

***GHULUL* PERSPEKTIF HERMENEUTIKA *DOUBLE MOVEMENT* FAZLUR RAHMAN**

Warda

Universitas Islam Indragiri Tembilahan

Email: warda020404@gmail.com

ABSTRACT

The term *ghulul* can be interpreted in our current language as corruption, this activity is one of the irresponsible actions and in Islam this is frowned upon, because this attitude is very detrimental to others. This often occurs among officials or employees who work in government with the aim of taking personal gain that is not their own right. The cause of this occurrence is because the person is greedy and never satisfied, however, other causes can vary from person to person. The goal to be achieved in this scientific work is to understand the meaning of *ghulul* in the Qur'an and to understand the interpretation of the *ghulul* verse according to Fazlur Rahman's theory of interpretation. The method used in this research is the thematic method. Nashruddin Baidan, in his book entitled Methodology of Interpretation of the Qur'an, explained that what is meant by the thematic method is discussing the verses of the Qur'an according to a predetermined theme or title. All related verses are collected. Then, they are studied in depth and thoroughly from various related aspects, such as asbab al-nuzul, vocabulary, and so on. The results of this study are *ghulul* in the Qur'an, explaining the behavior of embezzlement of assets known today as corruption. According to Fazlur Rahman's interpretation theory, the understanding of the meaning of *ghulul* in the time of the Prophet was known as the term spoils of war (*ghanimah*) illegally, namely taking part of the *ghanimah* before it was officially distributed by those more entitled to distribute the *ghanimah*, such as the Prophet or warlords. Meanwhile, the understanding of *ghulul* in the present day includes acts of corruption, abuse of office, stealing state funds without the knowledge of others and all forms of betrayal of public trust.

Keywords: *Ghulul*; Fazlur Rahman; Tafsir; Al-Qur'an

ABSTRAK

Istilah *ghulul* ini bisa diartikan dalam bahasa kita sekarang adalah korupsi, kegiatan ini salah satu perbuatan yang tidak bertanggung jawab dan didalam islam hal ini tidak disukai, karena sikap ini sangat merugikan orang lain. Hal ini sering terjadi dikalangan pejabat atau pegawai yang bertugas di pemerintahan dengan tujuan mengambil keuntungan pribadi yang bukan menjadi hak tersendiri. Adapun penyebab terjadinya, karena seseorang tersebut serakah dan tidak pernah puas, namun, penyebab lain bisa berbeda-beda dari setiap orang. Tujuan yang ingin dicapai dalam karya ilmiah ini adalah mengetahui makna *ghulul* dalam Al-Qur'an dan mengetahui penafsiran ayat *ghulul* menurut teori penafsiran Fazlur Rahman. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode tematik, Nashruddin Baidan, di dalam bukunya yang berjudul Metodologi Penafsiran Al-Qur'an dijelaskan, bahwa yang dimaksud dengan metode tematik ialah membahas ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan, dihimpun. Kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti *asbab al-nuzul*, kosakata, dan sebagainya. Adapun hasil penelitian ini adalah *ghulul* dalam Al-Qur'an, menjelaskan pada perilaku penggelapan harta yang dikenal dengan istilah sekarang yaitu korupsi. Menurut teori penafsiran Fazlur Rahman, pemahaman makna *ghulul* di masa Nabi dikenal dengan istilah harta rampasan perang (*ghanimah*) secara tidak sah, yakni mengambil bagian dari *ghanimah* sebelum dibagikan secara resmi dari yang lebih berhak membagikan *ghanimah* tersebut, seperti Nabi atau panglima perang. Sedangkan pemahaman *ghulul* di masa sekarang mencakup tindakan korupsi, penyalahgunaan jabatan, mencuri uang negara tanpa pihak lain mengetahui dan segala yang merupakan bentuk pengkhianatan terhadap kepercayaan masyarakat.

Kata Kunci: *Ghulul*; Fazlur Rahman; Tafsir; Al-Qur'an

PENDAHULUAN

Salah satu hal yang sulit untuk dihindari dari diri sendiri didunia ini ialah mengatur hawa nafsu dan pikiran yang ingin berbuat kejahatan

selama menjalani kehidupan, seperti, melakukan suatu hal yang tidak sesuai dengan aturan agama islam. Salah satu sebabnya, karena kurang mensyukuri apa yang sudah diberikan oleh Allah, merasa tidak cukup terhadap apa yang sudah Allah titipkan dan atau tidak menjaga kepercayaan yang Allah berikan. Kepercayaan sangat penting dalam pergaulan saat ini, karena setiap orang dapat mengakses banyak informasi tentang masalah umum dan pribadi. Memang sulit bagi mereka yang diberi kepercayaan tersebut, seperti para pemimpin, pejabat, dan wakil rakyat yang dipilih berdasarkan Al-Qur'an dengan harapan mereka setia dan patuh pada aturan dan bertanggung jawab atas apa yang telah mereka terima. Namun, dalam kenyataannya, masih banyak orang yang melakukan janji tetapi hanya secara lisan. Bahkan jabatan yang diberikan kepada mereka disalahgunakan untuk kepentingan pribadi dan kelompok.¹ Islam mengharamkan orang lain mengambil harta milik orang lain secara tidak sah. Dalam agama Islam, ada aturan jelas bahwa orang harus memperoleh harta secara halal dan tidak boleh saling merugikan. Di antara metode yang dilarang untuk memperoleh harta adalah penggelapan harta, yang dalam bahasa Islam disebut *ghulul*.² Kata *ghulul* berasal dari kata غُلِّىَ-غُلٌّ-غُلُولًا yang artinya berkhianat atau menipu.³

Ghulul (penggelapan) harta bisa terjadi karena adanya sifat rakus dan tamak terhadap harta. Secara manusiawi sebenarnya hal ini suatu kewajaran, dalam arti manusia sebagai makhluk yang memiliki nafsu duniawi memang memiliki potensi ke arah itu. Maka, dalam lingkup masyarakat muslim di bawah kepemimpinan Rasulullah Saw. pun masih didapati orang-orang semacam ini. Hal ini sebagaimana diisyaratkan oleh Al-Qur'an:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغُلَّ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ
وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Artinya: “Tidak mungkin seorang Nabi berkhianat (dalam urusan harta rampasan perang). Barangsiapa yang berkhianat (dalam urusan

¹ Titin Andika, dkk, “Amanah Dan Khianat Dalam Al-Qur'an Menurut Quraish Shihab”, Vol. 05 No. 02, November 2020, h. 178-179.

² Mohamad Zaenal Arifin, “Ghulul (Penggelapan Harta): Konsep, Sanksi Dan Solusinya Dalam Perspektif Al-Qur'an”, Vol. 1, Syar'ie, Januari 2019, h. 58.

³ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wadzurriyah), h. 298.

harta rampasan perang itu), maka pada hari kiamat ia akan datang membawa apa yang dikhianatkannya itu; kemudian tiap-tiap diri akan diberi pembalasan tentang apa yang ia kerjakan dengan (pembalasan) setimpal, sedang mereka tidak dianiaya.” (Qs. Ali Imran (3) : 161)⁴

Ayat di atas, menurut al-Khazin memberikan penetapan bahwa tidak mungkin Nabi Saw. mengkhianati umatnya atas sesuatu, termasuk harta rampasan perang, dan juga dalam penyampaian wahyu. Hal ini karena antara *nubuwwah* dan khianat tidak mungkin bersatu dalam diri Nabi. Oleh karena itu, sebenarnya yang dikehendaki oleh ayat ini adalah umat Nabi. Jika dipastikan bahwa tidaklah mungkin seorang Nabi berbuat khianat (*ghulul*), maka kemungkinan besar yang berbuat seperti itu adalah umatnya.⁵ Cakupan makna *ghulul* dengan arti dasarnya khianat amatlah luas. Terlebih bila disandingkan dengan term *al-amanat* yaitu segala yang dipercayakan orang, berupa: perkataan, perbuatan, harta dan pengetahuan atau segala nikmat yang ada pada manusia yang berguna bagi dirinya dan orang lain. Tidak menyampaikan amanah-amanah tersebut, sama dengan telah melakukan *ghulul* (khianat/penggelapan).⁶

Dengan demikian bagi penulis perlunya di dalam penelitian ini mengambil sebuah penafsiran, yang mana penelitian ini ingin penulis hubungkan dengan teori penafsiran Fazlur Rahman dengan metode *double movement* atau gerakan ganda. Perlu dipahami bahwa metode hermeneutika *double movement* hanya efektif diterapkan dalam ayat-ayat hukum, bukan ayat-ayat yang metafisik. Sebab, ketika mengkaji ayat-ayat yang terkait dengan hal-hal metafisik, seperti konsep Tuhan, malaikat, setan dan sebagainya, beliau tidak menggunakan metode ini, tetapi menggunakan metode tematik dengan prinsip analisis sintesis logis, dimana ayat-ayat itu dipahami melalui metode intertekstual untuk kemudian dicari hubungan logisnya.⁷ Dari latar belakang di atas, sangat luas makna dari kata *ghulul* tersebut, terlebih jika dihubungkan dengan

⁴ Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Kementerian Agama RI, 2019, h. 70.

⁵ Mohamad Zaenal Arifin, “Ghulul (Penggelapan Harta): Konsep, Sanksi Dan Solusinya Dalam Perspektif Al-Qur'an”, Vol. 1, Syar'ie, Januari 2019, h. 62-63.

⁶ Mohamad Zaenal Arifin, “Ghulul (Penggelapan Harta): Konsep, Sanksi Dan Solusinya Dalam Perspektif Al-Qur'an”, Vol. 1, Syar'ie, Januari 2019, h. 65.

⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 178-180.

teori Fazlur Rahman, dan sangat berpengaruh terhadap kehidupan sosial masyarakat, serta penelitian ini relevan dengan isu terkini, yakni seringnya terjadi penyalahgunaan harta. Maka dari itu ada beberapa hal yang menjadi pusat permasalahan yang akan dikaji dalam penelitian ini, yakni bagaimana makna *ghulul* dalam Al-Qur'an dan bagaimana penafsiran ayat *ghulul* menurut teori penafsiran Fazlur Rahman. Adapun tujuan penulisan dalam penelitian ini adalah untuk memberikan kontribusi dalam meningkatkan kesadaran bagi seorang muslim agar enggan berbuat suatu hal yang tidak baik ataupun yang tidak pantas dalam aturan agama islam, sehingga umat manusia dapat hidup dengan baik, mulia dan terhormat serta terhindar dari hal yang tidak sesuai dengan aturan agama. Kemudian tujuan penulis mengambil teori pemikiran Fazlur Rahman ini, adalah karena metode yang dipakai sangat diperlukan dalam memahami Al-Qur'an, dalam rangka memberi makna dan memproduksi makna sehingga teks menjadi hidup dalam konteks apapun. Penelitian ini penulis katakan, bahwa penulis bukanlah orang yang pertama melakukan penelitian terkait *ghulul* dalam Al-Qur'an. Dalam penelitian ini penulis merujuk pada beberapa karya tulis, yaitu:

Pertama, *Fenomena Sosial Perilaku Ghulul Perspektif Al-Qur'an Dalam Kitab Tafsir Al-Munir (Kajian Tematik)*, Skripsi oleh Syaddal Gina (11632100472), Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, Riau tahun 2021. Skripsi ini menjelaskan tentang fenomena sosial perilaku *ghulul* perspektif Al-Qur'an dalam Tafsir Al-Munir (Tafsir Tematik) dengan mengidentifikasi kata *ghalla* yang ada dalam Al-Qur'an yang sepadan dengan tindakan dalam kontekstualisasi yang terkandung sama di dalamnya dan maraknya orang mencari harta dan mendistribusikan tidak tepat dalam pandangan Al-Qur'an. Rumusan masalah pada penelitian ini adalah bagaimana penafsiran ayat-ayat *ghulul* dalam Al-Qur'an dalam Tafsir Al-Munir dan bagaimana solusi dalam Al-Qur'an dalam mengatasi penggelapan harta.⁸

Kedua, *Penafsiran Ghulul Dalam Surah Ali 'Imran ayat 161 (Telaah terhadap Tafsir Al-Qur'an Tematik Pembangunan Ekonomi Umat Kementerian Agama RI)*, Skripsi oleh Oki Dwi Rahmanto (13530136), Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta Tahun 2017. Skripsi ini menjelaskan tentang penafsiran kata *ghulul* dalam surat Ali 'Imran ayat 161 menurut *Tafsir Al-*

⁸ Syaddal Gina, "Fenomena Sosial Perilaku Ghulul Perspektif Al-Qur`An Dalam Kitab Tafsir Al-Munir (Kajian Tematik)", *Skripsi Sarjana Agama*, (Riau: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, Tahun 2021), h. 4-5.

Qur'an Tematik Pembangunan Ekonomi Umat Kementerian Agama RI. Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana penafsiran *ghulul* dalam surat Ali 'Imran ayat 161 menurut *Tafsir Al-Qur'an Tematik Pembangunan Ekonomi Umat Kementerian Agama RI* dan bagaimana relevansi tindakan *ghulul* dalam konteks kekinian di Indonesia.⁹

Dari beberapa penelitian di atas menurut pemahaman penulis memang terdapat persamaan dengan penelitian ini, persamaan terletak pada pengertian yang sama yaitu kata *ghulul*, namun dalam penelitian ini penulis hanya membahas *ghulul* dalam Al-Qur'an menurut teori penafsiran Fazlur Rahman. Dengan metode penelitian tematik. Selain itu dari penelitian di atas terdapat ayat yang sama dengan penelitian ini, namun berbeda dari segi penafsiran, sehingga jelas perbedaan antara beberapa penelitian di atas dengan penelitian yang penulis teliti.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, dengan pendekatan studi literatur berupa sumber data primer diantaranya adalah: Teori penafsiran Fazlur Rahman dan sumber data sekunder seperti Al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir Al-Qur'an terjemah, buku-buku yang berkaitan dengan *ghulul*, kamus Al-Qur'an, artikel jurnal atau skripsi/tesis yang relevan.

PEMBAHASAN

Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman adalah salah satu mufassir liberal-reformatif yang diberi kesempatan "sejarah" untuk menerapkan gagasan neomodernismenya. Ia lahir di benua Indo-Pakistan pada 21 September 1919 di Barat Laut Pakistan.¹⁰ Fazlur Rahman dibesarkan dalam tradisi keluarga yang shalih bermadzhab Hanafi, sebuah madzhab Sunni yang lebih bercorak rasionalis dibandingkan dengan madzhab lainnya, seperti madzhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Rahman kecil diasuh oleh ayah dan ibunya sendiri dengan lingkungan keluarga yang sangat

⁹ Oki Dwi Rahmanto, "Penafsiran Ghulul Dalam Surah Ali 'Imran ayat 161 (Telaah terhadap Tafsir Al-Qur'an Tematik Pembangunan Ekonomi Umat Kementerian Agama RI)", *Skripsi Sarjana Agama*, (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Tahun 2017).

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 87.

relegius. Dari ayahnya, yang *notabene* seorang ahli agama dari Deoban, Rahman mendapatkan pendidikan formal di madrasah yang dahulunya didirikan oleh Muhammad Qasim Natonawi pada 1867. Pada 1968, ia hijrah dari Pakistan ke Chicago, Amerika Serikat dan menetap disana hingga wafatnya pada 1988.

Setelah menamatkan pendidikan menengah, Rahman melanjutkan studinya di departemen Ketimuran Universitas Punjab, Lahore dan berhasil memperoleh gelar M.A. pada 1942 dalam bidang Sastra Arab. Karena rendahnya mutu pendidikan tinggi islam di India saat itu, maka pada 1946, Rahman memutuskan untuk mengambil program doktor di Universitas Oxford, Inggris, dalam bidang filsafat Islam dan memperoleh gelar Ph.D. pada 1949 dengan disertai tentang Ibnu Sina. Setelah itu, Rahman tidak langsung kembali ke Pakistan. Ia menetap sementara waktu di Barat. Ia menjadi dosen dalam bidang kajian Persia dan filsafat islam dari tahun 1950 hingga 1958, di Universitas Durham, Inggris.

Kemudian menjabat *associate professor* di Insititute of Islamic studies, McGill University.¹¹ Setelah mengembara cukup lama di Barat, Rahman kembali ke Pakistan di awal tahun 60-an. Pendidikan formal yang didapatkan di Barat serta pengalaman akademisnya selama bertahun-tahun di berbagai Universitas di Barat dan latar belakang liberalisme di Indo-Pakistan membuatnya menjadi seorang pemikir bebas, kritis dan radikal. Pada tahun 1962, Rahman ditunjuk sebagai Direktur Lembaga Riset Islam. Pada tahun 1964, ia ditunjuk sebagai dewan Penasehat Ideologi Islam Pemerintahan Pakistan. Karena tugas dua lembaga itu, maka Rahman terlibat dalam upaya menafsirkan kembali islam. Namun, gagasannya seringkali, atau malah selalu, bertentangan dengan pandangan kalangan tradisional dan fundamentalis serta menimbulkan kontroversi yang berkepanjangan.

Karena Rahman merasa negerinya belum siap menerima gagasan-gagasan pembaharuannya, maka ia memutuskan untuk meletakkan kedua jabatannya itu dan hijrah ke Los Angeles menjadi *visiting professor* di Universitas California pada musim semi, 1969. Pada musim gugur ia pergi ke Universitas Chicago sebagai profesor pemikiran islam di Universitas itu, Rahman menjadi salah seorang guru besar yang dihormati. Ketenaran Universitas ini juga disebabkan oleh penunjukan Rahman sebagai guru besarnya. Tidak kurang dari delapan belas tahun, Rahman di Chicago, menulis, meneliti dan mengkomunikasikan

¹¹ Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Qur'an Kontemporer*, h. 44-45.

gagasannya hingga Tuhan memanggilnya pada 26 Juli 1988, karena serangan jantung.¹²

Akan tetapi yang menarik, meskipun Fazlur Rahman banyak berguru kepada para orientalis, ia tetap kritis terhadap pandangan-pandangan Barat yang berkaitan dengan Islam dan umat Islam. Sebagai contoh adalah kritiknya terhadap para orientalis yang tidak mengakui adanya hadits dan mereka juga yang meragukan otentisitas Al-Qur'an. Bagi Rahman, sebagai seorang figur utama, kata-kata dan perilaku Nabi tidak mungkin tidak direkam oleh para pengikutnya. Sebab, seorang kepala suku saja pada waktu itu biasa dikutip kata-katanya, apalagi Nabi sebagai pemimpin umat. Rahman juga menegaskan bahwa otentisitas Al-Qur'an sudah final dan tidak perlu lagi dipersonalkan.

Adapun yang perlu dikritisi ulang hanyalah pemahaman para mufassir atas Al-Qur'an itu sendiri. Kritik Fazlur Rahman terhadap khazanah keilmuan klasik Islam dan Barat pada akhirnya juga semakin menegaskan posisinya sebagai tokoh neo-medernisme. Menurutnya, kaum muslimin harus mengkaji dunia Barat beserta gagasan-gagasannya secara kritis dan objektif. Bila ini tidak dilakukan maka umat Islam akan gagal dalam menghadapi dunia modern. Untuk itu, tugas utama umat Islam adalah mengembangkan metodologi yang tepat dan logis untuk mempelajari Al-Qur'an guna mendapatkan petunjuk bagi masa depannya.¹³ Fazlur Rahman banyak menulis artikel di berbagai jurnal internasional, ensiklopedia, dan buku-buku suntingan Tiga karya utamanya pada periode ini adalah:

Pertama, The Philosophy of Mulla Shadra (1975). Karya ini merupakan kajian historis terhadap pemikiran religio-filosofis Shadr ad-Din asy-Syirazi. Tujuan penulisan ini adalah untuk memperkenalkan pemikiran Mulla Shadra secara kritis dan analitis, yang berpijak pada karya-karya monumental Mulla Sadra sendiri. Dalam karya ini, Rahman membantah pandangan para sarjana Barat modern yang menyatakan bahwa tradisi filsafat Islam telah mati setelah diserang secara bertubi-tubi oleh al-Ghazali pada abad XII M. Kenyataannya, hingga periode Safawi, kreativitas intelektual masih mengalami perkembangan di kalangan orang-orang Islam Syiah di Persia.

¹² Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Qur'an Kontemporer*, h. 45-46.

¹³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 89-

Kedua, Major Themes of The Qur'an (1980). Buku ini merupakan kumpulan dari artikel-artikel Rahman yang ditulis ketika ia masih menetap di Pakistan dan juga setelah ia berpindah ke Chicago. Buku tersebut juga merupakan aplikasi dari metode tematik yang dia tawarkan dalam rangka memperoleh penafsiran yang komprehensif dan holistik. Buku tersebut memuat enam tema yang kesemuanya ditata secara sistematis. Keenam tema tersebut adalah tema tentang Tuhan, Manusia sebagai Individu, Manusia sebagai Anggota Masyarakat, Alam Semesta, Kenabian dan Wahyu, Eskatologi, Setan, dan Kejahatan serta lahirnya Masyarakat Muslim. Pada bagian akhir buku tersebut juga terdapat apendiks tentang situasi relegius yang dihadapi oleh masyarakat muslim di Mekah, Kaum Ahli Kitab, dan mengenai keanekaragaman "agama-agama. Tujuan penulisan buku ini adalah untuk membahas tema-tema penting secara tematik dalam perspektif Al-Qur'an. Sebab, menurut Rahman, selama ini para mufassir, baik dari kalangan muslim maupun nonmuslim cenderung membahas dan menerangkan isi kandungan Al-Qur'an secara otomistik.

Ketiga, Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition (1982). Karya ini merupakan hasil riset Fazlur Rahman di Universitas Chicago yang kemudian diterbitkan menjadi buku. Buku ini pada awalnya berjudul *Islamic Education and Modernity*, namun karena pertimbangan pasar maka judul buku tersebut kemudian diubah oleh pihak penerbit menjadi *Islam and Modernity*. Buku ini juga menyinggung tentang metodologi penafsiran Al-Qur'an, terutama tentang teori hermeneutika *double movement* (gerakan ganda). Buku *Islam and Modernity* ini, sebagaimana ditulis oleh Taufik Adnan Amal, memperlihatkan betapa intensnya pergaulan Rahman dalam menata masa depan Islam dan umatnya. Menyadari bahwa dunia Islam sekarang ini sedang menghadapi krisis dan memiliki implikasi yang cukup serius bagi masa depan Islam maka Rahman berupaya menelaah kembali kesejarahan krisis tersebut dan menawarkan suatu cetak biru bagi transformasi kehidupan intelektual Islam ke dalam suatu kekuatan kreatif dan vital. Menurut Rahman, ada dua langkah yang harus ditempuh untuk mewujudkan hal tersebut: *Pertama*, membedakan secara jelas antara Islam normatif dan Islam historis. *Kedua*, melakukan rekonstruksi atas ilmu-ilmu Islam, seperti teologi, hukum, etika, filsafat, termasuk di dalamnya adalah ilmu-ilmu sosial.¹⁴

¹⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 99-102.

Pada awalnya, dengan penerbitan bukunya, *Avicenna's Psychology* (London, 1952), Rahman mulai memperoleh popularitas Internasional. Dalam buku ini, ia membuktikan adanya pengaruh seorang filosof dan psikolog Islam muslim, Ibnu Sina (w. 1037) terhadap seorang teolog Kristen abad tengah, St. Thomas Aquinas (w. 1275). Rahman juga menulis dua buku lain tentang Ibnu Sina: *Propechy in Islam* (Chicago, 1958) dan *Avicenna's de Anima* (London, 1959). Ia juga dikenal dengan karya-karyanya di bidang kajian tafsir tematik *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis, 1979), di bidang metodologi sejarah Islam *Islamic Methodology in History* (1965) dan di bidang pendidikan Islam *Islam and Modernity: Transformation of the Intellectual Tradition* (1984). Beberapa karya lain yang tidak kalah pentingnya adalah *Philosophy of Mulla Sadra* (Albany, 1975), *Islam* (Chicago, 1079) dan *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity* (New York, 1987).¹⁵

Teori Penafsiran *Double Movement*

Teori penafsiran ini adalah proses penafsiran yang terdiri dari suatu gerakan ganda, dari situasi sekarang ke masa Al-Qur'an diturunkan, dan kembali lagi ke masa kini. Jadi, yang pertama dari dua gerakan tersebut terdiri dari dua langkah, yaitu;

Orang harus memahami arti atau makna dari sesuatu pernyataan dengan mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan Al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya.

Tentu saja, sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam sinaran situasi-situasi spesifiknya, suatu kajian mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, lembaga-lembaga, bahkan mengenai kehidupan secara menyeluruh di Arabia pada saat kehadiran islam dan khususnya disekitar Makkah dengan tidak mengesampingkan peperangan-peperangan Persia-Byzantium akan harus dilakukan.

Menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum yang dapat "disaring" dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latar belakang sosio-historis dan *rationes legis* yang sering dinyatakan.

¹⁵ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 46.

Langkah yang pertama memahami makna dari ayat spesifik, itu sendiri mengimplikasikan langkah yang kedua dan membawa kepadanya. Selama proses ini perhatian harus diberikan kepada arah ajaran Al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan sehingga setiap arti tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan dan setiap tujuan yang dirumuskan akan koheren dengan yang lainnya.¹⁶ Dalam perspektif inilah Rahman secara tegas membedakan antara legal spesifik Al-Qur'an yang memunculkan aturan, norma, hukum-hukum akibat pemaknaan literal Al-Qur'an dengan ideal moral yakni ide dasar yang diturunkan sebagai rahmat bagi alam, yang mengedepankan nilai-nilai keadilan, persaudaraan, dan kesetaraan.

Menurut Rahman bahwa memahami kandungan Al-Qur'an haruslah mengedepankan nilai-nilai moralitas atau bervisi etis. Nilai-nilai moralitas dalam islam harus berdiri kokoh berdasar ideal moral Al-Qur'an di atas. Nilai-nilai dimaksud adalah monoteisme dan keadilan.¹⁷ Untuk menghindari adanya penafsiran parsial dan pemaksaan gagasan non-Qur'ani dalam Al-Qur'an, Rahman memandang penting dilakukan rekonstruksi metodologi penafsiran Al-Qur'an. Dalam hal ini, Rahman menawarkan metode tematik dan juga metode hermeneutika *double movement*, yakni proses interpretasi yang melibatkan "gerakan ganda", dari situasi sekarang menuju situasi di mana Al-Qur'an diturunkan, untuk kemudian kembali lagi ke masa sekarang.¹⁸

Evolusi Pemikiran Fazlur Rahman

Periode Awal (tahun 1950-an)

Pada era 1950-an, pemikiran Fazlur Rahman lebih difokuskan pada kajian Islam historis, dan belum memberikan perhatian pada kajian Islam normatif. Sebagai contoh dari kajian Islam historis Rahman adalah dua karya nya yang pertama setelah dia menyelesaikan program doktor, yaitu *Avicenna's Pyschology* (1952) dan *Avicenna's De Anima* (1959). Seluruh kajian historis Fazlur Rahman pada periode ini boleh dikatakan berkaitan dengan filsafat. Akan tetapi, dari beberapa karya yang dihasilkan Rahman pada periode ini, buku *Propechy in Islam; Philosophy and Orthodoxy* (1958) barangkali merupakan karya orisinal yang paling

¹⁶ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, (Chicago: The University of Chicagi Press, 1982), h. 6-7.

¹⁷ Ulya, "Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman: Menuju Penetapan Hukum Bervisi Etis", Vol. 12, No. 2, Ulul Albab, 2011, h. 117.

¹⁸ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 178.

penting. Buku tersebut membahas pemikiran dua tokoh filsuf muslim, yakni al-Farabi (870-950 M.) dan Ibnu Sina (980-1037 M.) tentang wahyu, kenabian, mukjizat, dakwah, dan syari'at.¹⁹

Periode Tengah (Tahun 1960-an)

Pada periode tahun 1960-an, Fazlur Rahman mulai memfokuskan kajiannya pada bidang Islam normatif. Usahanya itu dimaksudkan untuk memberikan interpretasi baru terhadap Al-Qur'an dengan metodologi baru yang mulai intensif digelutinya. Akan tetapi, kondisi sosio-kultural Pakistan rupanya belum siap untuk menerima gagasan-gagasan segar dari Rahman. Akibatnya, hampir seluruh ide dan gagasannya ditolak keras oleh para ulama konservatif, dan bahkan muncul ancaman pembunuhan terhadap dirinya. Dalam hal ini, Fazlur Rahman membedakan secara tegas antara Islam normatif dan Islam historis. Menurutnya, Islam normatif merupakan nilai-nilai universal yang bersifat idealis-metafisis, sedangkan Islam historis adalah Islam yang menyejarah dan bersifat empiris. Keduanya perlu dikaji secara seimbang untuk bisa memberikan semacam kontrol; apakah Islam historis yang dipraktikkan oleh umat Islam telah benar-benar sesuai dengan Islam normatif atau belum.²⁰

Periode Akhir (Tahun 1970-an)

Oleh karena Fazlur Rahman mendapat resistensi yang cukup kuat dari para ulama konservatif di Pakistan maka dia memutuskan untuk hengkang dari negerinya sendiri. Ancaman mereka terhadap kreativitas dan kebebasan berpikir seseorang sudah sampai pada tahap yang sudah mengkhawatirkan. Ketika menghadapi situasi kritis semacam itu, Rahman memang tidak dapat menyatakannya secara terbuka mengenai apa yang di rasakan. Akan tetapi, ketika "ekspresi kekuatan" telah menggantikan "kekuatan berekspresi" maka kewajibannya adalah menolak bergabung dan bersepakat dengan situasi di sekitarnya. Ini yang menjadi alasan kuat Rahman untuk hengkang dari Pakistan.²¹ Karya-karya Fazlur Rahman yang muncul sejak era 1970-an, yakni sejak hijrahnya ke Chicago, hampir seluruhnya merupakan kajian Islam

¹⁹ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 98.

²⁰ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 98-99.

²¹ Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 99.

normatif dan historis. Ia banyak menulis artikel di berbagai jurnal internasional, ensiklopedia, dan buku-buku suntingan Tiga karya utamanya pada periode ini adalah: *Pertama, The Philosophy of Mulla Shadra* (1975), *Kedua, Major Themes of The Qur'an* (1980), dan *Ketiga, Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition* (1982).

Posisi Pemikiran Fazlur Rahman

Untuk menentukan di mana posisi pemikiran seorang tokoh, hal itu tentu saja sangat tergantung pada kategorisasi yang digunakannya. Dalam hal ini, Fazlur Rahman membuat empat kategori pemikiran yang muncul di dunia Islam pada abad XVII hingga abad XIX M, dan kategorisasi yang dibuatnya tentu saja bisa digunakan untuk menentukan di mana posisi pemikiran Rahman sendiri. Empat kategori pemikiran atau corak berpikir tersebut adalah:

Pertama, revivalisme pra-modernis (fundamentalisme). Aliran pemikiran ini memiliki ciri-ciri, antara lain: memiliki keprihatinan yang tinggi terhadap degenerasi sosio-moral umat Islam dan usaha untuk mengubahnya, himbuan kepada umat Islam untuk kembali pada Islam sejati, meninggalkan predeterministik, serta perlunya pembaharuan dan jihad dengan kekuatan senjata. Aliran ini cenderung kontra terhadap Barat.

Kedua, modernisme klasik. Aliran pemikiran ini memiliki ciri-ciri, antara lain: menganjurkan perlunya perluasan ijtihad dan juga pentingnya menyerap pranata-pranata Barat dengan tradisi Islam melalui sumber Al-Qur'an dan as-Sunnah. Modernisme klasik ini cenderung pro dengan Barat dan bersifat apologetik.

Ketiga, neo-revivalisme, yang salah satu cirinya adalah keinginannya untuk membedakan antara Islam dengan Barat. Akan tetapi sayangnya aliran ini tidak mampu mengembangkan metodologi.

Keempat, neo-modernisme. Aliran pemikiran ini cenderung ingin mengembangkan sikap kritis terhadap Barat dan juga terhadap warisan-warisan kesejarahan Islam sendiri. Jika kategorisasi ini yang digunakan maka posisi pemikiran Fazlur Rahman tentu saja masuk kategori pemikiran neo-modernisme. Sebab, jika kita mencermati karya-karya Rahman maka di sana akan sangat tampak betapa dia ingin mengembangkan sikap kritis terhadap Barat dan juga terhadap warisan-warisan kesejarahan Islam sendiri.

Meski demikian, Rahman sebenarnya lebih kritis terhadap interpretasi para ulama Islam tradisional daripada terhadap pemikiran Barat. Dalam arti bahwa Rahman lebih apresiatif terhadap pemikiran

Barat dan hal ini sebenarnya agak kontradiktif dengan pernyataan teoretis Rahman mengenai neo-modernisme yang membedakan diri dari modernisme klasik dan fundamentalisme dalam apresiasinya terhadap khazanah Islam klasik.

Sementara itu, jika pemikiran Rahman diposisikan dengan menggunakan kategori perkembangan tafsir seperti yang penulis kemukakan dalam bab II: (1) era formatif dengan nalar quasi kritis, (2) era afirmatif dengan nalar ideologis, dan (3) era reformatif dengan nalar kritis, maka pemikiran Rahman masuk kategori pemikiran reformatif dengan nalar kritis. Sebab, Rahman telah coba melakukan kritisisme terhadap warisan tafsir-tafsir tradisional dan sekaligus menawarkan gagasan reformatif terhadap kelemahan dan kekurangan metodologi tafsir yang ada selama ini. Di sisi lain, ia juga mengkritik pandangan-pandangan Barat yang dinilai terlalu “tendensius” dan tidak valid. Selain dua kategori atau pemetaan pemikiran yang telah disebutkan di depan, ada pula model pemetaan pemikiran Islam yang lain, yakni:

Pertama, aliran tradisional. Aliran pemikiran ini cenderung menggunakan paradigma *past oriented* dan bersikap tekstualis-literalis dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. *Kedua*, aliran modern-sekural. Aliran ini cenderung “membeo” terhadap Barat, menghendaki adanya pemisahan antara agama dan negara, dan menganggap sekularisme sebagai alternatif peradaban. *Ketiga*, aliran reformis-moderat. Aliran ini coba mencari sintesa-kreatif dari dua aliran sebelumnya dengan menggunakan paradigma *future oriented*. Aliran ini menganggap bahwa Islam adalah agama universal-komprehensif-integral, yang akan selalu aktual dan kontekstual untuk diterapkan pada ruang dan masa yang berbeda.

Jika kategori ini yang digunakan untuk memetakan posisi pemikiran Rahman maka ia dapat dimasukkan kedalam aliran ketiga, yakni aliran Reformis-Moderat. Sebab, Rahman tampak jelas ingin mencari sintesa-kreatif dari metodologi yang dikembangkan oleh Barat, dengan tanpa kehilangan sikap kritisnya terhadap Barat, dan kemudian melakukan reformasi terhadap pemikiran Islam. Rahman juga sangat yakin bahwa Al-Qur’an yang menjadi dasar Islam dapat selalu aktual dan kontekstual sepanjang zaman. Di sisi lain, Rahman juga dapat dikategorikan sebagai pemikir liberal. Hal ini antara lain ditunjukkan oleh sikapnya yang berani berseberangan dengan *mainstream* pemikiran Islam di Pakistan. Meski akhirnya dia harus hengkang dari negerinya

sendiri karena gagasan-gagasan cerdasnya mendapat resistensi yang sangat kuat dari ulama-ulama tradisional di sana. Dari uraian di atas maka tampak jelas bahwa Fazlur Rahman masuk kategori pemikiran neo-modernis, liberalis, dan juga *mufassir* era reformatif.²²

Pengertian *Ghulul*

Kata *ghulul* berasal dari kata غَلَّ-يَغْلُ-غُلُولًا yang artinya berkhinat atau menipu.²³ Di dalam *Kamus Al-Qur'an* karya Ar-Raghib Al-Ashfahani رحمه الله, kata غَلَّ secara bahasa bermakna dimasukinya bagian depan sesuatu dan pertengahannya. Dari kata tersebut maka lahirlah kata الغُلُّ artinya air yang masuk (merembes) diantara celah-celah pohon. Adapun kata الغُلُولُ artinya khianat, sedangkan غَلَّ-يَغْلُ artinya berkhianat.

Secara spesifik, bentuk-bentuk *ghulul* (penggelapan) harta dapat dilihat berdasarkan beberapa sudut; objek dan subjek *ghulul*. Objek *ghulul* (penggelapan) adalah harta. Dari sudut ini, *ghulul* (penggelapan) harta dapat terjadi dalam dua bentuk, yaitu; *Pertama*, *ghulul* (penggelapan) terhadap harta bersama. Yang termasuk harta bersama dalam konteks ini adalah harta ghanimah, harta zakat, harta fai', pendapatan pajak negara, harta milik yayasan, perusahaan, dan sebagainya. Begitu juga termasuk kategori harta bersama adalah harta yang dimiliki oleh dua orang atau lebih karena terikat perjanjian. Harta bersama dalam konteks ini adalah modal usaha antara dua orang atau lebih (yang bisa dikenal dengan modal patungan).

Kedua, *ghulul* (penggelapan) terhadap harta orang lain secara individu. Yaitu harta yang dikuasakan atau diamanahkan secara sah kepada pelaku penggelapan oleh orang lain, semisal karena dititipkan, digadaikan, disewakan, terikat pekerjaan, dijanjikan upah, dan sebagainya. Contoh dalam hal ini adalah menggelapkan barang-barang milik pihak yang memberikan pekerjaan borongan bagi seorang pemborong. Atau menyelewengkan bantuan atau sumbangan korban bencana alam oleh pengelolanya. Termasuk juga merubah letak batas tanah orang lain dengan tujuan tanah milik sendiri bertambah luasnya.²⁴

Dilihat dari sudut pelakunya atau subjeknya, *ghulul* (penggelapan) dapat terjadi dalam dua bentuk, yaitu; *Pertama*, *ghulul* (penggelapan)

²² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 108-110.

²³ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wadzurriyah), h. 298.

²⁴ Mohamad Zaenal Arifin, "Ghulul (Penggelapan Harta): Konsep, Sanksi dan Solusinya dalam Perspektif Al-Qur'an", Vol. 1, Syar'ie, Januari 2019, h. 65-66.

yang pelakunya tidak mempunyai kekuasaan (orang biasa). *Ghulul* (penggelapan) dalam konteks ini biasa terjadi dalam hubungan mu'amalah sehari-hari antara pelaku dengan orang lain. *Kedua, ghulul* (penggelapan) yang pelakunya memiliki kekuasaan (pejabat atau aparat berwenang).

Ghulul (penggelapan) dalam konteks ini terjadi karena pelakunya menggunakan kekuasaan, kewenangan atau jabatan yang dimilikinya untuk mengambil atau memiliki harta yang digelapkan untuk keuntungan sendiri. Perbuatan *ghulul* (penggelapan) berupa penyalahgunaan kekuasaan dan wewenang untuk memperkaya diri sendiri maupun orang lain merupakan pengkhianatan terhadap amanat dan sumpah jabatan.

Ghulul (penggelapan) harta dengan subjek pejabat atau aparat berwenang banyak sekali bentuknya, di antaranya:

1. Memark up proyek yang dibiayai oleh keuangan negara
2. Menggunakan fasilitas negara atau kantor untuk kepentingan pribadi atau kelompok
3. Pemalsuan catatan, yaitu membuat catatan palsu dengan cara mengubah tulisan pada buku-buku atau daftar-daftar yang sudah ada secara sengaja, sehingga isinya menjadi lain dari yang sebenarnya atau palsu, yang menjadikan pelakunya mendapat keuntungan.
4. Menerima *risywah* (suap atau sogokan) oleh pejabat berwenang
5. Menerima hadiah atau sesuatu di luar gaji atau pendapatan resmi, yang berkaitan dengan tugas dan kewenangan. Termasuk contoh dalam kategori ini adalah petugas pajak yang kongkalikong dengan wajib pajak dan mengajari bagaimana memperkecil tagihan pajak sembari menerima "imbalan" dari wajib pajak tersebut.

Bila merujuk sanksi yang telah diberikan oleh Rasulullah Saw. terhadap pelaku *ghulul* (penggelapan) harta, maka akan didapati beberapa macam sanksi diantaranya:

1. Memberikan sanksi sosial yang keras
2. Tidak menerima harta dari hasil *ghulul* (penggelapan) harta
3. Pelaku *ghulul* (penggelapan) mendapatkan kehinaan di akhirat kelak dan perbuatannya itu menghalanginya masuk surga

Vol 1 No 2 2025

4. Menyita dan mengembalikan harta yang di *ghulul* kepada negara, terlebih bila pelakunya aparat pemerintah
5. Hukuman fisik yang diperberat

Solusi Dalam Al-Qur'an untuk mengatasi *ghulul* di antaranya yang harus dilakukan adalah: *pertama*, memberikan pencerahan dan penyadaran kepada umat melalui dakwah. Dilihat dari satu sisi, persoalan *ghulul* (penggelapan) dapat terjadi terkait pandangan manusia terhadap harta. Sebagian manusia ada yang memandang harta adalah segalanya, dan menjadikan harta sebagai tujuan hidup, bahkan sebagai Tuhannya.²⁵

Kedua, adalah membekali aparat negara dengan ketakwaan. Rasulullah Saw telah menanamkan keimanan dan ketakwaan kepada para sahabat. Terlebih kepada mereka yang ditunjuk menjadi aparat pemerintahan. Ditanamkan kepada mereka untuk tidak berbuat *ghulul*. Namun tentunya hal ini menuntut adanya keteladanan dari sang pemimpin sendiri. Sebab bagaimana mungkin seorang pemimpin mengarahkan dan membimbing bawahannya untuk bertindak jujur dan amanah, sementara dirinya tidak seperti yang demikian.²⁶

Ketiga, audit (perhitungan kekayaan pejabat). *Keempat*, larangan menerima hadiah bagi pejabat. Yang dimaksud larangan menerima hadiah dalam konteks ini adalah bila terkait tugas yang diemban. *Kelima*, mengangkat pegawai yang amanah dan kredible. Dalam proses awal perekrutan pegawai, selayaknya hanya dipilih dan diangkat orang-orang yang sangat amanah, takut pada Allah SWT. dan memiliki kemampuan sesuai bidang tugas yang diemban.

Ghulul memiliki Term Yang Serupa, diantaranya:

1. *Risywah*
2. *Ghasab*
3. *Khianat*
4. *Sariqah*
5. *Hirbah*
6. *As-suht*

²⁵ Mohamad Zaenal Arifin, "Ghulul (Penggelapan Harta): Konsep, Sanksi dan Solusinya dalam Perspektif Al-Qur'an", Vol. 1, Syar'ie, Januari 2019, h. 72.

²⁶ Mohamad Zaenal Arifin, "Ghulul (Penggelapan Harta): Konsep, Sanksi dan Solusinya dalam Perspektif Al-Qur'an", Vol. 1, Syar'ie, Januari 2019, h. 73.

Klasifikasi Makna *Ghulul*

Kata *ghulul* secara derivasi terulang sebanyak enam belas kali dalam Al-Qur'an. Kata غلا يغلل فغلوله غلا hanya didapati sekali dalam Al-Qur'an, kata غل terulang dua kali, kata الاغلال didapati sebanyak empat kali, kata اغلالا didapati sebanyak dua kali, kata مغلولة didapati sebanyak dua kali. Kemudian ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan kata-kata seperti يغلل, يغلل, يغلل hanya didapati pada Qs. Ali Imran: 161.

Kemudian *ghulul* bermakna terbelenggu, adapun ayat-ayat *ghulul* yang memiliki makna terbelenggu ada beberapa diantaranya terdapat pada lafal فَعْلُوهُ (*belenggulah*) tercantum dalam Qs. al-Haqqah ayat 30, lafal غُلَّت (*dibelenggu*) tercantum dalam Qs. al-Maidah ayat 64, lafal مَغْلُولَةٌ (*terbelenggu*) tercantum dalam Qs. al-Isra' ayat 9, وَأَلْغُلْ (*belenggu-belenggu*) tercantum dalam Qs. al-A'raf ayat 157, lafal أَلْغُلْ (*belenggu*) tercantum dalam Qs. al-Ra'd: 5, lafal أَلْغُلْ (*belenggu*) tercantum dalam Qs. Saba' ayat 33, lafal أَلْغُلْ (*belenggu*) tercantum dalam Qs. Gafir ayat 71, lafal أَلْغُلْ (*belenggu*) tercantum dalam Qs. Yasin ayat 8, dan lafal أَلْغُلْ (*belenggu*) tercantum dalam Qs. al-Insan ayat 4.

Ghulul bermakna penyakit hati seperti kikir, dengki, dan dendam ialah lafal غِل (*dendam/kedengkian*) tercantum dalam Qs. al-A'raf ayat 43, lafal غِل (*dendam/kedengkian*) tercantum dalam Qs. al-Hijr: ayat 47, dan lafal غِلَا (*kedengkian*) tercantum dalam Qs. al-Hasyr ayat 10.²⁷

Penafsiran *Ghulul* Menurut Teori Fazlur Rahman

Teori penafsiran ini adalah proses penafsiran yang terdiri dari suatu gerakan ganda, dari situasi sekarang ke masa Al-Qur'an diturunkan, dan kembali lagi ke masa kini.²⁸ Gerakan pertama adalah melihat ayat Al-Qur'an dalam konteks sosial, historis, dan politik di masa lalu. Gerakan kedua adalah kembali ke konteks masa kini dan menerapkan prinsip-prinsip yang ditemukan dalam gerakan pertama untuk memecahkan masalah-masalah kekinian. Jadi, jika makna *ghulul* ditafsirkan dengan teori ini, maka terdapat dua gerakan yang terdiri dari dua langkah, yaitu;

²⁷ Mohamad Zaenal Arifin, "Ghulul (Penggelapan Harta): Konsep, Sanksi Dan Solusinya Dalam Perspektif Al-Qur'an", Vol. 1, Syar'ie, Januari 2019, h. 27-28.

²⁸ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, (Chicago: The University of Chicagi Press, 1982), h. 6.

Gerakan pertama (makna *ghulul* pada konteks masa Nabi)

Pada zaman Nabi, *ghulul* dikenal dengan istilah harta rampasan perang (ghanimah) secara tidak sah, yakni mengambil bagian dari ghanimah sebelum dibagikan secara resmi dari yang lebih berhak membagikan ghanimah tersebut, seperti Nabi atau panglima perang.

Gerakan kedua (makna *ghulul* pada konteks modern)

Di masa sekarang kata *ghulul* mencakup tindakan korupsi, penyalahgunaan jabatan, mencuri uang negara tanpa pihak lain mengetahui, dan segala yang merupakan bentuk pengkhianatan terhadap kepercayaan masyarakat. Hal tersebut mencerminkan salah satu bentuk kerusakan moral yang menghancurkan sistem sosial, dan Al-Qur'an memberikan peringatan keras terhadap siapa pun yang melakukannya karena berdampak kepada sifat duniawi dan ukhrawi.

Jika merenungkan kembali pada konteks masa Nabi, kata *ghulul* dapat dipahami, bahwa; *Pertama*: Larangan *ghulul* bukan sekedar soal harta rampasan perang, tetapi merupakan fondasi moral untuk membangun sistem sosial-politik yang adil dan bersih dari pengkhianatan. Dan yang *Kedua*: Dengan kata lain, ajaran Nabi bersifat transformatif atau berubah-ubah dan relevan lintas zaman, dan dapat menjadi landasan moral untuk memberantas praktik tidak etis di masa kini.

Analisis Kriteria Ayat *Ghulul* Menurut Teori Fazlur Rahman

Analisis kriteria ayat tentang *ghulul* menurut teori Fazlur Rahman, yakni dengan pendekatan *double movement* (gerakan ganda), hal ini harus dipahami dengan konteks historis ayat dan kemudian mencari signifikansinya dalam konteks etika dan sosial masa kini. Jadi, jika menganalisis kriteria ayat *ghulul* menurut teori Fazlur Rahman ini, maka terdapat dua hal yang harus dianalisis, yaitu;

Melihat dari konteks historis ayat (asbabun nuzul ayat)

Diriwayatkan oleh Abu Dawud, At-Tirmidzi dan ia menghasankan riwayat ini dari Ibnu Abbas r.a.berkata, "Ayat ini turun pada sebuah kain merah yang hilang ketika perang Badar sedang berkecamuk, maka sebagian orang berkata, "Mungkin saja Rasulullah Saw yang mengambil kain tersebut", maka turunlah firman Allah, "*Tidak mungkin seorang nabi berkhianat (dalam urusan harta rampasan perang) barangsiapa yang berkhianat (dalam urusan harta rampasan perang itu) maka pada hari kiamat ia akan datang membawanya apa yang dikhianatnya itu: kemudian tiap-tiap diri akan diberi pembalasan tentang apa yang ia kerjakan dengan (pembalasan) setimpal. Sedang mereka tidak dianiaya.*"

Dan diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dalam kitab Mu'jam Al-Kabir dengan sanad perawinya *tsigah*, dari Ibnu Abbas r.a. berkata, "Rasulullah mengirim satu tentara, kemudian panjinya kembali, lalu beliau mengirim kembali, tetapi panjinya kembali lagi lari rampasan perang, lalu beliau mengutus kembali, dan panjinya dikembalikan dengan emas sebesar kepala kijang, maka turunlah firman Allah, "*Tidak mungkin seorang Nabi berkhianat.*"²⁹

Dari Asbabun Nuzul yang tercantum di atas, dapat penulis pahami, bahwasanya di masa dulu, Rasulullah Saw dan para sahabatnya berhasil memenangkan perang Badar. Dari harta rampasan perang itu terdapat sehelai beludru merah yang diperoleh dari kaum musyrikin. Hal tersebut terjadi ketika selesai perang dan ketika para sahabat berkumpul untuk menghitung serta membagi-bagikan harta rampasan perang, mereka mendapati bahwa beludru merah yang bernilai tinggi tidak ada. Para sahabat pun menjadi curiga, sehingga sebagian dari mereka ada yang menuduh bahwa Rasulullah yang mengambil beludru merah tersebut untuk kepentingan pribadi, sebab inilah turunnya ayat tersebut.

Melihat dari konteks di masa kini

Ayat ini jika digambarkan dimasa sekarang, sudah tidak ada lagi peperangan yang sama seperti zaman Rasulullah Saw, dan istilah harta rampasan juga berbeda dengan masa kini, sekarang sering terdengar istilah tersebut dengan korupsi. Korupsi ini bermakna busuk, rusak, menggoyahkan, memutar balik, dan menyogok. Dalam Kamus Al-Munawwir, term korupsi bisa diartikan meliputi; *risywah, khiyanat, fasad, ghulul, suth, dan bathil.*³⁰

Dari penjelasan di atas dapat penulis pahami, bahwa jenis peperangan di masa sekarang dengan masa Nabi jauh berbeda, perang pada masa sekarang cenderung lebih kompleks, melibatkan banyak orang, dengan alasan dan cara yang jauh lebih luas dan sering kali mengabaikan nilai-nilai kemanusiaan. Sedangkan perang pada zaman Nabi bersifat defensif atau bersikap bertahan, terbatas, dan diatur ketat secara etika islam.

²⁹ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul Sebab-Sebab Turunya Ayat Al-Qur'an*, (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar), h. 115-116.

³⁰ Tahta Alfina 'Alimatul Millah, "Korupsi dalam Perspektif Al-Qur'an", Vol. II, No. 02, Syariat: Jurnal Al-Qur'an dan Hukum, November 2016, h. 198-199.

Penafsiran Qs. Ali Imran Ayat 161 menurut Teori Fazlur Rahman

Ghulul ialah mengambil sesuatu secara sembunyi-sembunyi dan tidak sah dari harta umum. Dalam konteks ayat ini, ada tuduhan atau prasangka bahwa Nabi Muhammad Saw berbuat *ghulul* yang kemudian dibantah keras oleh ayat ini. Ayat ini menegaskan integritas atau sifat moral Nabi dan mengancam siapa pun yang melakukan pengkhianatan terhadap amanah publik. Jika ayat ini ditafsirkan menurut teori Fazlur Rahman, maka dapat diterapkan dua gerakan:

Pertama: Konteks masa Nabi. Pada masa Nabi, ayat ini turun ketika Rasulullah Saw dan para sahabat berhasil memenangkan perang Badar. Dan pada masa itu terdapat sebuah kain merah yang hilang, maka sebagian orang berkata, “Mungkin saja Rasulullah Saw yang mengambil kain tersebut”, maka turunlah ayat ini untuk membela integritas Nabi dan menegaskan prinsip amanah serta pertanggungjawaban individual. *Kedua*: Konteks Modern. Dalam konteks modern, *ghulul* bisa diartikan sebagai korupsi, penyalahgunaan jabatan, atau penggelapan dana publik dan dari ayat ini menuntut pemimpin dan pejabat publik tidak menyalahgunakan amanah rakyat. Dari ayat ini dapat diambil nilai-nilai etis universal seperti, integritas dan tanggung jawab dalam pengelolaan harta publik, amanah sebagai prinsip kepemimpinan, pertanggungjawaban moral di hadapan Tuhan, dan penolakan terhadap penyalahgunaan kekuasaan.

Dari hal tersebut di atas jika dinilai dari segi amanahnya seseorang, maka dapat digambarkan, bahwa, masa sekarang tantangan terhadap amanah justru semakin besar di era modern, seperti korupsi, penyelewengan dana publik, dan penggelapan, baik oleh individu maupun lembaga sering terjadi dan banyaknya pemimpin ataupun pejabat publik yang tidak menjaga integritas atau kepercayaan yang telah diberikan. Sedangkan pada zaman Rasulullah Saw, konteks ayat ini menanggapi tuduhan terhadap Nabi Muhammad Saw terkait harta rampasan perang. Di masa itu sikap amanah adalah nilai utama dalam kepemimpinan dan keberagaman, dan setiap pelanggaran terhadap harta umat sangat berat dan dianggap penting, karena bisa merusak kepercayaan umat.

Jika dinilai dari pertanggungjawaban dan keterbukaannya seseorang terhadap semua orang, dapat digambarkan, bahwa, di masa sekarang meskipun banyak negara telah membentuk sistem audit, hukum dan demokrasi, namun praktik pengkhianatan terhadap sikap amanah publik masih tinggi, dan banyak institusi atau sebuah lembaga tidak transparan dan justru menutupi kasus-kasus “*ghulul modern*”, seperti

korupsi, suap, nepotisme atau tindakan memilih dan sebagainya. Sedangkan di zaman Rasulullah Transparansi dijaga melalui sistem syura atau musyawarah dan langsungnya pengawasan masyarakat terhadap pemimpin dan Nabi tidak hanya menjadi pemimpin spiritual, tapi juga kepala negara yang sangat terbuka dan adil dalam pengelolaan harta umat.

Dan jika dinilai dari pertanggungjawaban segi di dunia dan akhirat, masyarakat sekarang cenderung lebih fokus pada hukuman dunia, seperti hukuman pidana atau sosial media dan kesadaran akan akhirat mulai luntur di kalangan sebagian orang, bahkan dalam urusan agama sekalipun. Sedangkan dulu zaman Rasulullah kesadaran akan pertanggungjawaban akhirat sangat kuat. Ayat ini menjadi ancaman serius bahwa harta haram akan dibawa dan dibebankan di akhirat dan hal ini mendorong para sahabat untuk berhati-hati dan tidak mau mengambil satu pun yang bukan haknya.

Dari penjelasan di atas, dapat penulis simpulkan bahwa, menurut teori atau pendekatan Fazlur Rahman, Qs. Ali Imran ayat 161 ini tidak hanya berbicara terkait larangan mencuri ghanimah di masa Nabi, tetapi menegaskan prinsip integritas moral, keadilan, dan amanah publik yang bersifat universal dan abadi, relevan untuk semua bentuk kekuasaan dan pengelolaan harta publik di setiap zaman.

KESIMPULAN

Dalam penelitian ini dapat penulis simpulkan, bahwa; *Pertama:* Kata *ghulul* berasal dari kata *غُلُولًا-يَغْلُؤْنَ* yang artinya berkhinat atau menipu. Di dalam *Kamus Al-Qur'an* karya Ar-Raghib Al-Ashfahani رَجْمَهُ اللَّهُ, kata *غَلَّ* secara bahasa bermakna dimasukinya bagian depan sesuatu dan pertengahannya. Dari kata tersebut maka lahirlah kata *الْغُلْلُ* artinya air yang masuk (merembes) diantara celah-celah pohon. Adapun kata *الْغُلُولُ* artinya khianat, sedangkan *غَلَّ-يَغْلُؤْنَ* artinya berkhianat.

Kedua: Menurut teori Fazlur Rahman, atau yang disebut *double Movement/gerakan ganda* yakni dengan melihat makna ayat dalam konteks sejarah dan sosial ketika wahyu diturunkan serta dengan menggeneralisasi makna moral dan etis dari ayat, lalu mengaplikasikan dalam konteks modern, kata *ghulul* ini dapat diartikan; **Pertama:** Pada zaman Nabi, dikenal dengan istilah harta rampasan perang (ghanimah). Dan praktik menyembunyikan bagian harta perang yang seharusnya dibagikan secara adil kepada para pejuang. **Kedua:** Pada masa sekarang kata *ghulul* mencakup tindakan korupsi, penyalahgunaan jabatan,

Vol 1 No 2 2025

mencuri uang negara tanpa pihak lain mengetahui, dan segala yang merupakan bentuk pengkhianatan terhadap kepercayaan masyarakat. Jika diambil nilai moral universal, kata *ghulul* mencakup nilai; *Pertama*: Larangan melakukan pengkhianatan terhadap amanah publik. *Kedua*: Prinsip kejujuran, keadilan distribusi, dan tanggung jawab kolektif. Dan yang *Ketiga*: Pentingnya integritas pemimpin dalam mengelola sumber daya bersama. Dan ketika kembali ke masa Nabi, kata *ghulul* dapat dipahami, bahwa; *Pertama*: Larangan *ghulul* bukan sekedar soal harta rampasan perang, tetapi merupakan fondasi moral untuk membangun sistem sosial-politik yang adil dan bersih dari pengkhianatan. Dan *Kedua*: Dengan kata lain, ajaran Nabi bersifat transformatif atau berubah-ubah dan relevan lintas zaman, dan dapat menjadi landasan moral untuk memberantas praktik tidak etis di masa kini.

Melalui gerakan ganda atau teori penafsiran Fazlur Rahman di atas dapat dipahami bahwa, kata *ghulul* mengalami transformasi makna, yakni; Dari pengkhianatan terhadap harta perang menjadi simbol pengkhianatan terhadap kepercayaan publik. Serta, hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukan hanya mengatur praktik masa lalu, tetapi menyediakan prinsip etis abadi yang dapat menjawab tantangan sosial modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Andika, T. d. (2020). Amanah Dan Khianat Dalam Al-Qur'an Menurut Quraish Shihab. *Vol. 05 No. 02*.
- Arifin, M. Z. (2019). Ghulul (Penggelapan Harta): Konsep, Sanksi Dan Solusinya Dalam Perspektif Al-Qur'an. *Syar'ie, Vol. 1*.
- as-Suyuthi, I. (t.thn.). *Asbabun Nuzul Sebab-Sebab Turunya Ayat Al-Qur'an*. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar.
- Dwi Rahmanto, O. (t.thn.). Penafsiran Ghulul Dalam Surah Ali 'Imran ayat 161 (Telaah terhadap Tafsir Al-Qur'an Tematik Pembangunan Ekonomi Umat Kementerian Agama RI). *Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga*.
- Gina, S. (2021). Fenomena Sosial Perilaku Ghulul Perspektif Al-Qur'an Dalam Kitab Tafsir Al-Munir (Kajian Tematik). *Riau: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim*.
- Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2019, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Kementerian Agama RI.
- Millah, T. A. (2016). Korupsi dalam Perspektif Al-Qur'an. *Syariati: Jurnal Al-Qur'an dan Hukum, Vol. II, No. 02*.
- Mustaqim, A. (2010). *Epistimologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS.
- Mustaqim, Abdul dan Syamsudin Sahiron, *Studi Al-Qur'an Kontemporer*.
- Rahman, Fazlur. (1982). *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, Chicago: The University of Chicagi Press.
- Ulya, (2011). Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman: Menuju Penetapan Hukum Bervisi Etis", Vol. 12, No. 2, Ulul Albab.
- Yunus, M. (t.thn.). *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: PT. Muhmud Yunus Wadzurriyah.