

# KONSEP “HUKUM” DALAM AL-QUR’AN

## ANTARA KETEGARAN MENEGAKKAN KEADILAN DAN KELEMBUTAN RASA KEMANUSIAAN

Oleh Nurcholish Madjid

Dalam Hijrah, di antara tindakan pertama Rasulullah saw. segera setelah tiba di Yatsrib ialah mengubah nama kota itu menjadi Madinah, atau, lengkapnya, *madīnat al-Nabī*, “Kota Nabi”. Ini bisa dibandingkan dengan perbuatan Raja Constantin dari Byzantium yang memberi nama Constantinopel (Constantinopolis, “Kota Konstantin”) kepada kota yang didirikannya. Tetapi Nabi tidaklah bermaksud untuk sekadar mengabadikan nama beliau seperti maksud raja Eropa itu. Dengan mengubah nama kota Yatsrib menjadi Madinah itu Nabi memaksudkan sesuatu yang jauh lebih mendalam.

Pertama-tama, perkataan *madīnah* sendiri memang berarti “kota”. Selanjutnya, dari segi etimologis, perkataan itu berasal dari akar kata yang sama dengan perkataan “*madaniyah*” dan “*tamaddun*”, yang artinya “peradaban”, “*civilization*”. Maka secara harfiah “*madīnah*” adalah tempat peradaban, atau suatu lingkungan hidup yang ber-“adab” (kesopanan, “*civility*”), tidak “liar”.

Dalam bahasa Arab, padanan istilah “*madaniyah*” ialah “*ḥadlārah*” (satu akar kata dengan perkataan “*ḥādīr*” [Indonesia: “hadir”]) yang menunjuk kepada pengertian asal “pola hidup menetap di suatu tempat” (“*sedentary*”). Pengertian ini amat erat kaitannya dengan istilah “*tsaqāfah*”, suatu padanan dalam bahasa Arab untuk “budaya”, “*culture*”, tapi sesungguhnya juga meng-

isyaratkan pola kehidupan yang menetap di suatu tempat tertentu. Sebab peradaban dan kebudayaan, dalam arti idealnya, dapat diwujudkan hanya melalui pola kehidupan sosial yang menetap, “*sedentary*” (Inggris), tidak berpindah-pindah seperti dalam pola kehidupan kaum “*nomad*” (Inggris).

Oleh karena itu, konsep “*madaniyah*” tersebut akan menjadi lebih tajam pengertiannya jika kita letakkan dalam konteks pola kehidupan yang umum terdapat di Jazirah Arabia saat itu, yaitu pola kehidupan “*badāwah*”, “*bādiyah*” atau “*badw*”, yang mengandung makna pola kehidupan berpindah-pindah, *nomad*, dan tidak teratur, khususnya pola kehidupan gurun pasir. Bahkan sesungguhnya istilah itu mengisyaratkan pola kehidupan “primitif” (“tingkat permulaan”), sebagaimana ditunjukkan oleh etimologi istilah itu sendiri (“*badāwah*”, “*badw*” adalah seakar kata dengan “*ibtidā*” — seperti dimaksud dalam istilah “*madrasah ibtidā'iyah*”, yakni “sekolah tingkat permulaan”). Karena itu orang yang berpola kehidupan berpindah-pindah, tidak teratur, dan “kasar” dalam bahasa Arab disebut orang “*badāwī*” atau “*badawī*” (“badui”, yang juga dipinjam dalam bahasa Inggris menjadi “*bedouin*”), sebagai lawan dari mereka yang disebut kaum “*hadlari*” atau “*madani*”. Kadang-kadang juga digunakan istilah “*ahl al-ḥadlar*” yang bermakna kebalikan istilah “*ahl al-badāwah*”.

## Peradaban dan “Kekotaan” (*Urbanity*)

Dengan latar belakang itu kita dapat lebih memahami kecenderungan dalam Kitab Suci untuk mencela pola kehidupan “liar”. Hanya saja cukup menarik — karena sering menimbulkan salah paham — bahwa untuk mereka yang menganut pola kehidupan “liar” itu al-Qur’an tidak menggunakan istilah “*badāwī*” atau “*badwī*”, melainkan “*al-a’rāb*” (harap diperhatikan, bukan “*al-a’rāb*” dengan nada sumbang). Salah satunya adalah firman yang menyebutkan kaum *al-a’rāb* itu sebagai yang “paling keras dalam kekafiran dan

kemunafikan” (*asyadd-u kufr-an wa nifāq-an*) (Q 9:97).<sup>1</sup> Yang dimaksud dengan *al-a’rāb* dalam firman itu bukanlah “orang-orang Arab”, sebagaimana sering disalahpahami, melainkan “orang-orang yang hidup mengembara”, yakni kaum “*badawi*” atau “badui”.<sup>2</sup> Maka dalam menjelaskan maksud firman itu Muhammad Asad memberi komentar sebagai berikut:

Owing to their nomadic way of life and its inherent hardship and crudity, the bedouin find it more difficult than do settled people to be guided by ethical imperatives unconnected with their immediate tribal interests — a difficulty which is still further enhanced by their physical distance from the centres of higher culture and, consequently, their comparative ignorance of most religious demands. It was for this reason that the Prophet often stressed the superiority of a settled mode of life to a nomadic one: cf. his saying, “He who dwells in the desert (*al-bādiyah*) become rough in disposition”, recorded by Tirmidhi, Abu Dawud, Nasa’i, and Ibn Hanbal on the authority

<sup>1</sup> Dalam surat *al-Tawbah* itu juga terdapat ayat-ayat lain yang mengandung perkataan *al-a’rāb* dengan pengertian yang sumbang, yaitu ayat-ayat 90, 98, 99, 101 dan 120. Pengertian serupa juga didapati pada Q 33:20; Q 48:11 dan 16; dan Q 49:14.

<sup>2</sup> Dalam tafsir-tafsir Indonesia, *al-a’rāb* diterjemahkan menjadi “orang-orang Arab Badui” (Tafsir Departemen Agama RI), “Orang-orang Arab Dusun” (Tafsir H. Zainuddin Hamidy dan Fachruddin HS), “Orang-orang Arab Gunung” (Tafsir A. Hassan, *al-Furqān*). Sedangkan dalam bahasa Inggris, perkataan itu diterjemahkan menjadi “*The Arabs of the desert*” (“orang-orang Arab dari Gurun” — A. Yusuf Ali), “*wandering Arabs*” (“orang-orang Arab yang berpindah-pindah” — Muhammad Marmaduke Pickthall), “*Desert Arabs*” (“Orang-orang Arab Gurun” — T. B. Irving [al-Hajj Tā’lim Ali]). Tapi juga diterjemahkan sebagai “*the bedouin*” (Muhammad Asad). Sedangkan dalam bahasa Prancis, diterjemahkan menjadi “*les paysans*” (“kaum petani”, “Orang-orang kampung” — Nouredin ben Mahmoud), “*Les Bedouins*” (orang-orang Badui — (Muhammad Hamidullah). Dan dalam bahasa Parsi, yaitu bahasa budaya Islam kedua terpenting setelah bahasa Arab, *al-a’rāb* itu diterjemahkan menjadi “*dasyt-e nisyimān*” (“penghuni gurun” — Sayyid Kadhim Ma’azzi). Semua terjemahan itu, dengan segala variasinya, menunjuk kepada pengertian yang sama, yaitu “*al-a’rāb*” sebagai mereka yang menganut pola hidup tak teratur, di gurun pasir.

of Ibn ‘Abbas, and a similar Tradition, on the authority of Abu Hurayrah, by Abu Dawud and Bayhaqi.<sup>3</sup>

(Disebabkan oleh cara hidup mereka yang berpindah-pindah dan kekerasan serta kekasaran yang terkandung di dalamnya, orang-orang badui lebih sulit daripada mereka yang hidup menetap untuk dituntun oleh keharusan-keharusan etis yang tidak ada kaitannya dengan berbagai kepentingan langsung kesukuan mereka — suatu kesulitan yang masih diperbesar lagi oleh jarak fisik mereka dari pusat-pusat budaya yang lebih tinggi dan, sebagai akibatnya, ketidaktahuan mereka yang lebih besar akan sebagian besar ketentuan-ketentuan keagamaan. Karena itulah maka Nabi sering menandakan segi keunggulan suatu pola hidup menetap atas suatu pola hidup nomadik: cf. Sabda beliau, “Orang yang tinggal di gurun (*al-bādiyah*) akan menjadi kasar dalam perangainya”, diriwayatkan oleh Tirmidzi, Abu Dawud, Nasa’i dan Ibn Hanbal dari penuturan Ibn ‘Abbas, dan sebuah hadis yang serupa, dari penuturan Abu Hurayrah, oleh Abu Dawud dan Bayhaqi.

Dalam kalimat yang lebih sederhana, Muhammad Asad hendak menjelaskan maksud firman Allah itu dengan menunjukkan suatu aspek dalam ajaran keagamaan (Islam) yang lebih cocok untuk pola kehidupan menetap seperti dalam kota, dan kurang cocok untuk kehidupan berpindah-pindah seperti yang ada pada kaum *nomad*. Aspek ajaran Islam itu ialah tuntutan-tuntutan etis dalam pola kehidupan masyarakat manusia dengan ciri-ciri kemajuan dan peradaban yang tinggi. Dan itulah “Madinah” seperti yang dibangun oleh Nabi saw. Oleh karena itu Marshall Hodgson, misalnya, mengatakan bahwa ajaran Nabi, yakni Islam, pada esensinya bersifat kota (*urban*) secara radikal.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Qur’an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), h. 278, catatan 131.

<sup>4</sup> Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 jilid (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), jil. 1, h. 307.

Dalam kontrasnya dengan pola umum kehidupan di Jazirah Arabia saat itu, program-program Nabi di Madinah sangat radikal. Sebab, seperti dikatakan Ibn Taimiyah, pola hidup orang-orang Arab Jahiliah ialah tiadanya keteraturan, dengan ciri menonjol tiadanya pranata kepemimpinan masyarakat yang mapan, yang menjadi kebutuhan masyarakat maju, selain daripada pranata kepemimpinan atas dasar kesukuan (*tribalism*) dan keturunan saja.<sup>5</sup> Maka, jika bisa disederhanakan, dari suatu segi tertentu tugas Nabi ialah semata-mata menghapuskan pandangan *ascriptive* (*‘ashabīyah*) berdasarkan pertimbangan keturunan dan suku yang “*primitive*” itu, untuk diganti dengan pola hidup sosial dengan pranata kepemimpinan yang mapan dan rasional.<sup>6</sup>

### Peran Hukum dalam Madinah

Selanjutnya, dalam pola kehidupan dengan tingkat peradaban yang lebih tinggi itu, segi hukum berperan sangat sentral. Sepanjang hal itu menyangkut “karier” Nabi, maka pentingnya peran hukum itu tercermin dalam kenyataan bahwa tema-tema wahyu Ilahi kepada beliau pada periode Madinah menyangkut masalah-masalah kemasyarakatan dan hukum. Hukum positif sendiri hanya sedikit saja termuat dalam Kitab Suci (misalnya, yang jelas ialah yang menyangkut pencurian, pembunuhan, zina, waris, nikah, dan lain-lain). Kitab Suci lebih banyak menjabarkan segi-segi etis hukum itu, sebagaimana penegasannya tentang pentingnya pimpinan, kewajiban menaati pimpinan itu (yang sah), menjunjung tinggi pranata sosial, memenuhi janji, menjalankan musyawarah, menghormati kesepakatan dengan bertawakal kepada Allah dalam melaksanakannya, dan seterusnya.

<sup>5</sup> Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, 4 jilid (Riyādī: Maktabat al-Riyādī al-Haditsah, tanpa tahun), jil. 1, h. 198.

<sup>6</sup> *Ibid.*, jil. 1, h. 187.

Karena itu dalam mendukung usaha pembentukan masyarakat baru di Madinah itu, Nabi segera membuat perjanjian dengan berbagai pihak penduduk setempat, termasuk dan terutama kaum Yahudi (dan di Madinah terdapat tidak kurang dari tujuh kelompok Yahudi). Maka lahirlah *Shahīfat al-Madīnah* (Piagam Madinah) yang amat terkenal, yang oleh sementara ahli disebut “Konstitusi Madinah”. Dalam Piagam itu disebutkan hak dan kewajiban yang sama untuk masing-masing golongan penduduk Madinah, baik Muslim maupun bukan, seperti dapat dipahami dari fasal-fasal 24 dan 25:

Dan kaum Yahudi menanggung biaya bersama kaum beriman selama mereka mendapat serangan (dari luar).

Dan kaum Yahudi Bani ‘Awf (seperti juga kaum Yahudi yang lain) adalah suatu umat bersama kaum beriman; kaum Yahudi berhak atas agama mereka, dan kaum beriman berhak atas agama mereka ....<sup>7</sup>

Prinsip-prinsip itu kemudian ditegaskan lagi dalam fasal 37:

Dan atas kaum Yahudi diwajibkan mengeluarkan biaya mereka, sebagaimana atas kaum beriman diwajibkan mengeluarkan biaya mereka; dan antara mereka itu semua (kaum Yahudi dan kaum beriman) diwajibkan saling membantu menghadapi pihak yang menyerang para pendukung Piagam ini, dan di antara mereka diwajibkan saling memberi saran dan nasihat serta kemauan baik, tanpa niat jahat.<sup>8</sup>

Memang sejarah membuktikan bahwa kaum Yahudi itu akhirnya segolongan demi segolongan berkhianat kepada Piagam, sehingga

<sup>7</sup> Muhammad Hamidullah, *Majmū‘āt al-Watsā‘iq al-Siyāsīyah li al-‘Abd al-Nabawī wa al-Khilāfat al-Rāsyidah* (Beirut: Dar al-Irsyad, 1389/1969), h. 44.

<sup>8</sup> *Ibid.*, h. 45.

mereka harus menerima hukuman setimpal, bahkan kemudian harus meninggalkan Madinah sama sekali. Tetapi semangat yang terkandung dalam Piagam itu tetap hidup dan dengan setia dicontoh oleh para khalifah Nabi ketika mereka menguasai daerah-daerah bukan-Islam di luar Jazirah Arabia.

Lebih jauh, karena pentingnya segi tertib hukum itu maka Nabi saw. mengatur dan memimpin masyarakat Madinah sebagai suatu negara kota (*city state*), dengan sistem hukum yang tegas. Adalah sangat menarik bahwa dalam masalah hukum ini Nabi juga pernah menjalankan hukum yang tercantum dalam Tawrat, sebagaimana dituturkan oleh Ibn Taimiyah berkenaan dengan hukuman orang berzina, yakni hukuman rajam.<sup>9</sup> Oleh karena ada gelagat orang-orang Yahudi itu hendak menyembunyikan hukum yang termuat dalam Tawrat tersebut, karena mereka melaksanakan hukuman yang keras hanya kepada orang-orang kecil; dan untuk yang berkedudukan, mereka menerapkan hukuman yang lebih ringan, maka Nabi bersumpah di hadapan mereka: “Oh Tuhan, sesungguhnya aku adalah orang pertama yang menghidupkan kembali perintah-Mu ketika mereka mematakannya.”

Selanjutnya, menurut Ibn Taimiyah, peristiwa itu menjadi latar belakang turunnya firman-firman Allah yang menegaskan bahwa seharusnya setiap golongan yang telah menerima ajaran kitab suci tidak menyembunyikan sesuatu apa pun di dalamnya. Juga ditegaskan bahwa orang-orang Yahudi harus menjalankan hukum dalam kitab suci mereka, yaitu Tawrat, sebab Tawrat itu diturunkan Allah dengan mengandung sistem hukum yang menjadi hidayah dan cahaya bagi para nabi yang semuanya bersikap pasrah kepada Allah (*islām*), begitu juga para pendeta Yahudi dan para ahli hukum (*al-ahbār*) mereka. Setelah itu diturunkan Kitab Injil melalui Nabi Isa al-Masih atau Yesus Kristus (deformasi dari terjemahan

<sup>9</sup> Lihat Ibn Taimiyah, *Al-Jawāb al-Shahīh li-Man Baddala Dīn al-Masīh*, 4 jilid ([Tanpa keterangan tempat terbit]: Mathabi’ al-Majd al-Tijariyah), jil. 1, hh. 272-3.

Yunaninya) sebagai pendukung kebenaran Tawrat. Kitab Injil menjadi hidayah, cahaya kebenaran dan pedoman bagi mereka yang bertakwa. Mereka itu semua diharapkan menjalankan hukum Allah yang mereka terima masing-masing. Sebab barang siapa tidak menjalankan hukum yang diturunkan Allah, maka mereka adalah *kāfir*, *zhālim* dan *fāsiq*.<sup>10</sup> Kemudian diteruskan dengan penuturan tentang diturunkannya al-Qur'an kepada Rasu lullah saw. dan pesan Tuhan agar kaum beriman menjalankan hukum yang ada di dalamnya. Lalu disebutkan bahwa untuk masing-masing kelompok itu ditetapkan oleh Allah sistem hukum (*syīr'ah*, *syarī'ah*) dan cara hidup (*minhāj*), tanpa sistem yang monolitik (tunggal) untuk semuanya, yaitu agar mereka dapat saling berlomba untuk berbagai kebaikan dengan memanfaatkan segi-segi kelebihan masing-masing. Lalu ditegaskan bahwa kelak kita semuanya akan kembali kepada Allah juga, dan Dia-lah yang akan menjelaskan hakikat berbagai segi perbedaan yang kita alami di dunia ini (Q 5:48).

Terhadap firman yang membicarakan adanya perbedaan di antara manusia itu, Yusuf Ali memberi komentar amat menarik:

As our true goal is God, the things that seem different to us from different points of view, will ultimately be reconciled in Him. Einstein is right in plumbing the depths of Relativity in the world of physical science. It points more and more to the need of Unity in God in the spiritual world.<sup>11</sup>

(Karena tujuan kita yang benar ialah Tuhan, hal-hal yang nampak berbeda dari sudut pandangan yang berbeda itu akhirnya akan dipersatukan kembali dalam Diri-Nya. Einstein benar dalam menduga dalamnya teori Kenisbian dalam dunia pengetahuan fisika. Hal itu semakin membuktikan adanya keperluan kepada Kemahaesaan dalam Tuhan dalam dunia keruhanian).

<sup>10</sup> Lihat, *Ibid.*, h. 273. Untuk firman-firman itu, lihat Q 5:44-47.

<sup>11</sup> A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an* (Jeddah: Dār al-Qiblah, 1403 H), h. 259, catatan 762.

Deretan firman Allah tentang hukum itu kemudian ditutup dengan pertanyaan retorik: “*Apakah mereka menghendaki hukum Jahiliyah? Dan siapalah yang lebih baik daripada Allah tentang hukum itu, bagi kaum yang yakin?*,” (Q 5:50). Berkenaan dengan firman ini, Yusuf Ali memberi komentar:

The Days of Ignorance were the days of tribalism, feuds, and selfish accentuation of differences in man. Those days are really not yet over. It is the mission of Islam to take us away from that false mental attitude, towards the true attitude of Unity. If our faith is certain (and not merely a matter of words), God will guide us to that Unity.<sup>12</sup>

(Masa Jahiliyah adalah masa paham kesukuan, permusuhan dan penegasan egoistis akan segi-segi perbedaan pada manusia. Masa serupa itu sebenarnya belum semuanya lewat. Adalah tugas suci Islam untuk menjauhkan kita dari sikap mental palsu itu, menuju ke sikap Kesatuan yang benar. Kalau iman kita teguh (dan tidak hanya perkara ucapan), Tuhan akan membimbing kita ke arah Kesatuan itu).

Keterangan Yusuf Ali ini merupakan pengukuhan bagi apa yang telah dikutip dari Ibn Taimiyah di atas, yaitu berkenaan dengan tugas Nabi untuk merombak sistem kehidupan Jahiliyah yang berintikan sukuisme dan feodalisme itu dengan “proyek” Madinah yang beliau wujudkan setelah Hijrah. Yang menjadi inti dari semuanya itu ialah perubahan dari pola kehidupan “liar” menjadi pola kehidupan beradab, dengan dukungan sistem tertib hukum dan kekuasaannya. Setiap anggota masyarakat diwajibkan menghormati dan menjalankan hukum yang dianutnya dengan tulus, sebab hanya dengan cara itu suatu kehidupan yang lebih tinggi dapat diwujudkan.

---

<sup>12</sup> A. Yusuf Ali, *op. cit.* h. 259, catatan 763.

## “Hukum” dalam Makna Lebih Luas

Dari uraian di atas dapatlah disimpulkan bahwa sesungguhnya makna perkataan “hukum”, dalam tinjauan makna kata asalnya dalam bahasa Arab “*ḥukm*”, adalah lebih luas daripada yang biasa kita pahami dalam percakapan sehari-hari. Dalam hal ini, pengertian “hukum” tidak lepas dari kedalaman dan keluasan makna perkataan Arab “*ḥukm*” dan “*ḥikmah*” yang mengarah kepada pengertian perkataan “*wisdom*” (Inggris) atau “*kawicaksanan*” (Jawa). Bahkan sesungguhnya perkataan “*ḥukm*” itu digunakan dalam pengertian ajaran secara keseluruhan. Ini, misalnya, dapat dibaca dalam firman Allah yang menggambarkan tugas seorang Nabi atau utusan Allah secara keseluruhan:

*“Tidaklah sepatutnya bagi seorang manusia yang dikaruniai Allah Kitab Suci, al-ḥukm (wisdom) dan (derajat) kenabian kemudian berkata kepada umat manusia: ‘Jadilah kamu semua orang-orang yang menyembah kepadaku, selain Allah,’ melainkan (mereka tentu berkata), ‘Jadilah kamu semua orang-orang yang Berketuhanan (rabbāniyīn), menurut Kitab yang telah kamu ajarkan dan berdasarkan apa yang telah kamu pelajari,’” (Q 3:79).*

Juga tergambar dalam firman tentang doa Nabi Ibrahim bagi anak-cucunya di Makkah agar kelak dari kalangan mereka tampil seorang rasul yang antara lain mengajarkan kepada mereka Kitab Suci dan *ḥikmah* (Q 2:129). Dan “*ḥikmah*” dalam artian “*wisdom*” itu meliputi arti keseluruhan ajaran Allah kepada seorang nabi atau rasul. Maka jika dikaitkan dengan konsep tentang “hukum”, jelas sekali bahwa “hukum” adalah peraturan tentang kebidupan sosial manusia yang mengandung kedalaman “*wisdom*”. Menurut para ahli tafsir, antara lain al-Zamakhshyari, perkataan “*al-ḥukm*” dalam firman yang dikutip di atas dan “*al-ḥikmah*” dalam doa Nabi Ibrahim adalah sinonim, sama-sama mempunyai pengertian sekitar “*wisdom*” dengan isyarat keseluruhan ajaran Allah, baik yang

bersifat “hukum” (dalam pengertian Indonesianya) maupun yang tidak bersifat “hukum” seperti ibadat, akhlak, pandangan hidup (*Liebenanschauung*) dan pandangan dunia (*Weltanschauung*), dan seterusnya.

Pemahaman ini semakin jelas jika kita mengingat bahwa firman Allah tentang tugas seorang Nabi yang dikutip di atas itu dituturkan Kitab Suci dalam kaitan langsungnya dengan kontroversi sekitar Nabi Isa al-Masih. Menurut penjelasan Muhammad Asad, firman itu seolah-olah hendak menegaskan, “Isa al-Masih adalah seorang manusia, Utusan (Rasul) Allah. Dan tidaklah sepantasnya bagi Isa, sebagaimana tidak sepantasnya bagi setiap utusan Allah yang telah diberi karunia kitab suci, ajaran yang bijaksana (*al-hukm*) dan pangkat kenabian, akan menyeru kepada manusia agar mereka beribadat kepada rasul itu ....”. Padahal Nabi Isa bukanlah seorang Rasul Allah dengan sistem “hukum” yang terpisah dari “hukum” Tawrat. Beliau justru datang untuk meneguhkan “hukum” Tawrat itu (Q 5:46), dengan membuat beberapa perubahan padanya (Q 3:50).<sup>13</sup> Maka jelas sekali bahwa “*al-hukm*” yang dibawa oleh Nabi Isa al-Masih ialah ajaran beliau dalam keseluruhannya. Kaum Nasrani yang mengaku menganut ajaran Isa sekarang mengatakan bahwa inti ajaran Isa itu ialah “Kasih”, dengan memedomani “aturan emas” (*golden rule*): “Cintailah saudaramu sesama manusia seperti engkau mencintai dirimu sendiri”. Dalam hal ini, mereka tentunya tidaklah keliru. Al-Qur’an pun mengisyaratkan pandangan yang mirip, yaitu seperti dapat dipahami dari firman Allah:

*“Kemudian Kami (Allah) susulkan sepeninggal mereka (para rasul) dengan rasul-rasul Kami (yang lain), dan telah Kami susulkan dengan Isa putra Maryam, dan Kami berikan kepadanya Injil, serta Kami buat dalam jiwa mereka yang mengikutinya kesantunan dan kasih ....”* (Q 57:27).

---

<sup>13</sup> Dalam firman ini disebutkan bahwa Nabi Isa tampil “untuk menghalalkan sebagian dari apa yang telah diharamkan” atas orang-orang Yahudi.

Maka sejalan dengan itu, Allah mewajibkan atas mereka yang berpegang kepada Kitab Injil untuk “menjalankan hukum”, yakni mengamalkan ajaran secara keseluruhan, yang diturunkan Allah dalam kitab itu, sebab tidak menjalankan ajaran itu adalah suatu kedurhakaan kepada-Nya:

*“Maka hendaklah para penganut Kitab Injil itu menjalankan hukum dengan apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Dan barang siapa tidak menjalankan dengan yang diturunkan Allah, maka mereka adalah orang-orang fasiq,”* (Q 5:47).

Jadi menjalankan hukum Allah yang diturunkan dalam Injil, seperti dituntut dari mereka yang berpegang kepadanya dalam firman itu, adalah berarti menjalankan keseluruhan ajaran Kitab Suci itu, dan tidak terbatas hanya kepada segi-segi ajaran yang secara khusus bersifat “hukum” dalam pengertian yang legal-formal belaka. Dan terkait dengan ini ialah ajaran Nabi Isa itu, sebagaimana ditanamkan Allah dalam jiwa para pengikut al-Masih yang tulus dalam firman yang telah dikutip terdahulu, yang berpusat kepada ajaran tentang kesantunan (*raʿfah*) dan kasih (*rahmah*).

Karena sentralnya kesantunan dan kasih itu, maka — menurut suatu kutipan oleh Ibn Taimiyah — kaum Nasrani gemar mengatakannya *syariʿah* Nabi Isa dalam Kitab Injil adalah *syariʿah* kemurahan (*syariʿat al-fadll*) dari Tuhan, sedangkan *syariʿah* Nabi Musa dalam Kitab Tawrat adalah *syariʿah* keadilan (*syariʿat al-ʿadl*). Karena itu kaum Nasrani tidak merasa perlu mengikuti hukum-hukum Tawrat secara harfiah, sebab kemurahan Allah tentu saja lebih utama daripada keadilan-Nya. Ini membawa kepada ekstremitas kelunakan kesadaran hukum pada orang-orang Nasrani, sebagaimana orang-orang Yahudi telah terbawa kepada ekstremitas kekakuan dalam pandangan legal-formal mereka.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Ibn Taimiyah, *al-Jawāb*, jil. 3, hh. 228-9.

Dengan latar belakang polemik itu, Ibn Taimiyah menerangkan bahwa dalam hal *syari‘ah* Islam, titik beratnya adalah justru menggabungkan segi keadilan Tawrat dan kemurahan Injil.<sup>15</sup> Lebih lanjut dijelaskannya:

*“Sesungguhnya syariat Tawrat didominasi oleh kekerasan, dan syariat Injil didominasi oleh kelunakan; kemudian syariat al-Qur’an adalah pertengahan dan bersifat mencakup antara satu dengan lainnya, sebagaimana difirmankan Allah, ‘Demikianlah Kami jadikan kamu sekalian (orang-orang Muslim) umat pertengahan (wasath, wasith), agar supaya kamu menjadi saksi atas sekalian manusia,’” (Q 2:143).<sup>16</sup>*

Ibn Taimiyah juga menerangkan sebab-sebab mengapa syariat Tawrat itu keras. Katanya, karena anak keturunan Nabi Ya‘qub (Israel), yakni, bangsa Yahudi itu, telah terlalu lama hidup dalam penindasan Fir‘awn dari Mesir, sehingga jiwa mereka menjadi lemah, seperti umumnya jiwa mereka yang telah hidup dalam perbudakan. Maka diturunkanlah syariat yang keras, untuk membangun kembali rasa harga diri mereka dan memperkuat jiwa mereka. Tetapi, dalam perjalanan sejarah mereka sendiri, bangsa Yahudi itu tumbuh menjadi bangsa yang keras dan bengis, khususnya setelah mereka dengan pertolongan Allah mengalami banyak kemenangan.

Dalam kekerasan dan kebengisan itu bangsa Yahudi justru menjadi seperti para pengikut Fir‘awn yang menindas mereka di Mesir dahulu. Maka diutuslah Isa al-Masih untuk mengajarkan kesantunan, kasih, kesabaran, dan ketabahan menderita, serta menghilangkan kekerasan hati dan kebengisan bangsa Yahudi itu. Namun, dalam perjalanan sejarah selanjutnya, mereka para pengikut Isa al-Masih itu pun menjadi terlalu lunak, dan mulai mengabaikan ketegaran dalam berpegang kepada agama Allah.

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 229.

<sup>16</sup> *Ibid.*, h. 240.

Karena itu Nabi Muhammad diutus untuk mengembalikan ketegaran itu, namun tanpa mengesampingkan kelunakan dan kesantunan. Maka tampilah *syari'ah* al-Qur'an yang menengahi sekaligus menggabungkan antara kekerasan Tawrat dan kelunakan Injil, dan para pengikut al-Qur'an itu, yaitu kaum Muslim, didefinisikan sebagai "umat *wasath*" ("*wasith*", "wasit"), yakni "berada di tengah".<sup>17</sup>

Karena itu, dengan nada mendukung dan membenarkan, al-Qur'an menyebutkan adanya ketetapan Allah untuk kaum Yahudi dalam Kitab Tawrat tentang hukum jiwa dibalas dengan jiwa, mata dibalas dengan mata, telinga dibalas dengan telinga, gigi dibalas dengan gigi, dan luka dibalas juga setimpal (Q 5:45).<sup>18</sup> Namun al-Qur'an menambahkan ketentuan bahwa "barang siapa berderma (dengan tidak menuntut balas, yakni mengampuni pihak yang bersalah), maka perbuatan (mengampuni) itu menjadi tebusan baginya (Allah akan mengampuni dosanya, sebagai ganjaran atas tindakan kebaikan mengampuni dan tidak menuntut balas atas kesalahan yang diperbuat orang lain terhadap dirinya itu)".<sup>19</sup>

Muhammad Asad menjelaskan bahwa Kitab Tawrat tidak memuat ketentuan yang mengisyaratkan keutamaan mengampuni orang bersalah dan melepaskan hak menuntut balas itu seperti difirmankan dalam al-Qur'an itu. Adalah Nabi Isa, dalam khutbahnya di atas bukit ('*Sermon on the Mount*') yang menegaskan segi keutamaan memberi maaf kepada orang bersalah atas dasar cinta-kasih kepada sesama manusia itu. Namun akhirnya dilaksanakan secara berlebihan, sehingga, seperti telah dikemukakan di atas, rasa

<sup>17</sup> *Ibid.*, hh. 240-41.

<sup>18</sup> Cf. Perjanjian Lama, Kitab Keluaran 21: 23-25, "*Tetapi jika perempuan itu mendapat kecelakaan yang membawa maut, maka engkau harus memberikan nyawa ganti nyawa, mata ganti mata, gigi ganti gigi, tangan ganti tangan, kaki ganti kaki, lecur ganti lecur, luka ganti luka, bengkok ganti bengkok.*"

<sup>19</sup> Lihat Q 5:45, dengan terjemahan, uraian dan tafsir yang relevan.

keadilan yang tegas ikut tersingkir, dan yang menonjol ialah sikap lunak dan lemah.<sup>20</sup>

## Kesimpulan dan Penutup

Dari semua penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa pengertian “hukum” dalam bahasa kita (yang merupakan deformasi kata-kata *hukm* dalam bahasa Arab) adalah benar, namun, sepanjang ajaran Kitab Suci, harus diletakkan dalam kerangka keseluruhan ajaran Allah sebagai *hikmah* yang lengkap. Karena itu, dalam proyeksinya kepada ajaran dua Kitab Suci, Tawrat dan Injil, “hukum” dalam al-Qur’an mengandung unsur-unsur ketegaran dalam menegakkan keadilan dan sekaligus kelembutan dalam semangat perikemanusiaan. Kedua unsur itu tercakup dalam firman Allah:

*“Dan mereka itu, bila mengalami kezaliman, mereka membela diri. Dan balasan kejahatan ialah kejahatan yang setimpal. Tetapi barang siapa memberi ampun dan berdamai, maka pahalanya menjadi tanggungan Allah. Sesungguhnya Dia tidak suka kepada mereka yang zalim,”* (Q 42:39-40).

Maka sebenarnya kita tidak dapat melaksanakan “hukum” Allah dengan tepat tanpa menyadari semangat ajaran-Nya yang menyeluruh itu, yaitu inti pesan-Nya yang mendasari akhlak atau etika yang benar dan utuh. [❖]

---

<sup>20</sup> Lihat Asad, *op.cit.*, h. 153, catatan 62.