



KORUPSI PERSPEKTIF IBN 'ASYUR *Studi Analisis Tematis dalam Tafsir Al-Tahrir wa Al-Tanwir*

Qadar Rizki, Said Agil Husin al-Munawwar, M. Ziyad Ulhaq
Institut Ilmu al-Qur'an, Jakarta, Indonesia

E-mail: q45.rizki@gmail.com; said.agil@uinjkt.ac.id; ziyad.ulhaq@iiq.ac.id

Diterima: 23/03/2025; Diperbaiki: 10/04/2025; Disetujui: 19/05/2025

Abstract

The issue of corruption that arises in society today is considered to be a common and ordinary matter, institutionalized, and almost pervasive in all aspects of community life. One method of combating corruption that is recommended in Indonesia is the discourse of anti-corruption in religious contexts, as religious voices are still quite influential and believed to be effective. The anti-corruption discourse for Muslims is certainly viewed from the perspective of the Al-Qur'an. Although the Al-Qur'an does not explicitly mention verses about corruption, there are several verses that are indicative of addressing the issue of corruption. The method used in this research is qualitative, based on literature research, verses from the Al-Qur'an, publications in the form of research results, journals, seminars, and articles. Meanwhile, the method of interpreting corruption verses used is the tafsir method of Ibn 'Asyur. Based on this, the author in this article attempts to elaborate on the concepts in the Al-Qur'an related to corruption through the tafsir of Ibn 'Asyur using thematic tafsir studies and finds that the terms of corruption explained by Ibn 'Asyur are all very detailed from the perspective of language, *Qira'ah*, and the reasons for the descent of the verses. Therefore, it is easily understood that corruption is prohibited in Islam and the solution to prevent it is by enforcing religious norms in all aspects of communal life.

Keywords: Corruption, Ibn 'Asyur, Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir

Abstrak

Permasalahan korupsi yang muncul di masyarakat saat ini dianggap sebagai suatu hal yang wajar dan biasa, melembaga, dan bahkan hampir terjadi di seluruh sisi kehidupan masyarakat. Salah satu metode pemberantasan korupsi yang direkomendasikan di Indonesia adalah wacana keagamaan antikorupsi, karena suara agama masih cukup didengarkan dan diyakini masih efektif. Wacana keagamaan antikorupsi bagi umat Islam pastinya dilihat dari sudut pandang Al-Qur'an. Walaupun di dalam Al-Qur'an tidak dikemukakan ayat-ayat korupsi secara eksplisit, namun untuk menyelesaikan masalah korupsi ada beberapa ayat yang terindikasi mengenai hal itu. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, berbasis riset kepustakaan, ayat-ayat Al-Qur'an, publikasi berbentuk hasil penelitian, jurnal, seminar, dan artikel. Sedangkan metode penafsiran ayat korupsi yang digunakan adalah metode tafsir Ibn 'Asyur. Berdasarkan hal tersebut, dalam artikel ini penulis mencoba mengelaborasi konsep Al-Qur'an yang berkaitan dengan korupsi melalui kitab tafsir Ibn 'Asyur melalui kajian tafsir tematik dan ditemukan bahwa terma-terma korupsi yang dijelaskan Ibn 'Asyur semua sangat detail dari sisi kebahasaan, *Qiroa'ah* maupun asbab Nuzul ayat. Sehingga mudah dipahami bahwa korupsi dilarang dalam agama Islam dan solusi dalam mencegahnya adalah dengan memberlakukan norma-norma agama dalam seluruh aspek kehidupan bermasyarakat.

Kata kunci: *Korupsi, Ibn ‘Asyur, Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir.*

Pendahuluan

Problematika sosial yang terus diperbincangkan tiada henti saat ini adalah kasus korupsi yang sangat memprihatinkan.¹ Meskipun korupsi² merupakan istilah modern, tetapi wujud dari tindakan korupsi itu ternyata telah ada sejak lama sekali. Sekitar dua ribu tahun yang lalu, Kautilya, seorang berkebangsaan India yang menjabat sebagai perdana Menteri, telah menulis buku berjudul ‘*arthashastra*’³ yang banyak membahas masalah korupsi di masa itu. Pada abad ke-7, Nabi Muhammad SAW telah memperingatkan sahabatnya untuk meninggalkan segala bentuk tindakan yang merugikan orang lain yang kemudian dikenal sebagai bagian korupsi,⁴

Di dalam Al-Qur’ân terdapat beberapa acuan mengenai korupsi. Salah satu contoh korupsi yang terdapat dalam Al- Qur’ân ialah *ghulul*.⁵ Perilaku ini yang disebutkan pada firman Allah SWT dalam Surat Ali ‘Imrân ayat 161

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

“Tidak layak seorang nabi menyelewengkan (harta rampasan perang). Siapa yang menyelewengkan (-nya), niscaya pada hari Kiamat dia akan datang membawa apa yang diselewengkannya itu. Kemudian, setiap orang akan diberi balasan secara sempurna sesuai apa yang mereka lakukan dan mereka tidak dizalimi”. (QS. Ali ‘Imrân [3]:161)⁶

Yang di maksud dengan kata (*Yaghulla*) yang diterjemahkan pada ayat di atas

¹ Budi Birahmat, “Korupsi Dalam Persepektif Al-Qur’an”, dalam jurnal Fokus: Jurnal kajian Islam dan kemasyarakatan, vol 3, No.1, 2018, h. 66

² Korupsi telah dikenal oleh masyarakat, tetapi definisi korupsi hingga kini masih belum tuntas. Definisi korupsi selalu berkembang, baik secara normative maupun secara sosiologi. Dari sudut pandang hukum, korupsi (berasal dari Bahasa Latin *corruption*, dari kata kerja *Corrumpere* yang berarti busuk, rusak, menggoyahkan, memutarbalik, dan menyogok) mencakup unsur-unsur: melanggar hukum yang berlaku; penyalahgunaan wewenang; merugikan negara; dan memperkaya pribadi atau diri sendiri. Lihat Moh. Masyhuri Na’im, Nur Rofiah dan Imadadun Rahmat, *Nu Melawan Korupsi Kajian Tafsir dan Fiqih*, hal. 23 *Corrumpere* suatu kata latin yang lebih tua. Dari Bahasa latin itulah turun ke banyak bahasa Eropa seperti Inggris yaitu *corruption*, *corrupt*; perancis yaitu *corruption*; dan belanda yaitu *corruptive*, *korruptie*. Dari bahasa Belanda inilah kata itu turun ke bahasa Indonesia yaitu korupsi. (Andi Hamzah, 2005:4).

³ Salah satu karya klasik india kuno yang diperkirakan ditulis pada abad ke-4 Sebelum Masehi (SM). Persisnya ditulis masih menjadi pokok perdebatan di antara para ahli. Thomas R. Trautmann, otoritas lain dalam studi kitab itu, menandai zaman antara 321 SM dan 150 SM sebagai periode ditulisnya *Arthashastra*. *Artha* adalah kata Sansekerta untuk harta, kekayaan. *Shastra* menunjuk pada seni, keterampilan, pengetahuan. Harta di sini menunjuk pada “Kekayaan dalam arti keberhasilan yang luas dan mencakup kekuasaan politik. Karena itu *arthashastra* adalah pengetahuan tentang pemerintahan, tata cara mengelola negara, terutama kerajaan”. Bagian ini hendak menunjukkan bahwa ‘korupsi’ bukanlah idiom khas paham peradaban Barat dari alam pikir Yunani dan Romawi. Korupsi dengan idiom-idiom turunannya bukan khas dunia Barat, melainkan melekat pada paham tatanan masyarakat dan pemerintahan yang baik dalam peradaban dan kebudayaan mana pun. Lihat B. Herry Priyono, *Membentuk Globalisasi Paham Anti-Korupsi*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2018), h. 91

⁴ Moh. Masyhuri Na’im, Nur Rofiah dan Imadadun Rahmat, *NU Melawan Korupsi Kajian Tafsir dan Fiqih*, (Jakarta: Tim Kerja Gerakan Nasional Pemberantas Korupsi, 2006), Cet. 1, h. 1

⁵ *Ghulul* secara leksikal dimaknai “*akhdzu al-syai wa dassahu fi mata’ihi*” (mengambil sesuatu dan menyembunyikannya dalam hartanya). Lihat Muhammad Rawas Qala’arji dan Hamid Shadiq Qunaybi, *Mu’jam Lughat al-Fuqaha*, (Beirut: Dar al-Nafis, 1985), h.251.

⁶ Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur’anul Majid An-Nur*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1995), Cet. Ke-2, h. 703

ialah dengan “berkhianat”, oleh sebagian ulama dipahami dalam arti “bergegas mengambil sesuatu yang berharga dari rampasan perang”. Karena itu, mereka memahaminya terbatas pada rampasan perang.⁷ Padahal, kata *ghulul* pada ayat ini salah satu menjadi acuan mengenai korupsi. Secara harfiah *ghulul* berarti “pengkhianatan terhadap kepercayaan (amanah). Atau khianat secara umum, baik pengkhianatan dalam amanah yang diserahkan masyarakat, maupun pribadi demi pribadi.⁸ Ditegaskan oleh Syed Hussein Alatas, seorang pemerhati fenomena korupsi, “Inti korupsi adalah penyalahgunaan kepercayaan untuk kepentingan pribadi” atau “pencurian melalui penipuan dalam situasi yang mengkhianati kepercayaan.”⁹

Praktik korupsi tidak hanya melanda negara-negara berkembang, tetapi juga negara-negara maju seperti Amerika Serikat. Hanya saja, korupsi di negara-negara maju tidak separah dengan korupsi di negara-negara berkembang seperti Indonesia. Instrumen dan supremasi hukum pada negara-negara maju dalam memberantas korupsi, betul-betul berjalan sebagaimana mestinya karena adanya keseriusan aparat hukumnya yang di dukung oleh kemauan politik (*political will*) kepala pemerintahan.¹⁰ Kenyataan sebaliknya suburnya praktik Korupsi di Indonesia sudah “membudaya”¹¹ sejak dahulu, sebelum dan sesudah kemerdekaan, di era Orde Lama, Orde Baru berlanjut sehingga Era Reformasi saat ini. Berbagai upaya telah dilakukan untuk memberantas korupsi, namun hasilnya masih belum memuaskan dan kelihatan korupsi semakin merajalela. Bahkan dewasa ini, korupsi semakin menjadi kejahatan yang paling mengancam dan merusak. Keberadaannya sudah sangat mengkhawatirkan karena sudah menyebar ke berbagai lapisan masyarakat. Patologi sosial ini mengancam sendi-sendi penyelenggaraan negara yang bersih.¹²

Setelah melalui berbagai fase, pemberantasan korupsi di Indonesia mulai dipandang, karena menunjukkan perkembangan setelah bergulirnya orde reformasi dan secara khusus dibentuknya Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). Namun setelah bertahun-tahun berjalan, masih banyak keresahan bahkan dilema di tengah masyarakat seputar isu korupsi,¹³ bukannya malah hilang tetapi semakin mengganas dan semakin merajalela dan hampir terjadi dalam setiap level pejabat negara serta

⁷ M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Ciputat: Lentera Hati, 2000), Cet. Ke-1, Vol. II, hal. 250.

⁸ Syamsul Anwar, dkk, *Fiqh Antikorupsi Perspektif Ulama Muhammadiyah*, (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP), 2006), Cet. 1, h. x

⁹ Al-atas, Korupsi, sifat, sebab, dan fungsi, alih Bahasa Nirwono, (Jakarta: LP3ES, 1987), Hal. vii dan viii.

¹⁰ Ruslan Renggong, *Hukum Pidana Khusus Memahami Delik-delik di Luar KUHP*, (Jakarta: Baalebat Dedikasi Prima, 2017), cet. Ke-2, h. 59

¹¹ Dalam kapasitasnya sebagai penasihat presiden pada masa-masa awal pemerintahan Presiden Soeharto, mantan Wakil Presiden Muhammad Hatta pernah mengungkapkan bahwa “korupsi telah membudaya di Indonesia.” Pernyataan Bung Hatta tersebut diungkapkan pada tahun 1970 ketika usia Indonesia sebagai bangsa merdeka baru genap 25 tahun. Lihat. Sri Margana, *Akar Historis Korupsi di Indonesia dalam buku Korupsi Mengorupsi Indonesia, sebab, akibat dan Prospek Pemberantasan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), Hal. 417. Sebagaimana juga dikutip dalam Indonesia Observer, 2 Juli 1970. Lihat juga: Theodore M. Smith, *Corruption, Tradition and Change*, Indonesia, Vol. II, (April 1971), 21-40.

¹² Harun al-Rasyid, *Fikih Korupsi*, (Jakarta: PT. Fajar Interpretama Mandiri, 2017), Cet. 2, h. 114

¹³ Indonesia Corruption Watch dan Polling Centre, *Survei Nasional Anti-Korupsi 2017*, Lihat <https://www.antikorupsi.org/id/news/survei-nasional-antikorupsi-2017>, diakses pada hari Kamis, tanggal 8 Agustus 2019

semakin luas ke dalam setiap instansi dan departemen ataupun Lembaga-lembaga negara. Demikian juga dalam pelaksanaan demokrasi langsung sebagai bagian dari kehidupan politik di Indonesia saat ini, banyak diwarnai oleh *money politics* yang masih dan akut.¹⁴

Untuk menyelesaikan kasus ini, ada beberapa ayat yang terindikasi mengenai hal itu. Melalui ayat itulah pemahaman ahli-ahli tafsir terhadap Al-Qur'an akan mengungkap mengenai tindak korupsi, penindakan (sanksi) dan pencegahannya. Beberapa mufassir telah berusaha menjelaskan persoalan mengenai korupsi di antaranya ada di dalam kitab *Tafsir al-Jashash*, *Tafsir al-Azhar*, *Tafsir al-Misbah* dan tafsir lainnya yang bercorak tentang hukum Islam. Terkandung di dalamnya penjelasan tentang larangan memakan makanan yang diperoleh dengan cara yang bathil, sanksi serta solusi untuk mencegah hal itu terjadi kembali. Hal ini dikarenakan hanya Al-Qur'an sebaik-baik petunjuk dan pembeda antara hak dan bathil bagi manusia dalam menghadapi persoalan yang terjadi di dalam kehidupan, sesuai firman-Nya:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا¹⁵

“Maha melimpah anugerah (Allah) yang telah menurunkan Furqan (Al- Qur'an) kepada hamba-Nya (Nabi Muhammad) agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam”.(QS.Al-Furqan [25]:1).¹⁵

Dari latar belakang itulah penulis tertarik untuk melakukan penelitian terhadap ayat-ayat yang terindikasi tindak korupsi dan sejenisnya beserta mencari solusi untuk pencegahannya di dalam satu kitab Tafsir, yaitu at-Tahrir wa at-Tanwir karya Thahir Ibn 'Asyur. Tafsir Ibn 'Asyur termasuk tafsir yang moderat. Penulisannya memposisikannya terhadap tafsir penengah dari tafsir-tafsir lainnya.¹⁶ Beliau pernah menjadi salah satu ulama besar di Tunisia. Kemudian pada tahun 1913 ia diangkat menjadi qadi (hakim) madzab Maliki dan diangkat menjadi pemimpin mufti (Basy Mufti) madzab Maliki pada tahun 1927. Dengan demikian, artikel ini akan menjawab pertanyaan, bagaimana pandangan Ibn 'Asyur tentang ayat-ayat Al-Qur'an yang bersinonim dengan tindak korupsi di dalam Tafsirnya al-Tahrir wa al-Tanwir? dan bagaimana solusi pencegahan tindak korupsi dalam kitab at-Tahrir wa at-Tanwir kitab tafsir karya Ibn 'Asyur? Penelitian ini akan dikaji secara kualitatif dengan pendekatan sosial. Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab al-Tahrir wa al-Tanwir karya Ibn 'Asyur yang dianalisis secara deskriptif-analitis.

Pembahasan

Definisi Korupsi dan Ruang Lingkupnya

Kata “korupsi” berasal dari bahasa latin *corruptio* atau *corruptus*. *Corruptio* berasal dari kata *corrumpere*, suatu kata latin yang lebih tua. Dari bahasa latin itulah turun ke banyak bahasa Eropa seperti Inggris yaitu *corruption*, *corrupt*; Perancis yaitu

¹⁴ Harun al-Rasyid, *Fikih Korupsi*, (Jakarta: PT. Fajar Interpretama Mandiri, 2017), Cet. 2, h. 116

¹⁵ Departemen Agama RI Al-Qur'an dan Terjemahnya, *Al-Qur'an al-Karim special for woman*, (Bandung: Syaamil Al-Qur'an), h. 359

¹⁶ Faizah Ali Syibromalisi, “Tela'ah Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Ibnu 'Asyur”, (tt.p.: t.p., t.t.), h.1

corruption; dan Belanda yaitu *Corruptie/korruptie*. Dari bahasa Belanda inilah kata itu turun ke bahasa Indonesia yaitu korupsi.¹⁷ Menurut Andi Hamzah bahwa kata korupsi yang sampai dan sering dipakai dalam bahasa Indonesia merupakan plagiasi dari kata *korruptie* dalam bahasa Belanda.¹⁸

Dari asal-usul bahasanya korupsi (*Corrumpere*) bermakna busuk, rusak, menggoyahkan, memutarbalik, menyogok, memfitnah, menyimpang dari kesucian atau perkataan menghina.¹⁹ Dalam bahasa Sansekerta di dalam Naskah Kuno Negara Kertagama tersebut *corrupt* arti harfiahnya menunjukkan kepada perbuatan yang rusak, busuk, bejat, tidak jujur yang disangkutkan dengan keuangan.²⁰ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, disebutkan bahwa korupsi adalah penyelewengan atau penyalahgunaan uang negara (perusahaan dan sebagainya) untuk keuntungan pribadi atau orang lain. Disini korupsi didefinisikan sebagai sebuah kejahatan keuangan, penyalahgunaan penggunaan uang untuk kepentingan pribadi atau orang tertentu.²¹

Dalam sejarah Islam, praktik korupsi dalam beberapa bentuknya juga telah ditemukan sejak periode yang paling awal, yaitu sejak zaman Nabi sendiri. Sebagaimana diketahui bahwa masyarakat Islam di zaman Nabi, khususnya periode Madinah, telah merupakan bentuk masyarakat yang terorganisasi secara rapih. Bahkan dinyatakan bahwa Madinah merupakan negara kota yang diperlengkapi dengan sebuah konstitusi. Itu berarti di sana telah terbentuk struktur kekuasaan dan adanya kekayaan publik untuk mengelola dan mendanai kepentingan penyelenggaraan kekuasaan ini. Dengan demikian, bilamana pada masyarakat semacam itu terdapat praktik korupsi, maka hal itu adalah suatu yang masuk akal. Pada periode inilah istilah *ghulul* (penggelapan), *suht* atau *risywah* (penyuapan) dan pemberian yang tidak sah kepada pejabat (*hadaya al-Ummal*) dikenal berdsarkan beberapa kejadian.

Menurut penelusuran yang sejauh ini dapat dilakukan, *ghulul* muncul pada peristiwa perang Badar (tahun 2 Hijriah), yaitu mengenai hilangnya sehelai beludru merah yang merupakan bagian dari harta rampasan perang (Badar) yang diperoleh dari kaum musyrikin. Tetapi, ada pula yang menerangkan bahwa yang hilang itu sebuah pedang. Laporan mengenai beludru merah ini disebutkan dalam sejumlah kitab kitab hadis dan tafsir, seperti Sunan Abu Daud, al-Tirmidzi, Musnad Abi Ya'la, al-Mu'jam al-Kabir, Tafsir al-Thabari, dan Asbabun Nuzul al-Wahidi. Dalam Sunan Tirmidzi ditekaskan:

Ibnu Abbas berkata: ayat ini “وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغْلَ” turun mengenai kasus beludru merah yang hilang pada waktu perang badar. Beberapa orang mengatakan: barangkali Rasulullah SAW mengambilnya, maka Allah Tabaraka wa Ta'la menurunkan وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغْلَ” hingga akhir ayat. Abu Isa mengatakan hadis gharib.

¹⁷ Arya Maheka, *Mengenal dan Memberantas Korupsi*, (Jakarta: Komisi Pemberantasan Korupsi, 2014), h. 1

¹⁸ Andi Hamzah, *Pemberantasan Korupsi Melalui Hukum Nasional dan Internasional*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2005), h. 4.

¹⁹ Syahrani, dkk, *Korupsi, Bukan Budaya tetapi Penyakit*, (Yogyakarta: Deepublish, 2018), Cet. Ke-1, h. 5

²⁰ Basrief Arief, *Korupsi dan Upaya Penegakan Hukum*, (Jakarta: PT. Adika Remaja Indonesia, 2006), h. 3

²¹ Muchlis M. Hanafi, dkk, *Al-Qur'an dan Kenegaraan*, (Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2011), Jilid ke-5, h. 390.

Peristiwa hilangnya beludru merah seperti tersebut dalam sumber di atas dinyatakan sebagai sebab turunnya ayat 161 pada Surat 'Ali-Imran.²² Akan tetapi terdapat riwayat lain yang mengaitkan turunnya QS. Ali 'Imran [3]:161 tersebut dengan peristiwa Perang Uhud (tahun 3 H).²³ Bahkan ada riwayat melalui Jubair ad-Dahhak dari Ibnu Abbas yang menghubungkan turunnya ayat ini dengan kasus pembagian *ghanimah* pada perang Hunain (tahun 8 H).hanya saja dalam kitab al-Ijab fi Bayan al-Sabab oleh Syihabuddin Abu al-Fadl (w.852/1147H) ditegaskan bahwa Jubair melakukan kekeliruan dan yang benar adalah bahwa ayat ini turun pada waktu perang Uhud.²⁴

Pada tahun ke-3 H dalam perang Uhud, isu korupsi muncul lagi dan yang menarik adalah bahwa pengertian *ghulul* menjadi berkembang lebih luas lagi., yaitu kebijakan yang tidak dilakukan sebagaimana mestinya dalam pembagian harta rampasan perang. Riwayat yang di maksud adalah sebagai berikut:

Al-Kulbi dan Muqatil mengatakan: (Ayat ini turun ketika pasukan pemanah meninggalkan kududukan mereka pada waktu perang Uhud karena ingin mendapatkan *ghanimah*. Mereka mengatakan: kami khawatir Rasulullah SAW. Menyatakan barang siapa yang mendapatkan sesuatu maka ini untuknya, dan beliau tidak akan membagikan *ghanimah* seperti pada waktu perang badar. Lalu Nabi Berkata: kamu pasti mengira kami melakukan *ghulul* dan tidak membagikan *ghanimah* untuk kamu. Maka Allah SWT menurunkan ayat ini.” QS. Ali 'Imran [3]:161”

Dalam perang Uhud. Strategi Rasulullah SAW adalah menempatkan pemanah pada posisi di atas bukit di belakang Rasulullah SAW dan bertugas melindungi pasukan tersebut dari serangan pasukan musyrikin dari belakang. Pada awalnya kaum muslim berhasil mengalahkan pasukan musyrikin hingga mereka lari kocar kacir. Melihat kemenangan itu pasukan pemanah muslim meninggalkan posisi mereka untuk berebut rampasan perang.²⁵ Ketika melihat mereka seperti yang dijelaskan dalam al'Ijab, Nabi SAW berkata: sebenarnya kamu pasti mengira kami yang melakukan *ghulul* dan tidak memberikan rampasan perang untuk kalian. Untuk menyanggah anggapa ini, maka turunlah ayat وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ. Yang oleh at-Thabari ditafsirkan “ bukan sifat para Nabi untuk melakukan *ghulul* dan orang yang melakukan *ghulul* bukanlah Nabi.” Dari ungkapan Nabi, “kamu pasti mengira kami melakukan *ghulul* dan tidak membagikan *ghanimah* untuk kamu”,²⁶ terlihat bahwa pengertian *ghulul* adalah kebijakan pembagian *ghanimah* yang tidak semestinya, menyimpang dari visi yang sebenarnya.

Lebih jauh lagi sepanjang menyangkut ayat 161 di atas, Ibn Hisyam dalam syarahnya memberikan pengertian *ghulul* sebagai menyembunyikan informasi kitab

22 وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تُوْفَى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

“Tidak layak seorang nabi menyelewengkan (harta rampasan perang). Siapa yang menyelewengkan (-nya), niscaya pada hari Kiamat dia akan datang membawa apa yang diselewengkannya itu. Kemudian, setiap orang akan diberi balasan secara sempurna sesuai apa yang mereka lakukan dan mereka tidak dizalimi”.(Q.S. 'Ali-Imran [3]:161).

²³ Abi al-Hasan 'Ali bin Ahmad al-Wahidi, *Asbab Nuzul Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), Cet. Ke-1, h. 130-131

²⁴ Syihabuddin Abu Fadl, *al-Ijab fi Bayan al-Sabab*, (Damam: Dar Ibn al-Jauzi, 1997), h. 779

²⁵ Nurul Irfan, *Korupsi dalam hukum pidana Islam*, (Jakarta: Amzah, 2011), h. 155

²⁶ Ibn Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyyah*, (Beirut: Dar al-Jil, 1441 H), Cet. Ke-1, h. 71

suci dan ajaran agama²⁷. Jadi ayat 161 itu menegaskan bahwa Nabi SAW tidak akan menyembunyikan apa yang di wahyukan kepadanya. Artinya, beliau tidak akan melakukan korupsi informasi atau tidak akan bersikap transparan.

Masyarakat terkadang bingung mengatakan seseorang melakukan korupsi atau tidak. Kita takut karena jika mengatakan orang lain korupsi, padahal tidak, bisa jadi justru kita yang harus berhadapan dengan hukum. Orang yang dituduh korupsi bisa berbalik mengadukan kita dengan tuduhan sudah mencemarkan nama baik atau mengeluarkan tuduhan palsu. Tentu saja konsekuensi hukum yang dihadapi cukup berat, jika terbukti telah mencemarkan nama baik seseorang.

Maka dari itu penting untuk mengetahui tindakan-tindakan apa saja yang bisa dikategorikan sebagai tindak korupsi. Pengetahuan yang cukup membuat kita tidak ragu untuk bertindak dan membantu pemberantasan korupsi serta mencegah terjadinya korupsi dilingkungan sekitar kita.²⁸ Misalnya mengemukakan beberapa pendapat dari pakar tentang jenis-jenis korupsi, salah satunya yang dikemukakan oleh Alatas (1987). Dia mengemukakan ada berbagai bentuk tindakan koruptif sebagai berikut.

1. Korupsi transaktif (*transactive corruption*). Korupsi ini mengacu kepada adanya kesepakatan timbal balik antara pemberi dan penerima demi keuntungan kedua belah pihak dan dengan aktif diusahakan tercapainya keuntungan itu oleh kedua-duanya. Korupsi transaktif biasanya melibatkan dunia usaha atau masyarakat dan pemerintah.
2. Korupsi yang memeras (*extortive corruption*). Korupsi ini berbentuk pemerasan dimana pihak pemberi dipaksa untuk menyuap guna mencegah kerugian yang sedang mengancam dirinya, kepentingan, atau orang-orang dan hal-hal yang dihargainya.
3. Korupsi defensif (*defensive corruption*). Hal ini terkait dengan korupsi memeras, yakni dia adalah korban dari pemerasan. Dia terlibat dalam korupsi karena ingin mempertahankan diri dan/atau mencari rasa aman atas diri dan/atau orang lain yang terkait dengannya.
4. Korupsi investif (*investive corruption*). Korupsi ini berbentuk pemberian barang dan /atau jasa tanpa ada keterhubungan langsung dengan keuntungan tertentu, selain keuntungan yang akan dibayangkan untuk didapat kelak di kemudian hari.²⁹
5. Korupsi perkerabatan (*nepotistic corruption*). Korupsi ini berbentuk tindakan penunjukkan yang tidak sah terhadap teman atau sanak saudara untuk menduduki jabatan dalam pemerintahan, atau tindakan yang memberikan perlakuan yang mengutamakan, dalam bentuk uang atau bentuk-bentuk lain, kepada mereka, secara bertentangan dengan norma dan peraturan yang berlaku.
6. Korupsi autogenik (*autogenic corruption*). Korupsi ini berbentuk tindakan koruptif yang hanya dilakukan seorang diri, tanpa melibatkan orang lain. Misalnya, seorang anggota DPRD tahu akan terjadi pengembangan Kawasan

²⁷ Ibn Qayyim, *Zad al-Ma'ad*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), II, h, 133

²⁸ Diana Napitupulu, *KPK in Action*, (Jakarta: Raih Asa Sukses, 2010), Cet. Ke-1, h. 11

²⁹ Anantawikrama Tungga Atmadja, Nengah Bawa Atmadja, *Sosiologi Korupsi: Kajian Multiperspektif, Integralistik, dan pencegahannya*, (Jakarta: Kencana, 2019), Cet. Ke-1, h. 42

perkotaan di suatu lokasi-tidak lama lagi akan dituangkan dalam bentuk perda. Kebijakan ini tentu membutuhkan lahan yang luas untuk pembangunan berbagai fasilitas umum maupun bisnis. Dia lalu membisikan rencana tersebut dan dia pun melakukannya dengan harga yang murah. Tanah tersebut lalu dijual sehingga mendapatkan keuntungan yang berlipat ganda.

7. Korupsi dukungan (*supportive corruption*). Korupsi ini berbentuk tindakan memberikan peluang bagi adanya tindakan koruptif pada suatu instansi. Misalnya, pejabat di suatu instansi memindahkan pegawai bawahannya ke instansi lain karena yang bersangkutan adalah orang jujur dan/ atau tidak mau diajak diskusi.³⁰

Mengenal Ibn 'Asyur dan Kitab Tafsirnya

Ibnu 'Asyur lahir di kota al-Marasiy³¹ pinggiran ibu kota Tunisia pada bulan Jumadil al-'Ula tahun 1296 H bertepatan pada bulan September tahun 1897 M, beliau lahir di rumah kakeknya yang berasal dari pihak ibu³², kakeknya Ibnu 'Asyur adalah Muhammad al-Aziz seorang perdana Menteri sedangkan kakek dari pihak ayahnya seorang 'Ulama, beliau berasal dari keluarga yang mempunyai akar kuat dalam ilmu dan nasab bahkan keluarga membanggakan dengan ahlu-bait Nabi Muhammad SAW.³³ Keluarga Ibnu 'Asyur³⁴ berasal dari Andalusia kemudian pindah ke kota Sala di Maroko (maghrib) setelah itu baru menetap di Tunisia.³⁵

Muhammad ath-Thahir Ibnu 'Asyūr menikah dengan Sayyidah asy-Syarifah Fatimah Binti as-Sayyed Muhammad Muhsin (ketua kebangsawanan Tunisia). Dan telah lahir rahim dari Sayyidah Fatimah 4 anak laki: al-Murtadha meninggal pada usia 7 tahun, Muhammad al-Fadhil, Abdul al-Malik, dan Zainal 'Abidin. Dan 2 anak perempuan: Shofiyyah dan Ummu Hani semoga mereka di rahmati Allah SWT. Salah satu dari enam anak beliau yang paling menonjol dalam bidang keilmuan ialah Muhammad al-Fadhil (lahir 1909 M/ wafat 1970 M) sebelum meninggal kedua orang tuanya. Beberapa karya tulis Muhammad al-Fadhil di antaranya: *Al-Harakatu ad-*

³⁰ Anantawikrama Tungga Atmadja, Nengah Bawa Atmadja, *Sosiologi Korupsi: Kajian Multiperspektif, Integralistik, dan pencegahannya*, (Jakarta: Kencana, 2019), Cet. Ke-1, h. 43

³¹ Kawasan eksotis di kota Tunis, di Pantai timur laut mediterania, sebuah Kawasan yang mejadi buah bibir para penyair dalam karya-karya mereka. Lihat Balqasim al-Ghali, *Al-Imam asy-Syeikh al-Jami' al-A'zam Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur hayatuhu wa Atsaruhu*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996), h. 35

³² M. 'Ali Iyyazi, Al-Mufasssirun : *Hayatuhum wa Manhajuhum*, (Tehran: Wizarat al-Tsaqafah wa Irsyad al-Islamiyy, 1980), h. 241.

³³ Mani' 'Abd al-Halim, "*Kajian Tafsir Konprehensif metode Ahli Tafsir*", terj. Faiza Saleh Syahdianur, (Jakarta.PT. Karya Grafindo, 2006), h. 33

³⁴ Dari garis keturunan Ibn 'Asyur ini lahir para intelektual, qadhi, dan mufasssir, serta orang-orang yang memangku jabatan penting lainnya dari abad 11 sampai 14 H/ 17-20 M. diantara keturunan Ibnu 'asyur yang tercatat dalam sejarah adalah Muhammad thahir Ibnu 'Abdul Qadir Ibnu 'Asyur seorang sastrawan, qadhi, dan mufti. Nama lainnya adalah seorang mufasssir dan putranya, Muhammad Fadhil Ibnu 'Asyur (w. 1390 H/ 1970 M) seorang ilmuwan, politikus dan kolumnis yang terkenal di tunis. Kata 'Asyur merupakan isim kunyah (nama marga) dari sebuah keluarha besar dari keturunan al-idrisyi al-huyaimiyah, nenek moyang para pemuka masyarakat di maroko. Salah satu anggota keluar ini yaitu ibnu 'asyur hijrah dan menetap di tunis.

³⁵ Balqasim al-Ghali, *Al-Imam asy-Syeikh al-Jami' al-A'zam Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur hayatuhu wa Atsaruhu*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996), h. 37

dabiyyah wa al-fikriyyah fi Tunis, at-Tafsir wa Rijaluhu, Tarajum al-'Alami, Mudhat Fikr).³⁶

Ibn 'Asyur memulai Pendidikan tingkat dasar pada usianya enam tahun, Ibnu 'Asyūr telah menghafal Al- Qur'ân , lalu belajar bahasa Persia. Kemudian dilanjutkan dengan mempelajari ilmu-ilmu dalam bidang bahasa (nahw) dan kitab-kitab fiqh mazhab maliki.³⁷ Pada tahun 1310 H/ 1893 M, dalam usia 14 tahun, ia mulai menimba ilmu di universitas az-zaitunah,³⁸ disana ia belajar ilmu Syariah (fiqh, dan ushul fiqh, bahasa arab, hadis, sejarah, dan lain-lain. Belajar di Universitas az-Zaitunah nampaknya belum memenuhi dahaganya dalam menuntut ilmu. Di waktu luangnya, Ibnu 'Asyūr membaca buku-buku tafsir, buku al-Milal wa al-Nihal, menghafal hadits-hadits, syair-syair arab dari masa pra Islam hingga sesudahnya, membaca buku-buku sejarah dan lain-lain. Setelah belajar selama tujuh tahun di Universitas az-Zaitunah, Ibnu 'Asyur berhasil meenempuh gelar sarjana tahun 1317 h/ 1899 M.³⁹ Di universitas Zaitunah, Ibnu 'Asyūr memahami pentingnya pembaharuan pemikiran Islam. Slogan mereka yang masyhur ialah “agama Islam adalah agama pemikiran, peradaban, pengetahuan dan modernitas.”⁴⁰

Setelah menyelesaikan studinya di az-Zaitunah, ia mengabdikan dirinya ke alamatnya tersebut. Selama masa hidupnya, Ibn 'Asyur telah meraih berbagai prestasi dan jabatan penting baik dalam bidang perkantoran maupun mahkamah Syariah. Ketinggian ilmu dan keluasan wawasan Ibnu 'Asyūr yang dianugerahkan Allah SWT KEPADANYA tidak lepas dari jasa dan pengaruh guru-guru yang juga tokoh-tokoh penting dan berpengaruh pada masanya. Selain kedua orang tua dan kekeknya, beliau juga menimba ilmu dari ulama yang dalam ilmunya, agung sifatnya.⁴¹ Kelebihan yang dimiliki Ibn Asyūr di bidang keilmuan menuntut beliau untuk menyebarkan kepada para pemuda yang berada di sekitarnya pada waktu itu. Keberkahan umurnya dibuktikan dari pengabdian beliau kepada Universitas yang telah mendidik beliau semenjak dari remajanya. Ibn Asyūr mengajar di Universitas Zaitunah dalam rentang waktu yang cukup panjang, dia juga mengajar di sekolah as-Shadiqah. Di antara murid

³⁶ M. 'Ali Iyyazi, *Al-Mufasssirun: Hayatuhum wa Manhajuhum*, (Tehran: Wizarat al-Tsaqafah wa Irsyad al-Islamiyy, 1980), h. 242.

³⁷ Ibn 'Asyur mengikuti mazhab maliki, karena di samping banyak belajar pada guru-guru yang bermazhab maliki, ia juga banyak menulis karya dengan berpedoman pada usul al-fiqh mazhab maliki, selain itu ia juga pernah menjabat sebagai mufti dalam mazhab Maliki. Lihat safriadi, “Kontribusi Ibnu 'Asyūr dalam kajian maqashid asy-syariah”, dalam jurnal Islam futura Vol. XIII, No. 2, Februari 2014, h. 81

³⁸ Institusi Pendidikan tinggi Islam tertua di wilayah maghribi yang sudah ada sejak abad 8 M, pada awalnya ia berupa sebuah masjid yang dibangun oleh gubernur afrika 'Ubayad Allah Ibn al-habhab pada tahun 116 H/ 737 M di masa pemerintahan hisyam ibn abd malik dari dinasti umayyah, kemudian dijadikan sebagi pusat kegiatan keagamaan yang sebagian besarnya menganut mazhab maliki, dan ada sebagian yang menganut mazhab Hanafi. Lihat safriadi, “Kontribusi Ibnu 'Asyūr dalam kajian maqashid asy-syariah”, dalam jurnal Islam futura Vol. XIII, No. 2, Februari 2014, h. 81.

³⁹ Balqasim al-Ghali, *Al-Imam asy-Syeikh al-Jami' al-A'zam Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur hayatuhu wa Atsaruhu*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996), h. 56-57

⁴⁰ Safriadi, “kontribusi Ibn 'Asyur dalam kajian Maqashid asy-syariah”, dalam Jurnal Islam Futura Vol. XIII, No.2, Februari 2014, h. 81

⁴¹ Balqasim al-Ghali, *Al-Imam asy-Syeikh al-Jami' al-A'zam Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur hayatuhu wa Atsaruhu*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996), h. 46-48

beliau yang terkenal adalah putra beliau sendiri yang bernama as-Syaikh Muhammad al-Fadhil Ibn Asyûr⁴² dan Prof. 'Abdul Malik Ibn Asyûr.

Ibn 'Asyur memiliki banyak karya yang mencapai sekitar empat puluh kitab, di antaranya;

- a. Karya di bidang ilmu tafsir, *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr*.
- b. Karya beliau di bidang hadis, *Ta'liqât wa Tahqîq 'ala hadîs , an-Nazhru al-Fasîh Inda Mudhâyi al-Anzhar fî al-Jami' as-Shahîh, kasyfu al-Mughti Min al-Ma'âni wa al-fâzh al-Wâqiah fî al-Muwaththa'*
- c. Di bidang fiqh dan Ushul, *Ara' Ijtihâdiyah, al-Amaly 'ala Mukhtashar Khalîl, Hâsiyah at-Taudhîh wa at-Tashhîh Limuskykilât Kitâb at-Tanqîh 'ala Syarh Tanqîh al-Fushul fî al-Ushûl* karangan al-Farra', *al-Fatâwa, Qadhâyâ wa Ahkâm Fiqhiyah, Maqâshid as-Syari'ah al-Islâmiyah*.
- d. Karangan beliau di bidang ad-Dirasaat al-Islamiyah, *Ushûl at-Taqqaddum fî al-Islâm, Ushûl an-Nizhâm al-Ijtima'y fî al-Islâm, alaysa as-Subhu bi Qarîb, at-Ta'lîm al-Araby al-Islamy, Dirâsah Tarikhiyah, wa Ara' Ishlâhiyah, Tahqîqât wa Anzhâr fî al-Kitâb wa as-Sunnah, Naqd Kitâb al-Islâm wa Ushûl al-hikam* karangan Abdul ar-Razzaq.
- e. Di bidang bahasa dan sastra, *Ushul al-Insya' wa al-Khithâbah, al-Amaly 'ala Dalâil al-I'jaz li al-Jurjâny, Tahqîq lisyarh al-Qarsy 'ala Diwân al-Mutanabby, Tahqîq wa Tashhih wa at-Ta'lîq 'ala Kitâb al-Iqtidhab fî Syarh Adab al-Kitâb Li Ibn as-Said al-Batlusy, Tashhîh wa Ta'lîq 'ala Kitâb al-Intishâr li Jalinus li Thabb Ibn Zahar, Jam'u wa Syarh Diwân Suhaym Inda Bani al-Hishas, Syarh Diwân al-Himâsah, Gharâib al-Isti'mâl, Mujiz al-Balâghah, al-Wadih fî Musykilât Syi'r al-Mutanabby li Abi al-Qasim al-Ashbahâny*.
- f. Peneltian beliau di bidang sejarah dan otobiografi, *Tarâjum Ba'di al-A'lam, Qishshah al-Maulud an-Nabawy as-Syarîf, Kitâb Tarikh Arab, Qalâid al-'aqyân wa Mahâsin al-A'yan li Aby Nashr al-Fath ibn Khaqan . Ibn Asyûr juga sangat aktif menulis di majalah yang diterbitkan di negara berbeda. Di Tunis misalkan tulisannya dimuat dalam majalah an-Bahdhah, az-Zuhrah, al-Wazîr, al-Azhru al-Jadîd, al-Mishbâh, al-Hidâyah al-Islâmiyah. Di Kairo, tulisan-tulisan beliau dimuat dalam majalah Mishbâh as-Syarq, Majalah al-Manâr, al-Hidâyah al-Islâmiyah, Huda al-Islam, ar-Risâlah, Majallah Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, di Dimasyq di Majalah al-Majma' al-Ilmy al-Araby.⁴³*

Adapun karya paling fenomenal Ibn 'Asyur adalah kitab al-Tahrîr wa al-Tanwîr (Tahrîr al-Ma'nâ al-Syadîd wa Tanwîr al-'Aql al-Jadîd fî Tafsîr al-Qur'ân al-Majîd). Dalam kitab ini, Ibn 'Asyur paling banyak mengutip kitab *al-Kasysyâf karya Imam al-Zamakhshari*, meskipun ia tidak sepenuhnya sependapat dengan apa yang

⁴² Muhammad Fadhil Ibn Asyûr, putra Ibn Asyûr ini lahir pada tahun 1327 H. Putranya ini juga mengajar di Universitas Zaitunah, dia juga pernah menjadi Qadhi, kemudian menjadi dekan di Fakultas Syariah dan Ushuluddin. Di antara karangan beliau adalah *Tarajum al-A'alam, al-Harakah al-Adibah wa al-Fikriyah fî Tunis*. Beliau wafat pada tahun 1970 M. Lihat tesis Muhammad Ibn Sa'id Ibn Abdullah al-Qarny. h. 15

⁴³ Muhammad Ibn Sa'ad Ibn Abdullah al-Qarny, *al-Imam Muhammad at-Thahir Ibn Asyûr, wa Manhajuhu fî Taujih al-Qiraat min Khilal Tafsirihi at-Tharir wa at-Tanwir*, (tesis, Umm al-Qurra University, 1427 H) h. 30-33

dikemukakan *Zamakhshari* dalam kitabnya. Oleh karena itu, dalam kitab tafsir ini banyak dijumpai penjelasan-penjelasan tafsir dari sisi linguistiknya yang merujuk Tafsir al-Kasasyāf. Dalam pengantarnya, Ibnu ‘Asyūr menyatakan, “Dalam tafsir yang saya tulis ini, saya fokuskan pada penjelasan tentang berbagai macam kemukjizatan Al-Qur’ân serta mengungkap kelembutan sisi *balāghah* bahasa Arab dan *uslūb-uslūb* penggunaannya. Dan juga saya menjelaskan hubungan ketersambungan antara satu ayat dengan yang lain”.⁴⁴

Kitab tersebut disusun memakan waktu yang cukup lama, kurang lebih 39 tahun berada di antara banyaknya profesi yang harus diselesaikan, hingga selesai disusun pada tanggal 12 rajab 1380 H/ 1961 M. Kitab tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* ini berjumlah 30 juz, dicetak dalam cetakan yang banyak dan berbeda-beda pula. Meliputi seluruh ayat Al-Qur’ân mulai dari surat Al-Fatihah sampai Surat An-Nas serta dibagi per juz. Tafsir Ibnu ‘Asyūr di jilid per juz, dan setiap juz memuat beberapa halaman. Sedangkan halaman tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwir* ini sangat tebal. Satu juz bisa memuat 500 halaman berserta daftar isi ayat berdasarkan jumlah ayat per juz tersebut, seperti surat Al-Baqarah. Namun surat Al-Baqarah ini baru dimulai pada juz 2 akhir setelah muqaddimah (pengantar). Diterbitkan oleh *Dar at-Tunisiyah li an-Nasyr* tahun 1984 M.⁴⁵

Tafsir *at-Tahrir wa at-Tanwir* tergolong dalam bentuk tafsir *bi ar-Ra’yi* (rasional).⁴⁶ Dan menggunakan metode *tahlili* (analitis).⁴⁷ Dalam muqaddimah

⁴⁴ Muḥammad al-Thāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Thāhir ibn ‘Asyūral-Tūnisiy, *al-Tahrir wa al-Tanwir (Tahrir al-Ma’nā al-Sadid wa Tanwir al-‘Aql al-Jadid min Tafsir Kitāb al-Majīd*, (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984), Vol. 1, h. 8

⁴⁵ Samir Abdurrahman Risywani, *al-Ittijah al-Maqashidi fi Tafsir Ibn ‘Asyur*. Thesis Universitas Dar al-Ulum kairo, h. 83

⁴⁶ *Tafsir bi ar-Ra’yi* ialah tafsir yang di dalam menjelaskan maknanya atau maksudnya, mufasssir hanya berpegang pada pemahamannya sendiri, pengambilan kesimpulan (istinbath) pun didasarkan pada logikanya semata. Kategori penafsiran seperti ini dalam memahami Al-Qur’ân tidak sesuai dengan ruh syar’iat yang didasarkan pada nash-nashnya. Rasio semata yang tidak disertai bukti-bukti akan berakibat pada penyimpangan terhadap kitabullah Al-Qur’ân. Menafsirkan Al-Qur’ân dengan ra’yu (rasio) dan ijtihad semata tanpa ada dasar yang shahih adalah haram, tidak boleh dilakukan sesuai dengan firman Allah SWT: al isra ayat 36. Akan tetapi menurut ath-thabari, mufasssir yang paling berhak atas kebenaran dalam menafsirkan Al-Qur’ân adalah mufasssir yang paling tegas hujjahnya mengenai apa yang ditafsirkan dan ditawilkannya, karena penafsirannya disandarkan kepada Rasulullah SAW, bukan kepada yang lain, yaitu berdasarkan riwayat-riwayat yang dapat di pastikan bersumber darinya shallahu alih wasalm, secara shahih. Selanjutnya, mufasssir yang dapat dikatakan handal yang dapat dijamin kesahihahn argumentasinya yaitu mereka yang menggunakan kaidah-kaidah Bahasa, baik dengan menggunakan rujukan-rujukan dari syair-syair arab baku maupun dengan memperhatikan tutur kata dan ungkapan mereka yang sempurna dan terkenal. Tentunya tidak keluar dari pendalat-pendapat salaf; sahabt dan para imam, juga tidak menyimpang dari penafsiran golongan khalaf; tabi’in dan ulama umat. Lihat Manna Al-Qaththan, Pengantar Studi Ilmu Al-Qur’ân, penerjemah: Mifdhol Abdurrahman, h. 440-443

⁴⁷ *Al-Tafsir al-tahlili* adalah tafsir dengan metode mengurai dan menganalisa ayat-ayat Al-Qur’ân secara berurutan dengan membahas segala makna dan aspek yang terkandung di dalamnya. Di samping diberi nama tahlili metode ini juga dikenal juga dengan nama al-tafsir al-tajzi’i yang secara harfiah berarti penafsiran berdasarkan bagian-bagian menurut Al-Qur’ân. Sebagai metode yang paling awal muncul dalam studi tafsir, metode tahlili ini memberikan perhatian sepenuhnya kepada semua aspek yang terkandung dalam ayat Al-Qur’ân. Metode ini mencakup:

(pengantar) yang ke-3 dengan tema sahnya tafsir tanpa *bi al-Matsur* dan makna tafsir *bi al-Ra'yi*, mengajak pembaca untuk berdialog secara terbuka untuk menjelaskan bahwa berijtihad untuk menafsirkan ayat dibolehkan, karena banyak tafsir Al-Qur'an yang sanadnya tidak sampai kepada rasul SAW. Lebih jauh Ibn 'Asyur menyatakan bahwa jika ijtihad di dalam menafsirkan Al-Qur'an dilarang, tentu penafsiran menjadi sangat ringkas, banyak dalam beberapa lembar saja. Ini sejalan dengan yang dikatakan oleh Imam al-Ghazali dan al-Qurthubi bahwa tidak semua apa yang dihasilkan sahabat itu bersumber pada apa yang mereka dengar dari Rasul SAW. Meskipun Ibnu 'Asyūr menggunakan *ra'yi* (rasio), namun dia termasuk kelompok penafsir yang masih memprioritaskan analisis bahasa dan bersikap ihtiyat (hati-hati) dalam menafsirkan dan mentakwilkan Al-Qur'an, sehingga disebut tafsir *bi ar-Ra'yi* mahmudah (terpuji).⁴⁸

Sumber-sumber rujukan yang digunakan Ibn 'Asyur dalam menulis tafsirnya adalah al-Qur'an, hadits, rasio, kitab-kitab tafsir klasik, qiraat, dan pendapat para ulama. Adapun teknis penulisan tafsir *at-tahrir wa at-tanwir* Ibnu 'Asyūr di antaranya yaitu: 1) menyebutkan beberapa riwayat tentang penamaan surat, jumlah ayat, serta kategori surat makki-madani, 2) menjelaskan urutan setiap surat dalam *sabab an-Nuzul*, 3) Menjelaskan *sabab an-Nuzul* surat, 4) Menguraikan tujuan Al-Qur'an yang terdapat dalam setiap surat, dan 5) menjelaskan maqashid al-syariah dari ayat yang ditafsirkan.

Pandangan Ibnu 'Asyur tentang Ayat-Ayat Korupsi

Penulis meminjam istilah korupsi menurut Fiqih Jinayah, apabila dikomparasi dengan unsur-unsur korupsi dalam hukum pidana positif dan makna asalnya menyogok, tidak jujur dan perbuatan rusak/ menyimpang dari kesucian.⁴⁹ Inilah beberapa jenis tindakan *jarimah* (pidana) dalam Fiqih Jinayah dan definisi yang

-
- a. Al-Munasabah (hubungan) antara satu ayat dengan ayat lain, antara satu surah dengan surah yang lain, atau antara awal surah dengan akhirnya.
 - b. Asbab al-nuzul (sebab-sebab turun) yakni latar belakang sejarah atau kondisi sosial turunnya ayat Al-Qur'an.
 - c. Al-Mufradat (kosa kata) atau lafal dari sudut pandang dan qaidah kebahasaan yang terdapat dalam bahasa arab. Termasuk juga dalam langkah ini menelaah syair-syair yang berkembang pada masa sebelum dan waktu turunnya Al-Qur'an.
 - d. Fasahah, bayan dan I'jaz yang terdapat dalam ayat yang sedang ditafsirkan terutama ayat-ayat yang mengandung balaghah (keindahan bahasa).
 - e. Al-Ahkam fi al-ayat, dengan melakukan istinbath sehingga diperoleh kesimpulan hukum fiqh dari ayat yang sedang ditafsirkan.
 - f. Al-Hadist yang menjelaskan maksud dari kandungan ayat Al-Qur'an, termasuk qawl sahabat dan tabi'in.
 - g. Apabila tafsir bercorak saintifik maka pendapat-pendapat para pakar di bidangnya juga dijadikan rujukan oleh mufasssir.

⁴⁸ Ulama-ulama Al-Qur'an memperkenalkan dua macam tafsir *bi ar-ra'yi*, pertama, Tafsir *bi ar-ra'yi* al-Mahmud, yakni tafsir berdasar nalar yang terpuji, kedua, Tafsir *bi ar-Ra'yi* al-Madzmun, yakni tafsir berdasar nalar yang tercela. Lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), Cet. Ke-2, h. 368

⁴⁹ M. Nurul Irfan, *Korupsi Dalam Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Amzah, 2014), h. 78

mendekati terminologi korupsi di masa sekarang, yaitu *Ghulul* (penggelapan), *Risywah* (suap), *ghasab* (mengambil paksa hak/punya orang lain), *Khianat* (tidak jujur), *sariqah* (pencurian), *hirabah* (perampokan), *al-maks* (pungutan liar), *al-Ikhtilas* (pencopetan), *al-Ihtihab* (perampasan).⁵⁰

Secara umum korupsi ialah memakan harta dengan cara yang bathil⁵¹ tidak dibenarkan oleh Allah SWT. Berikut beberapa ayat mengenai perilaku yang menunjukkan kepada definisi yang mendekati terminologi korupsi:

1. *Aklū Amwal an-Nas bi al-Bathil*, (⁵² اكل امول الناس بالباطل)

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۖ

Artinya: *Dan janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang bathil, dan (janganlah) kamu menyuap dengan harta itu kepada para hakim, dengan maksud agar kamu dapat memakan sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa, padahal kamu mengetahui.* (Q.S. Al-Baqarah [2]:188).

Ibn 'Asyur dalam tafsirnya menyebutkan sabab al-nuzul / sebab turun ayat ini karena ada perkara antara 'Abdan bin Asywa' al-Hadrami dengan Imru'ul al-Qais bin Abis al-Kindi. Keduanya datang menghadap Rasulullah SAW mengadu soal sebidang tanah. Imru'ul al-Qais menjadi pihak yang di dakwa, sedangkan 'Abdan bin Asywa' sebagai pendakwa.⁵³

Ibn 'Asyur dalam tafsirnya menjelaskan bahwa memakan harta dengan cara yang bathil sudah menjadi kebiasaan yang lama pada fase dimana saat itu masyarakat hidup pada zaman jahiliyyah. Bahkan kebanyakan dari harta yang mereka miliki di peroleh dari cara yang bathil, diantaranya yaitu dengan berjudi, merampas harta orang yang lemah, mengambil harta para pengasuh anak yatim dan harta anak yatim, menipu, bermain dadu, memakan riba dan lain sebagainya. Dan semuanya itu adalah contoh dari kebathilan yang tidak menunjukkan perilaku diri yang baik.⁵⁴

Makna dari *aklu amwal bil al-Bathil* dalam padangan Ibn 'Asyur ialah dibagi menjadi 3 tingkatan:

- a. Tingkatan pertama, yaitu apa yang diketahui oleh seluruh pendengar dari kejelasan bentuknya perbuatan al-Bathilnya yaitu: ghasab/mengambil hak orang lain, mencuri dan menipu
- b. Tingkatan kedua, yaitu apa yang telah melekat pada syariat bahwa itu hal yang bathil maka ia dijelaskan secara rinci perbuatan bathilnya tersebut antara lain: riba, menyogok hakim, beli buah sebelum matang,

⁵⁰ Diantara Sembilan macam Jarimah (pidana) atau pelanggaran dan penyimpangan-penyimpangan dalam fiqh jinayah (kriminal) di atas, dua diantaranya merupakan bagian dari hudud, yaitu sariqah (pencurian) dan hirabah (perampokan). Sedangkan jarimah lainnya masuk dalam kategori jarimah takzir, yaitu jarimah yang jenis sanksi dan teknis pelaksanaannya diserahkan kepada penguasa atau hakim setempat.

⁵¹ *Bathil* artinya yang rusak, palsu, tidak sah dan tidak memenuhi syarat-rukunnya, yang keluar dari garis kebenaran dan yang terlarang atau yang haram menurut ketentuan agama. Lihat M. Abdul Mujiieb, dkk., *Kamus Istilah Fiqih*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), Cet. Ke-1, h. 41

⁵² Memakan harta sesama manusia dengan cara yang dilarang oleh Allah SWT.

⁵³ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, (Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984 M), Jilid 2, h. 190

⁵⁴ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 2, h. 187

- c. Tingkatan ketiga, yaitu apa yang telah ditetapkan oleh para ulama sifat kebathilan tersebut dengan teori ijtihad dalam menetapkan makna bathil itu sendiri.⁵⁵

Kemudian Ibn 'Asyur menyebutkan bahwasanya khusus pada ayat ini adalah gambaran atas pelarangan yang meliputi semuanya yang berkaitan dengan *aklu al Amwal bi al-Bathil* karena pembahasan ini mencakup semua yang diharamkan, salah satu contohnya ialah melakukan dosa dengan cara menyogok seorang hakim walaupun dia tidak memakan harta kawanya akan tetapi ia telah merugikan pihak lawannya.

Pembahasan khusus pada ayat ini fokus kepada *risywah*. Yang mana *risywah* ini salah satu bagian dari *aklu amwal bi al-Bathil*. Ada dua perumpamaan yang dibuat oleh Ibn 'Asyur. **Pertama**, tidak boleh membayar seorang hakim dengan hartamu untuk mengalahkan sebuah kelompok agar kamu dapat memakan sebagian harta orang lain itu dengan cara yang berdosa. Misalnya menyuruh seseorang untuk menyogok hakim mengambil keputusan untuk memenangkan yang salah, sama saja itu larangan akan perilaku risywah/menyogok. Yang terjadi keputusannya itu tidak benar, dan harta yang di makan pun bathil dan makanan yang di makan pun bathil karena keputusannya bathil.

Kedua, kita tidak boleh makan harta yang bathil, di dalam di saat kondisi apapun, walaupun saat itu kita berselisih masalah harta di depan hakim sebagaimana kisah dari Asbab an-Nuzul ayat ini. Ibn 'Asyur menerangkan bahwasanya ayat ini menjelaskan tentang haram makan harta dengan bathil, menyogok para hakim walaupun keputusan hakim tidak bisa mengganti sifat dari harta yang sudah statusnya bathil, karena penghraman risywah ialah menggantikan suatu kebenaran.

Risywah telah diharamkan oleh Allah SWT dengan dalil ayat ini, apabila keputusan itu tidak adil sama saja memakan harta dengan cara yang bathil, bukan arti memakan harta dengan bathil maka dari itu penjelasan ini Kembali kepada penjelsan larang di awal. Sebab, seorang hakim perwakilan dari pihak yang menyogok dia tidak memakannya, walapun keputusannya itu benar tetap saja makan harta dengan cara yang bathil. Karena keputusan yang benar itu wajib di menangkan sekalipun ia orang yang tidak memiliki jabatan.⁵⁶

Ayat ini memberikan penjelasan kepada kita sesungguhnya keputusan seorang hakim tidak akan mempengaruhi pada perubahan penghraman hartanya sebagaimana firman Allah SWT:

وَتَذْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ

“...agar kamu dapat memakan sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa.⁵⁷

Kemudian harta yang di makan olehnya dengan perantara seorang hakim sesungguhnya keputusan hakim tidak bisa menghalakan yang haram. Tidak adanya kesamaran pada pembahasan ini walaupun nanti ada biasanya ada perbedaan pendapat.

⁵⁵ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 2, h. 190

⁵⁶ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 2, h. 190

⁵⁷ QS. Al-Baqarah [2]:188.

Lalu dilanjutkan dengan redaksi di ayat yang sama masih dalam pembahasan *al-Aklu al-Amwal bi al-Bathil* pada QS. An-Nisa [4]:29. Pada ayat ini Ibn ‘Asyur menjelaskan, salah satu awal permulaan syariat dibuka dengan firman Allah SWT: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* seruan untuk orang-orang yang beriman dan ada hubungan dengan ayat sebelumnya tentang hukum waris dan nikah yang mencakup perintah memberikan harta kepada yang berhak mendapatkannya⁵⁸, sebagaimana firman Allah SWT : *وَأْتُوا* *فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا* ⁶¹ dan kemudian beralih *فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا* ⁶¹ dan *فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً* ⁶⁰ dan *الْيَتَامَىٰ أَمْوَالُهُمْ* ⁵⁹ dari hal itu kepada syariat secara umum yang membahas tentang harta dan jiwa.

Telah dijelaskan pada ayat 188 dari surat Al-Baqarah bahwasanya makan⁶² ialah majaz/peralihan kata dari memanfaatkan sesuatu dengan sempurna, tidak kembali kepada yang lain. Memakan harta ialah sebuah peralihan harta dari pemilik kepada yang memintanya tanpa mengembalikan kembali harta tersebut, kebanyakan peralihan harta ini terjadi karena tindak ke dzaliman, walaupun maknanya majaz tetapi seperti nyata.

Dan di perbolehkan untuk harta yang sudah diserahkan dengan ridha/rela. Sebagaimana firman Allah SWT: dan firman *فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا* ⁶³ Allah maka daripada itu banyak batasan larangan dengan *وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ* ⁶⁴ kata *بِالْبَاطِلِ* dan sejenisnya.

Dhomir/kata ganti yang di rofa’/ berharakat dhommah pada kata kerja mudhari “*تَأْكُلُوا*” dan kata ganti tambahan pada kata “*أَمْوَالِ*” dua dhomir/kata ganti kembali kepada kata “*الَّذِينَ آمَنُوا*” , secara nyata tidak ada pelarangan seseorang memakan hartanya sendiri, tidak bisa disebut makan apabila ia memanfaatkan hartanya, maksudnya ialah tidak boleh diantara kalian memakan harta sebagiannya. ⁶⁵

Kata bathil lawan kata dari Al-Haq (benar), apa yang belum disyariatkan Allah SWT dan tidak ada persetujuan dari tuhanNya, Adapun huruf ‘ba’ penambahan untuk mengiringi kata al bathil. Kata pengecualian pada firman Allah : *لَا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً* terputus, karena berniaga/jual beli bukan memakan harta dengan cara yang bathil.

⁵⁸ Muhammad ath-Thahir Ibn ‘Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, (Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984 M), Jilid 5, h. 23

⁵⁹ Berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka. (QS. An-Nisa’ [4]:2).

⁶⁰ “...berikanlah kepada mereka imbalannya (maskawinnya) sebagai suatu kewajiban. (QS. An-Nisa’[4]:24)

⁶¹ Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (mahar) itu dengan senang hati, terimalah (QS. An-Nisa’ [4]:4).

⁶² Menurut Ibn ‘Asyur makan ialah hakikatnya memasukan makanan dari jalur masuknya makanan yaitu mulut, disini ia meminjam istilah (isitiarah) yang berarti berniat mengambil manfaat tanpa ada balasan, karena itu kata mengambil menyerupai makan dari segala sisi, maka dari itu tidak disebutkannya membakar harta orang lain itu dengan definisi melahap/makan dan tidak juga al-Qiradh dan al-Wadi’ah definisi dari kata makan. Dan disini kata makan bukan termasuk istiarah tamsiliyah, akan tetapi tidak tepat antara keadaan mengambil barang milik orang lain untuk dirinya sendiri dengan niatan tidak ingin mengembalikannya dan keadaan mengambil barang tersebut tetapi tidak disembunyikan. Lihat Muhammad ath-Thahir Ibn ‘Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, (Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984 M), Jilid 2, h. 187

⁶³ “Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (mahar) itu dengan senang hati, terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati”. (QS. An-Nisa’ [4]:4).

⁶⁴ “... maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan siapa saja yang fakir, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang baik.” (QS. An-Nisa’ [4]:6).

⁶⁵ Muhammad ath-Thahir Ibn ‘Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 5, h. 24

Kemudian makna dibalik itu ialah bentuk segala perniagaan tidak dilarang. Dan dibolehkan untuk membuat keterikatan kata *al-Bathil* باطل pada pengecualian dan telah di batasi pembolehan memakan harta-harta dari perniagaan. Ada saatnya pengecualian itu ada pada saat perniagaan itu jelas adanya atau tidak. Karena, ia hakikatnya melebihi dari bagian-bagian memakan harta yang tidak jelas asal usulnya sehingga menjadi bathil, sedangkan harta yang di sumbangkan semuanya itu baik untuk di habiskan, dan tidak ada pengganti sebagaimana perniagaan. Karena segala sesuatu yang ada timbal balik atau kompensasinya untuk orang lain maka akan dihitung sesuai dengan nilai materinya baik untuk dirinya.

Hikmah diperbolehkannya memakan harta yang bertambah dari perniagaan yang di dalamnya terdapat perputaran keuntungan dari penjualan barang dagangan dan perbaikan.

Jumhur ulama qiroaat membaca *إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً* dengan merofa'kan kata *تِجَارَةً* menjadikan ia pelaku / fail dari kata ka an, taam atau keberadaan. Sedangkan imam ashim, hamzah, kisai, dan kholaf membaca nashob atau fathahtan menyebutnya ia sebagai Khobar/ keterangan dari kata *كان* kana an-Naqisah. Dan dengan ketentuan makna (kecuali berupa harta yang bisa diperdagangkan) atau harta perniagaan.

Firman allah SWT *عَنْ تَرَاضٍ* sifat dari perniagaan, dan *عَنْ* disini untuk menyandarkan kepada saling suka rela/ ridho dari dua belah pihak yang di tandai dengan ucapan atau tradisi. Disebutkan pada ayat ini tidak akan baik perniagaan apabila tidak adanya catatan/dokumentasi. Sebagai bukti. Karena Allah SWT membuat syarat sah perniagaan ialah saling ridho, keridhaan itu dihasilkan dari adanya kegiatan jual beli dengan ucapan ijab dan qobul.⁶⁶

Dan ayat ini adalah sumber yang sangat besar dalam pensucian harta, sesuai dengan sabda Rasulullah SAW :

لا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيِّبٍ نَفْسٍ مِنْهُ

"Tidak halal harta seorang muslim kecuali dengan keridhoannya".⁶⁷

Dan pada waktu khutbah haji Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ

"...Saudara-saudara! Bahwasanya darah kamu dan harta-benda kamu sekalian adalah suci buat kamu.."⁶⁸

Diawali dengan larangan memakan harta dengan cara yang bathil daripada pelarangan bunuh diri, yang kedua lebih berbahaya, karena sesuai dengan sebelumnya banyak membahas tentang larangan memakan harta yang batil. Sebab pada masa jahiliyah mereka sudah sering memakan harta yang bathil dan membunuh orang-orang yang tidak bersalah, kalau masalah memakan harta yang bathil mereka sudah sering di ingatkan akan tetapi masalah bunuh membunuh ini sangat mereka abaikan peringatan keras bagi siapa yang membunuh atau bunuh diri. Oleh sebab itu, mereka berada pada masa yang lemah dimana tidak ada perlawanan dalam dirinya seperti anak yatim, perempuan dewasa dan istri-istri.

⁶⁶ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 5, h. 24

⁶⁷ *"Tidak halal harta seorang muslim kecuali dengan keridhoannya".* (HR. Abu Ya'la dan yang lainnya, dan telah ditashih oleh Albani dalam Shahih Al Jami': 7662)

⁶⁸ *"...Saudara-saudara! Bahwasanya darah kamu dan harta-benda kamu sekalian adalah suci buat kamu.."* Lihat. Imam Nawawi, *Riyadh as-Sholihin*, (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1992 M), hadist ke-1532, h. 523

Kemudian memakan harta orang lain dalam keadaan aman dari hukuman dengan konsekwensi bunuh diri, kemudian dari perilaku tersebut tidak ada yang menyelamatkannya dari perilaku tersebut. Dan Apabila dia memiliki kekuatan, keberanian dan kekuasaan di kaumnya maka semua harta miliknya, dan tidak ada yang melarang seorang pun karena kelompok-kelompok itu akan membunuh tanpa ada motif yang mendasarinya.⁶⁹

Pada ayat ini Ibn 'Asyur menerangkan tentang perbedaaan antara *aklu al-amwal bi al-bathil* dengan perniagaan. Jadi dalam perniagaan dibutuhkan kerelaan/ridha dari penjual dan pembeli beserta ijab dan qobul sehingga transaksinya sah sesuai dengan syariatnya Allah SWT.

2. *Aklu bi al-Suht* (QS.Al-M aidah [5]: 42, 62-63)

Pada ayat 42 dari surat Al-Maidah, Ibn 'Asyur menjelaskan dengan singkat makna dari *اَكْلُوْنَ لِلسُّخْتِ* memakan yang diharamkan. Kata as-Suht bisa juga di artinya sesuatu yang haram karena tidak ada keberkahan di dalamnya bagi yang melakukannya. Salah satunya ialah Riba' sebagaimana firman Allah SWT : . Makna lain suht *يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا*⁷⁰ mencakup segala harta yang didapat dengan cara yang haram seperti risywah, memakan harta anak yatim, dan memeras/mengambil secara paksa.⁷¹ Sedangkan kata as-Suht pada ayat 62-63 merujuk kembali ke ayat 42 dari surat Al-Maidah.⁷² Pada ayat ini ada kata *الْأَثْمِ* maknanya yaitu rusak akhlaknya dari ucapan dan perbuatan. Lalu beliau menjelaskan dosa yang harus ditinggalkan oleh orang-orang alim dan rahib yaitu berbohong dan memakan dari harta yang di haramkan.⁷³

3. Perampokan dan pengerusakan. (QS.Al-Maidah [5]: 33).

Ayat ini termasuk salah satu term dari tindak korupsi yaitu Muharobah (memerangi) dan fasad (membuat kerusakan). Sabab Nuzul ayat ini adalah kasus pada suku al-'Urainiyyin. Imam al-Bukhari meriwayatkan bahwa sekelompok orang dari suku 'Ukal dan 'Urainah datang menemui Nabi saw. Setelah menyatakan kelslaman mereka. Mereka mengadu kepada Nabi tentang kehidupan mereka. Maka Nabi memberi mereka sejumlah unta agar mereka dapat memanfaatkan dengan meminum susu dan kencingnya. Ditengah jalan mereka membunuh pengembala unta itu bahkan mereka murtad. Mendengar kejadian tersebut, Nabi mengutus pasukan berkuda yang berhasil menangkap mereka sebelum tiba di perkampungan mereka. Pasukan yang menangkap para perampok itu, memotong tangan dan kaki mereka, mencungkil mata mereka dengan besi yang dipanaskan kemudian ditahan hingga meninggal. Dalam riwayat lain, mereka dilemparkan kepadang pasir sehingga mereka kehausan tanpa diberi minum hingga meninggal. Kejadian ini terjadi pada tahun 6 H, turunnya ayat ini tujuan untuk menegur perilaku tersebut.⁷⁴

⁶⁹ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, jilid 2, h. 25

⁷⁰ Allah menghilangkan (keberkahan dari) riba. (QS. Al-Baqarah [2]: 276)

⁷¹ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 6, h. 202.

⁷² *سَمْعُونُ لِلْكَذِبِ أَكْلُوْنَ لِلسُّخْتِ*

⁷³ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, 6, h. 248

⁷⁴ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, (Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984 M), Jilid6, h. 180-181

Dalam kitab tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir Ibn 'Asyur menjelaskan makna يُحَارِبُونَ الله وَرَسُولَهُ ialah mereka membawa senjata lalu membunuh musuhnya dengan tujuan mengambil harta rampasan. Padahal hakikatnya berperang yaitu membunuh musuh tanpa ada tujuan yang lain. Adapun pada ayat ini yuharibunallah wa Rosuluh maknanya mereka memerangi hukum dan ketentuan syari'atnya Allah SWT dan mereka memerangi Rasulullah SAW atas pelanggaran hukumnya beserta kekuasaan Nabi SAW. Kaum al-'Uruniyyun melanggar segala kenikmatan yang telah Rasulullah SAW berikan malah mereka memerangi kaum muslim.

Adapun kalimat وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا yang berkenaan dengan terma korupsi. Mereka bekerja untuk merusak, karena kata sa'yu itu sering di artikan bekerja. Kebanyakan pekerjaan para pencuri itu berusaha dan berpindah pindah. Bisa juga makna dari sa'yu al-Fasad. Kemudian kata fasadan dijadikan objek secara mutlak, dan tidak diketahui penggunaan kata sa'yu dengan arti lebih rusak. Arti kata al fasad : pengrusakan jiwa dan harta, sedangkan al-Muharib ialah membunuh orang sambil mengambil harta orang tersebut.⁷⁵ Adapun hukuman untuk para pencuri seperti itu dipotong tangan agar tidak mencuri dan potong kaki agar tidak bisa berjalan. Ada juga asingkan jauh dari tempat tinggalnya atau jauh dari tempat dia beraksi/mencuri.⁷⁶

4. As-Sariqoh (QS. Al-Maidah [5]:38).

Salah satu perilaku tindak korupsi yaitu mencuri/ as-Sariqoh. Karena konsepnya langsung dihubungkan dengan korupsi karena sudah populer sebagai konsep perpindahan ha katas harta serta melawan hukum dan praktik ini sudah lama dikenal pencurian.⁷⁷ Pada QS. Al-Maidah [5]:39, kata السَّارِقُ artinya sifat untuk pencuri laki-laki sedangkan السَّارِقَةُ pencuri Wanita. Dikenal pada masa arab jahiliyah dahulu melakukan perampokan, merampas, memperkosa dan mencuri secara diam-diam.⁷⁸ Adapun kata السرقة menurut Ibn 'Asyur mengambil sesuatu yang bukan miliknya, secara sembunyi-sembunyi dari pemilik aslinya dari tempat yang tidak diketahui orang banyak dan aman.⁷⁹

Dengan demikian, siapa yang mengambil sesuatu yang bukan miliknya tetapi diamanatkan kepadanya, maka ia tidak termasuk dalam pengertian mencuri oleh ayat ini, seperti jika bendaharawan menggelapkan uang. Tidak juga jika mengambil harta, di mana ada walau sedikit dari harta itu yang menjadi miliknya, seperti dua orang atau lebih yang bersyarikat dalam sebuah usaha, atau mengambil dari uang negara.⁸⁰

Tidak juga disebut pencuri orang yang mengambil sesuatu dari satu tempat yang semestinya barang itu tidak diletakkan di sana. Toko yang terbuka lebar, atau rumah yang tidak terkunci, bila dimasuki oleh seseorang lalu mengambil sesuatu yang berharga, maka yang mengambilnya terbebas dari hukum potong tangan karena Ketika itu pemilik toko atau rumah tidak meletakkan barang-barangnya di tempat

⁷⁵ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 6, h. 183

⁷⁶ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 6, h. 184

⁷⁷ Syamsul Anwar, dkk, *Fiqh Antikorupsi Perspektif Ulama Muhammadiyah*, (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP), 2006), Cet. 1, hal. 65

⁷⁸ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 6, h. 192

⁷⁹ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 6, h. 192

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Jilid 3, h.93

wajar, sehingga merangsang yang lemah keberagamaannya untuk mencuri. Demikian, agama di samping melarang mencuri, juga melarang pemilik harta membuka peluang bagi pencuri untuk melakukan kejahatannya.

Sedangkan kata *المسروق* adalah barang yang diambil dan tidak dibenarkan oleh seluruh manusia atas kehilangan barangnya.⁸¹ Adapun batas ukuran barang yang dicuri merujuk kepada peristiwa dimana Nabi SAW menghukum pencuri sejumlah seperempat dinar atau 1 dinar menurut perkataan Imam Abu Hanifah, ats-Tsauri, Ibn Abbas dan sebagian ulama menyebutkan batasannya setengah dinar.⁸² Di sisi lain, perlu juga dicatat bahwa sanksi hukum potong tangan baru dijatuhkan jika sesuatu yang dicuri adalah barang berharga.

Berbeda-beda pendapat ulama tentang batas minimal nilainya. Mayoritas ulama berpendapat — berdasar sekian banyak riwayat — bahwa tidak ada pemotongan tangan pencuri jika yang dicuri tidak mencapai nilai seperempat dinar. Dahulu pada masa Nabi saw. satu dinar sama dengan 12 dirham, sedang satu dirham menurut asy-Sya'rawi cukup untuk makan satu keluarga. Ini dipahami dari sabda Rasul yang memberi seorang satu dirham sambil bersabda: "Belilah makanan untukmu dan keluargamu." Menurut asy-Sya'rawi, masa kini - yakni tahun 1999 M ketika ia menulis tafsirnya - satu dirham senilai lebih dari dua puluh pound Mesir atau sekitar tujuh dolar Amerika, dengan demikian kini tiga dirham atau seperempat dinar sekitar enam puluh dolar Amerika. Tidak ada di dalam Al-Qur'an hukuman untuk pencuri selain potong tangan. Akan tetapi Rasulullah SAW bersabda: "hindarilah menjatuhkan hukuman bila ada dalih untuk menghindarinya."⁸³

Pencuri pertama kali yang dipotong tangannya oleh Rasulullah adalah al-Khayyar bin 'Adi bin Naufal bin Abdu Manaf dari kalangan laki-laki, sedangkan pencuri pertama kali dari kalangan perempuan adalah Murrah binti Syufyan bin 'Abdul Asad dari kalangan bani Makhzum. Hikmah di syari'atkannya hukum potong tangan untuk kasus pencurian untuk instropeksi diri agar tidak mengulangi perbuatan tersebut.⁸⁴

5. Ghasab (QS. Al-Kahfi [18]:79).

Term lain dari korupsi ialah ghasab, ini konsep yang bisa kita hubungkan dengan tindak perilaku korupsi. Karena, ada pihak yang memiliki kekuatan dan kekuasaan adalah ghasab.⁸⁵ Menurut Ibn 'Asyur, QS. Al-Kahfi [18]:79 ini berkenaan dengan ketamakan seorang raja yang ingin menguasai semua kapal yang lewat dihadapannya. Cara inilah yang disebut al-Ghasab / merampas paksa untuk kepentingan diri sendiri. Raja tersebut mengambil kapal-kapal untuk kemaslahatan dan memenuhi keinginannya sebagaimana perilaku seorang Fir'aun yang mempekerjakan rakyatnya tanpa di beri imbalan untuk membangun piramida.⁸⁶

⁸¹ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 6, h. 191

⁸² Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 6, h. 192

⁸³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 3, h. 94

⁸⁴ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 6, h. 192

⁸⁵ Syamsul Anwar, dkk, *Fiqh Antikorupsi Perspektif Ulama Muhammadiyah*, (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP), 2006), Cet. 1, hal. 63

⁸⁶ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 7, h. 11

6. Khianat (QS. Al-Anfal [9]:27).

Salah satu sifat yang melekat pada koruptor ialah khianat. Khianat adalah salah satu kemaksiatan yang tidak terlihat karena ia nya bersemayam dalam hati seseorang.⁸⁷ Sejatinya para koruptor bisa menjadi pengkhianat bangsa.⁸⁸ Allah SWT berfirman di dalam surah al-Anfal ayat 27 yang menjelaskan tentang makna khianat. Imam al-Wahidi (w. 468H) menyebutkan dalam asbab an-Nuzul ayat ini dan diriwayatkan dari jumhur mufassirin, ahli al-Sairi, az-Zuhri, al-Kilabi dan dari Abdullah bin Abi Qatadah bahwasanya ayat ini turun untuk Abi Lubabah.

Ketika Rasulullah saw, mengepung suku Quraizah dan memerintahkan mereka untuk menerima putusan Saad. Sesudah itu Quraizah berunding dengan Abu Lubabah tentang menerima putusan Saad itu, karena keluarga Abu Lubabah dan harta bendanya berada dalam kekuasaan mereka. Kemudian Quraizah menunjuk ke lehernya (yakni sebagai tanda untuk disembelih).

Abu Lubabah berkata, "Sesaat setelah itu ia sadar sebelum kedua telapak kakiku bergerak, aku telah mengetahui bahwa diriku telah berkhianat kepada Allah dan Rasul-Nya." Lalu turunlah ayat ini untuk Abu Lubabah. Menurut Ibn 'Asyur belum menemukan hadis shohih tentang ayat ini yang sudah terkenal dengan peristiwa Abu Lubabah di kalangan para mufassirin. Padahal ayat ini sudah lama turun sebelum adanya peristiwa tersebut. Dan yang paling mendekati dalam penjelasan ayat ini adalah munculnya sifat berkhianat kepada Allah SWT dan Rasulnya SAW.⁸⁹

Korelasi antar ayat ini dan sebelumnya, pada ayat sebelumnya diperintahkan untuk orang yang beriman taat kepada Allah SWT dan Rasul SAW. Dan menjalankan segala perintah dan menjauhi larang-Nya. Lalu di ayat selanjutnya di ingatkan untuk berhati-hati untuk tidak berkhianat secara bathin, mungkin secara nyata terlihat tidak berkhianat tapi bathin berbeda, sifat ini yang harus di jauhkan dari seorang muslim.⁹⁰

Ibn 'Asyur menegaskan bahwa khianat ialah membatalkan apa yang telah dia buat tanpa diberitahukan alasan pembatalan tersebut. Khianat lawan kata dari menepati janji. Berkhianat sama aja memiliki kekurangan sedangkan menepati janji memilki kesempurnaan, sebagaimana ini yang di sampaikan oleh Imam az-Zamakhsari. Keimanan dan ketaatan kepada Allah SWT dan Rasul SAW adalah sebuah ikatan janji antara orang beriman dengan Allah SWT dan Rasul SAW. Sepertimana kita harus menjauhi kemaksiatan yang nyata maupun tidak terlihat. Segala bentuk kemaksiatan yang tidak tampak itu termasuk berkhianat kepada Allah SWT dan Rasul SAW, karena segala bentuk kemaksiatan yang tersembunyi menjadi tujuan dilarangnya berkhianat. Maka muncul pengkhianat pada saat pembagian harta rampasan perang.

Ayat ini diturunkan dengan lawannya yaitu Amanah, maka larangan untuk seluruh umat muslim berkhianat jikalau sudah diberikan Amanah oleh siapapun itu selagi Amanah itu tidak menyalahi aturan Allah SWT, Rasulullah SAW, agama dan bangsa.⁹¹

⁸⁷ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 9, h. 321

⁸⁸ Lihat. <https://www.republika.co.id/berita/qotlno32o/mui-lebak-para-koruptor-sejatinya-adalah-pengkhianat-bangsa>, di akses pada tanggal 28 Juni 2022 pukul 00:00.

⁸⁹ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 9, h. 321-322

⁹⁰ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 9, h. 321

⁹¹ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 9, h. 323

7. Ghulul

Pada QS. 'Ali Imran [3]: 161, Ibn 'Asyur menjelaskan bahwa ayat ini turun sebab ada satu peristiwa dimana Nabi Muhammad SAW dituduh menyembunyikan kain beludru warna merah. Kejadian ini terjadi pada waktu perang badar, bukan perang Uhud. *Ghulul* menurut Ibn 'Asyur adalah tergesa-gesa mengambil sesuatu dari tumpukan harta rampasan⁹² atau mengambil sesuatu dari rampasan harta perang tanpa izin dari komandan perang. Sedangkan secara muthlak *al-Ghulul* ialah berkhiyanat dalam urusan harta.⁹³ Ini adalah salah satu dosa besar seperti mencuri/ *as-Sariqoh*.⁹⁴

Ibn 'Asyur dalam tafsirnya menyebutkan keberadaan ayat ini setelah firman Allah 95 *إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ* karena hakikatnya segala pertolongan atau sebaliknya itu hanya di tangan Allah SWT. Diwajibkan untuk semangat meminta pertolongan tersebut agar diberikan dengan baik dan diridhoi-Nya. Dan apabila nasehat maupun arahan yang baik sudah di berikan kepada mereka maka tinggal mereka lakukan apa yang telah mereka dapati tatkala mereka sudah siap untuk diperintahkan untuk berperang. Mereka selalu di ingatkan sesuatu hal yang kecil yaitu tidak boleh mengambil harta rampasan perang tatkala perang sedang berlangsung yaitu sifat Ghulul, sekedar pengingat bagi mereka bahwa Allah SWT tidak meridhoi akan sifat ghulul kemudian mereka mendapat peringatan keras untuk tidak melakukan ghulul karena bisa membuat Allah SWT murka kepada mereka. Ini sesuai dengan peringatan untuk tidak melakukan ghulul dan sebab itulah mereka kalah pada peperangan Uhud karena tergesa-gesa untuk mengambil harta rampasan perang.

Solusi Pencegahan Korupsi Menurut Ibn 'Asyur

Memberantas perilaku tindak korupsi memang bukan persoalan yang ringan dan mudah. Bahkan bisa dikatakan sebagai salah satu jihad melawan kedzaliman dalam zaman modern ini. Betapa banyak tindak korupsi yang makin meluas hingga ke ruang lingkup masyarakat kecil. Undang-undang negara ternyata belum bisa mengurangi dan menjerahkan para koruptor.⁹⁶ Salah satu upaya perbaikan masalah penyakit sosial dari akarnya (*healing from the roots*) sudah pasti membutuhkan informasi yang cukup, memadai dan mengena. Yaitu dengan mempelajari norma-norma yang ada pada Al-Qur'an. Jikalau orang tersebut mengetahui, memahami dan menjalankan apa yang sudah di jelaskan dalam Al-Qur'an.⁹⁷

Penulis meminjam norma-norma dan prinsip-prinsip Al-Qur'an yang harus di jaga untuk agar terhindar dari tindak korupsi. Diantaranya yaitu;

1. Jujur

⁹² Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 7, h. 321

⁹³ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 2, h. 155

⁹⁴ Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Jilid 2, h. 156

⁹⁵ Jika Allah menolongmu, tidak ada yang (dapat) mengalahkanmu ali imran ayat 160

⁹⁶ Darlis, "Inpirasi Al-Qur'an dalam Pemberantasan Korupsi", dalam Rausyan Fikr, Vol. 13 No.1 2017, h. 63.

⁹⁷ Ali Fikri Noor, "Penanggulangan korupsi melalui pendekatan teologis berbasis Al-Qur'an," Disertasi, Institut PTIQ Jakarta, 2020, h. 311

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

“Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tetaplah bersama orang-orang yang benar” (QS. At-Taubah [9]: 119).

Abu Ali ad-Daqqaq, seorang ahli tasawuf mengatakan: “Jujur adalah tiang setiap urusan, dengannya terdapat kesempurnaan urusan, dan di dalamnya terdapat keteraturan urusan, dan jujur adalah derajat kedua setelah kenabian”⁹⁸

2. Amanah.

Amanah adalah salah satu sifat yang di miliki oleh Rasulullah SAW, dalam upaya mencegah tindak korupsi maka sifat Amanah dan tanggung jawab perlu di jaga. Allah SWT berfirman:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”(QS. An-Nisa’ [4]: 58).

Ibn ‘Asyur dalam tafsirnya menjelaskan ayat ini adalah sebuah perintah yang mana sebuah perintah harus dilaksanakan sebagaimana larangan yang harus di jauhan. Perintahnya ialah Allah SWT memerintahkan kita sebagai manusia untuk menjalankan Amanah. Menurut Ibn ‘Asyur, amanah adalah sesuatu yang dititipkan oleh seseorang untuk menjaganya sampai ia Kembali meminta darinya. Telah di sebutkan sebelumnya pada ayat 283 di surat Al-Baqarah (فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتِمِنَ اَمَانَتَهُ) “hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya”⁹⁹ Amanah ialah kewajiban yang harus dilakukan oleh seorang yang sudah baligh kepada tuhan-Nya, dan umumnya kepada agama, ilmu, dan lain sebagainya.

Sabab nuzul ayat ini ialah kisah Utsman bin Talhah pemegang kunci ka’bah. Setelah keluar dari Ka’bah, Sayyidina Ali bin Abi Thalib meminta kepada Nabi Muhammad agar memberikan kunci Ka’bah kepadanya. Riwayat lain menyebutkan bahwa Abbas bin Abdul Muthalib lah yang meminta kunci Ka’bah ketika Nabi Muhammad menerima kunci dari Sayyidina Ali di sumur zam-zam. Pada masa itu, Abbas adalah orang yang bertugas menyediakan air bagi pengunjung Ka’bah. Dengan meminta kunci Ka’bah, ia berharap bisa menggabungkan pengurusan Ka’bah dengan tugasnya itu. Namun Nabi Muhammad menolak permintaan itu. Beliau kemudian mencari Utsman bin Thalbah untuk menyerahkan kunci Ka’bah, sambil melantunkan Al-Qur’ân Surat an-Nisa ayat 58 yang baru saja diterimanya: “Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menunaikan amanat kepada yang berhak menerimanya.” Pada saat menyerahkan kunci Ka’bah kepada Utsman bin Thalbah, Nabi Muhammad berucap: “Ini kuncimu wahai Utsman. Hari ini adalah hari kebajikan dan kesetiaan, ambillah ini (wahai Utsman beserta keturunanmu) selama-lamanya sepanjang masa, tidak ada yang merebutnya dari kalian kecuali dzalim atau penganiaya.”¹⁰⁰

⁹⁸ Ali Fikri Noor, “Penanggulangan korupsi melalui pendekatan teologis berbasis Al-Qur'an,” Disertasi, Institut PTIQ Jakarta, 2020, h. 343

⁹⁹ QS. Al-Baqarah [2]: 283.

¹⁰⁰ Muhammad ath-Thahir Ibn ‘Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, (Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984 M), Jilid 5, h. 92

Dari ayat ini turun bisa kita ambil kesimpulan bahwa Nabi SAW tidak memberikan Amanah kepada orang yang tidak berhak menerima amanat tersebut, disebutkan kisah di atas bahwa Sayyidina 'Ali ingin memegang kunci ka'bah, akan tetapi Nabi SAW mengambilnya dan dikembalikan lagi kepada Utsman bin Thalhah. Jika kekuasaan itu disebut adalah suatu Amanah, maka kekuasaan tersebut seharusnya dijaga dengan baik, karena dalam kekuasaan adanya tanggung jawab, kejujuran dan memegang teguh prinsip.

Salah satu alasan kenapa tindakan korupsi itu muncul karena ketidak adaanya tanggung jawab pada diri seseorang tersebut untuk menjalankan Amanah atau kepercayaan yang diberikan kepadanya. Maka orang yang berperilaku seperti koruptor disebut orang yang tidak Amanah. Yang tidak Amanah disebut juga orang yang berkhianat.¹⁰¹

Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa dari tujuh derivasi tindak pidana korupsi yang di paparkan hanya satu yang Ibn 'Asyur jelaskan secara rinci mengenai korupsi yaitu aklū al-Amwal an-Nas bi al-Bathil. Begitupun solusi terbaik untuk terhindar dari korupsi menjadi orang yang jujur dalam sikap dan perbuatan serta Amanah atas apa yang Allah SWT sudah berikan.

Daftar Pustaka

- 'Asyur, Muhammad ath-Thahir Ibn. *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984 M, Jilid 2,5,6,7,9
- Al-Atas, *Korupsi: Sifat, Sebab, dan Fungsi*, alih Bahasa: Nirwono, Jakarta: LP3ES, 1987.
- al-Ghali, Balqasim. *Al-Imam asy-Syeikh al-Jami' al-A'zam Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur hayatuhu wa Atsaruhu*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996.
- al-Halim, Mani' 'Abd. "*Kajian Tafsir Konprehensif metode Ahli Tafsir*", terj. Faisa Saleh Syahdianur, Jakarta.PT. Karya Grafindo, 2006.
- al-Rasyid, Harun. *Fikih Korupsi*, Jakarta: PT. Fajar Interpratama Mandiri, 2017, Cet. 2
- al-Tūnisiy, Muḥammad al-Thāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Thāhir ibn 'Asyūr. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr (Tahrīr al-Ma'nā al-Sadīd wa Tanwīr al-'Aql al-Jadīd min Tafsīr Kitāb al-Majīd*, Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr, 1984, Vol. 1.
- al-Wahidi, Abi al-Hasan 'Ali bin Ahmad. *Asbab Nuzul Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991, Cet. Ke-1.
- Anwar, Syamsul. dkk, *Fiqh Antikorupsi Perspektif Ulama Muhammadiyah*, Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP), 2006, Cet. 1.
- Arief, Basrief. *Korupsi dan Upaya Penegakan Hukum*, Jakarta: PT. Adika Remaja Indonesia, 2006.
- Ash-Shiddiqy, Tengku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1995, Cet. Ke-2.

¹⁰¹ Lihat. Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsir ath-Tahrir wa at-Tanwir*, (Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984 M), Jilid 9, h. 321

- Atmadja, Anantawikrama Tungga. dan Atmadja, Nengah Bawa. *Sosiologi Korupsi: Kajian Multiperspektif, Integralistik, dan pencegahannya*, Jakarta: Kencana, 2019, Cet. Ke-1.
- Birahmat, Budi. "Korupsi Dalam Persepektif Al-Qur'an", dalam jurnal Fokus: *Jurnal kajian Islam dan kemasyarakatan*, vol 3, No.1, 2018.
- Darlis, "Inpirasi Al-Qur'an dalam Pemberantasan Korupsi", dalam Rausyan Fikr, Vol. 13 No.1 2017.
- Departemen Agama RI Al-Qur'an dan Terjemahnya, *Al-Qur'an al-Karim special for woman*, Bandung: Syaamil Al-Qur'an.
- Fadl, Syihabuddin Abu. *al-Ijab fi Bayan al-Sabab*, Damam: Dar Ibn al-Jauzi, 1997.
- Hamzah, Andi. *Pemberantasan Korupsi Melalui Hukum Nasional dan Internasional*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2005.
- Hanafi, Muchlis M. dkk, *Al-Qur'an dan Kenegaraan*, Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2011, Jilid ke-5.
- Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah*, Beirut: Dar al-Jil, 1441 H, Cet. Ke-1.
- <https://www.republika.co.id/berita/gotln0320/mui-lebak-para-koruptor-sejatinya-adalah-pengkhianat-bangsa>, di akses pada tanggal 28 Juni 2022 pukul 00:00.
- Ibn Qayyim, Ibn. *Zad al-Ma'ad*, Beirut: Dar al-Fikr, tt), II.
- Indonesia Corruption Watch dan Polling Centre, Survei Nasional Anti-Korupsi 2017, Lihat <https://www.antikorupsi.org/id/news/survei-nasional-antikorupsi-2017>, diakses pada hari Kamis, tanggal 8 Agustus 2019
- Irfan, M. Nurul. *Korupsi Dalam Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Amzah, 2014.
- Irfan, Nurul. *Korupsi dalam hukum pidana Islam*, Jakarta: Amzah, 2011.
- Iyyazi, M. 'Ali. *Al-Mufasssirun: Hayatuhum wa Manhajuhum*, Tehran: Wizarat al-Tsaqafah wa Irsyad al-Islamiyy, 1980.
- Maheka, Arya. *Mengenali dan Memberantas Korupsi*, (Jakarta: Komisi Pemberantasan Korupsi, 2014.
- Margana, Sri. "Akar Historis Korupsi di Indonesia" dalam buku *Korupsi Mengorupsi Indonesia, sebab, akibat dan Prospek Pemberantasan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013.
- Muhammad Ibn Sa'ad Ibn Abdullah al-Qarny, *al-Imam Muhammad at-Thahir Ibn Asyûr, wa Manhajuhu fi Taujih al-Qiraat min Khilal Tafsirihi at-Tharir wa at-Tanwir*, Tesis, Umm al-Qurra University, 1427 H.
- Nai'm, Moh. Masyhuri. Rofiah, Nur. dan Rahmat, Imadadun. *NU Melawan Korupsi Kajian Tafsir dan Fiqih*. Jakarta: Tim Kerja Gerakan Nasional Pemberantas Korupsi, 2006. Cet. 1.
- Napitupulu, Diana. *KPK in Action*, Jakarta: Raih Asa Sukses, 2010, Cet. Ke-1.
- Noor, Ali Fikri. "Penanggulangan korupsi melalui pendekatan teologis berbasis Al-Qur'an," Disertasi, Institut PTIQ Jakarta, 2020.
- Priyono, B. Herry. *Membentuk Globalisasi Paham Anti-Korupsi*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2018.
- Qala'arji, Muhammad Rawas dan Qunaybi, Hamid Shadiq. *Mu'jam Lughat al-Fuqaha*, Beirut: Dar al-Nafis, 1985.
- Renggong, Ruslan. *Hukum Pidana Khusus Memahami Delik-delik di Luar KUHP*, Jakarta: Baalebat Dedikasi Prima, 2017, cet. Ke-2.

- Risywani, Samir Abdurrahman. *al-Ittijah al-Maqashidi fi Tafsir Ibn 'Asyur*. Thesis Universitas Dar al-Ulum Kairo, T.Th.
- Safriadi, "Kontribusi Ibn 'Asyur dalam Kajian Maqashid asy-Syariah", dalam Jurnal Islam Futura Vol. XIII, No.2, Februari 2014.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, Cet. Ke-2.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Jilid 3.
- Shihab, M.Quraish. *Tafsir al-Misbah*, Ciputat: Lentera Hati, 2000, Cet. Ke-1, Vol. II.
- Smith, Theodore M. *Corruption, Tradition and Change*, Indonesia, Vol. II, April 1971.
- Syahroni, dkk, *Korupsi, Bukan Budaya tetapi Penyakit*, Yogyakarta: Deepublish, 2018, Cet. Ke-1.
- Syibromalisi, Faizah Ali. "Tela'ah Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Ibnu 'Asyur", tt.p.: t.p., t.t.