

BAB IV

ANALISIS PENDAPAT MAULANA MUHAMMAD ALI TENTANG PENOLAKAN HUKUMAN RAJAM BAGI PELAKU ZINA *MUHSHAN*

A. Analisis Pendapat Maulana Muhammad Ali tentang Penolakan Hukuman Rajam Bagi Pelaku Pezina *Muhshan*

Berdasarkan pemaparan mengenai pendapat Maulana Muhammad Ali pada Bab III dapat diketahui bahwa Maulana Muhammad Ali menolak hukuman rajam¹ bagi pelaku zina dalam ajaran Islam. Alasan yang dijadikan dasar penolakan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Hukum rajam merupakan syari'at Yahudi.
2. Hukum rajam tidak dapat dibagi, sehingga tidak dapat diterapkan dalam syari'at Islam: Hukuman bagi budak yang melakukan zina adalah setengah dari hukuman orang yang merdeka dan hukuman bagi isteri-isteri dan keluarga Nabi adalah dua kali dari hukuman orang yang merdeka, sehingga jika hukuman zina adalah rajam, maka tidak mungkin didapatkan hasil setengah dan dua kalinya dari rajam.
3. Dalil yang digunakan sebagai dasar rajam dianggap lemah.

Alasan yang dikemukakan oleh Maulana Muhammad Ali, khususnya yang pertama dan yang kedua memang tidak dapat disalahkan karena keduanya memiliki dasar yang kuat. Alasan pertama didasarkan pada hadits Nabi yang menceritakan saat Nabi didatangi oleh orang Yahudi yang

¹ Rajam dari segi bahasa berarti melempari batu. Sedangkan menurut istilah, rajam adalah melempari pezina muhsan sampai menemui ajalnya. Lihat dalam Hasbi ash Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an al-Majid an-Nur*, Jakarta: Bulan Bintang, 1965, XV:136.

bermaksud untuk menanyakan hukuman bagi pezina. Oleh Nabi pertanyaan tersebut dikembalikan kepada syari'at Taurat yang di dalamnya disebutkan bahwa hukuman bagi pezina adalah hukum rajam.

Sedangkan alasan kedua disandarkan pada keberadaan Q.S. an-Nisa ayat 25 yang menjelaskan tentang kadar hukuman bagi budak yang melakukan zina, yakni setengah dari kadar hukuman orang merdeka yang melakukan zina. Namun untuk alasan yang ketiga, penulis kurang sepakat. Kekurangsepakatan penulis dengan alasan yang ketiga nantinya akan penulis paparkan pada bagian berikutnya dalam bab ini.

Akan tetapi menurut penulis, alasan yang pertama tidak seluruhnya dapat dibenarkan. Hal ini karena Taurat merupakan Kalam Ilahi yang memiliki kedudukan dan fungsi yang sama selayaknya Zabur, Injil dan al-Qur'an. Sebagai Kalam Ilahi, pada satu sisi memang Taurat dikhususkan untuk kaum Yahudi. Namun di sisi lain dapat memiliki makna bahwa dalam Taurat terkandung hukum Allah yang berlaku bagi umat manusia. Sebab nilai-nilai yang terkandung dalam sebuah kitab suci tidak hanya diberlakukan bagi umat tertentu saja namun ada juga nilai-nilai yang diberlakukan untuk umat manusia secara turun temurun, termasuk dalam masalah syari'at Allah. Salah satu contoh dari syari'at yang diberlakukan secara turun temurun adalah puasa sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah ayat 183 berikut ini:



Artinya : Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa (Q.S. al-Baqarah: 183)

Syari'at Allah yang berlaku turun temurun dalam kehidupan manusia dalam ayat di atas ditegaskan dalam kalimat "*diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu*" yang memiliki makna bahwa sebelum kehadiran Islam telah ada syari'at puasa. Firman di atas sekaligus menjadi ironi terhadap anggapan Maulana Muhammad Ali yang menyatakan bahwa rajam merupakan syari'at Yahudi.

Menurut penulis, berdasarkan penjelasan di atas, Maulana Muhammad Ali, kurang memperhatikan hadits yang dijadikan landasan beliau dalam menolak hukuman rajam karena dianggap sebagai syari'at Yahudi. Dalam hadits tersebut dinyatakan bahwa Nabi Muhammad Saw tidak memerintahkan untuk melihat atau mendasarkan pada syari'at atau tradisi Yahudi melainkan memerintahkan untuk melihat Taurat. Hal ini menunjukkan bahwa dalam memberikan jawaban kepada kaum Yahudi, Nabi Muhammad Saw tetap menjaga hukum Allah dan mengembalikan kepada syari'at Allah. Artinya, Nabi tidak pernah memerintahkan atau mengakui bahwa rajam merupakan syari'at Yahudi melainkan syari'at Allah yang termaktub dalam Taurat. Oleh sebab itulah penulis kurang sepakat apabila Maulana Muhammad Ali menganggap bahwa hukuman rajam merupakan syari'at Yahudi sehingga tidak layak disebut sebagai syari'at Islam yang berdampak pada pernyataan beliau bahwa hukum rajam tidak ada dalam ajaran Islam. Pendapat ini, sekali lagi, penulis sandarkan pada realitas syari'at puasa yang telah ada sebelum

Islam. Apabila hal ini disejajarkan dengan dasar pemikiran Maulana Muhammad Ali, maka puasa bukanlah syari'at Islam karena telah hadir terlebih dahulu sebelum Islam layaknya pendapat Maulana Muhammad Ali tentang hukuman rajam bagi pezina.

Untuk alasan yang kedua mengenai tidak bisanya rajam dibagi menjadi dua apabila yang melakukan zina adalah budak dengan dasar Q.S. an-Nisa ayat 25, penulis juga kurang sepakat dengan pendapat Maulana Muhammad Ali. Menurut penulis hukum rajam itu pernah ada karena nabi pernah mempraktekkannya yaitu sebelum turunnya surat an-Nur ayat (2) dan an-Nisa ayat (25). Praktek hukuman rajam yang dilakukan oleh Nabi juga disebutkan dalam hadits-hadits beliau sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ أَنَّهُمَا قَالَا : إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْشُدَكَ اللَّهَ إِلَّا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللَّهِ ، وَقَالَ الْحُصَمُ الْآخِرُ وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ : نَعَمْ فَأَقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَائْذَنْ لِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : قُلْ قَالَ : إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَيَّ هَذَا فَرَزَنِي بِأَمْرَاتِهِ وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلِيَّ ابْنِي الرَّجَمَ فَأَفْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ ، فَسَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلِيَّ ابْنِي جُلِدَ مِائَةً وَتَغْرِيْبَ عَامٍ ، وَأَنَّ عَلِيَّ امْرَأَةً هَذَا الرَّجَمَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ ، الْوَلِيدَةُ وَالْعَنَمُ رَدٌّ ، وَعَلَى ابْنِكَ جُلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ ، وَاعْدُ يَا أُتَيْسُ - لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ - إِلَى امْرَأَةٍ هَذَا ، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمُهَا قَالَ : فَعَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ ، فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَتْ (رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ)²

² “Shahih Bukhari”, CD program *Mausu'ah Hadiis al-Syarif*, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).

Artinya : Dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid dan keduanya berkata: Sesungguhnya telah datang orang laki-laki Badui kepada Rasulullah dan berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya engkau akan menutup jalanku kepada Allah kecuali jika engkau memberikan putusan hukum kepadaku dengan kitab Allah, dan seseorang yang lain yang lebih memahami hukum berkata: Ya, berikanlah keputusan di antara kami dengan kitab Allah dan izinkanlah aku (untuk ikut mendengarkannya), berkata Rasulullah Saw: katakanlah. Kemudian orang Badui tersebut berkata: sesungguhnya anak laki-lakiku ini pernah menjadi pekerja orang ini, dan ternyata anak laki-lakiku ini berbuat zina dengan istrinya. Maka aku tebus anak laki-lakiku ini darinya dengan seratus ekor kambing dan seorang budak perempuan. Kemudian aku bertanya kepada orang-orang yang 'alim, maka mereka mengatakan. bahwa anakku dikenai hukuman seratus kali dera dan diasingkan selama satu tahun, sedangkan istri orang ini dikenai hukuman rajam. Kemudian Rasulullah Saw bersabda: Dan demi Dzat yang telah menciptakanku, aku akan memberikan putusan di antara kalian berdua dengan kitab Allah, budak perempuan dan kambing dikembalikan dan anakmu dihukum dera seratus kali dan diasingkan selama satu tahun. Pergilah Unais – kepada lelaki dari Aslam – dan menemui perempuan ini, apabila dia mengakuinya, maka rajamlah dia. Berkata seseorang yang lain: kemudian Unais berangkat menemui istri lelaki Badui itu dan wanita itu mengakui perbuatannya, maka Rasulullah Saw memerintahkan untuk merajamnya. (H.R. Jama'ah)

وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَجُلًا زَنَى بِامْرَأَةٍ فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجُلِدَ الْحَدَّ ، ثُمَّ أُخْبِرَ أَنَّهُ مُحْصَنٌ فَأَمَرَ بِهِ فَرَجِمَ (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ)³

Artinya : Dari Jabir bin Abdillah bahwasanya seorang laki-laki telah berzina dengan seorang perempuan. Kemudian Nabi memerintahkan terhadap perkara tersebut hukuman jilid sebagai had, kemudian dikabarkan bahwa laki-laki tersebut telah menikah (muhsan), maka Rasulullah kemudian memerintahkan untuk merajamnya (H.R. Abu Dawud)

Menurut penulis, keberadaan hadits-hadits di atas dapat dijadikan sebagai penguat bahwa hukuman rajam dilaksanakan Nabi sebelum adanya perintah dalam Q.S. an-Nur ayat 2. Dasar pelaksanaan hukum zina yang

³ “Sunan Abu Dawud”, *Ibid.*

dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw didasarkan pada keberadaan firman Allah tentang hukum rajam yang telah *dimansukh* secara tilawah. Firman tersebut adalah sebagai berikut:⁴

الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله و الله عزيز حكيم

Artinya : Seorang laki-laki tua dan perempuan tua ketika keduanya melakukan zina, maka rajamlah keduanya secara pasti sebagai siksaan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mulia lagi Bijaksana

Konsekuensi dari *pe-mansukh-an* secara tilawah (bacaan) adalah secara tekstual ayat tersebut tidak tertulis dalam al-Qur'an namun secara substansi hukum yang terkandung dalam ayat tersebut masih diberlakukan, kaidah inilah yang dikenal dalam usul fiqh dengan istilah *mansukhut tilawah wa baqa'il hukmi*. Oleh sebab itulah Nabi Muhammad Saw tetap menjalankan hukuman rajam bagi para pelaku zina. Namun demikian, tidak selamanya pelaku zina dikenakan hukum rajam. Hal ini sebagaimana pendapat Maulana Muhammad Ali yang menyatakan bahwa Umar bin Khattab pernah melaksanakan hukuman bagi pelaku zina dengan memberikan hukuman dera (cambuk).⁵

Ancaman keras bagi pelaku zina tersebut karena dalam pandangan Islam zina, merupakan perbuatan tercela yang menurunkan derajat dan harkat kemanusiaan secara umum. Apabila zina tidak diharamkan niscaya martabat manusia akan hilang karena tata aturan perkawinan dalam masyarakat akan

⁴ Husein Muhammad al-Maghrabi, *Badru al-Tamam*, Kairo: Daar al-Wafa', 2005., hlm. 387.

⁵ Selain dalam bukunya Maulana Muhammad Ali, pendapat mengenai perubahan hukuman bagi pezina yang dilaksanakan oleh Umar dapat dilihat dalam Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum Dalam Reaktualisasi Hukum*, Yogyakarta: UII Press, 2000, hlm. 104

rusak. Di samping itu pelaku zina berarti mengingkari nikmat Allah tentang kebolehan dan anjuran Allah untuk menikah.⁶

Meskipun demikian, hukuman delik perzinaan berupa hukum rajam masih menjadi perdebatan di kalangan umat Islam. Jumhur ulama menganggap tetap eksisnya hukum rajam, sekalipun bersumber pada khabar ahad. Sementara golongan Khawarij, Mu'tazilah dan sebagian fuqaha Syiah menyatakan, sanksi bagi pezina adalah hukum dera (cambuk).⁷

Menurut penulis, berdasarkan perkembangan hukuman bagi pezina menunjukkan bahwa hukum rajam sebagai hukuman bagi pezina bukanlah suatu kemutlakan. Sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Syahrur dengan teorinya *halah al-had al-a'la*, (batas maksimal ketentuan hukum Allah), bahwa hukum rajam bisa dipahami sebagai hukum tertinggi dan adanya upaya untuk berijtihad dalam kasus tersebut dapat dibenarkan.⁸ Demikian halnya pelaku yang tidak diketahui oleh orang lain, Islam memberikan peluang terhadapnya untuk bertobat.⁹

Selain itu, praktek hukuman yang dilaksanakan oleh Umar bin Khattab¹⁰ kepada pelaku zina menunjukkan bahwa terdapat kemungkinan fleksibilitas hukuman bagi para pelaku zina. Adanya perubahan maupun

⁶Al-Jurjawi, *Hikmah at-Tasyri' wa Falsafatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, tt, hlm. 316-318.

⁷Abdurahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh Ala Mazahib al-'Arba'ah*, Juz. IV, Beirut: Dar al-Fiqh, t.t. hlm. 179

⁸ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah wa al-Muasirah*, Mesir: Dar al-Insaniyah al-Arabiyah, 1990, hlm. 455

⁹ Umar Syihab, *Hukum Islam.*, hlm. 14

¹⁰ Umar memang dikenal sebagai Khalifah yang sering mengaplikasikan hukum didasarkan pada aspek maslahat, hal ini seperti terlihat dalam kasus pencurian. Ancaman hukuman mutilasi umpamanya, seperti hukuman potong tangan bagi pencuri gandum, suatu kali tidak dilaksanakan oleh Umar Ibn Khattab. Hal itu diputuskan karena pencurian dilakukan pada musim paceklik sehingga banyak orang kelaparan. Lihat dalam T.M. Hasbi Ash Shiddiqy, *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996, hlm. 370.

fleksibilitas bentuk sanksi delik perzinaan tersebut dapat ditarik benang merah bahwa hukum rajam mempunyai fungsi sebagai penjara yang dalam konteks masyarakat modern dapat diganti dengan hukuman lain. Di sisi lain hukum Islam harus diberlakukan secara substansial dengan tidak meninggalkan ruh syari'ah. Ketika memahami hukum Islam, teori gradasi layak dipertimbangkan, demikian halnya dengan prinsip *nasikh wa mansukh*, serta kondisi masyarakat sebagai syarat mutlak dalam pemberlakuan sistem hukum. Sanksi perzinaan akan efektif diberlakukan sebagaimana yang diinginkan oleh nas jika masyarakat sempurna memahami agamanya. Sebaliknya, jika masyarakat lemah imannya, lingkungan tidak mendukung, seperti wanita banyak mempertontonkan kecantikannya, beredarnya film-film porno, adegan perzinaan terbuka lebar di mana-mana, kondisi seperti ini tidak efektif untuk memberlakukan hukum secara definitif.

Dari berbagai pendapat tentang eksistensi hukum rajam, dapat disimpulkan bahwa hukum rajam adalah alternatif hukuman yang terberat dalam Islam dan bersifat insidentil. Artinya penerapannya lebih bersifat kasuistik. Karena hukuman mati dalam Islam harus melalui pertimbangan matang kemaslahatan individu maupun masyarakat.

Adapun tindak pidana yang terkait dengan tindakan asusila, seperti pelaku lesbian dan homoseks, kebanyakan ahli hukum menyatakan bahwa si pelaku tidak dihukum *hadd* melainkan dengan ta'zir.¹¹ Dalam hal kejahatan perkosaan, hanya orang yang melakukan pemaksaan saja (si pemerkosa) yang

¹¹Umar Syihab, *op. cit.*, hlm. 66

dijatui hukuman hadd. Namun ada sebagian pendapat yang menyatakan, bahwa hukuman si pemaksa dikategorikan sebagai tindakan yang sadis dan masuk dalam delik *hirabah*. Hal ini didasarkan pada lafadz *wayas auna fi al-ard fasadan* (orang yang membuat kerusakan di muka bumi). Kejahatan pemerkosaan, sabotase, bahkan terorisme termasuk dalam kategori jarimah perampokan (perampasan) yang pelakunya harus dikenakan hukuman berat.

Dari contoh-contoh tersebut dapat dilihat bahwa hukum Islam tidaklah sekejam yang digambarkan oleh mereka yang tidak paham terhadap Islam. Ancaman-ancaman yang keras tersebut merupakan bentuk penghargaan terhadap hal-hal yang harus dilindungi, baik yang menyangkut nyawa, harta, kehormatan dan sebagainya. Dalam suatu kasus pembunuhan misalnya, karena Islam sangat menghargai nyawa manusia, maka Islam memperbolehkan qishash. Ini berarti, pelaku pembunuhan bisa dihukum mati, sebagai pembalasannya. Akan tetapi ternyata tidak selamanya ketentuan ini bersifat absolut. Apabila keluarga atau ahli waris si korban memberi maaf kepada pelaku, maka pelaku terbebas dari hukuman mati. -Sebagai gantinya si pelaku diwajibkan untuk membayar diyat, yaitu kompensasi atau ganti rugi yang harus dibayar pelaku kepada ahli warisnya. Apabila pelaku ternyata orang yang tidak mampu membayar diyat, si pelaku diwajibkan menggantinya dengan puasa.

Berdasarkan pemaparan di atas dapat diketahui bahwa terdapat fleksibilitas pelaksanaan hukuman rajam sebagaimana fleksibilitas hukum Islam lainnya yang masih menjadi perdebatan di antara kalangan pemikir

muslim. Pelaksanaan hukuman rajam bagi para pezina sendiri pernah dilaksanakan oleh Nabi Muhammad Saw. Sedangkan fleksibilitas hukuman bagi pezina dicontohkan oleh pelaksanaan hukuman zina oleh Sayyidina Umar bin Khattab. Hal ini secara tidak langsung mengandung arti bahwa pendapat Maulana Muhammad Ali yang menyatakan bahwa hukum rajam tidak pernah ada dalam ajaran Islam malah perlu dipertanyakan. Sebab dengan adanya pelaksanaan hukuman rajam oleh Rasulullah Saw berarti menandakan bahwa hukuman rajam pernah ada dan merupakan bagian dari syari'at Islam.

Namun di balik ketidaksepakatan dengan pendapat Maulana Muhammad Ali, penulis mendapati sebuah kelebihan dari pendapat yang dinyatakan oleh Maulana Muhammad Ali tentang penolakan hukum rajam. Kelebihan tersebut adalah tentang hakekat hukuman bagi budak yang berzina sebagaimana disebutkan dalam Q.S. an-Nisa ayat 25, yakni setengah dari orang yang merdeka. Sepanjang penelusuran penulis dalam kitab-kitab tafsir seperti Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir al-Misbah maupun Tafsir Fi Zhilalil Qur'an tidak penulis temukan tafsiran mengenai maksud dari hukuman bagi budak yang melakukan perzinahan. Dengan demikian, pernyataan Maulana Muhammad Ali dapat dijadikan landasan bagi para pemikir Islam untuk melakukan penelusuran terkait dengan maksud dari hukuman budak adalah setengah dari orang merdeka. Lebih khususnya bagi negara yang masih menganut perbudakan dan menjadikan rajam sebagai hukuman bagi pelaku zina.

B. Analisis *Istinbat* Hukum Maulana Muhammad Ali tentang Penolakan Hukuman Rajam Bagi Pelaku Pezina *Muhshan*

Secara bahasa, kata *istinbath* berasal dari kata *istanbatha-yastanbithu-istinbathan* yang berarti menciptakan, mengeluarkan, mengungkapkan atau menarik kesimpulan. *Istinbath hukum* adalah suatu cara yang dilakukan atau dikeluarkan oleh pakar hukum (faqih) untuk mengungkapkan suatu dalil hukum yang dijadikan dasar dalam mengeluarkan sesuatu produk hukum guna menjawab persoalan-persoalan yang terjadi.¹² Sejalan dengan itu, kata *istinbath* bila dihubungkan dengan hukum, seperti dijelaskan oleh Muhammad bin Ali al-Fayyumi sebagaimana dikutip Satria Effendi dan M. Zein berarti upaya menarik hukum dari al-Qur'an dan Sunnah dengan jalan ijtihad.¹³ Dapat disimpulkan, *istinbat* adalah mengeluarkan makna-makna dari *nash-nash* (yang terkandung) dengan menumpahkan pikiran dan kemampuan (potensi) naluriah.

Nash itu ada dua macam yaitu yang berbentuk bahasa (*lafadziyah*) dan yang tidak berbentuk bahasa tetapi dapat dimaklumi (*maknawiyah*). Yang berbentuk bahasa (*lafadz*) adalah al-Qur'an dan as-Sunnah, dan yang bukan berbentuk bahasa seperti *istihsan*, *maslahat*, *saddudzariah* dan sebagainya.¹⁴

Cara penggalan hukum (*thuruq al-istinbat*) dari *nash* ada dua macam pendekatan, yaitu pendekatan makna (*thuruq ma'nawiyyah*) dan pendekatan

¹²Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wal-A'lam*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986, hlm. 73. Dapat dilihat juga dalam Abdul Fatah Idris, *Istinbath Hukum Ibnu Qayyim*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2007, hlm. 5.

¹³Satria Effendi dan M. Zein, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, 2005, hlm. 177.

¹⁴Kamal Muchtar, dkk, *Ushul Fiqh*, jilid 2, Yogyakarta: PT.Dana Bhakti Wakaf, 1995, hlm. 2.

lafaz (*thuruq lafziyyah*). Pendekatan makna (*thuruq ma'nawiyyah*) adalah (*istidlal*) penarikan kesimpulan hukum bukan kepada *nash* langsung seperti menggunakan *qiyas*, *istihsan*, *mashalih mursalah*, *zara'i* dan lain sebagainya. Sedangkan pendekatan lafaz (*thuruq lafziyyah*) penerapannya membutuhkan beberapa faktor pendukung yang sangat dibutuhkan, yaitu penguasaan terhadap *ma'na* (pengertian) dari *lafaz-lafaz nash* serta konotasinya dari segi umum dan khusus, mengetahui *dalalahnya* apakah menggunakan *manthuq lafzy* ataukah termasuk *dalalah* yang menggunakan pendekatan *mafhum* yang diambil dari konteks kalimat; mengerti batasan-batasan (*qayyid*) yang membatasi *ibarat-ibarat nash*; kemudian pengertian yang dapat dipahami dari *lafaz nash* apakah berdasarkan *ibarat nash* ataukah *isyarat nash*. Sehubungan dengan hal tersebut, para ulama ushul telah membuat metodologi khusus dalam bab *mabahits lafziyyah* (pembahasan lafaz-lafaz *nash*).¹⁵

Dikaji dalam konteks pengertian dari *istinbath hukum* di atas, pada satu sisi proses penggalian pendapat Maulana Muhammad Ali dapat dikategorikan telah dilakukan sesuai dengan makna dari *istinbath hukum* karena dilakukan dengan jalan menggali hukum melalui penggalian dalil hukum. Dalil hukum yang dimaksud adalah dalil dari al-Qur'an. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan lafadz dengan mendasarkan pada *nash* al-Qur'an secara langsung. Namun di sisi lain, dari konteks penggunaan sumber hukum Islam sebagai dasar dari *istinbath hukum*, maka proses penggalian hukum yang dilakukan oleh Maulana Muhammad Ali kurang sesuai dengan konsep *ijtihad* dalam

¹⁵Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Fikr al-Araby, 1971, hlm. 115-116

Islam.

Kekurangsesuaian *istinbath hukum* Maulana Muhammad Ali dengan konsep ijtihad Islam karena beliau hanya menyandarkan pada nash al-Qur'an dan riwayat-riwayat dari sahabat sebagai dasar dari pendapatnya tanpa menggunakan dasar hadits yang bersumber dari Nabi Saw. Padahal dalam Islam, Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah merupakan dalil-dalil pokok hukum Islam karena keduanya merupakan petunjuk (dalil) utama kepada hukum Allah. Memang ada juga dalil-dalil lain selain al-Qur'an dan Sunnah seperti *qiyas*, *istihsan* dan *istishlah*, tetapi tiga dalil disebut terakhir ini hanya sebagai dalil pendukung yang hanya merupakan alat bantu untuk sampai kepada hukum-hukum yang dikandung oleh Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Karena hanya sebagai alat bantu untuk memahami al-Qur'an dan Sunnah, sebagian ulama menyebutnya sebagai metode istinbat. Imam al-Ghazali misalnya menyebut qiyas sebagai metode istinbat. Dalam tulisan ini, istilah sumber sekaligus dalil digunakan untuk Al-Qur'an dan Sunnah, sedangkan untuk selain Al-Qur'an dan Sunnah seperti *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *masalah mursalah*, *istishab*, *'urf* dan *sadd az-zari'ah* tidak digunakan istilah dalil. Dalam kajian Ushul Fiqh terdapat dalil-dalil yang disepakati dan dalil-dalil yang tidak disepakati,¹⁶ yang disepakati yaitu al-Qur'an, as-Sunnah, *ijma*, *qiyas*. Sedangkan yang belum disepakati yaitu *istihsan*, *masalah mursalah*, *istishhab*, *mazhab shahabi*, *syari'at kaum sebelum kita*.

¹⁶Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, 2007, hlm. 77-78.

Menurut penulis, ada dua permasalahan terkait dengan pendapat Maulana Muhammad Ali yang tidak menggunakan hadits-hadits yang menerangkan rajam sebagai dasar dari *istinbath hukum*-nya. Pertama karena beliau menganggap bahwa hadits-hadits tersebut merupakan hadits-hadits yang lemah (*dlaif*). Kedua karena beliau tidak menggunakan riwayat yang utuh sebagaimana riwayat dari Umar bin Khattab tentang ayat rajam.

Menurut penulis, jika melihat dari sisi periwayatnya, hadits-hadits yang menjelaskan tentang hukum rajam diriwayatkan oleh perawi yang memiliki kedekatan dengan Nabi Muhammad Saw dan telah mendapatkan pengakuan sebagai perawi yang masyhur, yakni Abu Hurairah. Sebagai seorang perawi yang masyhur, hadits yang bersumber dari Abu Hurairah – oleh mayoritas fuqaha – tidak ada yang dipandang sebagai hadits *dlaif*.¹⁷ Hanya saja, di kalangan kelompok Syi'ah,¹⁸ hadits-hadits yang bersumber dari Abu Hurairah dianggap sebagai hadits *dlaif* (lemah). Ke-*dlaif*-an tersebut tidak berdasarkan pada keraguan akan sifat *'adl* yang dimiliki oleh Abu Hurairah melainkan pada sebab politis akibat peristiwa arbitrase antara Ali dengan Mu'awwiyah. Dampak dari arbitrase tersebut di kalangan Syi'ah

¹⁷ Di kalangan sunni (yang di dalamnya termasuk juga empat mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali), hadits yang bersumber dari sahabat dipandang sebagai hadits shahih dan tidak perlu diteliti. Dalam wacana keilmuan Ahlu Sunnah, seluruh sahabat adalah *'udul*. Oleh karena itu, ketika menjalankan proses *jarh wa ta'dil* dalam ilmu hadist untuk menentukan apakah riwayat seseorang diterima atau tidak, Ahlu Sunnah akan berhenti sampai pada *tabi'in* (perawie setelah sahabat). Dan mereka tidak memasuki kawasan sahabat, karena meyakini bahwa sahabat adalah *'udul* dengan pengakuan dari Allah SWT Sehingga tidak perlu dilakukan analisa *jarh wa ta'dil*. Lihat dalam Faruq Hammadah, *al-Manhaj al-Islami fi al-Jarh wa Ta'dil*, Ribat: t.p, 1982, hlm. 185-186.

¹⁸ Syi'ah, secara etimologi kata ini berasal dari *Sya'a*, *yasyi'u*, *syi'ah* yang artinya sahabat, penolong, atau pembela. Lihat Ibrahim Anis, *al-Mu'jam al-Wasith*, Kairo: t.tp., 1972, hlm. 503. Adapun secara terminologi, Syi'ah berarti suatu mazhab umat Islam yang mengikuti imam 12 dari keluarga Rasulullah SAW melalui 'Ali bin Abi Thalib dan anak-anaknya dalam semua urusan *ibadah* dan *mu'amalah*. Lihat Muhammad Tijani al-Samawi, *Syi'ah: Pembela Sunnah Nabi*, terj. Wahyul Mimbar, penerbit asli: Iran: Muassah 'an Sariyan, 2000, hlm. 10.

adalah adanya pengelompokan para sahabat ke dalam dua kelompok, yakni kelompok sahabat yang setia dan yang sesat. Kelompok sahabat yang pertama (setia) adalah sahabat-sahabat seperti 'Ammar bin Yasir, Miqdad dan Abu Dzar al Ghifari. Sedangkan kelompok yang kedua (sesat), adalah seperti Mu'awiyah bin Abi Sufyan, Abu Hurairah dan Al Walid bin 'Uqbah bin Abi Mu'ith.¹⁹

Sedangkan mengenai yang kedua, menurut penulis, Maulana Muhammad Ali kurang melakukan penelusuran terhadap hadits secara utuh. Hal ini seperti riwayat dari Umar bin Khattab yang lebih beliau pilih tanpa menelusuri sumber hadits asli dari riwayat yang diceritakan oleh Umar bin Khattab. Padahal jika ditelusuri sumber asal riwayat yang diceritakan oleh Umar, maka hasilnya tidaklah seperti yang dipaparkan oleh Maulana Muhammad Ali. Hadits yang menjadi sumber riwayat Umar yang dimaksud adalah sebagai berikut.²⁰

قال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري, حدثنا يزيد بن زريع, حدثنا ابن عون عن محمد هو ابن سيرين, قال: نبئت عن كثير بن الصلت قال: كنا عند مروان وفينا زيد, فقال زيد بن ثابت: كنا نقرأ: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة», قال مروان: ألا كتبتهما في المصحف؟ قال: ذكرنا ذلك وفينا عمر بن الخطاب, فقال: أنا أشفيكم من ذلك, قال: قلنا فكيف؟ قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: فذكر كذا وكذا وذكر الرجم, فقال: يا رسول الله اكتب لي آية الرجم, قال «لا أستطيع الآن» هذا أو نحو ذلك. (وقد رواه النسائي

¹⁹ Lihat dalam 'Abbas 'Ali al Musawie, *Syubhat Haula Syi'ah*, Beirut: Daar al-Kutb, 1991, hlm.12

²⁰ *Digital Maktab al-Syamila*, Tafsir Ibnu Katsir Surat an-Nur ayat 2.

من حديث محمد بن المثني عن غندر عن شعبة عن قتادة عن يونس بن جبير عن كثير بن الصلت عن زيد بن ثابت به, وهذه طرق كلها متعددة ودالة على أن آية الرجم كانت مكتوبة فنسخ تلاوتها وبقي حكمها معمولاً به, والله أعلم).

Artinya: Berkata al-Hafidz Abu Ya'la al-Mushili: telah menceritakan kepada kami Ubaidillah bin Umar al-Qawariri, telah menceritakan kepada kami Zayid bin Zari', telah menceritakan kepada kami Ibnu 'Aun dari Muhammad (Ibnu Sirrin), berkata: bercerita kepadaku Katsir bin Sholat, dia berkata: kami berada di sekeliling Marwan dan di antara kita ada Zaid, kemudian Zaid bin Tsabit berkata: kami membaca "*al-syaikhu wa al-syaikhatu idza zanaya farjumhuma al-batata*", berkata Marwan: Kenapa engkau tidak menulisnya dalam mushaf? Zaid menjawab: kami membacakan ayat tersebut dan di antara kita ada Umar bin Khattab, maka berkata Umar: Saya membebaskan kamu sekalian dari itu (menulis ayat tersebut), kemudian saya bertanya: Katakan kepada kami, mengapa? Kemudian Umar berkata: telah datang seorang laki-laki kepada Nabi Saw dan berkata: dia menyebutkan seperti ini, seperti ini, dan menyebutkan rajam, kemudian dia berkata: wahai Rasulullah, tulislah ayat rajam untukku, Rasul menjawab: Aku tidak mampu untuk saat ini, (untuk menulis) ini atau yang menyamainya. (dan sungguh an-Nasa'i meriwayatkan dari haditsnya Muhammad bin Mutsanna dari Ghandar dari Syu'bah dari Qatadah dari Yunus bin Jabir dari Katsir bin Sholat dari Zaid bin Tsabit. Dan periwayatan hadits ini lebih dari satu jalur periwayatan, dan hadits ini juga menunjukkan bahwa ayat rajam pernah ditulis – oleh Zaid ketika Nabi menerima wahyu – kemudian dihapus bacaannya tetapi hukumnya diberlakukan dan diamalkan, dan hanya Allah yang lebih mengetahui)

Hadits di atas jelas sekali bersumber dari sahabat yang dipercaya oleh Nabi Saw sebagai sekretaris pribadi beliau. Posisi dan status dari Zaid bin Tsabit tersebut paling tidak memberikan tanda bahwa Zaid merupakan orang yang dapat dipercaya sebagaimana Nabi Saw percaya kepadanya. Maksudnya, Zaid tidak mungkin berdusta, sebab seandainya Zaid berdusta, tentu al-Qur'an

akan penuh kedustaan karena Zaid-lah yang dipercaya Nabi untuk menuliskan setiap wahyu yang diterima oleh beliau Saw.

Menurut penulis, seandainya Maulana Muhammad Ali mau menelusuri asal muasal hadits yang menjadi dasar riwayat Umar – dan bukan hanya mengutip sebagian saja – mungkin akan memberikan pengaruh terhadap pandangannya mengenai hukum rajam karena sumber hadits tersebut bermula dari Zaid bin Tsabit yang notabene adalah orang yang menulis wahyu yang diterima oleh Nabi Saw. Logika sederhananya, apabila ada pengakuan dari Zaid mengenai keberadaan ayat rajam, maka sudah pasti bahwasanya ayat tersebut memang pernah diterima oleh Nabi Saw sebagai salah satu wahyunya.

Tindakan Maulana Muhammad Ali yang lebih cenderung mencerca dan menganggap tindakan Umar sebagai suatu tindakan yang tidak masuk akal, menurut penulis memiliki kesamaan dengan sikap kelompok Syi'ah terhadap Umar. Tidak dapat dipungkiri bahwasanya kelompok Syi'ah sering mencerca sahabat. Cercaan tersebut tidak hanya terbatas pada *shigar* sahabat, namun juga menimpa dua Syaikhain: Abu Bakar dan 'Umar Ra. Yang dapat disebutkan di sini adalah, bahwa dengan sikap Syi'ah terhadap sahabat seperti itu, maka kaum Syi'ah dalam periwayatan hadist, hanya menerima periwayatan dari sahabat-sahabat yang loyal kepada mereka.²¹

Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui bahwa model *istinbath hukum* yang dilakukan oleh Maulana Muhammad Ali memiliki kedekatan

²¹ Mengenai cercaan Syi'ah kepada para sahabat dapat dilihat dalam 'Abbas 'Ali al Musawie, *op. cit.*, hlm. 13.

dengan kaidah *ushul fiqhiyah* dari kelompok Syi'ah. Hal ini tidaklah berlebihan karena Ahmadiyah memiliki hubungan kesejarahan dengan Syi'ah. Idealnya, sebagai konsekuensi dari Syi'ah, selayaknya riwayat yang bersumber dari Sayidina Ali bin Abi Thalib dijadikan sebagai *hujjah* dari proses ijtihad. Namun hal itu tidak dilakukan oleh Maulana Muhammad Ali. Sebagaimana diketahui bahwa Sayidina Ali pernah menyatakan tentang hukuman rajam dan dera sebagai berikut:²²

جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ.

Artinya: Aku menjilidnya dengan Kitab Allah dan aku merajamnya dengan Sunnah Rasul Saw

Dari pernyataan di atas jelas sekali bahwa Ali pernah melakukan hukum rajam. Namun hal ini tidak dijadikan hujjah oleh Maulana Muhammad Ali. Menurut penulis tidak digunakannya perkataan Sayyidina Ali tersebut lebih karena aspek politik aqidah dari kelompok Syi'ah, khususnya yang berkaitan dengan konsep hadits dan riwayat sahabat. Bagi kelompok Syi'ah, hadits maupun riwayat-riwayat yang dapat digunakan adalah yang terkumpul dalam kitab-kitab hadits Syi'ah dan bukan dari kitab hadits selain yang diakui oleh Syi'ah. Kitab hadits yang diakui oleh kelompok Syi'ah (*Isna 'Asyariyah*) mengklaim, hasil kompilasi *Kulayni* (w. 939 M) sebagai “*suitable for the science of religion*” dan dilengkapi juga dengan koleksi Ibn Babuyah (w. 991 M) dan al-Tusi (w. 1067 M).²³ Selain dari kitab-kitab tersebut, hadits tidak akan pernah dijadikan hujjah oleh kelompok Syi'ah.

²² Dikutip dari *Fathu al-Bari* oleh Husein Muhammad al-Maghrabi, *op. cit.*, hlm. 381.

²³ Lihat dalam Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers* terj. Dan ed. Robert D. Lee, Colorado: Westview Press, Inc., 1994, hlm. 45.

Menurut penulis, apabila disandarkan pada ketentuan ijtihad dalam hukum Islam, maka *istinbath hukum* yang dilakukan oleh Maulana Muhammad Ali kurang sesuai dengan jalur ijtihad yang telah ditentukan dalam Islam. Ijtihad menurut Islam harus dilakukan dengan mendasarkan pada dua sumber utama hukum Islam, yakni al-Qur'an dan as-Sunnah. Apabila dalam keduanya tidak ditemukan, maka dapat disandarkan pada ijma' dan qiyas. Dalam masalah ini, Maulana Muhammad Ali menafikkan keberadaan hadits lebih dikarenakan alasan politis daripada alasan substansif dari legalitas ke-*shahih*-an hadits. Hal ini terlihat dari penolakan hadits yang jelas-jelas diriwayatkan oleh perawi yang masyhur dengan alasan hadits tersebut *dlaif* akibat rawinya termasuk salah satu sahabat yang dianggap sesat oleh kelompok Syi'ah.

Berdasarkan penjelasan di atas penulis menyimpulkan bahwa *istinbath hukum* yang digunakan oleh Maulana Muhammad Ali dalam menolak hukuman rajam bagi pelaku zina muhsan kurang mengeksplorasi hadits karena akibat dari pengaruh kaidah ushul fiqhiyah kelompok Syi'ah yang memang memiliki hubungan pengaruh aqidah kepada kelompok Ahmadiyah Lahore. Hal ini kurang sesuai dengan proses ijtihad dalam Islam yang mengharuskan dijadikannya hadits sebagai dasar hujjah setelah al-Qur'an.