujādalah [58]: 4 disebutkan dalam soal hukuman men-*zihār* istri.
- e. Orang miskin juga mendapat hak *ganimah*, sebuah rampasan perang di zaman dahulu, bersanding bersama bagian Allah, rasul, kerabat, anak yatim, dan orang miskin.

f. Penyebutan-penyebutan lain adalah dorongan untuk memberi makan dan menganjurkan memberi pertolongan dan makanan kepada orang-orang miskin, seperti dalam Q.S. al-Fajr [89]: 18.

Di dalam al-Qur'an, orang-orang miskin belum muncul sebagai konsepsi, tetapi hanya sebagai kelompok masyarakat realitas. Orang-orang miskin diakui secara baik dan direspon dengan moral sosial yang tinggi. Hanya saja memang dalam hal kategorinya, orang-orang miskin belum muncul.⁶²

Meskipun demikian, banyak ahli tafsir yang berusaha menjelaskan siapakah orang miskin itu. Menurut Muḥammad 'Abduh, seseorang yang disebut miskin bukanlah orang yang meminta kita memberinya sesuatu, sementara ia mempunyai kemampuan untuk memperoleh makanannya. Orang seperti itu disebut dengan *mulhif*, yaitu orang yang meminta-minta sambil mendesak orang lain agar memberinya, sementara ia masih memiliki cukup uang untuk keperluan hariannya. Karenanya, tidak ada salahnya apabila seseorang memalingkan diri dari orang *mulhif* seperti itu dan menolak memberikan apa yang ia minta. Hal itu agar menjadi pelajaran baginya.⁶³ Menurut Ibnu Kaṣīr, Sa'īd Ḥawwā, dan Wahbah al-Zuḥaiṭī miskin adalah *al-faqīr*, yakni seseorang yang tidak punya sesuatu

⁶² Nur Khalik Ridwan, *Tafsir Surah al-Ma'un.....*, hlm. 167.

⁶³ Muḥammad 'Abduh, *Tafsir Juz 'Amma.....*, hlm. 331.

apapun untuk memenuhi dan mencukupi biaya hidupnya.⁶⁴ Orang-orang miskin adalah kelas sosial rendah dan tertindas dalam masyarakat. Miskin seperti yang diterangkan oleh Muḥammad Jawād Magniyyah yaitu seseorang yang tidak memiliki sumber rejeki untuk memenuhi kebutuhannya.⁶⁵

Kata “*yahūddū*” (menganjurkan) mengisyaratkan bahwa mereka yang tidak memiliki kelebihan apapun tetap dituntut paling sedikit berperan sebagai “penganjur pemberi pangan”. Peranan ini dapat dilakukan oleh siapapun selama mereka merasakan penderitaan orang lain.⁶⁶ Ini berarti pula bahwa ayat ini mengundang setiap orang untuk ikut merasakan penderitaan dan kebutuhan orang lain, walaupun ia sendiri tidak mampu mengulurkan bantuan materiil kepada mereka. Jadi ayat ini tidak memberi peluang sedikitpun untuk tidak berpartisipasi memberikan perhatian kepada setiap orang yang lemah dan membutuhkan bantuan.⁶⁷ Jika kita tidak memiliki sesuatu untuk diberikan kepada mereka, maka menjadi kewajiban kita untuk meminta dari orang lain agar memberikannya kepada mereka. Hal ini seperti yang biasa dilakukan oleh lembaga-lembaga sosial. Inilah maksud mengapa al-Qur'an surat al-Mā'ūn

⁶⁴ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaśīr al-Qurasyi al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Ażīm*, Juz IV..., hlm. 554. Lihat juga, Sa'īd Hawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Jilid XI..., hlm. 6701. Lihat juga, Wahbah al-Zuhārī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Juz XXIX..., hlm. 423.

⁶⁵ Muḥammad Jawād Magniyyah, *Al-Tafsīr al-Kāsyif*, Jilid VII..., hlm. 615.

⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 15..., hlm. 547.

⁶⁷ Aam Amiruddin, *Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*..., hlm. 105.

ayat 3 tidak berbicara tentang kewajiban “memberi makan”, akan tetapi berbicara tentang kewajiban “menganjurkan memberi makan”

Al-Ṭabarī secara singkat menjelaskan bahwa *walā yahuddu ‘alā ta‘ām al-miskīn* berarti tidak mengajak dan tidak menganjurkan orang lain untuk memberi makan orang-orang yang membutuhkan makanan.⁶⁸ Jika mereka tidak mau menganjurkan kepada orang lain untuk memberi makan, lebih-lebih untuk dirinya sendiri. Sudah barang tentu tidak akan mau memberi makan kepada anak yatim dan orang miskin tersebut.⁶⁹

Menurut al-Qurṭubī,⁷⁰ al-Bagawī,⁷¹ al-Syaukānī,⁷² dan al-Wāḥidī⁷³, tidak mengajak ataupun tidak menganjurkan untuk memberi makan orang miskin ini karena didasari oleh sifat bakhil dan pendustaan terhadap hari pembalasan. Ibnu ‘Arabī menjelaskan bahwa enggan memberikan sesuatu yang baik kepada orang yang berhak merupakan tindakan seseorang yang dirinya dikuasai oleh jiwa yang kejam dan kecintaan yang berlebih

⁶⁸ Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz XXVIII...., hlm. 201.

⁶⁹ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāqī, *Tafsīr al-Marāqī*, Juz XXX...., hlm. 249.

⁷⁰ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X...., hlm. 143.

⁷¹ Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas‘ūd al-Fara‘ī al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Juz IV...., hlm. 532.

⁷² Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fatḥ al-Qadīr*, Juz V.... hlm. 712.

⁷³ Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisābūrī, *Al-Wasīt*, Juz IV...., hlm. 558. Hanya saja, beliau menyebutkan bahwa perilaku tersebut dilandasi oleh pendustaan terhadap hari pembalasan saja.

terhadap harta. Dan ini merupakan bukti yang kuat atas hinanya sifat bakhil yang terdapat dalam dirinya.⁷⁴

Al-Ṭabarīsī dan al-Māwardī menjelaskan bahwa *walā yahuddu ‘alā ṭa‘ām al-miskīn* berarti seseorang tidak mau memberi makan orang miskin dan tidak memerintahkan untuk melakukan hal tersebut. Hal ini berarti, ketika dia mampu memberi makan, dia tidak mau melakukannya. Dan ketika dia tidak mampu memberi makan, dia tidak mau menganjurkan orang lain untuk melakukannya. Perilaku tersebut dilandasi oleh pendustaannya terhadap hari pembalasan.⁷⁵ Jika seseorang beriman kepada hari pembalasan dan meyakini akan adanya ancaman, niscaya dia akan takut kepada Allah dan siksa-Nya, serta tidak akan berani melakukan perbuatan-perebuatan yang tercela.⁷⁶

Menurut al-Khāzin, perilaku *walā yahuddu ‘alā ṭa‘ām al-miskīn* menunjukkan puncak kebakhilan seseorang, karena selain bakhil terhadap hartanya sendiri, dia juga bakhil terhadap harta orang lain. Hal ini dibuktikan dengan keengganannya menyuruh orang lain untuk memberikan makan kepada orang miskin.⁷⁷

⁷⁴ Muhyi al-Dīn bin ‘Arabī, *Tafsīr al-Qur‘ān al-Karīm*, Jilid II (Bairut : Dār al-Andalus, 1981), hlm. 859.

⁷⁵ Abū ‘Alī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabarīsī, *Majma‘ al-Bayān*, Juz IX...., hlm. 700. Lihat juga, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu*, Juz VI...., hlm. 351.

⁷⁶ Abū al-Qāsim Jārullāh Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsyarī al-Khawārizmī, *Al-Kasīsyaṭ*, Juz IV.... hlm. 289. Lihat juga, Abū Bakar Jābir al-Jazā’irī, *Aisaru al-Tafsīr*, Jilid V...., hlm. 620. Lihat juga, Sa‘īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Jilid XI...., hlm. 6701.

⁷⁷ ‘Ala’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhim al-Bagdādī al-Ṣūfī al-Ma‘rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz VI...., hlm. 249.

Menurut M. Quraish Shihab, ayat ketiga surat al-Mâ‘ūn ini menggunakan redaksi “*ta‘ām*” yang berarti makanan atau pangan, dan tidak menggunakan redaksi “*it‘ām*” yang berarti memberi makan agar setiap orang yang menganjurkan dan atau memberi itu tidak merasa bahwa ia telah memberi makan orang-orang yang butuh. Ini mengisyaratkan bahwa pangan yang mereka anjurkan atau mereka berikan itu walaupun diambil dari tempat penyimpanan yang “dimiliki” oleh si pemberi, akan tetapi pada hakikatnya semua itu adalah bukan miliknya, tetapi merupakan hak orang-orang miskin dan orang-orang yang butuh itu.⁷⁸ Keterangan yang sama juga disampaikan oleh al-Alūsī,⁷⁹ al-Tabātabā‘ī,⁸⁰ dan al-Qāsimī.⁸¹ Hal ini diperkuat oleh Q.S. al-Żāriyāt [51]:

19 :

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَلَا حُرُومٌ

Artinya : "Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian"

⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 15...., hlm. 547. Lihat juga, Muḥammad Husain al-Tabātabā‘ī, *Al-Mīzān*, Jilid XX, hlm. 426.

⁷⁹ Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX...., hlm. 242.

⁸⁰ Muḥammad Husain al-Tabātabā‘ī, *Al-Mīzān*, Jilid XX...., hlm. 426.

⁸¹ Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī*, Juz XVII...., hlm. 6273.

Orang miskin yang tidak mendapat bagian maksudnya adalah :
Orang miskin yang tidak meminta.⁸²

Al-Fakhr al-Rāzi mengemukakan alasan mengapa ayat ketiga surat al-Mā‘ūn ini menggunakan redaksi “*ta‘ām*” dan tidak menggunakan redaksi *walā yuṭ‘imu al-miskīn*. Menurut beliau, jika seseorang bakhil terhadap harta orang lain (dibuktikan dengan sikap menolak untuk memberikan hak yatim), maka mana mungkin dia akan memberi makan orang miskin dari hartanya sendiri.⁸³

Menurut al-Fakhru al-Rāzī, di dalam ayat *walā yaḥuḍdu ‘alā ṭa‘ām al-miskīn* ada dua hal yang perlu diperhatikan : Pertama, tidak menganjurkan kepada dirinya sendiri untuk memberi pangan orang miskin. Menyandarkan kata *ṭa‘ām* kepada kata *miskīn* menunjukkan bahwa *ṭa‘ām* itu adalah haknya orang miskin, maka seolah-olah *walā yaḥuḍdu* adalah mencegah orang miskin untuk memperoleh haknya. Hal ini menunjukkan puncak kebakhilan, kekarasan hati, kerendahan atau kehinaan watak pelaku, serta tidak adanya keyakinan akan adanya balasan yang diperoleh ketika melakukan perbuatan tersebut. Kedua, tidak menganjurkan orang lain untuk memberi pangan kepada orang miskin. Hal ini karena dia tidak meyakini adanya pahala atas perbuatan menganjurkan tersebut.⁸⁴

⁸² *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya : Surya Cipta Aksara, 1993), hlm. 859.

⁸³ Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI..., hlm. 113.

⁸⁴ Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI..., hlm. 113.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa seorang pendusta agama adalah orang yang melecehkan hak-hak kaum dhu'afa disebabkan kesombongannya, orang yang bakhil dengan hartanya terhadap kaum fakir miskin, dan orang yang bakhil dengan tenaganya untuk mengajak kaum hartawan agar menyisihkan sebagian harta mereka untuk kaum yang memerlukan pertolongan.

3. Melalaikan Salat

Salat secara lahiriah merupakan aktivitas ibadah seluruh anggota tubuh, sedangkan secara esensial ia merupakan aktivitas ibadah hati. Dengan demikian, salat merupakan aktivitas tubuh sekaligus ruh yang menerangi hati si pelaku dan menghadapkannya kepada cahaya Ilahi. Menunaikan salat merupakan bukti keimanan yang agung dan wujud rasa syukur seorang hamba kepada Tuhannya. Sebaliknya, mengabaikan salat merupakan pemutusan darinya sekaligus mengosongkan diri dari rahmat-Nya, curahan nikmat-Nya, kebaikan-Nya, serta mengingkari segala anugerah dan pemberian-Nya.

Sungguh mencengangkan apa yang difirmankan oleh Allah SWT dalam Q.S. al-Mâ‘ūn [107] : 4-5 :

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝

Artinya : “Maka celakalah orang-orang yang salat (yaitu) orang-orang yang lalai dari salat mereka”

Secara bahasa, kata *wailun* berarti adzab, kehancuran, dan kebinasaan. *Al-wail* merupakan kata yang diucapkan bagi tiap orang yang berada di dalam siksa, kehancuran serta kebinasaan.⁸⁵ Di dalam *Lisān al-‘Arab* dijelaskan bahwa ada tiga pendapat mengenai kata *al-wail* : *Pertama*, menurut Ibnu Mas‘ūd, *wail* adalah nama salah satu jurang di neraka jahanam. *Kedua*, menurut al-Kilābī, *wail* adalah adzab yang sangat kuat dan sangat pedih. *Ketiga*, menurut al-Farrā' pada asalnya kata *wail* adalah ditujukan untuk setan, artinya kesusahan untuk setan.⁸⁶

Menurut M. Quraish Shihab, kata *wailun* digunakan dalam arti kebinasaan dan kecelakaan yang menimpa akibat pelanggaran dan keduhrakaan. Biasanya kata ini digunakan untuk mengancam. Ada juga yang memahaminya sebagai salah satu nama neraka di akhirat. Dengan demikian, ayat ini merupakan ancaman terjerumus ke neraka “*wail*”. Konsekuensinya, ancaman ini akan menjadi kenyataan setelah kiamat, dan tidak mungkin terjadi di dunia. Ada juga yang memahami kata “*wailun*” dalam arti ancaman kecelakaan tanpa menetapkan waktu serta tempatnya. Ini berarti bahwa kecelakaan itu dapat saja menimpa pendurhaka dalam kehidupan duniawi ataupun *ukhrāwi*.⁸⁷

⁸⁵ Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram ibn al-Manzūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab*, Jilid XI (Beirut : Dār Ṣādir, 1990), hlm. 738.

⁸⁶ Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram ibn al-Manzūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab*, Jilid XI....., hlm. 739.

⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 15...., hlm. 549.

Fawailun merupakan ancaman yang pedih bagi *al-muṣallīn* yang *sāhūn*, karena *al-wail* merupakan salah satu jurang di dalam neraka jahanam yang di dalamnya mengalir nanah bercampur darah, yang penghuninya akan dibenamkan di dalamnya, serta makan dan minum dari cairan tersebut. Seorang *muṣallīn* diancam dengan hal tersebut ketika dia melalaikan salatnya, tidak mengingatnya, bahkan banyak yang kehilangan salat (salat tersebut telah keluar dari waktunya). Atau seseorang tidak akan melakukan salat kecuali setelah waktu salat tersebut hampir habis.⁸⁸

Kata “*al-muṣallīn*” walaupun bisa diterjemahkan dengan orang-orang yang salat, tetapi dalam penggunaan al-Qur'an ditemukan makna khusus baginya. Biasanya al-Qur'an menggunakan kata “*aqīmū*” dan yang sekar dengannya bila yang dimaksudkan adalah salat yang sempurna rukun dan syarat-syaratnya. Jadi, kata “*al-muṣallīn*” pada ayat di atas yang tidak didahului oleh kata yang sekar dengan kata “*aqīmū*”⁸⁹ mengisyaratkan bahwa salat mereka tidak sempurna, tidak khusyu', tidak pula memperhatikan syarat dan rukun-rukunnya, atau tidak menghayati arti dan tujuan hakiki dari ibadah tersebut.⁹⁰

Di antara faktor penyebab diturunkannya kecelakaan bagi orang yang salat yaitu karena mereka lalai dari salatnya. Ibnu al-Asīr berkata bahwa kata “*al-sahwu*” yang diikuti oleh “*h*” berarti meninggalkan sesuatu

⁸⁸ Abū Bakar Jābir al-Jazā'irī, *Aisaru al-Tafāṣīr*, Jilid V....., hlm. 620.

⁸⁹ Bandingkan dengan Q.S.al-Nisā'[4] : 162, dan Q.S. al-Hajj [22] : 35.

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 15...., hlm. 550.

karena didasari oleh ketidaktahuan tentang sesuatu tersebut. Sedangkan “*al-sahwu*” yang diikuti oleh “‘an” berarti meninggalkan sesuatu dengan disertai pengetahuan bahwa sesuatu itu tidak boleh ditinggalkan, atau meninggalkan sesuatu dengan sengaja.⁹¹

Banyak ulama' yang berpendapat mengenai pemakaian *harf ‘an* di dalam ‘*an ṣalātihim sāhūn*. Al-Qurtubī yang menyitir riwayat dari Ibnu ‘Abbās menerangkan : Jika dikatakan *fī ṣalātihim sāhūn* maka hal ini berlaku bagi orang-orang mukmin. Riwayat dari ‘Atā' menambahkan : pemakaian *harf ‘an* di dalam ‘*an ṣalātihim sāhūn* berarti bahwa mereka melalaikan salat dengan cara meninggalkan salat, dan sedikit sekali perhatiannya terhadap salat tersebut. Hal ini merupakan perilaku orang munafik. Sedangkan seandainya bunyi ayatnya adalah *fī ṣalātihim sāhūn*, maka berarti bahwa kelalaian tersebut terjadi karena bisikan / hasutan setan, ataupun bisikan dari hawa nafsunya. Hal ini hampir-hampir tidak bisa lepas dari seorang muslim. Dan dari sinilah para *fuqahā'* menetapkan adanya pembahasan sujud sahwī di dalam kitab-kitab mereka.⁹² Ibnu al-‘Arabī menambahkan : selamat dari lupa merupakan suatu hal yang *muḥāl*, bahkan Rasul dan sahabat pun pernah lupa di dalam salatnya.⁹³

⁹¹ Jamāl al-dīn Muḥammad bin Mukarram al-Anṣārī, *Lisān al-‘Arab*, Juz XIX (Mesir : al-Dār al-Miṣriyah li al-Ta’sīf wa al-Tarjamah, t.t.), hlm. 132.

⁹² Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ahmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X..., hlm. 144. lihat juga, Abū al-Qāsim Jārullāh Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsyārī al-Khawārizmī, *Al-Kasīṣyāf*, Juz IV.....hlm. 289. Lihat juga, Niẓām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-Ḥusain al-Qamī al-Naisābūrī, *Gara‘ib al-Qur‘ān*, Juz XXIX...., hlm. 191.

⁹³ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ahmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X..., hlm. 144. Lihat juga, Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ma’rūf bi Ibn al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur‘ān*, Jilid IV (tkp. : Ḫalabī wa Syurakāhu, t.t.), hlm. 1971.

M. Quraish Shihab mengemukakan pendapatnya tentang pemakaian “‘an”. Menurut beliau, kalau ayat tersebut menggunakan redaksi “*īf salātihim*”, maka ia merupakan kecaman terhadap orang-orang yang lalai serta lupa dalam salatnya. Dan ketika itu maka berarti celakalah orang-orang yang tidak khusyu’ dalam salatnya. Dengan kata lain, celakalah orang-orang yang tidak khusyu’ di dalam salatnya, atau celakalah orang-orang yang lupa jumlah rakaat salatnya. Sedangkan pemakaian kata “‘an salātihim” menunjukkan bahwa kecelakan itu tertuju kepada mereka yang lalai tentang esensi makna dan tujuan salat.⁹⁴

Para ulama’ banyak memberikan pemaknaan terhadap kata “*sāhūn*” yang secara umum diartikan dengan lalai. Al-Tabāṭabaī dalam tafsir *al-Mīzān* berpendapat bahwa melalaikan salat berarti lupa, lengah, lalai, tidak perhatian, tidak sungguh-sungguh dengan salatnya, melupakan dan menyia-nyiakan sebagian atau bahkan keseluruhan waktu salatnya, atau mengakhirkan salat dari waktu fadhilahnya.⁹⁵

Waktu untuk mengerjakan salat telah diatur sedemikian rupa supaya hubungan seorang hamba tidak pernah putus dengan Allah SWT walaupun disibukkan oleh berbagai macam urusan dan kegiatan.

Di dalam Q.S. al-Nisā’ [4] : 103 disebutkan :

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 15...., hlm. 550.

⁹⁵ Muhammad Husain al-Tabāṭabaī, *Al-Mīzān*, Jilid XX...., hlm. 426.

Artinya : “Sesungguhnya salat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman”

Yang dimaksud dengan “ditentukan waktunya” adalah bahwa pelaksanaan salat terpisah-pisah pada waktu-waktu yang telah ditentukan. Adapun waktu-waktu pelaksanaan salat adalah sebagai berikut :

a. Waktu Salat Subuh

Waktu salat Subuh adalah sejak terbitnya fajar *sādiq*, yaitu fajar berupa Cahaya yang memancar tinggi dari kegelapan malam, berasal dari timur, dan berakhir hingga terbitnya sinar matahari.

b. Waktu Salat Dzuhur

Waktu salat Dzuhur adalah ketika matahari telah bergeser dari tengah-tengah langit, kira-kira berada pada kisaran jam 12 siang, bisa sedikit berkurang ataupun bertambah sesuai dengan ketentuan yang berlaku, dan berakhir hingga datang waktu salat Asar.

c. Waktu Salat Asar

Waktu salat Asar adalah ketika bayangan segala sesuatu telah melebihi ukuran benda aslinya. Waktu Asar ini berlanjut hingga matahari terbenam.

d. Waktu Salat Maghrib

Waktu salat maghrib dimulai dari tenggelamnya matahari hingga lenyapnya mega merah. Mega merah adalah warna kemerahan yang masih tersisa di ufuk langit setelah matahari tenggelam sampai datangnya kegelapan malam.

e. Waktu Salat Isya'

Waktu salat Isya' dimulai dari lenyapnya mega merah dan berakhir hingga terbitnya fajar.⁹⁶

Menurut al-Wāḥidī , al-Syaukānī, al-Ṭabarī, dan Wahbah al-Zuhārī, ayat ke-4 dan ke-5 surat al-Mā‘ūn ini turun berkenaan dengan perilaku orang-orang munafik yang ketika melakukan salat mereka tidak mengharapkan pahala, dan ketika meninggalkannya tidak takut akan siksa. Mereka lalai untuk mengerjakan salat sehingga waktu salat itu habis. Jika mereka bersama orang-orang mukmin, mereka melakukan salat dengan dilandasi perasaan riya'. Dan ketika mereka tidak bersama dengan orang-orang mukmin, mereka bahkan meninggalkan salat tersebut.⁹⁷

Al-Qurṭubī mengemukakan beberapa pendapat mengenai *allažīna hum ‘an salātihim sāhūn*. Pertama, mereka adalah orang-orang yang ketika mengerjakan salat tidak mengharapkan pahala, dan ketika meninggalkan salat tidak merasa takut atau khawatir terhadap siksa.⁹⁸ Kedua, mereka adalah orang-orang yang mengakhirkan salat dari

⁹⁶ Muḥammad Maḥmud al-Ṣawwaf, *Menggapai Kesempurnaan Salat*, terj. M. Pahruroji al-Bukhori (Yogyakarta : Diva Press, 2007), hlm. 82-84.

⁹⁷ Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisābūrī, *Al-Waṣīṭ*, Juz IV..., hlm. 558. Lihat juga, Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr*, Juz V..., hlm. 712. Lihat juga, Wahbah al-Zuhārī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Juz XXIX..., hlm. 423. Lihat juga, Abū ‘Alī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabarī, *Majma‘ al-Bayān*, Juz IX..., hlm. 700

⁹⁸ Pendapat pertama ini juga diungkapkan oleh al-Suyūṭī. lihat, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr*, Juz VI..., hlm. 683. Al-Suyūṭī menyebutkan bahwa pendapat ini mempunyai sanad yang *da’īf*.

waktunya.⁹⁹ Dua pendapat ini berdasar atas riwayat al-Ḍahāk dari Ibnu ‘Abbās. Abū ‘Āliyah menambahkan keterangan bahwa selain tidak melaksanakan salat pada waktunya, mereka juga tidak menyempurnakan ruku' serta sujudnya. Hal ini sudah diprediksikan dalam Q.S. Maryam [19] : 59

خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا أَلْشَهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ

غَيّا

Artinya : "Maka datanglah sesudah mereka, pengganti (yang jelek) yang menyia-nyiakan salat dan memperturutkan hawa nafsunya. Maka mereka kelak akan menemui kesesatan".

Riwayat dari Sa‘d bin Abī Waqqāṣ menjelaskan bahwa Nabi Muhammad SAW menafsirkan *allažīna hum ‘an ṣalātihim sāhūn* dengan menyatakan bahwa mereka adalah orang yang mengakhirkan salat dari waktunya disebabkan mereka mengabaikan serta meremehkan salat tersebut. *Ketiga*, mereka adalah Orang yang menyia-nyiakan waktu salat. Hal ini berdasar atas riwayat al-Mugīrah dari Ibrāhīm. *Keempat*, Orang yang sujud tetapi kepalanya ditegakkan. Hal ini berdasar atas riwayat Ibrāhīm. Menurut Qaṭrab, maksudnya adalah tidak mengingat Allah. *Kelima*, mereka adalah orang-orang munafik yang meninggalkan salat

⁹⁹ Pendapat serupa juga diungkapkan oleh al-Suyūṭī. lihat, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Manṣūr*, Juz VI...., hlm. 683.

ketika dalam kondisi sepi, dan mengerjakan salat ketika ada orang lain yang melihatnya. Hal ini berdasar atas riwayat Ibnu 'Abbās.¹⁰⁰

Muhammad Maḥmūd Ḥajāzī menjelaskan bahwa *allažīna hum 'an salātihim sāhūn* berarti melaksanakan salat tanpa rasa khusyu' dan *khuḍū'* (tunduk, merendahkan diri), tidak menghadirkan keagungan Allah, tidak mentadaburi makna bacaan-bacaan salatnya, dan tidak merasa bahwa dia sedang berada di hadapan penciptanya. Tidak diragukan lagi, salat yang seperti ini tidak akan bisa mencegah perbuatan-perbuatan keji dan mungkar.¹⁰¹ Pendapat yang hampir sama juga diungkapkan oleh Sayyid Qūṭub. Beliau menjelaskan bahwa *al-muṣallīn* tersebut mengerjakan salat, akan tetapi mereka tidak benar-benar mendirikan salat. Mereka melakukan gerakan salat, melafalkan doa-doanya, akan tetapi hatinya tidak hidup bersama apa yang dilakukan dan apa yang dilafalkan. Ruhnya tidak bisa menghadirkan hakikat salat dan hakikat bacaan-bacaan serta doa-doa yang ada di dalam salat. Mereka salat karena *riya'* kepada manusia dan tidak ikhlas karena Allah. Salatnya tidak meninggalkan bekas di dalam jiwa.¹⁰²

¹⁰⁰ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām*, Jilid X..., hlm. 144. Lihat juga, 'Ala' al-Dīn 'Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagdādī al-Šūfī al-Ma'rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz VI..., hlm. 249. Lihat juga, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX....hlm. 242. Pendapat keempat ini juga diungkapkan oleh al-Māwardī. lihat, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatū*, Juz VI...,hlm. 351. Pendapat kelima juga diungkapkan oleh al-Suyūṭī. lihat, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Manṣūr*, Juz VI..., hlm. 682-683. Lihat juga, Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas'ūd al-Farā' al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Juz IV..., hlm. 532.

¹⁰¹ Muhammad Maḥmūd Ḥajāzī, *Al-Tafsīr al-Wādīh*, Juz XXI...., hlm. 82-83.

¹⁰² Sayyid Qūṭub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz XXVIII...., hlm. 264.

Al-Zamakhsyārī menjelaskan bahwa *allažīna hum 'an šalātihim sāhūn* adalah orang-orang yang tidak salat seperti salatnya rasul. Mereka melakukannya dengan tanpa rasa khusyu' dan merendahkan diri di hadapan Allah, serta tidak menjauhi apa-apa yang dimakruhkan ketika salat, seperti sering menguap dan sering menolah-noleh. Mereka pantas dinamakan *al-mukažžibūna bi al-dīn* karena mereka lalai dari salat yang merupakan tiang agama dan pembeda antara iman dan kafir.¹⁰³

Salah satu pendapat mengenai “*allažīna hum 'an šalātihim sāhūn*” yang diungkapkan oleh al-Ṭabarī adalah bahwa mereka adalah orang yang mengakhirkan salat dari waktunya, dan tidak akan melaksanakan salat kecuali setelah waktu salat tersebut habis. Hal ini berdasarkan hadis berikut :

حدثنا ابن المثنى قال ثنا سكن بن نافع الباهلي قال ثنا شعبة عن خلف بن حوشب عن طلحة بن مصرف عن مصعب بن سعد قال قلت لأبي أرأيت قول الله عز وجل للذين هم عن صلاتهم ساهون أهي تركها قال لا ولكن تأخيرها عن وقتها¹⁰⁴

Artinya : “Ibnu al-Mušannā telah bercerita kepada kami, dia berkata : Sakan bin Nāfi’ al-Bāhiṣī telah bercerita kepada kami, dia berkata : Syu’bah telah bercerita kepada kami dari Khalaf bin Hausyab dari Ṭalḥah bin Muṣarrāf dari Mus’ab bin Sa’d, dia berkata : Aku bertanya kepada ayahku : “Apakah Engkau tahu tentang firman Allah ‘Azza wa Jalla “*allažīna hum 'an šalātihim sāhūn*”, apakah maksudnya seseorang itu

¹⁰³ Abū al-Qāsim Jārullāh Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsyārī al-Khawārizmī, *Al-Kasīṣyāf*, Juz IV.... hlm. 289

¹⁰⁴ Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz XXVIII...., hlm. 201. Riwayat-riwayat lain yang serupa juga dinukil oleh al-Ṭabarī. Pendapat senada diungkapkan oleh al-Jazā’irī. Lihat, Abū Bakar Jābir al-Jazā’irī, *Aisaru al-Tafāsīr*, Jilid V...., hlm. 620.

meninggalkan salat ?” Ayahku menjawab : “Tidak, akan tetapi seseorang itu mengerjakan salat dengan mengakhirkan waktunya”.

Pendapat lain yang diungkapkan oleh al-Ṭabarī adalah bahwa mereka merupakan orang-orang yang meninggalkan salat dan tidak menjalankannya. Pendapat ini didasarkan kepada hadis berikut :

حدثنا ابن حميد قال ثنا مهران عن سفيان عن ابن أبي نجح عن مجاهد
عن صلاتهم ساهون قال الترك لها.¹⁰⁵

Artinya : “Ibnu Ḥumaid telah bercerita kepada kami, dia berkata : Mahrān bercerita kepada kami dari Sufyān dari Ibnu Abī Najīḥ dari Mujāhid tentang “an ṣalātihim sāhūn” , bahwa lalai dari salatnya berarti meninggalkan salat tersebut”

Lebih lanjut al-Ṭabarī menyebutkan bahwa mereka adalah orang-orang munafik. Hal ini didasarkan kepada hadis berikut :

حدثى محمد بن سعد قال ثنى أبى قال ثنى عمى قال ثنى أبى عن أبىه عن
ابن عباس اللذين هم عن صلاتهم ساهون قال هم المنافقون يتركون
الصلاه فى السر ويصلون فى العلانية.¹⁰⁶

Artinya : “Muhammad bin Sa’d telah bercerita kepadaku : dia berkata, “Ayahku telah bercerita kepadaku” : dia berkata, “Pamanku telah bercerita kepadaku” : dia berkata, “Ayahku telah bercerita kepadaku dari ayahnya dari Ibnu ‘Abbās “allažīna hum ‘an ṣalātihim sāhūn”, dia berkata : “Mereka adalah orang-orang munafik yang meninggalkan salat di dalam kondisi sepi (ketika sedang sendirian), dan mengerjakan salat ketika berada dalam keramaian (dilihat orang)””.

Orang-orang munafik hanya melaksanakan salat secara lahir, karena batinnya –pada hakikatnya- tidak melaksanakan salat. Oleh karena itu,

¹⁰⁵ Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz XXVIII...., hlm. 202.

¹⁰⁶ Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, Juz XXVIII...., hlm. 202.

Allah SWT berfirman “*lī al-muṣallīn*” (bagi orang-orang yang salat), yaitu orang-orang yang melaksanakan salat secara konsisten, kemudian mereka melalaikan salat, baik dengan cara meninggalkan salat secara keseluruhan, maupun melalaikan salat dengan melaksanakan salat di luar waktu yang telah ditetapkan secara keseluruhan.¹⁰⁷

Sifat orang munafik yang berkaitan dengan keengganannya melaksanakan salat telah disebutkan oleh Allah SWT dalam Q.S. al-Nisā' [4] : 142 :

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ تُخَنِّدُ عَوْنَ الَّهَ وَهُوَ خَدِّعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا
كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ الْأَنَاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا

Artinya : “Sesungguhnya orang-orang munafik itu menipu Allah. Dan Allah akan membalaas tipuan mereka. Dan apabila mereka berdiri untuk salat, mereka berdiri dengan malas. Mereka bermaksud riya’ (dengan salat) di hadapan manusia. Dan tidaklah mereka menyebut Allah kecuali sedikit sekali”.

Allah SWT akan membalaas tipuan mereka, maksudnya adalah bahwa Allah SWT membiarkan mereka dalam pengakuan beriman, sebab itu mereka dilayani sebagaimana pelayanan orang mukmin. Dalam pada itu Allah SWT telah menyediakan neraka buat mereka sebagai pembalasan tipuan mereka itu.¹⁰⁸

Begitulah salah satu sifat orang munafik, mereka menampakkan bahwa seolah-olah mereka beriman, padahal sebenarnya tidak. Al-Nasafi

¹⁰⁷ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaśīr al-Qurasyī al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, Juz IV....., hlm. 554.

¹⁰⁸ *Al-Qur'an dan Terjemahnya.....*, hlm. 146.

memberikan penjelasan mengenai sifat orang munafik yang satu ini ketika menafsirkan ayat ke-5 dari surat al-Mâ‘ūn. Menurut beliau, perilaku orang munafik yang enggan atau bahkan tidak mau melaksanakan salat ketika tidak ada orang yang melihatnya itu karena mereka tidak meyakini bahwa salat tersebut merupakan sebuah kewajiban. Kalaupun mereka melaksanakan salat, mereka tidak bermaksud untuk mendekatkan diri kepada Tuhannya, bahkan hanya bermaksud memperlihatkan kepada khalayak bahwa mereka telah melaksanakan "kewajiban".¹⁰⁹

Pendapat yang dianggap benar dan dipilih oleh al-Ṭabarī adalah pendapat yang menyatakan bahwa *sāhūn* berarti memalingkan perhatian, melupakan, dan melalaikan salat, baik karena menyibukkan diri dengan urusan-urusan selain salat sehingga salat menjadi terabaikan, ataupun dengan mengabaikan waktu salat sehingga salat dilaksanakan tidak tepat pada waktunya.¹¹⁰ Pendapat ini bisa mencakup dua kelompok pendapat yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu bahwa kalimat ‘*an ṣalātihim sāhūn* berarti mereka yang mengakhirkan salat dari waktunya, atau tidak memperdulikan waktu salat yang telah ditentukan, dan pendapat yang menyatakan bahwa ‘*an ṣalātihim sāhūn* berarti mereka yang benar-benar tidak mengerjakan salat.

Menurut al-Marāgī, orang yang lalai dari salatnya adalah orang yang mengerjakan salat hanya dengan gerak jasadnya saja tanpa membawa

¹⁰⁹ Abdullāh bin Aḥmad bin Maḥmūd al- Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī*, Juz III...., hlm. 379.

¹¹⁰ Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz XXVIII...., hlm. 200.

bekas di dalam jiwa sedikitpun, dan tidak membahakan hasil dari tujuan salat. Hal ini karena hatinya kosong, tidak menghayati apa yang dikatakan oleh mulutnya, dan salatnya tidak membekas atau berpengaruh terhadap tingkah lakunya. Seseorang melakukan ruku', sedang hatinya kosong. Ia melakukan sujud, tetapi kosong dari pengertian sujud. Ia mengucapkan takbir, tetapi hatinya tidak mengerti makna takbir itu. Salatnya hanya merupakan gerakan-gerakan rutin yang biasa dilakukan, tanpa adanya penghayatan, dan tidak menikmati pengaruh salatnya.¹¹¹

Menurut Aṭā' bin Dīnār. Ada dua macam kelalaian dalam salat. Pertama, lalai dalam melaksanakannya ; tidak pernah mengerjakannya, atau salatnya sering bolong-bolong. Kedua, lalai dalam menghayati maknanya ; salatnya rajin tetapi tidak mempengaruhi perilaku kesehariannya.¹¹² Salat tidak pernah terlewatkan, tetapi korupsi tetap dijalankan, judi tetap dilakukan, menipu menjadi pekerjaan harian. Inilah tipe orang yang lalai dalam menghayati makna salat.

Pendapat lain tentang "‘an ṣalātihim sāhūn" diungkapkan oleh Ibnu Kašīr, yaitu bahwa lalai dari salat berarti : *Pertama*, mereka lalai dari waktu salat yang pertama, lalu salat itu mereka tunda hingga waktu salat berikutnya. *Kedua*, mereka lalai dari melaksanakan rukun-rukun dan syarat-syarat salat. *Ketiga*, mereka lalai dari melaksanakan kekhusyukan salat dengan tidak menghayati arti-arti salat. Semua itu masuk ke dalam

¹¹¹ Ahmad Muṣṭafā al-Marāғī, *Tafsīr al-Marāғī*, Juz XXX....., hlm. 249-250.

¹¹² Aam Amiruddin, *Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*....., hlm. 108.

kategori orang-orang yang lalai dari salat. Akan tetapi, orang yang melaksanakan salat dengan satu di antara kelalaian-kelalaian tersebut, maka ia telah mendapatkan maksud dari apa yang disebutkan di dalam ayat ke -4 dan ke -5 surat al-Mā'ūn. Dan orang yang melakukan semua kelalaian tersebut berarti telah sempurnalah kemunafikan dalam hal perbuatan.¹¹³

Al-Jaṣṣāṣ mengutip beberapa riwayat yang menjelaskan ayat ke-5 ini. Riwayat pertama dari Ibnu 'Abbās menjelaskan bahwa mereka adalah orang-orang yang mengakhirkan salat dari waktunya. Kedua, riwayat dari Mālik bin Dīnār dari al-Ḥasan menyatakan bahwa mereka adalah orang yang melalaikan salat dari waktunya sehingga waktu salat tersebut hilang / berlalu. Ketiga, riwayat dari Ismā'īl bin Muslim dari al-Ḥasan : mereka adalah orang-orang munafik yang mengakhirkan waktu salat, serta riya' dengan salat yang mereka lakukan. Keempat, riwayat dari Abū al-Āliyah yang menyatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang tidak menyadari apakah dia salat dengan rakaat genap ataukah ganjil.¹¹⁴

Demikianlah, sungguh celaka orang-orang yang salat, yang secara lahiriah melaksanakan gerakan dan ucapan yang mereka namakan “salat”. Sementara mereka tetap lalai akan salat mereka. Yakni, hati mereka lalai akan apa yang mereka baca dan mereka kerjakan. Melakukan ruku' dan sujud dalam keadaan lalai akan ruku' dan sujudnya itu. Seseorang

¹¹³ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaśīr al-Qurasyī al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Ażīm*, Juz IV...., hlm. 554. Lihat juga, Sa'id Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Jilid XI...., hlm. 6701-6703.

¹¹⁴ Abū Bakar Aḥmad bin 'Alī al-Ḥāzīl al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, Juz V (Kairo : Dār al-Muṣṭafā, t.t.), hlm. 375.

memulai salatnya dengan niat melaksanakan kewajiban yang diperintahkan atas dirinya. Tetapi, kata-kata yang diucapkan dan gerakan-gerakan yang dilakukan semata-mata karena terdorong oleh kebiasaan, tanpa kehadiran makna-maknanya di dalam hati. Semua itu tidak lebih dari gerakan-gerakan yang mirip dengan langkah-langkah yang mereka lakukan ketika berjalan di jalan, memindahkan kaki dari langkah yang satu ke langkah lainnya, namun sementara itu mereka seperti orang linglung yang tidak menyadari tujuan sebenarnya dari perjalannya itu. Orang yang melalaikan salat adalah orang yang mengerjakan salat, akan tetapi hatinya menuju kepada sesuatu yang lain, sehingga pada akhirnya ia melalaikan tujuan pokoknya.

Mereka juga dalam keadaan lalai tentang hakikat salat serta hikmahnya, serta apa sebabnya ia diwajibkan oleh Allah SWT ?, yakni agar manusia menundukkan segala potensinya di hadapan Sang Pemberi Potensi. Di samping itu, mungkinkah ketundukan kepada-Nya bergabung bersama dengan pembangkangan terhadap perintah-perintah-Nya, termasuk di dalamnya kewajiban menunjukkan kepedulian terhadap hak-hak para hamba-Nya ?. Sayyid Quṭub bahkan memberikan statement yang cukup "mengerikan", yaitu bahwa salat yang tidak memiliki ruh, tidak memberi bekas di hati, dan dilakukan karena riya' merupakan sebuah kemaksiyatan yang akan mendapat balasan yang buruk.¹¹⁵

¹¹⁵ Sayyid Quṭub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz XXVIII...., hlm. 265.

4. Berbuat Riyā'

Kata “*yuraūna*” diambil dari kata “*ra'a*” yang berarti melihat. Dari akar kata yang sama lahirlah kata *riyā'*. *Riya'* adalah melakukan suatu perbuatan (ibadah) agar dilihat oleh manusia. Perbuatan tersebut dilakukan demi manusia, bukan untuk Allah,¹¹⁶ atau melakukan sesuatu dengan tujuan mendapatkan tempat di hati manusia,¹¹⁷ atau melakukan segala amal perbuatan dengan tidak ikhlas *lillāhi Ta‘āla*.¹¹⁸ *Riya'* bisa juga dipahami dengan melakukan suatu perbuatan dengan tujuan agar dilihat manusia (orang lain), yang pada akhirnya orang lain tersebut akan merasa takjub dan menyanjungnya.¹¹⁹ Hakikat *riya'* adalah : seorang hamba taat kepada Allah dengan tujuan sampingan yaitu ingin mendapatkan kedudukan di hati manusia.¹²⁰ Menurut al-Qurṭubī,¹²¹ dan Ibnu al-‘Arabī

¹¹⁶ Muhammad Husain al-Tabāṭabā‘ī, *Al-Mīzān*, Jilid XX...., hlm. 426. Lihat juga, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX, hlm. 242.

¹¹⁷ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur‘ān*, Jilid X...., hlm. 144. Lihat juga, Aam Amiruddin, *Tafsīr Al-Qur‘an Kontemporer*...., hlm. 108.

¹¹⁸ Abū ‘Afī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabarī, *Majma‘ al-Bayān*, Juz IX...., hlm. 701.

¹¹⁹ Wahbah al-Zuḥaiṭī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Juz XXIX...., hlm. 424. Lihat juga, Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī*, Juz XVII...., hlm. 6274. Lihat juga, Nīzām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-Ḥusain al-Qamī al-Naisābūrī, *Garā‘ib al-Qur‘ān*, Juz XXIX...., hlm. 191. Lihat juga, Abū Su‘ūd bin Muḥammad al-‘Imādī al-Ḥanafī, *Tafsīr Abī Su‘ūd*, Juz V...., hlm. 580. Lihat juga, Abū al-Qāsim Jārullāh Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsyārī al-Khawārizmī, *Al-Kasīṣyāf*, Juz IV.... hlm. 289

¹²⁰ Abū Bakr Jābir al-Jazā‘īrī, *Ensiklopedi Muslim Minhājul Muslim*, terj. Fadhlī Bahri (Jakarta : Darul Falah, 2006), hlm. 263.

¹²¹ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X...., hlm. 144.

¹²² hakikat riya' adalah : mencari kepentingan dunia melalui sebuah ibadah.

Seseorang yang melakukan perbuatannya dengan riya' akan melakukan pekerjaannya ketika dilihat oleh manusia, sehingga jika tidak ada yang melihatnya mereka tidak akan melakukannya. Riya' bisa juga berarti bahwa ketika melakukan suatu pekerjaan seseorang selalu berusaha atau berkeinginan agar dilihat dan diperhatikan oleh orang lain untuk mendapat pujian mereka. Dari sini kata riya' atau "yurā'ūnā" diartikan sebagai melakukan suatu pekerjaan bukan karena Allah semata, tetapi untuk mencari pujian dan popularitas.¹²³

Sebuah riwayat dari Alī bin Abī Ṭālib menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *allažina hum yurā'ūn* adalah riya' dengan salat yang dilakukan.¹²⁴ Jika ada manusia yang melihat maka dia akan melaksanakan salat, dan jika tidak ada yang melihat maka salat tersebut akan ditinggalkan.¹²⁵ Perilaku seperti ini menurut al-Qāsimī karena mereka melakukan salat bukan karena mengharap pahala, dan bukan karena takut akan siksa. Mereka salat semata-mata agar disangka sebagai seorang

¹²² Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ma‘rūf bi Ibni al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur’ān*, Jilid IV...., hlm. 1972.

¹²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 15..., hlm. 551.

¹²⁴ Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā’ī, *Al-Mīzān*, Jilid XX..., hlm. 427. Lihat juga, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Manṣūr*, Juz VI, hlm. 684.

¹²⁵ Abū Zakariyyā Yahyā bin Zayyād al-Farrā', *Ma ‘āni al-Qur’ān*, Juz III..., hlm. 295. Lihat juga, ‘Ala’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagdādī al-Ṣūfī al-Ma‘rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz VI...., hlm. 249.

mukmin dan memperoleh jaminan keamanan.¹²⁶ Al-Jazā'irī menjelaskan bahwa *yurā'ūn* di sini berarti seseorang ingin agar salat dan amalnya yang lain dilihat oleh manusia. Jadi amal-amal tersebut tidak diikhlaskan karena Allah, dan semata-mata ingin dikomentari bahwasanya dia adalah seorang mukmin.¹²⁷ Pada zaman Rasulullah SAW, salat yang didasari oleh riya' banyak dilakukan oleh orang-orang munafik. Mereka menyembunyikan kekufurannya, dan sebaliknya mereka menampakkan keislamannya. Salat yang mereka lakukan didasari oleh suatu kepentingan, yaitu agar orang-orang mukmin berprasangka baik kepada mereka sehingga darah mereka terlindungi.¹²⁸

Perbedaan antara orang munafik dan orang yang riya' menurut Wahbah al-Zuhailī adalah : orang munafik adalah orang yang menampakkan keimanannya dan menyembunyikan kekafirannya. Sedangkan orang yang riya' adalah orang yang menampakkan sesuatu yang sebenarnya tidak ada di dalam hatinya, seperti menambahi kekhusyu'an semata-mata agar orang yang melihatnya berprasangka bahwasanya dia adalah orang yang wira'i / *wara'*.¹²⁹ Al-Fakhru al-Rāzī menambahi pendapat tersebut dengan : orang munafik tidak akan

¹²⁶ Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī*, Juz XVII...., hlm. 6274

¹²⁷ Abū Bakar Jābir al-Jazā'irī, *Aisaru al-Tafāsīr*, Jilid V...., hlm. 620.

¹²⁸ Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Tabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz XXVIII....., hlm. 202.

¹²⁹ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Juz XXIX...., hlm. 426.

melakukan salat ketika dalam kondisi sepi. Sedangkan orang yang riya' hanya akan melaksanakan salat ketika berada di hadapan manusia.¹³⁰

Al-Qurṭubī menjelaskan bahwa *allažīna hum yura'ūn* berarti seseorang memperlihatkan kepada manusia bahwasanya dia salat sebagai wujud ketaatan dan bukti bahwa dia adalah orang yang bertakwa. Hal ini seperti perilaku orang fasik , diperlihatkan bahwa dia sedang melaksanakan salat sebagai wujud penghambaan, dan supaya dia dikomentari "Dia itu sedang salat".¹³¹ Lebih jauh al-Qurṭubī menjelaskan bahwa seseorang tidak bisa dikatakan riya' ketika dia menampakkan / memperlihatkan amal saleh yang bersifat *farḍu*. Karena sebagian dari hak-hak amal *farḍu* adalah untuk dipublikasikan dan dimasyhurkan. Sebaliknya, jika amal saleh itu bersifat *taṭawwu'* (sunat) maka amal tersebut berhak untuk disembunyikan (tidak diperlihatkan), karena meninggalkan amal sunat tidak akan dicela. Akan tetapi jika seseorang menampakkan amal sunatnya dengan tujuan agar amal tersebut ditiru atau diikuti, maka hal ini tergolong sesuatu yang baik. Karena riya' itu adalah ketika seseorang menampakkan amalnya dengan tujuan agar dilihat pandangan manusia, dan selanjutnya dia menerima sanjungan dari mereka.¹³²

¹³⁰ Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI..., hlm. 115.

¹³¹ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X..., hlm. 144.

¹³² Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X..., hlm. 145. Lihat juga, Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI..., hlm. 115. Lihat juga, Abū al-Qāsim Jārullāh Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsyārī al-Khawārizmī, *Al-*

Menurut Ibnu Kaśīr, seseorang yang melakukan suatu amal karena Allah, kemudian ada orang lain yang mengetahuinya dan orang lain tersebut menjadi takjub, maka yang demikian ini tidak bisa dikatakan sebagai perbuatan riya'.¹³³

Model-model riya' yang diungkapkan oleh al-Qurṭubī, Wahbah al-Zuḥaiṭī, dan Ibnu al-‘Arabī :

1. Memperbagus penampilan, watak, dan kepribadian untuk mengharapkan pangkat, kehormatan, dan puji.
2. Riya' dengan memakai pakaian yang pendek dan kasar untuk menunjukkan bahwa dia berperilaku seperti orang yang zuhud terhadap dunia.
3. Riya' dengan ucapan, yaitu dengan menampakkan ketidaksenangannya terhadap pecinta dunia, memberikan nasihat serta menampakkan keprihatinan terhadap kebaikan dan ketaatan yang urung dilaksanakan.
4. Riya' dengan memperlihatkan salat dan sedekah, atau membaguskan salat agar dilihat dan dikomentari oleh manusia.¹³⁴

Al-Marāgī menjelaskan bahwa *allažina hum yura'ūn* adalah orang yang melakukan perbuatan-perbuatan hanya karena ingin mendapatkan

Kasyṣyāf, Juz IV.... hlm. 289-290. Lihat juga, Sa‘id Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Jilid XI..., hlm. 6702.

¹³³ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaśīr al-Qurasyī al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, Juz IV...., hlm. 554.

¹³⁴ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X..., hlm. 145. Lihat juga, Wahbah al-Zuḥaiṭī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Juz XXIX..., hlm. 425. Lihat juga, Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ma‘rūf bi Ibni al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid IV...., hlm. 1972.

pujian orang lain, tetapi hati mereka sama sekali tidak mengetahui hikmah dan rahasia-rahasianya.¹³⁵ Al-Syaukānī, Wahbah al-Zuhārī, dan al-Alūsī menjelaskan bahwa mereka adalah orang yang bermaksud *riya'* yang ujung-ujungnya mengharapkan sanjungan orang lain dengan melaksanakan salat di hadapan manusia, maupun dengan melakukan amal kebajikan yang lain.¹³⁶ Al-Šābūnī secara lebih rinci menjelaskan bahwa mereka adalah orang-orang yang melaksanakan salat di hadapan manusia dengan *riya'* agar dikatakan mereka adalah orang-orang yang salih, khusu' di hadapan manusia agar dikatakan sebagai orang yang takwa, bersedekah agar dikatakan sebagai orang yang mulia, dan amal-amal lain yang dilakukan untuk menambah kemasyhuran.¹³⁷

Al-Māwardī menyatakan bahwa ada dua sisi pemaknaan yang bisa diambil dari *allažīna hum yuražūn*, yaitu : Pertama, mereka adalah orang-orang munafik yang *riya'* dengan salat yang mereka lakukan. Mereka akan melaksanakan salat ketika ada orang di sekitar mereka, dan akan meninggalkan salat tersebut ketika tidak ada orang di dekatnya. Hal ini berdasar atas riwayat 'Alī dan Ibnu 'Abbās. Kedua, *allažīna hum yuražūn*

¹³⁵ Ahmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, Juz XXX...., hlm. 250.

¹³⁶ Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fatḥ al-Qadīr*, Juz V...., hlm. 712. Lihat juga, Wahbah al-Zuhārī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Juz XXIX...., hlm. 424. Lihat juga, Abū al-Fadl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX..., hlm. 242.

¹³⁷ Muḥammad 'Alī al-Šābūnī, *Safwah al-Tafsīr*, Juz III...., hlm. 583.

bisa berlaku umum untuk siapa saja yang riya' dan tidak ikhlas karena Allah dengan amal-amal yang mereka lakukan.¹³⁸

Riya' merupakan sesuatu yang abstrak, sangat sulit untuk dapat dideteksi oleh orang lain, bahkan orang yang bersangkutan pun terkadang tidak menyadarinya. Menjauhi riya' adalah suatu hal yang sangat sulit, kecuali bagi orang yang jiwanya ridha dan ikhlas. Oleh karena itu rasulullah bersabda :

الرياء أخفى من دبيب النملة السوداء فى الليلة المظلومة على المسح
الأسود

Artinya : "Riya' itu lebih samar daripada semut hitam yang merayap di dalam malam yang gelap di atas kain yang hitam"

Dalam tataran praktis, riya' bisa terjadi bukan hanya di dalam salat, tetapi juga di dalam ibadah-ibadah lainnya. Misalnya, beribadah haji karena ingin mendapatkan status sosial yang lebih tinggi, atau bersedekah karena ingin disebut dermawan.

5. Enggan Menolong dengan Barang Berguna

Karakter pendusta agama yang kelima yaitu *wa yamna‘ūna al-mā‘ūn*. Kata *al-mā‘ūn* menurut sebagian ulama' diambil dari akar kata *ma‘ūnah* yang berarti bantuan. Ada juga yang berpendapat bahwa *al-mā‘ūn* adalah bentuk *maf‘ūl* dari kata *a‘āna yu‘īnu* yang berarti

¹³⁸ Abū al-Ḥasan ‘Afī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu*, Juz VI..., hlm. 352.

membantu dengan bantuan yang jelas, baik dengan alat-alat maupun fasilitas yang memudahkan tercapainya sesuatu yang diharapkan. Kedua pendapat di atas tidak populer. Dan tidak sedikit ulama yang berpendapat bahwa kata ini terambil dari kata *al-ma'n* yang berarti sedikit.¹³⁹

Para ahli tafsir berbeda pendapat ketika menafsirkan kata *al-mā'ūn*. Al-Ṭabāṭabā'ī dalam tafsirnya menyatakan bahwa *al-mā'ūn* adalah segala sesuatu yang dapat menolong orang lain dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, seperti barang pinjaman yang dipinjamkan kepadanya, kebaikan yang diperbuat atasnya, dan peralatan rumah tangga yang dipinjamkan kepadanya.¹⁴⁰ Pendapat lain yang merupakan riwayat dari Abū Hurairah menyatakan bahwa *al-mā'ūn* adalah sesuatu yang biasa dipinjamkan antar sesama manusia, seperti kapak, periuk, ember, dan yang serupa dengannya. *Al-mā'ūn* juga difahami sebagai barang pinjaman yang biasa dipinjamkan, perkakas rumah tangga yang biasa dipinjamkan, serta dipahami pula sebagai zakat yang diwajibkan.¹⁴¹ *Al-mā'ūn* diartikan juga sebagai segala sesuatu yang bermanfaat, sehingga air yang turun yang berasal dari awan bisa disebut sebagai *al-mā'ūn*.¹⁴² Wahbah al-Zuhārī menyatakan bahwa *al-mā'ūn* adalah sesuatu yang menurut kebiasaan tidak layak untuk tidak diberikan ketika diminta, orang yang memintanya tidak

¹³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 15....., hlm. 551.

¹⁴⁰ Muḥammad Husain al-Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān*, Jilid XX...., hlm. 426.

¹⁴¹ Muḥammad Husain al-Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān*, Jilid XX...., hlm. 427.

¹⁴² Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz XXVIII....., hlm. 203.

dicela, akan tetapi orang yang menolak untuk memberikannya pantas untuk dicela dan dinamakan orang yang bakhil.¹⁴³

Al-Qurṭubī menyebutkan sedikitnya dua belas pemaknaan terhadap kata *al-mā‘ūn*:¹⁴⁴

1. Zakat harta benda.¹⁴⁵ Hal ini berdasar riwayat Al-Ḏahāk dari Ibnu ‘Abbās dan Ali bin Abī Ṭālib. Dan yang dimaksud adalah orang-orang munafik yang tidak mau mengeluarkan zakat mereka.¹⁴⁶ Zakat dinamakan *al-mā‘ūn* (sesuatu yang sedikit) karena zakat diambil dari seperempat puluh dari harta, dan itu merupakan jumlah yang kecil dari sesuatu yang banyak.¹⁴⁷

¹⁴³ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Juz XXIX...., hlm. 426.

¹⁴⁴ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X..., hlm. 145-146.

¹⁴⁵ Mufassir lain banyak yang menukil pendapat ini. Lihat, Abū al-Fidā’ Ismā‘il bin Kaṣīr al-Qurāsyī al-Dimṣyīqī, *Tafsīr Al-Qurān Al-‘Azīm*, Juz IV...., hlm. 555. Lihat, Abu Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz XXVIII..., hlm. 203-204. Al-Ṭabarī mengutip sekurang-kurangnya 18 riwayat yang menyatakan hal ini. Lihat juga, Muḥammad bin ‘Afī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fatḥ al-Qadīr*, Juz V...., hlm. 712. Lihat, Abū Muḥammad al-Husain bin Mas‘ūd al-Farā’ al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Juz IV...., hlm. 532. Lihat, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX..., hlm. 242. Lihat, Abū Zakariyyā Yahyā bin Zayyād al-Farrā’, *Ma‘āni al-Qurān*, Juz III..., hlm. 295. Lihat, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr*, Juz VI...., hlm. 685. Lihat, Abū al-Ḥasan ‘Afī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu*, Juz VI...., hlm. 352. Lihat, Abū Su‘ūd bin Muḥammad al-‘Imādī al-Ḥanafī, *Tafsīr Abī Su‘ūd*, Juz V...., hlm. 581. Lihat juga, Abū al-Qāsim Jārullah Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsyārī al-Khawārizmī, *Al-Kāsīsyaṭ*, Juz IV.... hlm. 290. Lihat, ‘Ala’ al-Dīn ‘Afī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagdādī al-Ṣūfī al-Ma‘rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz VI...., hlm. 249. Lihat, Abū ‘Afī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabarī, *Majma‘ al-Bayān*, Juz IX...., hlm. 701. Lihat, Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI...., hlm. 115. Lihat juga, Nīzām al-Dīn al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-Ḥusain al-Qamī al-Naisābūrī, *Gara‘ib al-Qurān*, Juz XXIX...., hlm. 192.

¹⁴⁶ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām*, Jilid X..., hlm. 145. Lihat juga, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr*, Juz VI...., hlm. 685. Lihat juga, Abū Bakar Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ma‘rūf bi Ibni al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qurān*, Jilid IV....., hlm. 1972.

¹⁴⁷ Alasan ini diungkapkan antara lain oleh Al-Fakhru al-Rāzī, lihat Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI...., hlm. 116. Lihat juga, Abū Muḥammad al-Ḥusain bin

2. Harta. Pemaknaan ini sesuai dengan bahasa suku Quraisy. Hal ini berdasar sebuah riwayat dari Ibnu Syihāb dan Sa‘īd bin al-Musayyab.¹⁴⁸
3. Nama dari kumpulan alat-alat rumah tangga seperti kapak, periuk, kuali, api, dan barang-barang yang serupa dengannya.¹⁴⁹
4. *Al-Mā‘ūn* pada zaman jahiliyyah adalah segala sesuatu yang memiliki manfaat, termasuk di dalamnya adalah kapak, ember, gelas, serta segala sesuatu yang memiliki manfaat baik sedikit ataupun banyak,¹⁵⁰ dan di masa Islam bermakna zakat dan taat.

Mas‘ūd al-Fara‘ al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Juz IV....hlm. 532. Lihat juga, ‘Ala’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhim al-Bagdādī al-Ṣūfī al-Ma‘rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz VI..., hlm. 249.

¹⁴⁸ Lihat juga, Abu Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz XXVIII...., hlm. 206. Lihat, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX...., hlm. 243. Lihat, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakar al-Suyūtī, *Al-Durr al-Manṣūr*, Juz VI...., hlm. 685. Lihat, Abū al-Hasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu*, Juz VI...., hlm. 353. Lihat, Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ma‘rūf bi Ibni al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur‘ān*, Jilid IV...., hlm. 1972.

¹⁴⁹ Keterangan ini juga bisa dilihat di Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr*, Juz V.... hlm. 712. Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX...., hlm. 242. Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Zayyād al-Farrā‘, *Ma‘āni al-Qur‘ān*, Juz III...., hlm. 295. Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakar al-Suyūtī, *Al-Durr al-Manṣūr*, Juz VI...., hlm. 684. Abū al-Fidā’ Ismā‘īl bin Kaśīr al-Qurasyī al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur‘ān Al-‘Aẓīm*, Juz IV....., hlm. 555. Abu Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz XXVIII....., hlm. 204-205. Wahbah al-Zuḥaiṣī, *Al-Tafsīr al-Munīr*, Juz XXIX..., hlm. 424. Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas‘ūd al-Fara‘ al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Juz IV....hlm. 532. Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ma‘rūf bi Ibni al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur‘ān*, Jilid IV.... , hlm. 1973. Lihat, ‘Ala’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhim al-Bagdādī al-Ṣūfī al-Ma‘rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz VI..., hlm. 249. Lihat, Abū ‘Alī al-Fadl bin al-Hasan al-Tabarī, *Majma‘ al-Bayān*, Juz IX...., hlm. 701. Lihat, Abū al-Hasan ‘Alī bin Ahmad al-Wāḥidī al-Naisābūrī, *Al-Wasīt*, Juz IV...., hlm. 559. Lihat, Sa‘īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Jilid XI..., hlm. 6704.

¹⁵⁰ Lihat juga, Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr*, Juz V.... hlm. 713. Lihat juga, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, "Tafsīr Juz Tabārak", Juz XXIX...., hlm. 243.

5. Barang-barang yang biasa dipinjamkan.¹⁵¹
6. Sesuatu yang dikenal sebagai hal penting yang diberikan kepada sesama manusia.¹⁵²
7. Air dan rerumputan.¹⁵³
8. Air saja, karena sebagian orang Arab mengatakan *al-mā‘ūn* dengan maksud untuk menyebut air.¹⁵⁴
9. Mencegah sesuatu yang hak / benar.¹⁵⁵
10. Manfaat dari harta.
11. Ketaatan, ketundukan, dan kepatuhan.¹⁵⁶

¹⁵¹ Lihat juga, Abu Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz XXVIII....., hlm. 206. Lihat juga, Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī*, Juz XVII....., hlm. 6274.

¹⁵² Al-Suyūṭī menyebutkan bahwa riwayat yang mendasari pendapat ini bersanad *daīf*. Lihat, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr*, Juz VI..., hlm. 684. Lihat, Abu Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz XXVIII....., hlm. 206. Lihat, Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas‘ūd al-Farā‘ al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Juz IV...hlm. 532. Lihat, Abū al-Hasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu*, Juz VI..., hlm. 353. Lihat, Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ma‘rūf bi Ibni al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur‘ān*, Jilid IV.... , hlm. 1972. Lihat, ‘Ala’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagdādī al-Ṣūfī al-Ma‘rūf bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz VI..., hlm. 249.

¹⁵³ Lihat juga, Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ma‘rūf bi Ibni al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur‘ān*, Jilid IV..... , hlm. 1973.

¹⁵⁴ Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Zayyād al-Farrā‘, *Ma‘āni al-Qur‘ān*, Juz III..., hlm. 295. Lihat, Abū al-Hasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu*, Juz VI..., hlm. 353. Lihat juga, Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ma‘rūf bi Ibni al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur‘ān*, Jilid IV.... , hlm. 1973. Lihat, Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI..., hlm. 116. Lihat juga, Nīzām al-Dīn al-Hasan bin Muḥammad bin al-Ḥusain al-Qamī al-Naisābūrī, *Garā‘ib al-Qur‘ān*, Juz XXIX...., hlm. 192.

¹⁵⁵ Lihat juga, Abu Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, Juz XXVIII...., hlm. 203. Lihat juga, Abū al-Hasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu*, Juz VI..., hlm. 353.

¹⁵⁶ Lihat juga, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Mansūr*, Juz VI..., hlm. 685. Lihat, Abū al-Hasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu*, Juz VI..., hlm. 353. Lihat, Sa‘īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Jilid XI..., hlm. 6704.

12. Sesuatu yang ringan untuk dikerjakan, akan tetapi Allah memberatkan / melipatgandakan (pahalanya).¹⁵⁷

Ibnu Kaṣīr menukil pendapat Abdullāh bin Mas‘ūd mengenai *al-mā‘ūn*, yaitu : sesuatu yang manusia saling pinjam meminjam di antara mereka, berupa kampak, periuk, atau kuali, ember, serta barang yang serupa dengan hal itu.¹⁵⁸ Pada masa Rasulullah SAW, *al-mā‘ūn* diartikan dengan orang yang meminjamkan ember dan periuk.¹⁵⁹

Seorang pendusta agama, selain tidak melakukan perbaikan dalam hal beribadah kepada Allah SWT, juga tidak melakukan perbaikan dalam hal yang berhubungan dengan sesama makhluk Allah SWT. Menurut Ibnu Kaṣīr, hal ini dibuktikan dengan keengganannya mereka dalam meminjamkan sesuatu yang mendarangkan manfaat bagi orang lain, padahal sesuatu itu akan dikembalikan kepada mereka.¹⁶⁰ Orang yang mendirikan salat dengan benar tidak akan enggan memberikan bantuan, pertolongan, dan kebaikan terhadap sesamanya. Dan inilah ukuran ibadah yang benar dan diterima di sisi Allah.¹⁶¹

¹⁵⁷ Lihat juga, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī, *Al-Nukatu*, Juz VI..., hlm. 353.

¹⁵⁸ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaṣīr al-Qurasyi al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, Juz IV..., hlm. 555. Pendapat serupa juga diungkapkan oleh al-Syaukānī, lihat Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Syaukānī, *Fatḥ al-Qadīr*, Juz V... hlm. 712.

¹⁵⁹ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaṣīr al-Qurasyi al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, Juz IV..., hlm. 555.

¹⁶⁰ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaṣīr al-Qurasyi al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, Juz IV....., hlm. 555. Lihat juga, Wahbah al-Zuhāīfī, *Al-Tafsīr al-Mumīr*, Juz XXIX....., hlm. 424.

¹⁶¹ Sayyid Qutub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz XXVIII..., hlm. 265.

Al-Şābūnī menjelaskan bahwa *wa yamna‘ūna al-mā‘ūn* adalah seseorang yang enggan untuk memberikan manfaat barang yang sebenarnya sepele kepada orang lain.¹⁶² Sedangkan al-Jazā'irī menjelaskannya secara lebih rinci, yaitu bahwa *wa yamna‘ūna al-mā‘ūn* adalah perilaku seseorang di mana ketika ada orang lain (seorang mukmin) yang meminjam sesuatu hal yang sepele, dia menolak untuk meminjaminya dengan disertai alasan yang batil dan dibuat-buat. Hal ini karena dilandasi perasaan tidak senang orang tersebut terhadap orang mukmin yang lain, serta tidak adanya keinginan untuk berbuat sesuatu yang bermanfaat untuk orang lain.¹⁶³

M. Quraish Shihab cenderung memahami kata *al-mā‘ūn* dalam arti sesuatu yang kecil dan dibutuhkan. Sehingga bisa digambarkan betapa kikir pelaku yang dimaksud, yakni jangankan bantuan yang sifatnya besar, hal-hal yang kecil pun ia enggan memberikan.¹⁶⁴ Sayyid Quṭub mengaitkan hal ini dengan salat yang dilakukan oleh orang yang bersangkutan. Jika seseorang mendirikan salat dengan sebenar-benarnya hanya untuk Allah, niscaya perilaku tidak mau memberikan bantuan,

¹⁶² Muhammad ‘Alī al-Şābūnī, *Safwah al-Tafsīr*, Juz III..., hlm. 583.

¹⁶³ Abū Bakar Jābir al-Jazā'irī, *Aisaru al-Tafsīr*, Jilid V..., hlm. 620.

¹⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 15..., hlm. 551. Penjelasan serupa diungkapkan oleh Al-Fakhru al-Rāzī. Lihat, Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI..., hlm. 115.

pertolongan, dan enggan melakukan kebaikan di dalam pergaulan tidak akan dilakukan.¹⁶⁵

Al-Fakhru al-Rāzī dan al-Naisābūrī mengutip sebuah pendapat – yang menurut beliau berdua adalah pendapat mayoritas mufassir- bahwa *al-mā‘ūn* adalah nama bagi sesuatu yang menurut kebiasaan tidak layak untuk ditolak ketika diminta, orang yang menolak untuk memberikannya dinisbatkan kepada orang yang memiliki akhlak yang buruk serta tabiat yang jelek. Barang-barang tersebut antara lain : kapak, periuk, ember, serta saringan.¹⁶⁶

Ayat ke-7 surat al-Mā‘ūn tidak menetapkan secara jelas bentuk atau jenis bantuan yang dimaksud, sehingga sebenarnya tidak ada suatu alasan untuk menolak pendapat-pendapat terperinci di atas, sebagaimana tidak pula beralasan untuk memilih salah satunya. Sebuah pendapat yang diungkapkan oleh ‘Ikrimah mencoba menawarkan sebuah solusi ; *al-mā‘ūn* yang paling besar adalah zakat harta, dan yang paling rendah adalah ember dan jarum.¹⁶⁷ Pendapat ini bisa mencakup seluruh pendapat yang ada tentang maksud kata *al-mā‘ūn*. Semua pendapat itu kembali kepada

¹⁶⁵ Sayyid Quṭub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz XXVIII..., hlm. 265.

¹⁶⁶ Al-Imām al-Fakhru al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI..., hlm. 115. Lihat juga, Nizām al-Dīn al-Hasan bin Muhammad bin al-Ḥusain al-Qamī al-Naisābūrī, *Gara'ib al-Qur'ān*, Juz XXIX..., hlm. 191.

¹⁶⁷ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaśīr al-Qurasyī al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Ażīm*, Juz IV..., hlm. 556. Lihat juga, Abū Muhammad al-Ḥusain bin Mas'ūd al-Farā'ī al-Bagawī, *Tafsīr al-Bagawī*, Juz IV...hlm. 532. Lihat, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Durr al-Manṣūr*, Juz VI..., hlm. 685. Lihat, Sa'īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Jilid XI..., hlm. 6705.

satu hal, yaitu harta. Jadi, maksud ayat terakhir ini adalah tidak melakukan pertolongan dengan harta atau sesuatu yang bermanfaat.¹⁶⁸

Ciri-ciri orang yang benar-benar percaya kepada agama dan perbedaannya dengan orang yang tidak percaya adalah sifat adil, belas kasihan, dan suka beramal kebajikan untuk kepentingan orang lain. Adapun ciri orang yang tidak percaya terhadap agama dan perbedaannya dengan orang-orang yang percaya adalah meremehkan hak-hak kaum lemah, tidak peduli dengan penderitaan orang lain, egois dalam hal harta benda, dan bangga dengan kekuatan yang dimilikinya, di samping tidak mau memberikan pertolongan kepada orang-orang yang membutuhkan pertolongan.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Sa'īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*; Jilid XI...., hlm. 6705.

¹⁶⁹ Ahmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡī*, Juz XXX...., hlm. 250.

BAB IV

AKIBAT – AKIBAT MENDUSTAKAN AGAMA DAN SURAT AL-MA‘ŪN DALAM KONTEKS INDONESIA

Perbuatan-perbuatan mendustakan agama akan menimbulkan akibat-akibat buruk dan pengaruh negatif. Akibat buruk itu tidak akan menimpa diri pribadi pendusta agama saja, tetapi dapat pula menimpa orang lain, dan lingkungan sosial lainnya.

A. Dampak Mendustakan Agama terhadap Pelaku

Di dalam Islam, pertanggungjawaban atas setiap perbuatan baik secara kelompok maupun secara individu amat ditekankan. Setiap manusia harus mempertanggungjawabkan seluruh amal perbuatannya selama ia hidup di dunia. Ini adalah salah satu prinsip pokok ajaran Islam. Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia kelak di hari kemudian tidak akan mendapatkan apapun kecuali apa yang telah diupayakannya sendiri. Semua perbuatannya, perkataannya, dan aktivitasnya akan diperlihatkan di hadapannya, lalu ia dibalas dengan pembalasan yang paling sempurna dan seadil-adilnya.¹ Seseorang tidak dapat memikul dosa dan kesalahan orang lain, dan suatu umat tidak harus memikul dosa dan kesalahan umat lainnya.²

Penjelasan al-Qur'an mengenai prinsip kemandirian manusia dalam bidang amal dan usaha akan menimbulkan rasa tanggung jawab moral yang besar bagi setiap muslim. Tanggung jawab moral ini akan memacu orang-

¹ Lihat antara lain Q.S. al-Baqarah [2] : 281, Q.S. Āli Imrān [3] : 30, Q.S. al-Najm [53] : 39-41.

² Lihat antara lain Q. S. al-Baqarah [2] : 241, Q.S. al-Najm [53] : 38.

orang Islam untuk berlomba meraih kebajikan dan menjauhi kejahatan. Hanya saja, dorongan nafsu dan hasrat diri seringkali lebih kuat pengaruhnya sehingga seorang muslim terkadang terseret ke dalam lumpur dosa dan maksiat.

Bagi orang yang tidak mempercayai adanya hari kiamat, kebangkitan, dan pembalasan, maka rasa tanggung jawab moral tersebut tidak mereka miliki. Amal usaha mereka tidaklah didasarkan atas upaya meraih kebajikan untuk bekal di hari esok yang jauh (akhirat), tetapi semata-mata untuk kesenangan dunia.

Kaitannya dengan perilaku-perilaku mendustakan agama seperti yang telah disebutkan di dalam bab sebelumnya, Islam telah memberikan peringatan-peringatan dan ancaman mengenai perilaku-perilaku tersebut.

1. Akibat Menghardik Anak Yatim

a. Menjauhkan rahmat Allah SWT

Kata *żālika* digunakan untuk menunjuk kepada sesuatu yang jauh, biasa diterjemahkan “itu”. Berbeda halnya dengan *hāżā* yang berarti “ini”. Penggunaan kata *żālika* dapat memberi kesan yang berbeda, pada suatu kali memberi kesan jauh dan tingginya kedudukan sesuatu yang ditunjuk itu, seperti dalam Q.S. Al-Baqarah [2] : 2 “*żālika al-kitābu*”, pada kali lain mengesankan kedudukan dan tempatnya yang begitu jauh dari pembicara. Agaknya penggunaan kata

żālika dalam surat al-Mā'ūn ayat 2 ini memberi kesan bahwa mereka yang ditunjuk itu sangat jauh dari Allah SWT dan atau rahmat-Nya.³

Nabi Muhammad SAW adalah seseorang yang memiliki jiwa sosial dan kemanusiaan yang tinggi. Selama kehidupan beliau, beliau senantiasa memberikan perhatian kepada kaum dhuafa' yang salah satu di antaranya adalah anak yatim. Keberpihakan beliau kepada mereka benar-benar dibuktikan, baik melalui aktifitas sehari-hari, maupun dengan menyampaikan pesan agar para pengikut beliau memberikan perhatian dan pertolongan kepada kaum dhuafa'.⁴

Salah satu bukti yang juga menunjukkan keberpihakan Rasulullah SAW adalah dengan memberikan sanksi yang tegas bagi orang-orang yang tidak memiliki keberpihakan dan mengabaikan kehidupan mereka. Sanksi yang diberikan kepada mereka bukanlah sanksi fisik, melainkan lebih menyangkut sanksi moral dan agama yang dilakukan bukan oleh beliau atau umat Islam, melainkan oleh Allah SWT yang pelaksanaannya adalah di akhirat nanti.⁵

b. Termasuk ke dalam golongan orang-orang yang tidak bersyukur

Tidak kurang dari 10 ayat Al-Qur'an menyebutkan tuntunan dalam memperlakukan anak yatim. Ayat-ayat tersebut antara lain

³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* ; *Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* (Bandung : Pustaka Hidayah, 1997), hlm. 615.

⁴ Muhsin M. K., *Menyayangi Dhuafa* (Jakarta : Gema Insani, 2004), hlm. 17.

⁵ Muhsin M. K., *Menyayangi Dhuafa*,..... hlm. 50.

berbicara tentang perintah memelihara anak yatim⁶, kewajiban berbuat baik kepada anak yatim⁷, perintah untuk memberikan harta anak yatim dengan adil serta menafkahkan harta untuk mereka⁸, ancaman terhadap orang yang memakan harta anak yatim secara dzalim, yaitu bahwa mereka sebenarnya menelan api sepenuh perutnya dan akan masuk neraka⁹, tuntunan agar mengurus anak yatim dengan adil¹⁰, larangan mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (manfaat) sampai ia dewasa¹¹, peringatan agar tidak berlaku sewenang-wenang terhadap anak yatim¹², serta predikat pendusta agama bagi orang-orang yang menghardik anak yatim.¹³

Allah SWT telah memperingatkan bahwa kekayaan dan kemiskinan adalah ujian Tuhan bagi hamba-Nya, sehingga orang yang tidak memuliakan anak yatim (tidak memberikan hak-haknya dan tidak berbuat baik kepadanya) adalah termasuk golongan orang yang tidak sabar menghadapi ujian Tuhan. Hal ini dijelaskan dalam Q.S. al-Fajr [89] : 17. Terkadang, Allah menjadikan rizki seseorang menjadi luas

⁶ Q.S. al-Baqarah [2] : 220.

⁷ Q.S. al-Baqarah [2] : 83 dan Q.S. al-Nisā' [4] : 36.

⁸ Q.S. al-Nisā' [4] : 2.

⁹ Q.S. al-Nisā' [4] : 10.

¹⁰ Q.S. al-Nisā' [4] : 127.

¹¹ Q.S. al-Isrā' [17] : 34.

¹² Q.S. al-Duhā [93] : 9.

¹³ Q.S. al-Mā'ūn [107] : 2.

sehingga orang tersebut menjadi kaya raya. Namun hal itu tidak lain hanyalah untuk mengujinya –apakah ia bersyukur ataukah kufur-. Dan jika Allah mempersempit rizki seseorang , hal itu juga untuk mengujinya –apakah ia bisa berlaku sabar dan tidak mengeluh, atau bahkan sebaliknya-. Setidaknya, rasa syukur bisa diungkapkan dengan dua macam cara : melalui lisan dengan ucapan hamdalah, dan melalui perbuatan dengan memanfaatkan apa-apa yang telah diperoleh dengan sebaik-baiknya. Pemanfaatan tersebut bisa tertuju kepada diri kita sendiri, dan bisa juga tertuju kepada orang lain. Mensyukuri nikmat yang berupa harta, bisa dengan cara berbagi dengan orang lain yang membutuhkan.

2. Akibat Tidak Menganjurkan Memberi Pangan Orang Miskin dan Enggan Menolong dengan Barang Berguna

Dua perilaku mendustakan agama ini penulis gabung menjadi satu. Karena keduanya sama-sama berkaitan dengan harta.

a. Terancam kualitas iman dan takwanya

Berbuat baik kepada fakir miskin merupakan salah satu ciri orang yang benar keimanan dan ketakwaannya. Hal ini secara jelas telah diungkapkan dalam Q.S. al-Baqarah [2] : 177

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُؤْلُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلِكَنَ الْبِرُّ مَنْ إِمَانَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ أَلَّا خِرَّ وَالْمَلِئَكَةُ وَالْكَتَبُ وَالنَّبِيُّنَ وَأَتَى الْمَالَ

عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسِكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ
 وَالسَّاَلِيْلِينَ وَفِي الْرِّقَابِ وَأَقَامَ الْصَّلَاةَ وَأَتَى الْزَّكُوْنَ وَالْمُوْفُونَ
 بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَاسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ
 أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ



Artinya : "Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebijakan, akan tetapi sesungguhnya kebijakan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekaan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa".

Ayat di atas secara jelas mengungkapkan bahwa ada hak selain zakat yang terdapat pada harta seseorang. Hak tersebut antara lain boleh dituntut oleh orang-orang miskin dari orang-orang kaya bila mereka mengalami kesulitan hidup. Kesulitan hidup terjadi bila kebutuhan pokok -*basic needs*- tidak terpenuhi. Ibnu Hazm menyatakan bahwa orang lapar boleh menggunakan paksaan untuk meminta haknya dari orang kaya. Ibnu Hazm mungkin agak "ekstrem", tetapi ia berpijak pada suatu asumsi bahwa kemiskinan hanya dapat diatasi dengan kesediaan orang kaya memberikan hak orang miskin

yang diamanatkan oleh Allah SWT kepadanya.¹⁴ Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Q.S. al-Hadid [57] : 7

ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ
ءَامِنُوا مِنْكُمْ وَأَنفَقُوا هُمْ أَكْبَرُ
﴿٧﴾

Artinya : "Berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah telah menjadikan kamu menguasainya. Maka orang-orang yang beriman di antara kamu dan menafkahkan (sebagian) dari hartanya memperoleh pahala yang besar".

Yang dimaksud dengan menguasai di sini ialah penguasaan yang bukan secara mutlak. Hak milik pada hakikatnya adalah pada Allah. Manusia menafkahkan hartanya itu haruslah menurut hukum-hukum yang telah disyariatkan Allah. Karena itu tidaklah boleh kikir dan boros.

Jika kaum pendusta agama enggan menganjurkan orang lain untuk memberi makan kepada orang miskin, serta bersikap dingin dan tidak mau tahu terhadap nasib mereka, maka sudah selayaknya menjadi tanggung jawab orang-orang yang beriman untuk melaksanakan kewajiban ini. Yaitu, memberikan pertolongan kepada fakir miskin, walaupun dengan jalan menghimpun harta orang lain untuk disalurkan kepada mereka. Inilah suatu sistem kehidupan bersama yang ideal, dan asas-asas sosial yang hidup demi kemaslahatan orang-orang fakir dan miskin.

¹⁴ Nabil Subhi Ath-Thawil, *Kemiskinan dan Keterbelakangan di Negara-negara Muslim*, terj. Muhammad Bagir (Bandung : Penerbit Mizan, 1993), hlm. 17.

b. Terancam masuk neraka

Al-Qur'an menampilkan kepada kita suatu kejadian dari sekian banyak kejadian yang akan dapat kita saksikan di alam akhirat kelak. Yaitu, suatu kejadian yang disaksikan oleh orang-orang yang beriman kelak di dalam surga-surga mereka. Di sana satu sama lain saling bertanya tentang nasib yang dialami oleh para pembangkang dari kalangan orang-orang kafir dan kaum pendusta yang pada saat itu sedang merasakan kepedihan siksaan api neraka. Apakah yang menyebabkan mereka ini mendapat siksaan begitu pedih ? Tidak lain, di antara sebab-sebabnya adalah sikap dan laku perbuatan mereka sendiri, yaitu tidak menghargai dan tidak memperhatikan hak-hak fakir miskin. Kelaparan dan ketelantaran yang mencekam fakir miskin di hadapan mata mereka sama sekali tidak dihiraukannya, bahkan mereka memalingkan perhatiannya. Kejadian itu telah digambarkan oleh firman Allah SWT dalam Q.S. al-Muddassir [74] : 42-44 :

مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ

نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾

Artinya : "Apakah yang memasukkan kamu ke dalam Saqr (neraka)?" . Mereka menjawab: "Kami dahulu tidak termasuk orang-orang yang mengerjakan shalat, dan kami tidak (pula) memberi makan orang miskin"

Termasuk dalam batasan “memberi makan orang miskin” adalah memberi pakaian, bantuan, dan meringankan penderitaan-penderitaan yang dialaminya.¹⁵

Al-Qur'an tidak cukup hanya mengajak untuk memberi makan dan menyantuni orang miskin serta memberi ancaman kepada orang yang membiarkan dan menelantarkannya, bahkan lebih dari itu al-Qur'an telah menetapkan di atas pundak setiap orang yang beriman, suatu tanggung jawab terhadap orang miskin, yaitu membangkitkan kesadaran terhadap sesama mukmin untuk memberikan makan kepada orang miskin dan memenuhi haknya. Selanjutnya al-Qur'an menyatakan bahwa mengabaikan tanggung jawab terhadap orang miskin ini berarti telah durhaka kepada Allah Yang Maha Agung, dan berarti pula bersedia menerima murka dan azab-Nya kelak di akhirat.¹⁶

3. Akibat Melalaikan Salat

Ibadah salat merupakan salah satu cara untuk mengingat Allah SWT dan menyampaikan rasa syukur dan terima kasih seorang hamba kepada-Nya. Tata cara dan waktu untuk melaksanakan salat telah diatur sedemikian rupa supaya hubungan seorang hamba dengan Allah SWT tidak pernah terputus, walaupun disibukkan oleh berbagai macam urusan dan kegiatan. Salat merupakan rukun Islam yang selalu diperbarui.

¹⁵ Yusuf Qardhawi, "Ajaran Islam tentang Jaminan Kesejahteraan Sosial", dalam Mubyarto dkk., *Islam dan Kemiskinan* (Bandung : Penerbit Pustaka, 1988), hlm. 51.

¹⁶ Hal ini antara lain tercantum dalam Q.S. al-Hāqqah [69] : 25-34.

Orang yang meninggalkan salat berarti telah melakukan pembangkangan kepada Allah SWT. Seorang muslim diwajibkan mengerjakan salat sebanyak lima kali dalam sehari, hal ini dimaksudkan agar setiap makhluk mengetahui bahwa mereka adalah hamba Allah SWT yang harus selalu beribadah dan bersujud kepada-Nya. Kemudian, bagaimana halnya orang yang melalaikan kewajiban tersebut ?. Melalaikan salat dengan berbagai macam penafsirannya, setidaknya mempunyai implikasi sebagai berikut :

a. Menjadi kafir

Salat menunjukkan identitas dan kepribadian seseorang, sebagai indikator muslim atau non muslim. Sedangkan keimanan bisa dirahasiakan sehingga sukar diketahui apakah seseorang benar-benar beriman atau tidak. Iman ibarat fondasi suatu bangunan dan Islam adalah bangunannya, sedangkan salat adalah tiang-tiangnya.¹⁷

Batas antara muslim dan kafir adalah meninggalkan salat. Pada saat ini sangat sulit untuk membendung gaya hidup non Islami masuk ke masyarakat Islam. Bahkan boleh jadi justru budaya mereka yang mewarnai umat atau masyarakat Islam. Lihatlah bagaimana TV, media massa, film, cara hidup, cara makan, cara berbicara, cara berpakaian, sampai dengan cara berpolitik sudah tidak mencerminkan nilai-nilai Islam, dan terkadang sulit untuk membuat tolok ukur, yaitu sejauh mana seseorang dianggap beriman atau kufur, islami atau tidak, karena batasnya sudah remang-remang. Namun tatkala hal tersebut

¹⁷ A. Aziz Salim Basyarahil, *Shalat Hikmah Falsafah dan Urgensinya* (Jakarta : Gema Insani Press, 1996), hlm. 66.

dikonsultasikan dengan ajaran Islam, maka ternyata parameternya boleh dikata “cukup sederhana”, yaitu menjalankan atau meninggalkan salat.¹⁸

b. Memutuskan komunikasi dengan Allah SWT

Salat merupakan mediasi efektif komunikasi dengan Allah SWT. Orang yang tidak mengerti hakikat dan rahasia salat terang saja tidak mendapatkan kenikmatan berkomunikasi dengan Allah SWT dalam salatnya. Padahal, hikmah dan rahasia salat yang paling indah adalah ketika dapat merasakan komunikasi secara langsung dengan Sang Khalik.¹⁹ Salat sebagai kontrol terhadap moral dan mental kita. Bersedia menghadap dan melapor kepada Allah SWT lima kali sehari semalam.

Ketika salat, seorang hamba harus memahami secara benar posisinya sebagai hamba dan posisi Allah SWT sebagai Sang Khalik. Dengan kesadaran tersebut, jasmanai dan rohaninya segera membentuk konfigurasi penyembahan kepada Allah SWT. Pada saat itu seseorang akan mampu menunjukkan kehambaan secara paripurna di dalam salatnya. Dan selanjutnya dapat menghadirkan Allah SWT di dalam salatnya. Hal itu berarti Allah SWT menghendaki agar seorang hamba melakukan komunikasi dengan-Nya melalui bisikan batin (spirituality). Di mana hal tersebut akan dapat berlangsung ketika

¹⁸ Sentot Haryanto, *Psikologi Shalat ; Kajian Aspek-aspek Psikologis Ibadah Shalat* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 201-202.

¹⁹ Jefry Noer, *Pembinaan Sumber Daya Manusia Berkualitas dan Bermoral Melalui Shalat yang Benar* (Jakarta : Kencana, 2006), hlm. 182.

seorang hamba dapat memfungsikan hatinya secara optimal untuk mengingat dan menghadirkan Allah SWT di dalam salatnya. Oleh karena itu, salat tidak dapat dilaksanakan dengan setengah hati, apalagi tidak menemukan rasa kekhusyu'an sedikitpun.

Jiwa yang tidak atau jarang berkomunikasi dengan Allah SWT akan dipenuhi rasa gelisah, tidak *qanā'ah*, cinta dunia, penuh kebingungan, dan lain sebagainya. Dengan salat, seseorang merasa dirinya dekat dengan Allah dan dapat meminta apa saja yang dikehendakinya, sehingga ia pun merasa lega dari perasaan-perasaan yang tidak mengenakkannya.

c. Menjadi orang munafik

Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-Nisā' [4] : 142

إِنَّ الْمُنَفِّقِينَ تُخَنَّدُ عَوْنَ أَلَّهَ وَهُوَ خَنِدُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ

قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ أَلَّهَ إِلَّا قَلِيلًا

Artinya : "Sesungguhnya orang-orang munafik itu menipu Allah, dan Allah akan membalas tipuan mereka, dan apabila mereka berdiri untuk shalat mereka berdiri dengan malas. Mereka bermaksud *riya'* (dengan shalat) di hadapan manusia, dan tidaklah mereka menyebut Allah kecuali sedikit sekali"

Maksud dari "Allah akan membalas tipuan mereka" yaitu : Allah membiarkan mereka dalam pengakuan beriman, sebab itu mereka dilayani sebagaimana Allah melayani para mukmin. Dalam pada itu Allah telah menyediakan neraka buat mereka sebagai pembalasan tipuan mereka itu. Orang munafik melaksanakan sembahyang hanya

sekali-kali saja, yaitu bila mereka berada di hadapan orang. Orang yang melakukan salat karena pamer, bermalas-malasan, dan ogah-ogahan, sama artinya mereka tidak mengharapkan pahala, dan tidak meyakini bahwa meninggalkannya adalah perbuatan dosa.

Q.S. al-Nisā' [4] : 142 dengan jelas menyebutkan bahwa salah satu sikap lahiriah orang munafik adalah : Dan apabila mereka berdiri untuk salat, mereka berdiri dengan malas, yakni tidak bersemangat, tidak senang, dan kurang peduli. Ini karena mereka tidak merasakan nikmatnya salat, tidak pula merasa dekat dan butuh kepada Allah SWT. Kalaupun mereka berdiri untuk salat, mereka melakukannya dengan bermaksud riya' di hadapan manusia, yakni pamrih ingin dilihat dan dipuji. Dan tidaklah mereka menyebut Allah SWT, yakni salat atau berzikir kecuali sedikit sekali, baik sedikit waktunya maupun zikir / salatnya. Yang sedikit itupun mereka lakukan sebagai salah satu cara untuk mengelabuhi manusia.²⁰ Kemalasan dalam melaksanakan salat menunjukkan tidak adanya perhatian, padahal agama menekankan perlunya perhatian sepenuhnya ketika melaksanakan salat.²¹

d. Menyebabkan tenggelam ke dalam jurang hawa nafsu

Meninggalkan salat dapat membutakan hati dan menghilangkan cahaya muka, karena taat merupakan cahaya, dan kemaksiatan

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2 (Jakarta : Lentera Hati, 2002), hlm. 627-628.

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 2hlm. 628.

merupakan kegelapan. Ketika itu maka seseorang akan tampak murung, akan banyak konflik psikologis dalam dirinya.²² Salat lima waktu membersihkan hati kita, ibarat mandi membersihkan tubuh. Salat adalah pelatihan mengekang nafsu syahwat, membersihkan jasmani dan rohani dari sifat-sifat dan perilaku tercela serta dari perbuatan maksiyat, keji dan mungkar. Orang yang melaksanakan salat terbukti tampak dalam ekspresi akhlaknya.

Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-‘Ankabūt [29] : 45

اَتَلُ مَا اُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَبِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ
عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۖ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۖ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ



Artinya : "Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu al-Kitab (al-Quran) dan dirikanlah salat. Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan - perbuatan) keji dan mungkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah (salat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan".

Muhammad ‘Alī al-Šābūnī ketika menafsirkan Q.S. al-‘Ankabūt [29] : 45 menyatakan : Biasakan dalam mendirikan salat dengan rukun-rukun, syarat-syarat, dan adabnya. Karena salat adalah tiang agama. Salat bila dikerjakan dengan syarat-syaratnya, serta etika-etiannya secara khusyu' dan benar, ingat kepada keagungan Tuhan,

²² M. Ahmad Ismail al-Muqaddam, *Mengapa Harus Salat*, terj. Samsul Munir Amin dan Ahsin W (Jakarta : Amzah, 2007), hlm. 164.

menghayati apa yang dibaca, maka salat tersebut dapat mencegah dari perbuatan-perbuatan keji dan mungkar.²³

Kata *al-fâhsyâ'* terulang di dalam al-Qur'an sebanyak 7 kali, sedang kata *al-munkar* terulang sebanyak 15 kali.²⁴ Kata *al-fâhsyâ'* terambil dari akar kata yang pada mulanya berarti sesuatu yang melampaui batas dalam keburukan dan kekejilan, baik ucapan maupun perbuatan. Kekikiran, perzinahan, homoseksual, serta kemosyrikan sering kali ditunjuk dengan kata *fâhisyah / fâhsyâ'*.²⁵

Sedangkan kata *al-munkar* pada mulanya berarti sesuatu yang tidak dikenal sehingga diingkari dalam arti tidak disetujui. Sebagian ulama' mendefinisikan *al-munkar* dari segi pandangan syariat sebagai segala sesuatu yang melanggar norma-norma agama dan budaya / adat istiadat suatu masyarakat. Dari definisi ini dapat disimak bahwa kata *al-munkar* lebih luas jangkauan pengertiannya dari kata maksiyat. Dari ayat yang menggandengkan kata *al-fâhsyâ'* dan *al-munkar* dapat disimpulkan bahwa Allah SWT melarang manusia melakukan segala macam kekejilan dan pelanggaran terhadap norma-norma masyarakat,²⁶ dan bahwa yang memerintahkan kekejilan dan pelanggaran adalah

²³ Muhammad 'Afî al-Şâbûni , *Safwah al-Tafâsîr*, Juz II (tkp. : Dâr al-Fikr, 2001), hlm. 462.

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Volume 10* (Jakarta : Lentera Hati, 2005), hlm. 507.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 10, hlm. 507.

²⁶ Hal ini disebutkan dalam Q.S. al-Nâhl [16] : 90.

setan.²⁷ Salat mempunyai peranan yang sangat besar dalam mencegah kedua bentuk keburukan itu apabila dilaksanakan secara sempurna dan berkesinambungan, disertai dengan penghayatan tentang substansinya.²⁸

Inna al-ṣalāta tanhā ‘an al-faḥṣyā’ wa al-munkar menjadi bahan disukusi dan pertanyaan setelah melihat kenyataan bahwa banyak di antara manusia yang salat tetapi salatnya tidak menghalangi dari kekejadian dan kemungkaran. Banyak pendapat ulama tentang pengaitan ayat ini dengan fenomena yang terlihat dalam masyarakat. Salat memang mencegah dari kekejadian. Kalau ada yang masih melakukan, maka hendaklah diketahui bahwa kemungkaran yang dilakukannya dapat lebih banyak daripada apa yang terlihat atau diketahui itu seandainya dia tidak salat sama sekali. Ada lagi yang berpendapat bahwa kata salat pada ayat tersebut bukan dalam arti salat lima waktu, tetapi dalam arti doa dan ajakan ke jalan Allah. Seakan-akan ayat tersebut menyatakan : "Laksanakanlah dakwah, serta tegakkan amar ma'ruf karena itu mencegah manusia melakukan kekejadian dan kemungkaran".²⁹

Maksiat mempunyai pengaruh yang negatif terhadap kesehatan jiwa manusia. Di antara pengaruhnya adalah terhalangnya ilmu, karena

²⁷ Hal ini disebutkan dalam Q.S. al-Nūr [24] : 21.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 10, hlm. 507.

²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Volume 10, hlm. 508.

ilmu adalah cahaya yang dipancarkan Allah SWT ke dalam hati. Sementara maksiat memadamkan cahaya tersebut.

Dosa juga menyebabkan jiwa seorang hamba liar dan bingung, tidak menjadikan tenteram pada dirinya dan masyarakat di mana dia hidup. Keliaran jiwa yang diakibatkan oleh maksiat menjadikan seseorang asing dengan keluarganya. Manakala kemaksiatan bertambah, maka akan mempengaruhi jiwa manusia, lalu dia akan merasa asing kepada jiwanya sendiri, sebab jiwa diciptakan sesuai dengan fitrah.³⁰ Fitrah akan terjaga ketika seseorang menempuh hidup yang sehat dan lurus. Dan fitrah akan ternoda dan rusak ketika seseorang selalu mengikuti hawa nafsunya.

Melakukan salat pada dasarnya dapat memancarkan cahaya dalam kehidupan, melapangkan dari kehinaan, dan menjadi kekuatan diri. Allah SWT telah menginformasikan tentang kaum yang menyia-nyiakan salat setelah nenek moyang mereka mendapat hidayah, yang terpilih untuk berpegang teguh kepadanya, menjaga salatnya, mendekat (*taqarrub*) kepada Allah SWT dalam Q.S. Maryam [19] : 59

خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَصَاغُوا الْصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ

يُلْقَوْنَ غَيّاً

³⁰ Hilmi al-Khuli, *Menyingkap Rahasia Gerakan-gerakan Salat* (Yogyakarta : Diva Press, 2007), hlm. 189.

Artinya : "Maka datanglah sesudah mereka, pengganti (yang jelek) yang menyia-nyiakan shalat dan memperturutkan hawa nafsunya, maka mereka kelak akan menemui kesesatan".

Setiap orang yang menyia-nyiakan salat akan diperbudak oleh syahwat. Orang yang menyia-nyiakan salat hidupnya juga akan sia-sia, karena hukuman suatu keburukan adalah keburukan sesudahnya.

Sebagaimana telah disebutkan bahwa sebagian dari manfaat salat adalah dapat mencegah dari *fahsyā'* dan *munkar*, maka demikian pula *fahsyā'* dan *munkar* dapat mencegah dari salat. Allah SWT membela orang-orang yang mendirikan salat dan memelihara mereka dari segala sifat-sifat buruk.

e. Menjadi penghuni neraka *saqar*

Tujuan hidup manusia di antaranya adalah memperoleh kebahagiaan di dunia, memperoleh surga di akhirat, sekaligus terhindar dari neraka. Hal ini sesuai dengan doa sapu jagad yang biasa diucapkan : *Rabbana ḥatinā fī al-dunyā ḥasanah wa fī al-ākhirati ḥasanah wa qinā 'ażāb al-nār*. Salah satu cara agar terhindar dari neraka adalah dengan menjalankan salat yang mungkin dianggap sangat berat.

Yang cukup menarik adalah cara Allah SWT memberitahukan kepada kita tentang salah satu kriteria penghuni neraka *saqār*, yaitu dengan tidak secara langsung : "Kalau kamu tidak menjalankan salat, maka kamu akan dimasukkan ke dalam neraka", tetapi Allah SWT

menggunakan kalimat atau berita yang tidak secara langsung, yaitu dengan jalan bertanya kepada ahli neraka, apa yang mengantarkan mereka dijebloskan ke dalamnya.³¹ Dialog tersebut disebutkan dalam Q.S. al-Muddassir [74] : 42-43.

f. Mendapat musibah dan bencana

Allah SWT mengancam orang yang berpaling dari dzikir (ingat) kepada-Nya dalam Q.S. Tāhā [20] : 124

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَخْشُرُهُ، يَوْمَ الْقِيَمَةِ

أَعْمَى

Artinya : "Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta".

Allah SWT memberikan peringatan kepada orang yang meninggalkan salat dengan peperangan Allah SWT kepadanya, dengan dikurangi kehidupannya, kefakiran, serta azab akhirat yang sangat menyakitkan.

Allah SWT menghubungkan salat dengan keberuntungan orang muslim yang menaiki tangga keimanan. Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-Mu'minūn [23] : 1-2 :

قَدْ أَفْلَحَ اللَّهُ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ حَشِيعُونَ

³¹ Sentot Haryanto, *Psikologi Shalat*....., hlm. 178-179.

Artinya : "Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman, (yaitu) orang-orang yang khusu' dalam sembahyangnya".

Kata *al-falāh* (keberuntungan) mempunyai pengertian yang luas. Mendapatkan sesuatu yang diinginkan manusia adalah keberuntungan, dapat memiliki kebugaran dan kesehatan merupakan salah satu keberuntungan, merasa bahagia, tenteram, dan tenang adalah keberuntungan, jauh dari faktor-faktor ketegangan, kesusahan, dan tekanan jiwa maupun mental juga merupakan keberuntungan.³² Maka bagaimana mungkin manusia meninggalkan faktor-faktor keberuntungan secara langsung (yaitu salat), dan mencari-cari faktor yang lain.

g. Dapat dikuasai setan

Barangsiapa menyia-nyiakan salat, maka Allah SWT akan menyia-nyiakannya, merendahkannya, dan akan menghukumnya dengan mendatangkan setan sebagai temannya, yang tidak akan berpisah dimanapun dia berada. Kegelapan jiwa, tidak terbukanya pandangan batin, dan sepinya hati dari dzikir kepada Allah SWT menjadi penyebab kita sulit memandang jauh dekatnya kita dengan Allah SWT. Hal itu terjadi karena mulutnya bertakwa tetapi hatinya berpaling, lahirnya khusu' tetapi hatinya lalai. Dan keberpalingan hati itu tidak mencemaskannya, bahkan telah dikendalikan oleh hawa

³² Hilmi al-Khuli, *Menyingkap.....*, hlm. 170.

nafsunya yang ditunggangi oleh setan.³³ Di dalam Q.S. al-Nūr [24] : 21 dijelaskan :

يَتَأَبَّلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا حُطُوطَ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعُ حُطُوطَ
 الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
 وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُرِكِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ
 سَمِيعٌ عَلَيْهِمْ

Artinya : "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengikuti langkah- langkah syaitan. Barangsiapa yang mengikuti langkah-langkah syaitan, maka sesungguhnya syaitan itu menyuruh mengerjakan perbuatan yang keji dan yang mungkar. 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".

4. Akibat Berbuat Riyā'

a. Menyebabkan amal menjadi sia-sia

Sungguh beruntung orang-orang yang tidak dihinggapi penyakit riyā' serta tidak disiksa oleh kerinduan untuk dipuji dan dihormati oleh orang lain. Terlalu banyak memikirkan penilaian orang lain terhadap perkara-perkara duniawi akan membuat tersiksa. Bahkan lebih tersiksa lagi jika hal tersebut dikaitkan dengan perkara-perkara ibadah, sebab semua amalan bisa saja akan sirna. Gambaran mengenai hal ini telah disebutkan di dalam Q.S. Al-Baqarah [2] : 264 :

³³ Rizal Ibrahim, *Rahasia Salat Khusyu'* ; *Menyelami Makna Spiritual Salat Khusyu'* (Yogyakarta : Diva Press, 2007), hlm. 155-156.

يَأَيُّهَا الَّذِينَ إِمَانُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِ وَالْأَذْيَ كَلَذِي يُنْفِقُ
 مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفَوَانٍ
 عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابْلُ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ
 مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَفِرِينَ

٣٦

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

Seperti apa sebenarnya riya' yang menghanguskan amal itu ?.

Semua amalan yang dilakukan manusia seharusnya ditujukan hanya kepada Allah dan hanya untuk mendapatkan ridha-Nya. Akan tetapi bila tujuannya telah beralih pada keinginan untuk dipuji manusia, maka sikap seperti itu akan menghapus nilai amal yang telah dilakukan.³⁴

b. Termasuk ke dalam golongan orang-orang yang dibenci Allah SWT

Orang yang riya' termasuk ke dalam golongan orang-orang yang sompong dan membangga-banggakan diri. Riya' juga tergolong

³⁴ Abdullah Gymnastiar, *Meraih Bening Hati dengan Manajemen Qolbu* (Jakarta : Gema Insani Press, 2002), hlm. 114.

perbuatan syirik kecil. Dan hal tersebut termasuk salah satu perilaku yang dibenci oleh Allah. Di dalam Q.S. al-Nisā' [4] : 38 disebutkan :

وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنْ أَلَّا شَيْطَنٌ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا

Artinya : "Dan (juga) orang-orang yang menafkahkan harta-harta mereka karena riya' kepada manusia, dan orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan kepada hari kemudian. Barangsiapa yang mengambil syaitan itu menjadi temannya, maka syaitan itu adalah teman yang seburuk-buruknya.

Ayat di atas merupakan salah satu klasifikasi orang yang dibenci oleh Allah. Di dalam ayat sebelumnya (ayat 36) disebutkan tentang beberapa kewajiban terhadap Allah dan terhadap sesama manusia, yaitu, agar seseorang hanya menyembah Allah dan tidak menyekutukannya dengan apapun, agar seseorang selalu berbuat baik kepada ibu bapak, karib keabat, anak-anak yatim dan orang miskin, tetangga dekat dan jauh, teman sejawat, ibnu sabil, dan hamba sahayanya. Demikian pula Allah benci terhadap orang-orang yang kikir dan menyuruh orang lain untuk berbuat kikir, serta menyembunyikan karunia-karunia Allah yang telah diberikan kepada mereka (dijelaskan di ayat 37).

Disebutkan di dalam tafsir Ibnu Kasir :

قال الإمام أحمد حدثنا أبو نعيم حدثنا الأعمش عن عمرو بن مرة قال
كنا جلوسا عند أبي عبيدة فذكروا الرياء فقال رجل يكفي بأبى يزيد

سمعت عبد الله بن عمرو يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 من سمع الناس بعلمه سمع الله به سامع خلقه وحقره وصغره.³⁵

Artinya : Imām Ahmād berkata : Abū Nu’aim bercerita kepada kami, al-A‘masy bercerita kepada kami dari ‘Umar bin Marroh, ia berkata : Kami duduk bersama Abū ‘Ubaidah, lalu mereka menyebut tentang riya’, maka orang yang dijuluki Abū Yazīd berkata : Aku mendengar ‘Abdullāh bin ‘Umar berkata : Rasulullah SAW bersabda : “Barangsiapa memperdengarkan kepada manusia tentang perbuatan baiknya, maka Allah akan memperdengarkannya kepada makhluk-Nya (pada hari kiamat), lalu Allah akan menghina dan mengecilkannya”.

B. Dampak Mendustakan Agama terhadap Kehidupan Sosial

Menurut Fazlur Rahman, semangat dasar al-Qur'an adalah semangat moral, berupa ide-ide keadilan sosial dan keadilan ekonomi. Semangat yang demikian itu akan membawa manusia kepada titik sentral kepentingan Ilahi, yakni suatu tatanan kosmis yang memperlihatkan tingkat konsistensi dan koherensi yang mengagumkan.³⁶

Masyarakat berkualitas Qur'an adalah masyarakat yang menghayati realitas sosiologis dan teologisnya secara seimbang. Sebaliknya, ketika salah satu atau bahkan kedua aspek tersebut diabaikan, maka akan timbul berbagai ketimpangan dan masalah dalam kehidupan. Kaitannya dengan perilaku mendustakan agama, selain berakibat terhadap kehidupan pribadi pelaku, juga akan membawa dampak bagi kehidupan di lingkungan sosialnya.

³⁵ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaśīr al-Qurasyī al-Dimsyīqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aṣīm*, Juz IV....., hlm. 554.

³⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung : Penerbit Pustaka, 1994), hlm. 36.

1. Akibat Menghardik Anak Yatim

a. Menimbulkan berbagai penderitaan hidup

Salah satu makna formal yatim adalah anak yang masih kecil namun menderita karena telah ditinggal oleh orang tua mereka. Memang tidak semua anak yatim menderita. Mereka yang mempunyai orang tua yang berharta, masih memiliki peninggalan dan warisan untuk keperluan hidupnya, namun mereka tetap anak yang lemah karena tidak memiliki orang tua. Mereka tentu membutuhkan perhatian dan kasih sayang. Mereka tetap memerlukan bantuan dan pertolongan orang lain. Selain itu, ada pula mereka yang orang tuanya tidak memiliki harta, yang tentu saja tidak memiliki peninggalan dan warisan untuk kehidupan mereka sehari-hari. Anak-anak yatim yang seperti ini tidak hanya lemah dalam hal materi, tetapi juga menyangkut kebutuhan immateri, yaitu bentuk perhatian dan kasih sayang.

Derita yang bisa mereka alami akibat perilaku orang-orang yang menyia-nyiakan mereka sekurang-kurangnya menyangkut lima hal yang secara nyata terjadi dalam masyarakat. *Pertama*, kelaparan akibat tidak adanya kemampuan ekonomi atau tingkat ekonomi yang rendah. *Kedua*, kekurangan gizi akibat berbagai kesulitan dan kekurangan pangan. *Ketiga*, kebodohan karena tidak mendapat pendidikan yang cukup. *Keempat*, keterbelakangan karena lemahnya posisi mereka di

masyarakat. *Kelima*, kekufuran karena beratnya beban penderitaan yang meraka rasakan.³⁷

b. Melemahkan generasi masa depan

Anak-anak yatim merupakan salah satu komponen generasi penerus agama, bangsa, dan negara. Ketika mereka terabaikan, maka nasib masa depan agama, bangsa, dan negara juga terancam. Agama, bangsa, dan negara membutuhkan generasi yang tangguh. Hal ini tidak akan terwujud apabila kebodohan melingkupi mereka. Orang yang bodoh akan menjadi objek orang lain dalam berbagai hal, dimanfaatkan, dieksplorasi untuk tujuan-tujuan tertentu, diintimidasi, mudah ditipu dan dibohongi. Kebodohan juga menyebabkan mereka buta ilmu pengetahuan dan teknologi. Apabila mereka buta iptek, maka bagaimana mungkin taraf kehidupan mereka bisa meningkat.

Kebodohan juga menyebabkan mereka lemah pemahaman keagamaannya. Hal ini bisa berimbang kepada kekuatan iman mereka. Keimanan yang lemah bisa menjadikan mereka sasaran empuk gerakan pemurtadan dan misionaris agama tertentu. Padahal Allah SWT menyatakan bahwa Dia hanya akan meninggikan derajat orang-orang yang beriman dan berilmu. Hal ini tercermin dalam firman Allah dalam Q.S. al-Mujādalah [58] : 11 :

³⁷ Muhsin M. K., *Menyayangi Dhuafa*,..... hlm. 112.

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا
 يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ آذُنُزُوا فَانْشُرُوا يَرْفَعَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ
 وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَتٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

Artinya : "Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan".

Tanpa iman dan ilmu, maka bagaimana mungkin mereka dapat mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Karena kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat hanya dapat dicapai dengan menguasai ilmu, memiliki iman yang kuat, dan memperbanyak amal saleh.

Al-Qur'an juga menjelaskan bahwa salah satu sebab utama kehancuran masyarakat adalah kelalaian warga-warganya yang kaya – yang salah satu di antaranya adalah tidak berbuat baik kepada anak-anak yatim-. Hal ini tertuang dalam Q.S. al-Fajr [89] : 15-20 :

فَأَمَّا الْإِنْسَنُ إِذَا مَا أَبْتَلَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَمَهُ فَيَقُولُ رَبِّيْ أَكْرَمَنِ
 وَأَمَّا إِذَا مَا أَبْتَلَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّيْ أَهَدَنِ ﴿١٥﴾ كَلَّا بَلِ
 لَا تُكَرِّمُونَ الْيَتَيْمَ ﴿١٦﴾ وَلَا تَحَضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ
 وَتَأْكُلُونَ الْرُّثَاثَ أَكَلَّا لَمَّا ﴿١٧﴾ وَتَحْبُورُ الْمَالَ حُبَّا جَمَّا

Artinya : "Adapun manusia apabila Tuhan mengujinya lalu dia dimuliakan-Nya dan diberi-Nya kesenangan, maka dia akan berkata: "Tuhan telah memuliakanaku"[15]. Adapun bila Tuhan mengujinya lalu membatasi rizkinya maka dia berkata: "Tuhan menghinakanaku"[16]. Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya kamu tidak memuliakan anak yatim[17]. Dan kamu tidak saling mengajak memberi makan orang miskin [18]. Dan kamu memakan harta pusaka dengan cara mencampur baurkan (yang halal dan yang bathil) [19]. Dan kamu mencintai harta benda dengan kecintaan yang berlebihan [20].

2. Akibat Tidak Menganjurkan Memberi Pangan Orang Miskin dan Enggan Menolong dengan Barang Berguna

a. Timbulnya kecemburuan sosial

Al-Qur'an menegaskan bahwa faktor utama kecemburuan sosial adalah jurang yang dalam antara si kaya dan si miskin. Oeh karena itu, perintah mengulurkan tangan kepada pihak yang butuh merupakan salah satu petunjuk yang diulang-ulang, di samping kecaman bahkan ancaman yang ditujukan kepada para rentenir serta pelaku segala bentuk transaksi dan pengembangan harta yang mengandung unsur eksloitasi.³⁸

Segala sesuatu adalah milik Allah SWT. Manusia yang beruntung mendapatkan harta pada hakikatnya hanya menerima titipan. Manusia ketika berproduksi hanya sekedar mengadakan perubahan, penyesuaian, atau perakitan satu bahan dengan bahan yang lain.

³⁸ M. Quraish Shihab, *Lentera Hati ; Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung : Penerbit Mizan, 1994), hlm. 298.

Manusia merupakan makhluk sosial yang tidak dapat hidup tanpa bantuan orang lain. Segala sesuatu dapat diwujudkan melalui pribadi-pribadi orang lain. Jadi sangat wajar jika Allah SWT menetapkan agar sebagian dari hasil yang diperoleh seseorang diperuntukkan bagi orang lain. Bukankah mereka mempunyai andil dalam keberhasilan tersebut ? . Dan sangat masuk akal, apabila kecemburuan bahkan kedengkian dan permusuhan dapat muncul ke permukaan apabila tangan tidak terulur kepada mereka. Lebih-lebih apabila uluran tangan yang tidak datang itu dibarengi dengan pamer kekayaan di hadapan mereka.³⁹

Allah SWT berfirman dalam Q.S.Muhammad [47] : 36-37 :

إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوٌ^{۲۷} وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتُكُمْ أَجُورُكُمْ وَلَا
يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴿٤٧﴾ إِنْ يَسْأَلُكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا وَنُخْرَجٌ
أَضْغَنَكُمْ

Artinya : "Sesungguhnya kehidupan dunia hanyalah permainan dan senda gurau. Dan jika kamu beriman dan bertakwa, Allah akan memberikan pahala kepadamu dan dia tidak akan meminta harta-hartamu. Jika dia meminta harta kepadamu lalu mendesak kamu (supaya memberikan semuanya) niscaya kamu akan kikir dan dia akan menampakkan kedengkianmu".

b. Hilangnya rasa kepedulian sosial

Salah satu tujuan disyariatkannya Islam adalah untuk membentuk masyarakat yang ideal, yaitu masyarakat yang diwarnai oleh jalinan solidaritas sosial yang tinggi dan rasa persaudaraan yang solid antar

³⁹ M. Quraish Shihab, *Lentera*....., hlm. 299.

manusia. Hal ini bukanlah sebuah khayalan, tetapi merupakan sesuatu yang pernah eksis di dalam masyarakat madani yang dibina oleh rasul ketika kaum *ansār* kedatangan tamu dari *muhājirīn* Makkah yang lari menyelamatkan imannya dari intimidasi kaum Quraisy.⁴⁰

Alat-alat untuk mencapai tujuan mulia itu antara lain yaitu puasa. Puasa bisa menimbulkan empati si kaya terhadap si miskin, yang pada akhirnya bisa meredam ambisi dunia yang menggebu-gebu yang merupakan cikal bakal egoisme, individualisme, dan mau menang sendiri. Dari sini diharapkan akan muncul rasa sayang dan kasihan kepada orang yang lemah (dhuafa'). Sekedar kasihan barangkali tidaklah cukup, sehingga tindak lajut yang dibutuhkan yaitu mengaplikasikannya melalui zakat, infak, dan sedekah.

Harus diakui bahwa yang paling efektif menunjukkan kepedulian sosial adalah penguasa. Karena pada prinsipnya, rakyat (termasuk konglomerat) lebih banyak meneladani pemimpinnya, baik sifat pengorbanan , maupun keserakahan. Kenapa masyarakat muslim dahulu demikian tinggi tingkat kepedulian sosialnya ?. Karena mereka menemukan keteladanan dari pemimpin-pemimpin mereka. Rasul tidak mewariskan apa-apa kepada istri dan anaknya saat meninggal dunia. Pakaian perang tergadai di tangan seorang Yahudi untuk membeli makanan pokok. Khalifah Umar sering tidak tidur malam karena berpatroli keliling Madinah, memeriksa rumah warganya yang masih

⁴⁰ Daud Rasyid, *Islam dalam Berbagai Dimensi* (Jakarta : Gema Insani Press, 1998), hlm. 238.

diterangi lentera, karena rumah yang terang di malam hari merupakan salah satu indikasi bahwa penghuninya belum tidur karena belum makan malam. Tampaknya keteladanan seperti ini yang sedang dinantikan oleh umat.⁴¹

Kesetiakawanan sosial Islam adalah hak umat atas setiap individu ataupun kelompok. Bila tidak terlaksana, hal itu merupakan tindakan mendustakan agama.⁴²

c. Terancamnya akidah, akhlak, dan moral

Kemiskinan sebagai suatu kondisi serba kurang dalam pemenuhan kebutuhan ekonomis, berimplikasi jamak kepada kehidupan seseorang atau suatu mayarakat. Dan tidak pelak lagi, kemiskinan adalah ancaman yang sangat serius terhadap akidah, khususnya bagi kaum miskin yang bermukim di lingkungan kaum berada yang berlaku aniaya. Terlebih lagi jika kaum dhuafa' ini bekerja dengan susah payah, sementara golongan kaya hanya bersenang-senang. Dalam kondisi seperti ini, kemiskinan dapat menebarkan benih keraguan terhadap kebijaksanaan Ilahi mengenai pembagian rejeki. Akibat kemiskinan dan ketimpangan sosial, bisa timbul penyimpangan akidah.⁴³

⁴¹ Daud Rasyid, *Islam dalam.....*, hlm. 241.

⁴² Nabil Subhi Ath-Thawil, *Kemiskinan dan Keterbelakangan.....*, hlm. 110.

⁴³ Yusuf Qardhawi, *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan* (Jakarta : Gema Insani Press, 1995), hlm. 24.

Selain berbahaya terhadap akidah dan keimanan, kemiskinan juga berbahaya terhadap akhlak dan moral. Kemelaratan seseorang – khususnya ketika ia hidup di dalam lingkungan golongan kaya yang tamak- sering mendorongnya untuk melakukan tindak pelanggaran. Lilitan kesengsaraan pun bisa mengakibatkan seseorang meragukan nilai-nilai akhlak dan agama.

d. Terancamnya keutuhan sebuah keluarga

Kemiskinan merupakan ancaman terhadap keluarga, baik dalam segi pembentukan, kelangsungan, maupun keharmonisannya.⁴⁴

Dari sisi pembentukan keluarga, kemiskinan merupakan faktor penghalang yang cukup signifikan. Dalam Q.S. al-Nūr [24]: 33 disebutkan :

وَلَيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا تَحْجُدُونَ نَكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ
 يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ حَيْرًا
 وَءَاتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَنَّكُمْ وَلَا تُرْكِهُوْ فَتَيَتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ
 إِنَّ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الْدُنْيَا وَمَنْ يُكْرِهُهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ
 مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Artinya : "Dan orang-orang yang tidak mampu kawin hendaklah menjaga kesucian (diri)nya, sehingga Allah memampukan mereka dengan karunia-Nya. Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebahagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. Dan janganlah kamu paksa budak-budak

⁴⁴ Yusuf Qardhawi, *Kiat Islam*....., hlm. 27.

wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan dunia. Dan barangsiapa yang memaksa mereka, maka Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu".

Bagi para pemuda yang akan melangsungkan pernikahan, kemiskinan merupakan salah satu rintangan yang cukup besar. Mengingat beberapa tanggungan yang harus dipenuhinya, seperti mahar, nafkah, dan kemandirian ekonomi. Kita juga dapat menyaksikan, sebagian wanita dan para walinya berpaling dari pemuda yang tidak berpunya.

Dari sisi kelangsungan, betapa tekanan kemiskinan kadang-kadang mengabaikan nilai-nilai moral. Ia dapat memisahkan seorang suami dari istrinya. Bahkan menurut hukum Islam, hakim boleh menjatuhkan talak kepada seorang istri yang suaminya tidak mampu memberi nafkah.⁴⁵

Dari sisi keharmonisan, kemiskinan merupakan salah satu faktor yang dapat merenggangkan hubungan antar anggota suatu keluarga. Bahkan kadang-kadang memutuskan tali kasih sayang di antara mereka. Faktor ekonomi kadang-kadang mengalahkan dorongan fitrah manusia, seperti rasa kebapakan dan keibuan. Betapa banyak kasus pembunuhan yang dilakukan oleh orang tua terhadap anaknya karena semata-mata karena desakan kebutuhan ekonomi yang semakin sulit untuk dipenuhi.

⁴⁵ Yusuf Qardhawi, *Kiat Islam*....., hlm. 28.

Al-Qur'an dengan keras menentang tindakan tersebut dan mengancam pelakunya dengan imbalan dosa yang besar. Firman Allah SWT dalam Q.S. al-Isrā' [17] : 31

وَلَا تَقْتُلُوا أُولَئِكُمْ خَشْيَةً إِلَّا لِنَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاهُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ
خَطْطًا كَبِيرًا

Artinya : "Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar".

e. Terancamnya masyarakat dan kestabilannya

Barangkali orang bisa bertoleransi jika kemiskinan yang melilitnya disebabkan oleh sedikitnya sumber penghasilan dan banyaknya jumlah penduduk. Tetapi, lain halnya apabila kemiskinan itu disebabkan oleh tidak adanya pemerataan, serakahnya segolongan orang, dan semena-menanya sekelompok masyarakat di atas penderitaan orang lain. Kemiskinan semacam ini akan menimbulkan keresahan dan keguncangan di tengah masyarakat, serta memutuskan kasih sayang dan persaudaraan antar anggota masyarakat.⁴⁶

Pemberian kepada fakir miskin atas dasar mematuhi perintah Allah SWT dan didorong perasaan kasih sayang akan menyebabkan hubungan antara si kaya dan si miskin menjadi harmonis. Pertentangan

⁴⁶ Yusuf Qardhawi, *Kiat Islam*....., hlm. 29.

dan permusuhan antara kedua golongan ini, akibat perbedaan tingkat penghidupan dapat dihilangkan sama sekali, atau setidaknya dapat dikurangi. Seluruh masyarakat mendapat manfaatnya, karena kekurangnya pertentangan dan perasaan dendki antara satu sama lain lebih mendekatkan kepada terjaminnya keamanan dan ketenteraman dalam pergaulan. Akan tetapi, apabila orang yang mempunyai kemampuan sama sekali apatis terhadap keadaan sekelilingnya, maka yang terjadi adalah sebaliknya. Kesenjangan kehidupan antara si kaya dan si miskin akan memicu timbulnya rasa dendki, rasa kesal, marah, stress, dan pusing. Semua ini berbahaya terhadap masyarakat dan kestabilannya.

Masalah kaum miskin menjadi persoalan penting dalam ajaran Islam. Kemiskian adalah bencana sosial yang kini tengah mengancam eksistensi umat Islam. Al-Qur'an menyebutkan masalah ini dalam beberapa ayat dengan berbagai macam cara supaya menarik perhatian bersama. Bermacam jalan yang praktis untuk membantu kaum miskin telah diadakan. Selain mengambil dari sebagian harta zakat, juga pembayaran kafarat bagi orang yang sangat berat baginya mengerjakan puasa.⁴⁷

⁴⁷ Fachruddin HS., *Membentuk Moral ; Bimbingan Al-Qur'an* (tkp. : Bina Aksara, 1985), hlm, 84-85.

3. Akibat Melalaikan Salat

a. Menyuburkan potensi buruk manusia

Melalaikan salat baik dengan tidak mengerjakannya sama sekali, menunda-nunda pelaksanaannya, tidak melengkapi syarat rukunnya, ataupun dengan tidak menghayati maknanya, mempunyai implikasi yang signifikan terhadap lingkungan di mana seseorang tersebut tinggal.

Secara umum dapat dikatakan bahwa melalaikan salat akan menyuburkan potensi buruk yang terdapat dalam diri seseorang. Jiwa yang gersang dari pengaruh salat akan mendorong seseorang untuk cenderung kepada hal-hal yang negatif. Sebaliknya, jiwa yang dihidupkan oleh salat akan mencerminkan perilaku-perilaku mulia di dalam kehidupan sehari-hari. Kekhusukan dalam salat dapat memupuk kerendahan hati, baik kepada Allah SWT maupun terhadap sesama manusia, sebab ia telah menyaksikan keagungan dan kemuliaan Allah SWT. Dengan perasaan rendah hati ia dapat menahan hawa nafsunya dan mengendalikan potensi dirinya. Ia dapat meredam sifat-sifat sombong dan keangkuhan di dalam dirinya yang terkadang muncul sebagai akibat dari pelbagai keberhasilan yang diperolehnya.⁴⁸

Kesombongan dan ketinggian hati akan memicu lahirnya sikap merasa paling benar dan paling berhak, selanjutnya menolak kritik dan nasihat orang lain. Sikap tinggi hati juga sering membuat seseorang

⁴⁸ Jefry Noer, *Pembinaan Sumber.....*, hlm. 151.

melakukan sesuatu berdasarkan hasrat pribadinya yang pada akhirnya bisa melahirkan kesenjangan.⁴⁹ Melaksanakan salat wajib lima kali sehari semalam dengan 17 kali ruku' dan 34 kali sujud, meletakkan dahi di lantai tanah atau tikar, meletakkan telapak tangan, lutut, dan ujung jari-jari kaki, dan menempelkan hidung demi keagungan Allah dapat mengurangi atau mengikis habis sifat bangga diri, angkuh, dan sompong.⁵⁰

Seorang pemimpin yang mengemban jabatannya dengan hati yang tinggi tidak akan mampu mengarahkan dan memberdayakan bawahannya secara baik, sebab sikap tinggi hati akan menghalangi keharmonisan kerja dan lancarnya komunikasi dan koordinasi antara dirinya dengan bawahannya. Demikian halnya seorang bawahan, ia tidak akan bisa menjadi seorang yang professional, sebab ketinggian hati dan kesombongan akan melahirkan sikap egois dan susah diatur. Akibatnya, ia akan bertindak sesuai dengan keinginannya, dan pada akhirnya melahirkan disharmonisasi dengan atasannya.

b. Memicu perilaku-perilaku negatif

Orang yang tidak pernah berinteraksi dengan Tuhan akan menemukan dirinya dikendalikan oleh nafsu dan menjauhi tabiat kemanusiaannya. Ketika seorang manusia telah meninggalkan tabiat aslinya, maka ia akan dengan mudah terperosok ke dalam jurang

⁴⁹ Jefry Noer, *Pembinaan Sumber*....., hlm. 151.

⁵⁰ A. Aziz Salim Basyarahil, *Shalat Hikmah Falsafah*,.... hlm. 41.

kemaksiatan dan kejahatan. Jauhnya manusia dari Tuhan akan melahirkan sifat kikir ketika ia kaya, dan keluh kesah ketika ia diterpa musibah dan ujian.

Di dalam Q.S. al-Ma‘ārij [70]: 19-23 Allah SWT berfirman :

إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هَلُوْعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ
مَنْوَعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّيْنَ ﴿٢٢﴾ الَّذِيْنَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُوْنَ

Artinya : "Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. Apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah, dan apabila ia mendapat kebaikan ia amat kikir, kecuali orang-orang yang mengerjakan salat, yang mereka itu tetap mengerjakan salatnya".

Allah SWT mengecualikan orang-orang yang salat dari orang-orang yang berkeluh kesah. Orang yang suka berkeluh kesah sangat rakus dan sedikit kesabaran. Sedangkan salat mengajarkan kepada mereka yang melakukannya untuk tidak terjebak dan tidak hanya memberi perhatian kepada dunia saja. Sebab mereka sadar bahwa dunia tidak menjadi ukuran di hadapan Allah SWT.

Seseorang yang lalai dari salatnya akan kehilangan momen-momen penting di mana seorang manusia bisa menemukan dimensi-dimensi batin dari aktifitas salat yang ia lakukan, mulai dari bersuci, *takbīrah al-ikrām*, hingga salam, yang semuanya itu apabila diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari akan menampakkan pribadi yang sungguh mempesona, demikian juga sebaliknya.

Ibadah dalam rangka pendekatan lahir dan batin kepada Allah SWT yang telah disediakan oleh Islam adalah salat. Dengan demikian,

maka ibadah ini harus didahului dengan pensucian diri melalui wudhu.

Dengan membasuh muka, seorang muslim menyatakan bahwa wajahnya akan dihadapkan kepada kemahabesaran Allah SWT, sekaligus ia mengharapkan agar wajahnya dipelihara dari segala perbuatan maksiat.⁵¹

Dengan membasuh tangan, seorang muslim berdoa agar Allah SWT membersihkannya dari dosa-dosa yang telah dilakukan oleh kedua tangannya, sekaligus juga sebagai pernyataan bahwa tangannya tidak akan dipergunakannya lagi untuk melakukan hal-hal yang bertentangan dengan ketentuan-ketentuan Allah SWT seperti mencuri, mengambil hak orang lain, korupsi, dan kolusi.⁵²

Dengan menyapu kepala, seseorang memohon kepada Allah SWT agar pikirannya dijaga oleh Allah SWT untuk tetap berada dalam kondisi yang baik, terkendali, dapat membiasakan diri untuk berpikir positif, serta tidak menanggapi segala permasalahan secara emosional.⁵³ Berpikir positif sangat diperlukan dalam kehidupan, baik untuk kesuksesan kerja ataupun untuk menciptakan hubungan antara individu yang baik. Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-Hujurāt [49] :

⁵¹ Jefry Noer, *Pembinaan Sumber*....., hlm. 8.

⁵² Jefry Noer, *Pembinaan Sumber*....., hlm. 9.

⁵³ Jefry Noer, *Pembinaan Sumber*....., hlm. 11.

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظُّنُنِ إِنَّ بَعْضَ الظُّنُنِ إِثْمٌ وَلَا
تَحْسَسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَتْحِبُّ أَحَدًا كُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ
أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرْهُتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَابٌ رَّحِيمٌ

Artinya : "Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. Dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah mengunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang".

Dengan menyapu telinga yang merupakan pancaindera yang menyuplai informasi ke dalam otak manusia, diharapkan agar telinga dapat digunakan untuk mendengar yang baik-baik. Sebab informasi yang tidak tersaring secara religius bisa jadi akan merusak kesucian perilaku manusia. Telinga yang selalu disucikan dengan air wudhu menjadi sangat peka untuk menangkap isyarat dan petunjuk kebaikan yang datang dari Allah SWT, dan peka membedakannya dari rayuan gombal yang dibisikkan oleh iblis dan setan. Ia tidak cepat percaya terhadap fitnah atau kabar burung, sebaliknya terlalu mudah baginya percaya terhadap orang yang jujur, sekalipun kebanyakan orang membencinya.

Sebagai benteng pertahanan terakhir, sepasang kaki yang selalu diguyur air wudhu hanya akan melangkah dan menurut kehendak kalbu. Apabila wudhu yang dilakukan tidak berhenti pada pembersihan dan penyucian tubuh semata, tetapi meresap sampai pada pembersihan

dan penyucian seluruh anggota badan, maka akan terbentuk sebuah pribadi yang bersih dan peka sehingga tidak mungkin baginya menggerakkan fungsi badan untuk memperturutkan nafsu dengan melanggar kehendak Allah SWT dan norma kemanusiaan.

Lebih jauh tentang aspek-aspek positif yang terpancar dari prosesi salat dimulai dari penetapan waktu salat yang di dalamnya terdapat pendidikan penegakan disiplin, keteraturan, manajemen waktu, peningkatan ketaatan dan rasa tanggung jawab. Kemudian dikumandangkannya adzan dan iqamat menjadi wahana seorang muslim untuk belajar berani mengingatkan dan *amar ma'rūf serta nahi' munkar*. Berdiri menghadap kiblat membiasakan seseorang untuk bekerja secara sistemik, simbiotik, dan sinergik. Dialog al-Fātiḥah mengandung optimisme dan istiqomah dalam prinsip. Ucapan amin mengajarkan ketaatan kepada pemimpin. Kemudian ruku', i'tidal, dan sujud mengajarkan kerendahan hati dan kesopanan. *Tasyāhud* memberikan motivasi terciptanya kerja tim (teamwork) dan ukhuwwah. Dan yang terakhir adalah gerakan mengucap salam yang di dalamnya terkandung kepedulian sosial.⁵⁴

4. Akibat Berbuat Riya'

Riya' merupakan salah satu penyakit hati yang sangat berbahaya. Orang yang riya' atas amal perbuatannya merasa senang jika dipuji,

⁵⁴ Jefry Noer, *Pembinaan Sumber.....*, hlm. 45 - 119.

selanjutnya akan bertambahlah kesombongan dan keangkuhannya. Apa yang diinginkan sulit untuk ditebak. Tingkah lakunya hanya imitasi, sekedar untuk mengelabuhi lingkungan sekitarnya. Hidupnya penuh dengan kepalsuan. Amal-amal yang dilakukan sebatas mengelabuhi persepsi orang. Jika dia seorang bawahan, maka dia hanya akan sibuk mencari muka dan kedudukan. Jika dia seorang atasan, maka dia akan sibuk mempertahankan popularitas dan kekuasannya. Tipe orang yang seperti ini jelas-jelas bukan manusia yang menyenangkan.

Riya' berbanding terbalik dengan ikhlas. Adapun ikhlas berbanding lurus dengan keyakinan kepada Allah. Semakin kita yakin bahwa Allah itu Maha Pembalas, Maha Menyaksikan, dan Maha Menguasai segala yang kita inginkan, maka semakin kita sadari untuk apa mencari muka kepada orang lain. Akan lebih baik jika kita mendapat tatapan Allah. Tidak akan ada yang meleset dari pandangan Allah. Balasan dari Allah tidak akan pernah tertukar. Itulah nikmatnya keikhlasan.

C. Surat al-Mā‘ūn dalam Konteks Indonesia

1. Kondisi Riil Masyarakat Indonesia

Islam merupakan agama mayoritas masyarakat Indonesia. Sebagai agama, Islam banyak mengajarkan kepada pemeluknya untuk peduli kepada sesama. Memanglah tepat kalau Islam dikatakan sebagai agama yang diturunkan oleh Allah untuk menjawab budaya jahiliyyah. Peradaban jahiliyyah yang menyandarkan dirinya kepada hukum rimba yang serba

mengandalkan kekuatan dan kekuasaan fisik yang serba kasar dan buas, mendapat imbangan dari ajaran Islam yang menyandarkan diri kepada kekuatan iman yang aplikatif.

Kalau dicermati, di dalam al-Qur'an dan hadis nabi sangat banyak dijumpai perintah berbuat baik kepada sesama. Nabi Muhammad SAW juga selalu memberi contoh dengan mendermakan harta kekayaannya untuk kaum yang membutuhkan. Namun mengapa kondisi umat Islam (di Indonesia dan juga di dunia Internasional) hampir selalu menjadi bangsa paria di negerinya sendiri ?. Sepanjang tahunnya berapa jumlah umat Islam yang beralih keimanan karena kemiskinannya ?. Berapa jumlah anak umat Islam yang terpaksa dikeluarkan dari sekolah ataupun yang tidak dapat melanjutkan sekolah karena kepapaan orang tua mereka ?.

Akan sangat indah apabila semua anak di negeri Muslim terbesar ini mengecap pendidikan sebagaimana layaknya. Hal itu akan terjadi apabila orang Islam yang kaya di negeri ini masih mau berbagi, masih mempunyai rasa takut kalau sampai digolongkan oleh Allah sebagai kaum pendusta agama.

Kemiskinan sudah sejak lama menjadi masalah bangsa Indonesia, dan hingga sekarang masih belum menunjukkan tanda-tanda menghilang. Angka statistik terus saja memberikan informasi masih banyaknya jumlah penduduk miskin. Dan jumlah yang sudah ada tersebut tentu saja bersifat

dinamis, dalam arti masih sangat mungkin akan meningkat mengingat kondisi perekonomian nasional masih belum stabil.⁵⁵

Walaupun pahit harus diakui bahwa saat ini semangat kebersamaan dan kerelaan untuk berbagi di kalangan umat Islam masih sangat rendah. Seringkali umat ini sudah merasa cukup beramal dan merasa sudah menjadi dermawan dengan memasukkan uang pecahan paling kecil yang ada di dompetnya ke dalam kotak amal masjid. Apabila mereka sudah merasa cukup puas dengan "keformalan amal" seperti itu, maka umat Islam tidak akan pernah maju di negeri ini.

Lembaga gereja yang dipandang kaya dan mampu melakukan amal karena diberi dana oleh donatur atau lembaga luar negeri pada hakikatnya memperoleh dana juga dari sumbangan-sumbangan pribadi dari pemeluk agama itu. Lantas kalau mereka bisa menyumbang, maka menjadi sebuah keniscayaan bahwa umat Islam sebagai umat mayoritas di negeri ini seharusnya juga bisa melakukan hal yang sama. Sungguh ironis, jika uang yang dimiliki oleh umat Islam lebih ringan ketika digunakan untuk membuat spanduk partai, atau menuap petugas haji agar bisa berangkat ke tanah suci tanpa harus antri.

Dalam studi akademik, penyebab kemiskinan meliputi tiga unsur ; kemiskinan yang disebabkan oleh hambatan badaniah atau mental seseorang, kemiskinan yang disebabkan oleh bencana alam, dan kemiskinan buatan. Yang terakhir ini sering disebut dengan kemiskinan

⁵⁵ "Menyoal Kebijakan Penanggulangan Kemiskinan", dalam *Jurnal Dialog Kebijakan Publik*, Edisi 3/November/Tahun II/2008, hlm. V.

struktural, yaitu kemiskinan yang disebabkan oleh manusia, dari manusia, dan terhadap manusia pula. Artinya, kemiskinan yang timbul oleh dan dari struktur-struktur buatan manusia, baik struktur ekonomi, politik, sosial, dan budaya.⁵⁶ Ciri utama dari kemiskinan struktural adalah tidak terjadinya – kalaupun terjadi sifatnya lamban sekali- mobilitas sosial vertikal.⁵⁷ Mereka yang miskin akan tetap hidup dengan kemiskinannya, sedangkan yang kaya akan tetap menikmati kekayaannya.

Para pakar seringkali menggunakan istilah kemiskinan struktural untuk menunjukkan bahwa fenomena kemiskinan yang terjadi di negara ini pada dasarnya adalah akibat struktur ekonomi dan politik yang hanya menguntungkan lapisan atas dan merugikan lapisan masyarakat bawah. Dengan demikian, kemiskinan struktural bukan harus diatasi dengan revolusi yang mengandung banyak resiko dan ketidakpastian, tetapi dapat diatasi dengan reformasi yang benar-benar transformatif.⁵⁸

Kemiskinan mempunyai saudara kembar yang berupa pengangguran (*unemployment*). Belum ada ukuran pasti untuk mengetahui prosentase pengangguran di Indonesia. Ada yang mengatakan bahwa seseorang yang bekerja empat atau lima jam seminggu sudah tidak dapat dikatakan menganggur. Apabila hal ini dapat diterima, sudah tentu jumlah

⁵⁶ "Menyoal Kebijakan Penanggulangan Kemiskinan", dalam *Jurnal Dialog*, Edisi 3....., hlm. V.

⁵⁷ Bagong Suyanto, "Perangkap Kemiskinan dan Model Pemberdayaan Masyarakat Miskin", dalam *Jurnal Dialog*, Edisi 3....., hlm. 29.

⁵⁸ M. Amien Rais, *Moralitas Politik Muhammadiyah* (Yogyakarta : Dinamika, 1995), hlm. 109.

pengangguran di negara kita tidak terlau banyak. Tetapi jika menggunakan standar umum, prosentase pengangguran di negara kita bisa sangat tinggi.⁵⁹

Sebagai akibat dari kemiskinan dan pengangguran, maka kualitas pendidikan menjadi sangat rendah. Hal ini akan berimbas kepada rendahnya kualitas SDM. Biaya pendidikan yang sangat mahal menjadikan kaum miskin dan pengangguran tidak dapat mengenyam pendidikan yang layak. Ketiga hal di atas (kemiskinan, pengangguran, dan keterbelakangan pendidikan) bisa merembet ke dalam hal yang sangat pokok dan mendasar, yaitu kerawanan akidah.

2. Peran Pemerintah

Harus diakui bahwa pemerintah mempunyai perhatian besar terhadap masalah kemiskinan. Terbukti dengan berbagai program penanggulangan kemiskinan yang telah dijalankan. Akan tetapi, kita juga tidak bisa menutup mata bahwa berbagai upaya yang telah dilakukan belum memberikan hasil yang maksimal. Program penanggulangan kemiskinan yang telah ada sudah tidak relevan lagi dengan berkembangnya demokrasi. Sehingga pemerintah perlu mengambil langkah strategis yang berbeda dan memperbesar peran pihak-pihak terkait dalam menjalankan fungsi intermediasi dengan masyarakat terkait dengan isu kemiskinan.⁶⁰

⁵⁹ M. Amien Rais, *Moralitas Politik*....., hlm. 111.

⁶⁰ Freddy Tulung, "Kondisi Masyarakat Miskin di Indonesia", dalam *Jurnal Dialog*, Edisi 3.....hlm. 1.

Sejak kemerdekaan, penanggulangan kemiskinan telah masuk ke dalam konstitusi maupun ke dalam agenda pemerintah. Oleh karena itu, apa yang dilakukan oleh pemerintah saat ini sebenarnya bukan merupakan perubahan ke arah kebijakan yang baru, melainkan lebih sebagai "pergantian kemasan" dan reorientasi dari apa yang telah diupayakan dari berbagai cara sejak awal dekade 1970-an.

Ketika penanggulangan kemiskinan menjadi salah satu daftar prioritas kebijakan di Indonesia, lantas mengapa kemiskinan tidak berkurang pesat ?. Mengapa masih banyak kerancuan dan tumpang tindih dalam kebijakan dan program anti kemiskinan?. Dua pertanyaan tersebut merupakan PR besar yang harus segera dipecahkan. Pemerintah sebagai penentu kebijakan harus mengambil peran yang besar.

Pemerintah harus cermat dalam menerjemahkan hasil penelitian tentang identifikasi dan pemetaan kemiskinan. Penyimpangan antara hasil penelitian dan penerjemahannya ke dalam kebijakan, akan menghasilkan kebijakan yang salah sasaran. Banyak metode penanggulangan kemiskinan yang berlaku pada masa lalu tidak dapat digunakan lagi di Indonesia saat ini. Strategi penanggulangan kemiskinan sebagaimana banyak dikutip dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah serta Rencana Pembangunan Jangka Panjang yang persiapannya melalui berbagai

konsultasi formal yang panjang, hanya menambahkan sedikit pada apa yang telah diketahui tentang penanggulangan kemiskinan.⁶¹

Pemerintah harus fokus pada kebijakan-kebijakan yang telah mempunyai legitimasi dan telah berhasil pada masa lalu. Seperti penurunan harga bahan pangan, program penyediaan lapangan kerja, peningkatan akses kepada berbagai pelayanan dasar serta bertumpu pada pemberdayaan dan peran serta masyarakat. Selain itu, pemerintah harus membuat proyeksi dan merancang berbagai program untuk memerangi ancaman kesenjangan yang semakin besar.

Sektor lain yang tak kalah penting untuk diperhatikan adalah sektor pendidikan. Apakah masyarakat menjadi miskin karena pendidikan mereka rendah, atau pendidikan masyarakat rendah karena mereka miskin ?. Seperti apa pendidikan untuk orang miskin dirancang ?. Seperti apa bentuk pendidikan yang tidak memiskinkan (melahirkan kemiskinan baru) ?. Seperti apa praksis pendidikan di Indoesia selama ini ?. Lagi-lagi pemerintah sebagai penentu dan pengambil kebijakan mempunyai peran yang besar. Anggaran pendidikan sebesar 20 % dari APBN (Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara) harus benar-benar dialokasikan untuk bidang pendidikan. Pemanfaatannya harus memperhatikan kondisi dan kebutuhan riil di lapangan. Dan salah satu kondisi riil masyarakat kita saat ini adalah kemiskinan.

⁶¹ Freddy Tulung, "Kondisi Masyarakat Miskin di Indonesia", dalam *Jurnal Dialog*, Edisi 3.....hlm. 5.

Perbaikan pendidikan di Indonesia harus merespons fakta-fakta memprihatinkan tentang kemiskinan. Perbaikan pendidikan harus diprioritaskan untuk golongan masyarakat yang terlilit lingkungan kemiskinan struktural. Di sisi lain, perbaikan pendidikan harus diarahkan pula untuk memutus lingkaran – setan kemiskinan rakyat sehingga memacu mobilitas sosial vertikal kaum marjinal.⁶²

Fakta-fakta lain di dunia pendidikan yang tidak boleh diabaikan dan harus ditangani secara serius antara lain yaitu : semakin mahalnya biaya pendidikan sehingga warga miskin tidak dapat bersekolah, banyak gedung sekolah dalam kondisi rusak berat atau bahkan sudah ambruk yang harus segera dibangun kembali, kurikulum sarat beban, dan mutu guru yang rendah . Pemerintah harus berupaya maksimal untuk menciptakan terobosan–terobosan baru dalam rangka mengatasi problem-problem tersebut.

3. Peran Organisasi Masyarakat Islam

a. Muhammadiyah

Muhammadiyah merupakan organisasi alternatif berbagai persoalan yang dihadapi umat Islam Indonesia sekitar akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Muhammadiyah merupakan konsekuensi logis munculnya pertanyaan sederhana seorang muslim kepada diri dan masyarakatnya tentang bagaimana memahami dan mengamalkan kebenaran Islam yang telah diimani sehingga pesan global Islam yaitu

⁶² Agus Suwignyo, "Kemiskinan, Pendidikan, dan Pengangguran di Indosesia", dalam *Jurnal Dialog*, Edisi 3....., hlm. 9.

rahmatan li al-‘ālamīn atau kesejahteraan bagi seluruh kehidupan dapat terwujud dalam kehidupan objektif umat manusia.⁶³

1) Cita-cita Sosial Muhammadiyah

Kejumudan dan kemiskinan yang dialami oleh rakyat Indonesia pada masa menjelang lahirnya Muhammadiyah bukan hanya disebabkan oleh penjajahan, namun juga pemahaman yang salah terhadap ajaran Islam. Melalui persyarikatan Muhammadiyah, KH. Ahmad Dahlan –sang pendiri- mempunyai cita-cita sosial yang ingin diwujudkan, terutama pembelaan dan pemberdayaan terhadap kaum *mustad‘afīn*. Dalam melaksanakan cita-cita sosialnya ini, beliau tidak hanya berteori dan mengajurkan, akan tetapi juga bersedia berkorban untuk mempraktekkan cita-cita sosialnya, yakni (terutama) tercapainya suatu masyarakat egaliter yang menyantuni anak-anak yatim dan orang-orang miskin.⁶⁴

Setiap gerakan memiliki sebuah pedoman dan panduan gerak, demikian juga dengan Muhammadiyah. Jika berbagai gerakan sosial ada yang berbasis ideologi, dan sebagian yang lain menggunakan teologi, semisal Teologi Pembebasan di Amerika Latin, maka Muhammadiyah sudah cukup mempunyai itu, yakni

⁶³ Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran Kyai Haji Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial* (Jakarta : Bumi Aksara, 1990), hlm. 1

⁶⁴ Ahmad Nasik, "Teologi al-Ma'un", dalam <http://one.indoskripsi.com/judul-skripsi-tugas-makalah/agama/teologi-surat-al-maun>. Diakses pada tanggal 16 April 2009.

sebuah Teologi "Pembebasan" *al-Mā'ūn*.⁶⁵ Bahkan Q.S. al-Mā'ūn merupakan salah satu ayat al-Qur'an yang melandasi pandangan keagamaan pelaksanaan partisipasi Muhammadiyah.⁶⁶

Di antara ayat al-Qur'an yang membekas di hati KH. Ahmad Dahlan adalah Q.S. al-Mā'ūn [107] : 1-7. Sebagai ilustrasi betapa beliau sangat terkesan dengan ayat ini adalah ketika beliau berulang kali mengajarkan tafsir ayat ini kepada para muridnya sehingga mereka bosan. Salah seorang dari murid beliau yang bernama Sujak bertanya mengapa tafsir ayat ini terus menerus diajarkan padahal mereka sudah sangat hafal. Ahmad Dahlan meminta agar ayat itu tidak hanya dihafalkan, tetapi juga harus diamalkan. Lalu beliau memerintahkan murid-muridnya berkeliling mencari orang miskin dan agar memberikan kepada mereka sabun mandi, pakaian yang bersih, makanan dan minuman, bahkan tempat tinggal di rumah murid-muridnya.⁶⁷

Pengajaran surat al-Mā'ūn oleh KH. Ahmad Dahlan ini tidak semata-mata hanya karena pesan keadilan sosial yang terkandung di dalamnya belum banyak dilaksanakan oleh para muridnya. Namun karena beliau juga ingin menanamkan suatu pengertian

⁶⁵ Adi Sucipto, <http://dwtrust.blog.friendster.com/2006/07/tulisanku-yang-pertama/>. Diakses pada tanggal 16 April 2009.

⁶⁶ Weinata Sairin, *Gerakan Pembaruan Muhammadiyah* (Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, 1995), hlm. 58. Ayat yang lain yaitu : Q.S. al-Taubah [9] : 105, dan Q.S. Fuṣṣilat [41] : 33-34.

⁶⁷ Weinata Sairin, *Gerakan Pembaruan*,.... hlm. 50.

bahwa keadilan sosial adalah realisasi dari tauhid sosial di tengah-tengah masyarakat. Konsekuensi dari tauhid adalah menuntut ditegakkannya keadilan sosial. Karena setiap gejala eksplorasi manusia atas manusia lainnya adalah pengingkaran terhadap nilai-nilai tauhid yang menjunjung persamaan derajat manusia di hadapan Allah SWT.⁶⁸

Empat pesan yang terkandung dalam surat al-Mā‘ūn merupakan cita-cita sosial Muhammadiyah, yaitu *ukhuwwah* (persaudaraan), *hurriyyah* (kemerdekaan), *musāwah* (persamaan), dan *‘adālah* (keadilan). Spirit inilah yang ditangkap oleh KH. Ahmad Dahlan dan diimplementasikannya dalam kehidupan sosial melalui persyarikatan Muhammadiyah. Nilai-nilai ini sejalan dengan misi Islam di muka bumi, yaitu sebagai agama yang *rahmatan li al-‘ālamīn*.

Dalam konteks ke-Indonesia-an, tauhid sosial harus dipertajam (di samping harus memegang teguh tauhid aqidah). Realitas sosial yang ada, disertai paham ekonomi kapitalis telah melahirkan penumpukan kekayaan dan kemakmuran pada pribadi-pribadi tertentu dan penindasan terhadap pribadi-pribadi yang lain. Hal ini merupakan penyebab utama dari kekerasan sosial yang terjadi di masyarakat. Dan jika dibiarkan berlarut-larut, maka dapat menyebabkan disintegrasi bangsa.

⁶⁸ Ahmad Nasik, "Teologi al-Ma'un".....Diakses pada tanggal 16 April 2009.

2) Bentuk-bentuk Partisipasi

Sebagaimana lazimnya gerakan yang berciri pembaharuan, maka dalam mewujudkan misi yang diembannya, Muhammadiyah menyelenggarakan berbagai usaha dan kegiatan. Bentuk-bentuk kegiatan sebagai bukti partisipasi Muhammadiyah dapat dikategorikan dalam tiga bidang utama, yaitu : bidang agama, bidang pendidikan, dan bidang kemasyarakatan.⁶⁹

Tulisan ini hanya akan membahas dua bidang yang terakhir (pendidikan dan kemasyarakatan), karena penulis menganggap dua bidang ini merupakan ranah perjuangan Muhammadiyah yang lebih dekat dengan teologi *al-Mā‘ūn* yang dianggap sebagai kepribadian Muhammadiyah.

a) Bidang Pendidikan

Sejak awal berdirinya, para tokoh Muhammadiyah tidak bosan mengingatkan masyarakat Islam bahwa ilmu pengetahuan adalah “mutiara” kaum muslim yang hilang dan harus direbut kembali dari tangan barat yang telah mencapai puncak kejayaannya setelah merebut ilmu tersebut dari kaum muslim. Proses pencerahan yang terjadi pada persyarikatan Muhammadiyah adalah melalui proses pendidikan dengan mendirikan sekolah-sekolah dan sarana pendidikan sebanyak mungkin.

⁶⁹ Weinata Sairin, *Gerakan Pembaruan*,.... hlm. 60.

Muhammadiyah meletakkan pembangunan manusia sebagai salah satu strategi dasarnya. Oleh karena itu tidak mengherankan bahwa bidang pendidikan sejak Taman Kanak-kanak sampai Perguruan Tinggi, sejak dari Madrasah sampai Institut Keagamaan, menjadi bidang garapan pokoknya.⁷⁰

Menurut gagasan KH. Ahmad Dahlan, untuk mencapai salah satu tujuan Muhammadiyah (lahirnya intelektual-ulama dan yang sekaligus ulama-intelektual), maka jenis pendidikan yang perlu dikembangkan adalah yang bisa melahirkan :

1. Manusia yang alim dalam ilmu agama
2. Manusia yang berpandangan luas, dengan memiliki ilmu pengetahuan umum
3. Sikap berjuang mengabdi untuk kegiatan Muhammadiyah dalam menyantuni nilai-nilai keutamaan pada masyarakat.⁷¹

Adapun tujuan pendidikan Muhammadiyah yang dirumuskan dalam Muktamar Muhammadiyah tahun 1975 adalah :

1. Terwujudnya manusia muslim (sarjana muslim) yang berakhhlak mulia, cakap, percaya pada diri sendiri, dan berguna bagi masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

⁷⁰ M. Amien Rais, *Moralitas Politik*....., hlm. 69.

⁷¹ Weinata Sairin, *Gerakan Pembaruan*..... hlm. 69, dikutip dari Sahlan Rosidi, *Kemuhammadiyahan untuk Perguruan Tinggi* (Solo : Mutiara, 1984), hlm. 49-50.

2. Memajukan dan mengembangkan ilmu pengetahuan dan ketrampilan untuk pembangunan masyarakat dan Negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.⁷²

Dalam konteks rumusan tersebut, maka target yang ingin dicapai oleh setiap lulusan pendidikan Muhammadiyah adalah :

1. Aqidah yang lurus
2. Budi pekerti yang terpuji
3. Akal yang sehat, kecerdasan
4. Ketrampilan
5. Pengabdian bagi masyarakat.⁷³

Upaya Muhammadiyah yang mencoba menyusun rumusan konsepsional tentang pendidikan dan merelevasikannya dari waktu ke waktu sesuai dengan kebutuhan serta tantangan zaman, merupakan bentuk kesungguhan Muhammadiyah untuk berpartisipasi secara positif di bidang pendidikan.

Muhammadiyah yang melaksanakan pendidikan bercorak Islam dan berwawasan nasional, hingga awal dekade 1990-an telah memiliki 3.175 buah TK, pendidikan dasar dan menengah 3.644 buah, dan perguruan tinggi/universitas/institut/akademi

⁷² Weinata Sairin, *Gerakan Pembaruan*,..... hlm. 71, dikutip dari M.T. Arifin, *Gagasan Pembaharuan Muhammadiyah* (Jakarta : Pustaka Jaya, 1987), hlm. 215.

⁷³ M. Yunan Yusuf (dkk.), *Cita dan Citra Muhammadiyah* (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1985), hlm. 94.

sebanyak 65 buah.⁷⁴ Majelis Pendidikan dan Pengajaran Muhammadiyah di tingkat pusat setiap tahun harus merubah data yang telah dimilikinya, karena setiap tahun jumlah amal usaha Muhammadiyah di bidang pendidikan selalu bertambah.⁷⁵

b) Bidang Kemasyarakatan

Perhatian pertama Muhammadiyah terhadap bidang kemasyarakatan dimulai dengan mendirikan suatu lembaga yang bernama Penolong Kesengsaraan Umum (PKU) pada tahun 1918 dan berstatus sebagai organisasi yang berdiri sendiri. Pada tahun 1921, organisasi yang memberikan bantuan kepada orang miskin dan yatim piatu ini menjadi bagian dari organisasi Muhammadiyah dan namanya diganti menjadi Pembina Kesejahteraan Umat.⁷⁶

Tugas Majelis PKU dalam hal pelaksanaan program sosial-kemasyarakatan adalah : menyelenggarakan amal usaha serta tugas persyarikatan dalam bidang kesejahteraan sebagai sarana dakwah. Tugas tersebut dijabarkan sebagai berikut :

⁷⁴ Weinata Sairin, *Gerakan Pembaruan*,..., hlm. 71.

⁷⁵ M. Amien Rais, *Moralitas Politik*..., hlm. 69.

⁷⁶ Weinata Sairin, *Gerakan Pembaruan*,..., hlm. 72.

1. Usaha pelayanan dan bimbingan kesejahteraan sosial : yatim piatu, fakir miskin, orang jompo, penderita cacat dan tuna sosial lainnya, serta memberikan bantuan bagi korban bencana alam.
2. Usaha-usaha pelayanan dan bimbingan kesehatan : pendidikan rumah sakit, pendidikan rumah sakit bersalin, pendirian rumah bersalin, pendirian balai pengobatan, pendirian BKIA, penyuluhan kesehatan dan pembinaan kesehatan masyarakat.
3. Usaha-usaha kesejahteraan keluarga.
4. Usaha-usaha lain dalam bidang kesejahteraan sosial.
5. Kegiatan pendidikan, kursus, latihan para petugas PKU dan pengabdi masyarakat pada umumnya yang berminat.
6. Membina kesadaran dan kemampuan warga Muhammadiyah untuk ikut serta dalam usaha-usaha kesejahteraan masyarakat.
7. Membina pelaksanaan rasa solidaritas, saling menjamin, saling mencukupi antar sesama anggota masyarakat antara lain dengan melaksanakan jaminan sosial bersama asuransi sosial.

8. Memimpin pelaksanaan kegiatan kemasyarakatan : zakat fitrah, kurban, khitanan, penyantunan jenazah, dan lain-lain.⁷⁷

Muhammadiyah sebagai gerakan Islam yang berjiwa *al-Ma'ūn* berusaha semaksimal mungkin agar anak yatim dapat hidup layak dan terhormat dalam strata kehidupan sosial.

Metode penyantunan yang telah dilaksanakan yaitu :

1. Sistem asuhan keluarga, yaitu seorang atau dua orang anak diasuh oleh satu keluarga muslim yang bertindak sebagai keluarga pengasuh.
2. Sistem santunan keluarga, yaitu ketika anak yang diasuh tetap berada dalam lingkungan orang tuanya, namun mereka mendapat bantuan / santunan dari Muhammadiyah.
3. Sistem panti asuhan, yaitu ketika anak asuh ditampung dalam satu tempat, dan di situ diberi pelayanan pengasuhan bagi mereka untuk satu jangka waktu tertentu.⁷⁸

Dengan partisipasi yang telah dilaksanakan tersebut, Muhammadiyah membuktikan diri bahwa ia adalah gerakan pembaharuan yang memiliki kecintaan terhadap masyarakat Indonesia secara menyeluruh. Akan tetapi ada hal yang patut untuk direnungkan. Muhammadiyah yang telah berumur

⁷⁷ Weinata Sairin, *Gerakan Pembaruan*,..... hlm. 73.

⁷⁸ Weinata Sairin, *Gerakan Pembaruan*,..... hlm. 73-74.

hampir satu abad dan telah menghasilkan banyak produk pemikiran ini ternyata seolah telah menjadi “kapitalis baru” di lini layanan sosial dan pendidikannya. Di mana untuk dapat mengenyam pendidikan di sekolah-sekolah Muhammadiyah berkualitas baik harus membayar mahal. Demikian pula dengan rumah sakitnya. Maka apa yang telah ada akan tetap sulit dijangkau oleh mereka yang pas-pasan. Hal ini selayaknya menjadi problem yang harus dicarikan jalan keluar. Sehingga anggapan bahwa Q.S. al-Mâ‘ūn merupakan ayat “Muhammadiyah” benar-benar dapat dibuktikan.

b. Nahdlatul Ulama (NU)

Nahdlatul Ulama merupakan jam'iyyah yang didirikan di Surabaya pada tanggal 16 Rajab 1344 H bertepatan dengan tanggal 31 Januari 1926 M.⁷⁹ Di dalam Bab IV Pasal 5 Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga disebutkan bahwa tujuan Nahdlatul Ulama adalah berlakunya ajaran Islam menurut faham Ahlussunnah wal Jamaah dan menganut salah satu dari mazhab empat, di tengah-tengah kehidupan masyarakat, di dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia.⁸⁰

⁷⁹ *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama* (Jakarta : PBNNU, 2000), hlm. 10.

⁸⁰ *Anggaran Dasar.....*, hlm. 11.

Seperti halnya Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama juga merupakan salah satu Ormas Islam yang memiliki ladang kegiatan di bidang sosial-kemasyarakatan. Meskipun tidak "seramai" Muhammadiyah dalam menyebut-nyebut surat al-Mā‘ūn, akan tetapi jika melihat apa yang telah dilakukan oleh jam'iyyah ini maka dapat diketahui bahwa aktifitas sosial-kemasyarakatan Nahdlatul Ulama juga dijewai oleh semangat dan ruh al-Mā‘ūn.

1) Komitmen Pendidikan

Di dalam Bab IV Pasal 6 Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga disebutkan bahwa salah satu usaha yang dilakukan untuk mewujudkan tujuan sebagaimana yang telah dirumuskan di dalam Bab IV Pasal 5 adalah usaha di bidang pendidikan, pengajaran dan kebudayan serta mengusahakan terwujudnya penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran serta pengembangan kebudayaan yang sesuai dengan ajaran Islam, untuk membina manusia muslim yang taqwa, berbudi luhur, berpengetahuan luas dan terampil, serta berguna bagi agama, bangsa, dan negara.⁸¹

Sejarah gerakan NU sebenarnya dilatar oleh komitmen kependidikan, keumatan, dan kebangsaan. Sejak awal, NU telah memelopori pendirian lembaga-lembaga pendidikan. Setidaknya halaqah, majlis taklim dengan beragam variasinya, sampai keberadaan pesantren dengan seluruh kontribusinya. Bahkan

⁸¹ *Anggaran Dasar....., hlm. 12.*

sebelum NU lahir menjadi organisasi, fondasi ke-NU-an telah lebih dulu ada. Beberapa catatan sejarah menyebutkan bahwa embrio awalnya adalah berbentuk Taswirul Afkar (1919), Nahdlatut Tujjar (1918), dan Nahdlatul Wathan (1961). Semua itu bukan semata jamiyyah, tetapi institusi pendidikan yang dipelopori oleh KH. A. Wahab Chasbullah.⁸² Setelah resmi menjadi organisasi, program pengembangan pendidikan pun makin berkembang, utamanya berbentuk pesantren dan madrasah. Oleh karena itu, lembaga pendidikan asli yang lahir dari rahim NU adalah pesantren sebagai model pendidikan khas tertua dan terkuat di Indonesia.

Di dalam praktik pendidikan pesantren, NU memosisikan anak didik sebagai subjek yang mencari pengetahuan dan membentuk dirinya melalui kreasi dan potensi intelelegensinya. Anak didik (santri) tidak hanya menjadi lintasan transfer pengetahuan, tetapi juga sebagai aktor yang senantiasa berproses secara kognitif, afektif, dan psikomotorik menuju *insān kāmil* yang diidealkan oleh Islam.

Pendidikan dalam perspektif NU merupakan *high education* yang benar-benar menempatkan fitrah manusia sebagai makhluk dan bagian dari masyarakat yang peka budaya dan memahami kehadirannya sebagai khalifah Tuhan. Artinya, *balancing* antara

⁸²Ali Masykur Musa, "Kembali ke Arah Pendidikan NU", dalam <http://www.Ahmadheryawan.com/opini-media/pendidikan/1320-kembali-ke-arah-pendidikan-nu.html>. Diakses pada tanggal 19 April 2009.

dua posisi : sebagai hamba dan pemimpin menjadi *ultimate goal* pendidikan NU. Oleh karena itu, dari sisi pendidikan ini lahirlah sosok manusia yang mempunyai komitmen sosial tinggi. Pengabdian kepada masyarakat dengan pelbagai variasinya yang didukung oleh metode pendekatan kultural merupakan kunci sukses pendidikan NU.⁸³

2) LAZIS NU (Lembaga Amil Zakat Infaq dan Shadaqah Nahdlatul Ulama)

Sebagai organisasi yang memiliki basis massa besar di Indonesia, PBNU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama) telah memutuskan untuk membentuk sebuah lembaga pengelola zakat, infaq, dan shadaqah yang diharapkan menjadi mitra masyarakat dalam menyelesaikan persoalan yang dihadapi. Melalui institusi LAZIS, Nahdlatul Ulama berkhidmat memfasilitasi para muzakki/donatur yang ikut serta berbagi dengan masyarakat yang kurang mampu. Komitmen tersebut merupakan tanggung jawab moral bagi Pengurus Pusat LAZIS NU agar kaum dhuafa dapat keluar dari kemelut hidup mereka, yang pada akhirnya akan terbentuk suatu komunitas masyarakat yang dicita-citakan bersama.

Beberapa usaha yang telah dilakukan oleh LAZIS NU untuk membuktikan komitmen tersebut yaitu :

⁸³Ali Masykur Musa, "Kembali ke Arah Pendidikan NU".....Diakses pada tanggal 19 April 2009.

- a) Pemberdayaan Ekonomi Umat, antara lain melalui bantuan modal usaha untuk pedagang kaki lima, petani, peternak, nelayan, serta bantuan untuk *home industri* ; membangun jaringan usaha pasca panen dan pasca produksi ; penguatan manajemen ekonomi pengusaha kecil.
- b) Peningkatan Kualitas Pendidikan Kaum *Mustad'afin*, antara lain melalui pemberian bea siswa untuk siswa SD sampai dengan Perguruan Tinggi, beasiswa bagi santri dan siswa madrasah diniyah, program orang tua asuh, santunan untuk para guru madrasah diniyah, pengiriman guru agama ke daerah-daerah terpencil, serta bantuan peningkatan fisik pendidikan dan tempat ibadah.
- c) Jaminan Kesehatan, antara lain melalui bantuan layanan kesehatan bagi para kyai/ustadz *mustad'afin*, kartu kesehatan bagi kaum *mustad'afin*, penanggulangan gizi buruk dan busung lapar bagi kaum *mustad'afin*, serta khitanan missal.
- d) Bantuan Sosial Kemanusiaan, antara lain melalui bantuan logistik kaum *mustad'afin*, bantuan korban bencana, bantuan untuk para janda, bantuan untuk kaum manula, serta bantuan untuk kaum cacat.⁸⁴

⁸⁴ Program Kerja LAZIS NU, <http://www.lazisnu.com/?pilih=hal&id=2>. Diakses pada tanggal 19 April 2009.

Beberapa langkah konkret yang telah ditempuh oleh LAZIS NU membuktikan bahwa spirit al-Mā‘ūn telah mewarnai langkah lembaga ini. Semangat untuk menganjurkan agar memberi makan kepada kaum miskin antara lain dilakukan dengan usahanya mencari muzakki/donatur melalui pemasangan iklan di surat kabar, penyebaran brosur, pemasangan spanduk, dan juga mengirimkan surat secara personal kepada para muzakki/donatur. Selain itu, LAZIS NU juga telah melakukan distribusi paket lebaran, penyaluran hewan qurban, serta pembangunan pendidikan berbasis pesantren.⁸⁵

Seperi halnya di dalam Muhammadiyah, di dalam tubuh NU juga ada hal yang patut untuk direnungkan. Idealitas pendidikan dan komitmen sosial yang sejak semula telah dimiliki oleh NU kini semakin terkikis. Generasi emas NU yang melahirkan para bapak bangsa kini semakin langka karena kesibukan para tokoh NU dalam berpolitik. Pendidikan agak terlupakan. Padahal, pada saat bersamaan mereka mempunyai tanggung jawab untuk mendidik generasi muda yang masih *nyantri*. Kualitas mereka pun kian hari mengalami penurunan, tidak seperti para pendahulunya. Fungsi dan peran pendidikan ini harus dikembalikan agar eksistensi NU benar-benar dirasakan oleh masyarakat luas.

⁸⁵Laporan Kegiatan PP LAZIS NU Tahun 2006, dalam <http://www.lazisnu.com/?pilih=hal&id=2>. Diakses pada tanggal 19 April 2009.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam bab terakhir ini akan disampaikan kesimpulan mengenai permasalahan yang telah dirumuskan, yaitu :

1. Kalimat يُكَذِّبُ بِالْدِينِ di dalam Q.S. al-Mā'ūn ayat 1 populer dikenal dengan "(orang) yang mendustakan agama", atau dengan kata lain "pendusta agama". Tetapi sebenarnya para mufassir memberikan pemaknaan yang beragam terhadap kata *al-dīn* dalam ayat ini. Pemaknaan tersebut antara lain : agama, Islam, pembalasan dan perhitungan di akhirat, pahala serta siksa Allah pada hari kiamat, tempat kembali, dan hukum-hukum Allah. Penulis pada akhirnya mendefinisikan *yukażżibu bi al-dīn* dengan orang yang mengingkari, tidak peduli, dan tidak punya perhatian sama sekali terhadap apa-apa yang telah diajarkan dan disyariatkan oleh agama, termasuk di dalamnya yaitu kepercayaan tentang adanya hari pembalasan dan segala hal yang berhubungan dengannya.
2. Perbuatan-perbuatan yang menjadi karakteristik pendusta agama yaitu :
 - a. Menghardik anak yatim (Q.S. al-Mā'ūn [107] : 2), yaitu menolak untuk memberikan hak-hak anak yatim, berbuat dzalim, tidak berbuat baik, membuat susah, merendahkan, meremehkan, menyakiti, ataupun melepas tanggung jawab terhadap mereka.

- b. Tidak menganjurkan untuk memberi pangan orang miskin (Q.S. al-Mā‘ūn [107] : 3), yaitu tidak mengajak dan tidak menganjurkan dirinya sendiri maupun orang lain untuk memberi makan orang-orang yang miskin dan yang membutuhkan
 - c. Melalaikan salat (Q.S. al-Mā‘ūn [107] : 5), yaitu dengan mengakhirkan salat dari waktunya semata-mata karena meremehkan, meninggalkan salat sama sekali, ataupun salatnya orang munafik yang dilaksanakan secara lahir saja dan sama sekali tidak memberi pengaruh positif terhadap pelakunya.
 - d. Berbuat riya' (Q.S. al-Mā‘ūn [107] : 6), yaitu melakukan ibadah (salat ataupun amalan lain) bukan karena Allah, tetapi dengan tujuan agar dilihat dan disanjung oleh orang lain.
 - e. Enggan menolong dengan barang berguna (Q.S. al-Mā‘ūn [107] : 7), yaitu enggan memberikan/meminjamkan manfaat barang yang sebenarnya sepele kepada orang lain, padahal dia mampu melakukannya. Hal ini menunjukkan puncak kebakhilan seseorang. Bisa juga dipahami dengan orang yang enggan membayar zakat.
3. Akibat-akibat / dampak yang ditimbulkan oleh perilaku mendustakan agama :
- a. Dampak terhadap pelaku, antara lain yaitu : terancam kualitas iman dan takwanya, menjadi kafir, terputus komunikasinya dengan Allah, menjadi orang munafik, menyebabkan tenggelam ke dalam jurang

hawa nafsu, mendapatkan musibah dan bencana, tidak merasa tenang di dalam hidup, terancam masuk neraka.

- b. Dampak terhadap kehidupan sosial, antara lain yaitu : terancamnya kualitas generasi masa depan akibat penyia-nyiaan terhadap anak yatim ; timbulnya kecemburuan sosial dan hilangnya rasa kepedulian sosial yang akan merembet kepada perilaku-perilaku yang meresahkan masyarakat ; terancamnya akidah, akhlak, dan moral ; terancamnya keutuhan sebuah keluarga ; terancamnya kestabilan masyarakat ; serta munculnya berbagai tindak anarkhis akibat potensi buruk yang subur dalam diri seseorang.

B. Saran-saran

Dari pembahasan yang telah penulis lakukan, ada beberapa saran penting yang perlu disampaikan kepada pembaca atau peneliti selanjutnya.

- 1. Penelitian ini masih sangat perlu untuk dilanjutkan dengan lebih terfokus pada upaya pengejawantahan nilai-nilai yang terdapat dalam surat al-Mā‘ūn dalam kehidupan, sehingga apa yang disampaikan oleh al-Qur'an tidak hanya berhenti pada sebuah "konsep", tetapi menjadi sesuatu yang lebih "konkret", dan pada akhirnya slogan kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah benar-benar dapat diwujudkan.
- 2. Penulis sendiri pada khususnya dan para pembaca pada umumnya, seyogyanya menjadikan karya kecil ini sebagai sarana introspeksi diri.

Siapa tahu kita tidak sadar jika kriteria pendusta agama ada dalam diri kita. *Na‘ūzu billāhi min žālik.*

3. Penelitian ini masih jauh dari sempurna, untuk itu segala kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abduh, Muḥammad. *Tafsir Juz ‘Amma*, terj. Muhammad Bagir. Bandung : Penerbit Mizan, 1998
- ‘Alī, Muḥammad Ma‘ṣūm bin. *Al-Amṣilah al-Taṣrīfiyyah li al-Madāris al-Salafiyyah al-Syafi‘iyyah*. Semarang : Pustaka al-Alawiyah, t.t.
- ‘Arabī, Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ma’rūf bi Ibn al-. *Aḥkām al-Qur‘ān*, Jilid IV. tkp. : ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāhu, t.t.
- ‘Arabī, Muhyi al-Dīn bin. *Tafsīr al-Qur‘ān al-Karīm*, Jilid II . Beirut : Dār al-Andalus, 1981
- Al-Qur‘an dan Terjemahnya*. Surabaya : Surya Cipta Aksara, 1993
- Amiruddin, Aam. *Tafsir Al-Qur‘an Kontemporer Juz Amma, Jilid I*. Bandung : Khazanah Intelektual, 2004
- Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama*. Jakarta : PBNNU, 2000
- Azharī, Al-Hammām Khālid bin ‘Abdullāh al-. *Syarḥ al-Taṣrīḥ ‘alā al-Taudīḥ ‘alā Alfiyyah ibnu Mālik*, Jilid II. Mesir : ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.
- Azizy, A. Qodry. *Melawan Globalisasi : Reinterpretasi Ajaran Islam ; Persiapan SDM dan Terciptanya Masyarakat Madani*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004
- Bagawī, Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas‘ūd al-Farā‘ al-. *Tafsīr al-Bagawī al-Musammā Ma‘ālim al-Tanzīl*, Juz IV. Beirut : Dār al-Ma‘rifah, t.t.
- Bagdādī, Abū al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī al-. "Tafsīr Juz Tabārak" dalam *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm wa Sab‘i al-Maṣānī*, Juz XXIX. Beirut : Dār Ihyā‘ al-Turās al-‘Arabī, t.t.
- Baiḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abī Sa‘īd ‘Abdullāh bin ‘Umar bin Muḥammad al-Syīrāzī al-. *Tafsīr al-Baiḍāwī al-Musammā Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Jilid II . Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988
- Bāqī, Muḥammad Fu‘ad Abd al-. *Al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfaż al-Qur‘ān al-Karīm*. Beirut : Dār al-Fikr, 1981 dan 1987

- Baṣrī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-. *Al-Nukatu wa al-‘Uyūn Tafsīr al-Māwardī*, Juz VI. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Basyarahil, A. Aziz Salim. *Shalat Hikmah Falsafah dan Urgensinya*. Jakarta : Gema Insani Press, 1996
- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an ; Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*. Jakarta : Bulan Bintang, 1991
- Dimsyīqī, Abū al-Fidā' Ismā'īl bin Kaśīr al-Qurasyī al-. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Azīm*, Juz IV. t.k. : Ḥaṣabī al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāhu, t.t.
- Farmawi, Abd Al-Hayy Al-. *Metode Tafsir Mawdu'iy Suatu Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah. Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 1994
- Farrā', Abū Zakariyyā Yahyā bin Zayyād al-. *Ma'āni al-Qur'ān*, Juz III. tkp. : Turāsunā, t.t.
- Faudah, Mahmud Basuni *Tafsir-tafsir al-Qur'an ; Perkenalan dengan Metode Tafsir*. Terj. M. Mochtar Zoerni dan Abdul Qodir Hamid. Bandung : Penerbit Pustaka, 1987
- Ghafur, Waryono Abdul. *Hidup Bersama Al-Qur'an ; Jawaban Al-Qur'an terhadap Problematika Sosial*. Yogyakarta : Pustaka Rihlah, 2007
- Gulāyainī, Muṣṭafā al-. *Jāmi‘ al-Durūs al-‘Arabiyyah*, Juz I. Beirut : al-Maktabah al-‘Aṣriyyah Ṣyarīf al-Anṣārī, 1987
- Gymnastiar, Abdullah. *Meraih Bening Hati dengan Manajemen Qolbu*. Jakarta : Gema Insani Press, 2002
- Ḥanafī, Abū Su‘ūd bin Muḥammad al-‘Imādī al-. *Tafsīr Abī Su‘ūd aw Irsyād al-‘Aqīl al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, Juz V. Riyāḍ : Maktabah al-Riyāḍ al-Hadīshah, t.t.
- Ḩawwā, Sa‘īd. *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Jilid XI. tkp. : Dār al-Salām, 1989
- Haryanto, Sentot. *Psikologi Shalat ; Kajian Aspek-aspek Psikologis Ibadah Shalat*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002
- Hasyimī, Aḥmad al-. *Al-Qawā'id al-Asāsiyah li al-Lugah al-‘Arabiyyah*. Beirut : Dār al-Fikr, t.t.
- Ḩajāzī, Muḥammad Maḥmūd. *al-Tafsīr al-Wādīh*, Juz XXI. Mesir : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.

HS. Fachruddin. *Membentuk Moral ; Bimbingan Al-Qur'an*. tkp. : Bina Aksara, 1985

Ibrahim, Rizal. *Rahasia Salat Khusyu'* ; *Menyelami Makna Spiritual Salat Khusyu'*. Yogyakarta : Diva Press, 2007

Jaṣṣāṣ, Abū Bakar Aḥmad bin ‘Alī al-Rāzī al-. *Aḥkām al-Qur'ān*, Juz V. Kairo : Dār al-Muṣṭafā, t.t.

Jauharī, Ṭanṭāwī. *Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Juz XXV. tkp. : Al-Maktabah al-Islāmiyah, 1974

Jazā'irī, Abū Bakar Jābir al-. *Aisaru al-Tafāsīr li Kalām al-‘Alī al-Kabīr*, Jilid V. al-Madīnah al-Munawwarah : Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, 1994

-----, *Ensiklopedi Muslim Minhājul Muslim*, terj. Fadhlī Bahri. Jakarta : Darul Falah, 2006

Jurnal Dialog Kebijakan Publik, Edisi 3/November/Tahun II/2008

Khāzin, ‘Ala’ al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhim al-Bagdādī al-Šūfi al-Ma‘rūf bi al-. *Tafsīr al-Khāzin al-Musammā Lubāb al-Ta'wīl fī Ma‘āni al-Tanzīl*, Juz VI. Mesir : Maṭba‘ah al-Taqaddum al-‘Ilmiyyah, t.t.

Khawārizmī, Abū al-Qāsim Jārullāh Maḥmud bin ‘Umar al-Zamakhsyārī al-. *Al-Kasīṣyāf ‘an Haqā'iq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Juz IV. Mesir : Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, t.t.

Khuli, Hilmi al-. *Menyingkap Rahasia Gerakan-gerakan Salat*. Yogyakarta : Diva Press, 2007

Magniyyah, Muḥammad Jawād. *Al-Tafsīr al-Kāsyif*, Jilid VII. tkp. : Dār al-‘Ilm al-Malāyain, 1970

Maḥallī, Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al- dan Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *Tafsīr al-Qur'ān al-‘Azīm*. Beirut : Dār al-Fikr, 1991

Marāgī, Aḥmad Muṣṭafā al-. *Tafsīr al-Marāgī*, Juz XXX. Mesir : Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1961

Miṣrī, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram ibn al-Manzūr al-Afriqī al-. *Lisān al-‘Arab*, Jilid VIII. Beirut : Dār Ṣādir, 1990

-----, *Lisān al-‘Arab*, Jilid XI. Beirut : Dār Ṣādir, 1990

- , *Lisān al-‘Arab*, Jilid XII. Beirut : Dār Ṣādir, 1990
- , *Lisān al-‘Arab*, Jilid XIII. Beirut : Dār Ṣādir, 1990
- , *Lisān al-‘Arab*, Jilid Juz XIX. Mesir : al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'fīf wa al-Tarjamah, t.t.
- M. K., Muhsin. *Menyayangi Dhuafa*. Jakarta : Gema Insani, 2004
- Mulkhan, Abdul Munir. *Pemikiran Kyai Haji Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*. Jakarta : Bumi Aksara, 1990
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al Munawwir Kamus Arab – Indonesia*, cet. Ke-14. Surabaya : Pustaka Progressif, 1997
- Muqaddam, M. Ahmad Ismail al-. *Mengapa Harus Salat*, terj. Samsul Munir Amin dan Ahsin W. Jakarta : Amzah, 2007
- Musa, Ali Masykur. "Kembali ke Arah Pendidikan NU", dalam <http://www.ahmadheryawan.com/opini-media/pendidikan/1320-kembali-ke-arah-pendidikan-nu.html>
- Naisābūrī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-. *Al-Wasīt fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd*, Juz IV. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994
- Naisābūrī, Niẓām al-Dīn al-Hasan bin Muḥammad bin al-Ḥusain al-Qamī al-. *Garā'ib al-Qur'ān wa Raga'ib al-Furqān*, Juz XXIX. Mesir : Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Auladuhu, t.t.
- Nasafī, Abdullāh bin Aḥmad bin Maḥmūd al-. *Tafsīr al-Nasaī*, Juz III. Beirut : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t.
- Nasik, Ahmad. "Teologi al-Ma'un", dalam <http://one.indoskripsi.com/judul-skripsi-tugas-makalah/agama/teologi-surat-al-maun>.
- Noer, Jefry. *Pembinaan Sumber Daya Manusia Berkualitas dan Bermoral Melalui Shalat yang Benar*. Jakarta : Kencana, 2006
- Poerwadarminta, W.J.S.. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta : PN Balai Pustaka, 1985
- Program Kerja LAZIS NU*, <http://www.lazisnu.com/?pilih=hal&id=2>.
- Qardhawi, Yusuf. "Ajaran Islam tentang Jaminan Kesejahteraan Sosial", dalam Mubyarto dkk., *Islam dan Kemiskinan*. Bandung : Penerbit Pustaka, 1988

- , *Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan*. Jakarta : Gema Insani Press, 1995
- Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn al-. *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā Maḥāsin al-Ta'wīl*, Juz XVII. tkp. : ̄Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Syurakāḥu, t.t.
- Qurṭubī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-. *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid X. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Quṭub, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz XXVIII. Beirut : Dār Iḥyā' al-Turās al-‘Arabī, 1967
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung : Penerbit Pustaka, 1994
- Rais, M. Amien. *Moralitas Politik Muhammadiyah*. Yogyakarta : Dinamika, 1995
- Rasyid, Daud. *Islam dalam Berbagai Dimensi*. Jakarta : Gema Insani Press, 1998
- Rāzī, Al-Imām al-Fakhru al-. *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz XXXI. Teheran : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*, Juz VII. Kairo : Dār al-Manār, 1373 H
- Ridwan, Nur Khalik . *Tafsir Surah Al-Ma'un : Pembelaan Atas Kaum Tertindas* Jakarta : Erlangga, 2008
- Şābūnī, Muḥammad 'Alī al-. *Şafwah al-Tafāsīr*, Juz III. tkp. : Dār al-Fikr, 2001
- Sairin, Weinata. *Gerakan Pembaruan Muhammadiyah*. Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, 1995
- Şa'labī, Al-. *Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz IV. Beirut : Mu'assisah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, t.t.
- Şawwaf, Muḥammad Maḥmud al-. *Menggapai Kesempurnaan Salat*, terj. M. Pahruroji al-Bukhori. Yogyakarta : Diva Press, 2007
- Shihab, M. Quraish . *Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama*. Bandung : Mizan, 1999
- , *Lentera Hati ; Kisah dan Hikmah Kehidupan*. Bandung : Penerbit Mizan, 1994
- , *Menabur Pesan Ilahi ; Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Jakarta : Lentera Hati, 2006

- . *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 1. Jakarta : Lentera Hati, 2002
- . *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2. Jakarta : Lentera Hati, 2002
- . *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 9. Jakarta : Lentera Hati, 2002
- . *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 10. Jakarta : Lentera Hati, 2002
- , *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 12, Jakarta : Lentera Hati, 2005
- . *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 15. Jakarta : Lentera Hati, 2005
- . *Tafsir Al-Qur'an al-Karim ; Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*. Bandung : Pustaka Hidayah, 1997
- Sucipto, Adi. <http://dwtrust.blog.friendster.com/2006/07/tulisanku-yang-pertama/>
- Sūrah, Abū Īsā Muḥammad bin Īsā bin. Al-Ājāmi‘ al-Ṣaḥīḥ wa Huwa Sunan al-Tirmiẓī, Jilid IV. Beirut : Dār al-Fikr, 1988
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakar al-. *Al-Durr al-Mansūr fī al-Tafsīr al-Ma'sūr*, Juz VI. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- . *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004
- Syaukānī, Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-. *Fath al-Qadīr al-Ājāmi‘ baina Fannī al-Riwayah wa al-Dirayah min 'Ilmi al-Tafsīr*, Juz V. Beirut : Dār al-Fikr, t.t.
- Syihab, Umar. *Kontekstualisasi Al-Qur'an ; Kajian Tematik atas Ayat-Ayat Hukum dalam Al-Qur'an*. Jakarta : Penamadani, 2005
- Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-. *Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an*, Juz XXVIII. Beirut : Dār al-Ma'rifah, 1972
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusain al-. *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid XX. Beirut : Muassasah al-A'lāmī li al-Maṭbū'at, 1991
- Ṭabarisi. ‘Alī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-. *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz IX. tkp. : Dār Iḥyā' al-Turās al-‘Arabī, 1986

Thawil, Nabil Subhi Ath-. *Kemiskinan dan Keterbelakangan di Negara-negara Muslim*, terj. Muhammad Bagir. Bandung : Penerbit Mizan, 1993

Yusuf, Muhammad. dkk., *Studi Kitab Tafsir ; Menyuarkan Teks yang Bisu*. Yogyakarta : Teras, 2004

Yusuf, M. Yunan (dkk.), *Cita dan Citra Muhammadiyah*. Jakarta : Pustaka Panjimas, 1985

Żahabī, M. Husain al-. *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Jilid I. Kairo : Dar al-Kutub al Ḥadīṣah, 1976

Zarkasyī, Badr al-Dīn ‘Abdullāh al-. *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jilid I. Mesir : ‘Isā al-Bābī al-Halabī, 1957

Zuḥaiṭī, Wahbah al-. *Al-Tafsīr al-Munīr fi al-‘Aqīdah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*, Juz XXIX. Beirut : Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, t.t.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Robitoh Widi Astuti
Tempat / Tanggal Lahir : Tulungagung, 18 Maret 1984
Agama : Islam
Jenis Kelamin : Perempuan
Alamat : Dsn. Kradenan, RT 03 RW 02, Ds. Tulungrejo
Kec. Besuki, Kab. Tulungagung, Prop. Jawa
Timur, 66275.

ORANG TUA

Nama Ayah : Asrori
Nama Ibu : Patonah
Pekerjaan : Wiraswasta
Alamat : Dsn. Kradenan, RT 03 RW 02, Ds. Tulungrejo
Kec. Besuki, Kab. Tulungagung, Prop. Jawa
Timur, 66275

RIWAYAT PENDIDIKAN

1. TK Dharmawanita Tulungrejo, lulus tahun 1990
 2. SDN Tulungrejo I, lulus tahun 1996
 3. MTs Al Huda Bandung, lulus tahun 1999
 4. MAN Tulungagung I, lulus tahun 2002
 5. Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, masuk tahun 2002/2003

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta, April 2009

Robitoh Widi Astuti