

BAB III

MEMAHAMI MAKNA AYAT MELALUI ANALISIS LINGUISTIK DAN KONTEKS SOSIO-HISTORIS

A. Analisis Linguistik

Sebuah aspek kunci penafsiran adalah membangun pemahaman akan fitur-fitur morfologis, sintaktik, semantik, dan stilistika teks. Ini mencakup upaya mengidentifikasi mengapa fitur linguistik tertentu digunakan dalam teks dan bagaimana pengaruhnya terhadap makna. Suatu teks mungkin menggunakan fitur sintatik atau stilistika tertentu untuk memberi tekanan kepada gagasan tertentu. Pendekatan tertentu bisa dipilih dibandingkan pendekatan yang lain juga karena alasan tertentu. Bisa saja dengan cara mengidentifikasi istilah dan gagasan dominan dalam sebuah teks bisa membantu untuk menentukan makna yang sesuai. Fitur semantik misalnya pengulangan, penggunaan idiom, struktur gramatikal yang tidak beraturan, partikel dan preposisi khusus, penggunaan kata benda tertentu, pilihan bentuk tunggal dan jamak dan lain sebagainya—semuanya berpengaruh pada cara teks tersebut ditafsirkan.¹

Al-Qur'an telah disepakati bahwa walaupun sebagai firman Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*, ia juga merupakan teks. Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* sebagai dzat yang tidak bisa terjangkau oleh manusia hendak menyampaikan petunjuk-Nya menggunakan perangkat yang bisa dijangkau oleh manusia, yakni bahasa. Oleh

¹ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurwatab. (Bandung: Penerbit Mizan, 2016), 170-171.

karena itu, kalam Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* ini berwujud dalam bentuk teks berbahasa Arab.

Sebagai suatu teks, tentunya al-Qur'an memiliki karakteristik tersendiri. Terlebih al-Qur'an dalam konteks sejarahnya tidak ada penyair yang dianggap mampu menandingi sisi dari sastranya. Maka, analisis yang melibatkan kaidah bahasa diperlukan untuk memahami al-Qur'an.

Terkait dengan perintah salat dan zakat yang ditemukan banyak beriringan dalam al-Qur'an, penelitian ini berfokus pada tiga ayat yang terdapat diantaranya dalam:

a). QS. Al-Baqarah; 43:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (٤٣)

Artinya: Dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat, dan ruku'lah beserta orang yang ruku'.

b). QS. Al-baqarah; 110:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠)

Artinya: Dan laksanakanlah salat dan tunaikanlah zakat. Dan segala kebaikan yang kamu kerjakan untuk dirimu, kamu akan mendapatkan (pahala) di sisi Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*. Sungguh, Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.

c). QS. Al-Nur; 56:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٥٦)

Artinya: Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat, dan taatlah kepada rasul, supaya kalian diberi rahmat.

Perintah melaksanakan salat telah banyak disebutkan dalam al-Qur'an, dimana setiap ayatnya selalu dimulai dengan kata *aqīmu* (kecuali hanya dalam dua ayat, atau bahkan satu ayat). Seperti dalam tiga ayat tadi perintah salat disampaikan dengan *lafaz* أَقِيمُوا الصَّلَاةَ dan perintah zakat disampaikan dengan *lafaz* آتُوا الزَّكَاةَ. Kata *aqīmu* biasa diterjemahkan dengan 'mendirikan', meskipun sebenarnya terjemahan tersebut tidak tepat. Karena, seperti yang diucapkan mufassir al-Qurtubi, kata *aqīmu* bukan diambil dari kata *qāma* yang berarti berdiri, tetapi kata tersebut berarti bersinambungan dan sempurna. Sehingga perintah tersebut berarti 'melaksanakan dengan baik, khusyuk dan bersinambung sesuai dengan syarat, rukun dan sunnahnya.'² Seperti diketahui dalam al-Qur'an bahwa Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* setiap memerintahkan mengerjakan salat menggunakan kata أَقِيمُوا yang berarti kerjakanlah. Tidak menggunakan kata فعل yang juga memiliki arti mengerjakan. Hal ini, menurut peneliti disebabkan karena salat itu harus dilakukan dengan khusyuk dan sempurna dalam setiap rukun-rukunya.

Quraish Shihab dalam tafsirnya al-Misbah saat menafsiri QS. al-Baqarah: 43 mengatakan bahwa kata أَقِيمُوا memiliki arti melakukan sesuatu dengan sempurna. Seperti kalimat الرجال قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ bukan berarti lelaki berdiri diatas wanita, melainkan berarti mereka melaksanakan secara sempurna kewajiban sebagai suami terhadap istri. Dan kewajiban pokok itu merupakan pertanda hubungan

² Quraish Shihab, *Lentera Hati; Kisah Dan Hikmah Kehidupan*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2003), 158-160.

harmonis, salat untuk hubungan baik dengan Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* dan zakat pertanda hubungan baik dengan sesama manusia.³

Quraish Shihab juga berpendapat, ada fakta menarik dalam mempelajari redaksi al-Qur'an terkait kewajiban zakat. Perintah zakat dalam al-Qur'an selalu menggunakan kata *ātu* suatu kata yang dari akarnya dapat menjadi berbagai ragam kata dan mengandung berbagai makna. Diantara maknanya adalah istiqomah, cepat, pelaksanaan sempurna, memudahkan jalan, dan lain-lain. Yang jika makna tersebut dihayati maka akan memperoleh gambaran tentang cara menunaikan ibadah zakat.⁴

Sejauh pengetahuan peneliti, jika dilihat dari sudut pandang bahasa, bahwa kata *أتوا* dalam *أتوا الزكاة* diambil dari kata *يؤتي* – *أتى* yang berarti memberi. Jadi, orang yang membayar zakat harus mendatangi orang yang menerima zakat, atau minimal mendatangi lajnah yang mengurus zakat seperti baznaz. Perintah zakat tidak menggunakan *يعطى* - *اعطى* karena maksud memberi dalam kata ini harus berupa sesuatu yang sangat besar objeknya, seperti halnya *إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ*, dan tidak menggunakan *يهب* - *وهب* karena makna memberi menggunakan kata ini adalah pemberian secara cuma-cuma, tidak ada hak secara hukum, atau dikenal dengan sebutan hibah.

Yang sangat menarik dalam hal ini adalah, bahwa dalam al-Qur'an terdapat 30 ungkapan kata zakat bersanding dengan kata salat. Pengungkapan term ini

³ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Ciputat: Penerbit Lentera Hati, 2012), 1:215.

⁴ Quraish Shihab, *Lentera Hati; Kisah Dan Hikmah Kehidupan*, 192.

menurut perspektif ilmu hikmah, adalah bahwa ada zakat dalam salat yang dimaksudkan sebagai penyerahan diri secara total kepada Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*. Artinya tidak mengarah pada zakat harta atau zakat fitrah.⁵ Jika salat berarti kinerja hati dalam berhubungan dengan Tuhan, maka zakat dalam salat berarti pernyataan totalitas dalam hubungan itu.

Dalam analisis linguistik ini, yang dibahas peneliti hanya sebatas diksi. Hal ini di karenakan analisis linguistik dalam pendekatan kontekstual tidak menjadi fokus utama. Meski penting juga guna memperoleh pemahaman dasar atas kandungan teks.⁶

B. Analisis Konteks Sosio-Historis

Analisis konteks sosio-historis al-Qur'an pada masa pra-Islam dan periode Islam awal tidak bisa diabaikan. Untuk memahami konteks ini, membutuhkan pengetahuan yang luas akan kehidupan Rasulullah *Ṣalla Allah 'Alaihy wa Sallam* baik di Makkah maupun di Madinah. Karena analisis konteks sosio-historis dalam menafisiri al-Qur'an sangat penting dilakukan untuk menjadikan ayat etika-hukum bermakna dan relevan dalam kehidupan muslim kontemporer.

Menurut sejarah, konteks sosio-historis kurang berperan dalam penafsiran al-Qur'an setelah pemaparan disiplin ilmu hukum Islam menjelang abad ke-3/9. Padahal sebelum itu, titik tekan dalam penafsiran al-Qur'an diletakkan pada

⁵ Syarif, *Wujud Di Balik Teks (Studi al-Qur'an Dengan Pendekatan Hikmah)*, (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2014), 122.

⁶ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, 14.

konteks non-linguistik, umumnya historis.⁷ Para mufassir klasik dalam memahami al-Qur'an telah sejak lama melibatkan data-data sejarah yang meliputi penurunannya. Yang dalam perkembangannya data-data tersebut kemudian terangkum dalam satu bahasan penting dalam *ulūm al-Qur'an* yakni yang dikenal dengan *sabāb al-nuzūl*. *Sabāb al-nuzūl* didefinisikan oleh para ulama sebagai peristiwa yang karenanya satu atau lebih ayat al-Qur'an diturunkan, dimana kandungan ayat tersebut berkaitan dengan peristiwa itu.⁸

Meski konsep *sabāb al-nuzūl* ini telah sejak lama digunakan untuk membantu memahami al-Qur'an, tetapi menurut sarjana kontemporer -khususnya kontekstualis- dianggap belum cukup memadai jika hanya mengandalkan data-data dari apa yang disuguhkan para mufassir klasik. Hal ini dikarenakan meskipun *sabāb al-nuzūl* bisa dijadikan rujukan utama untuk menjelaskan konteks yang mengitari turunnya ayat tertentu, kemampuan *sabāb al-nuzūl* untuk menuturkan konteks sosio-historis yang sesungguhnya terbatas.⁹ Oleh karenanya, beberapa sarjana menawarkan konsep yang lebih luas, dengan melibatkan seluruh elemen sejarah yang memiliki kemungkinan terkait dengan turunnya ayat. Konsep inilah yang kemudian oleh Abdullah Saeed digunakan dalam metodologinya dengan sebutan konteks makro al-Qur'an. Dimana konteks makro berkaitan dengan

⁷ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Pesan al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 232.

⁸ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2015), 235.

⁹ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Pesan al-Qur'an*, 232.

kondisi sosial, politik, ekonomi, kultural dan intelektual yang berkaitan dengan teks al-Qur'an yang dikaji.¹⁰

Walaupun demikian, bukan berarti data sejarah yang disajikan para mufassir klasik dalam riwayat *sabāb al-nuzūl* tidak lagi relevan. Tentu saja riwayat *sabāb al-nuzūl* masih bisa dipertimbangkan dalam fungsinya untuk memahami al-Qur'an.

Bagi Saeed, al-Qur'an adalah kalam Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* yang ditujukan dalam kasus pertamanya untuk para penduduk Makkah dan Madinah secara spesifik pada abad ke-7 M. Aksi komunikatif al-Qur'an tetap sangat berhubungan dengan konteks sosio-historis dimana al-Qur'an pertama kali diturunkan.¹¹ Sehingga tugas utama pada tahapan ini adalah mengaitkan teks dengan konteks tersebut.

Saeed menyatakan bahwa kunci dari tahapan ini adalah bahwa makna teks bisa berevolusi. Dalam periode dan konteks yang berbeda, makna teks yang sama bisa berubah akibat perubahan penekanan dalam makna yang merupakan akibat dari berbagai perubahan konteks.¹²

Dalam penelitian ini, akan dikaji ayat yang mengandung makna perintah salat dan perintah zakat. Dan akan dibahas mengenai kondisi masyarakat sebelum perintah salat dan zakat disyari'atkan dalam agama islam.

¹⁰ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, 166.

¹¹ *Ibid.*, 164.

¹² *Ibid.*, 165.

a) Konteks Sosio-Historis Perintah Salat

Salat merupakan syariat yang dimiliki setiap agama dan dalam setiap gerakannya mengandung syair pengagungan terhadap Tuhan. Salat dalam agama Islam adalah suatu kewajiban yang harus ditunaikan, disertai ancaman jika meninggalkannya. Rasulullah *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam* telah menjadikan salat sebagai tolak ukur didalam menetapkan keimanan seseorang, dan sebagai pembeda antara orang muslim dan orang kafir.¹³

Seperti yang telah diketahui sebelumnya, bahwa salat sebenarnya sudah ada jauh sebelum Islam datang, terbukti dengan adanya praktik salat yang dilakukan oleh kaum Pagan di sekitar Ka’bah yang juga disebutkan dalam QS. al-Anfal; 35:

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (٣٥)

Artinya: salat mereka di sekitar *baytullah* itu, tak lain hanya siulan dan tepukan tangan.

Ayat ini dijelaskan oleh mufassir bahwa kaum Quraisy melakukan tawaf dalam keadaan telanjang, bersiul, dan tepuk tangan. Kata *ṣalātuhum* dalam ayat tersebut artinya ‘doa-doa mereka’. Mereka bersiul dan tepuk tangan sebagai ganti doa dan bacaan tasbih.¹⁴ Dalam tafsir al-Ṭabārī ayat tersebut diartikan ‘tidak ada salat dan ibadah bagi mereka, kecuali sekedar permainan’. Salatnya kaum Jahiliyah diyakini -oleh mereka- dapat menolak pengaruh-pengaruh

¹³ Nur Hasanah, *Hakekat Ibadah Ditinjau Dari Segi Pengertian Hukum dan Hikmahnya*, (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2002), 214.

¹⁴ Jawwad Ali, *Sejarah Shalat (Asal-usul, Bilangan dan Kedudukan Salat dan Islam)*, terj. Irwan Masduki, (Tangerang: Lentera Hati, 2010), 11.

buruk. Mereka juga melaksanakan salat untuk orang yang sudah meninggal dunia, misalnya dalam bentuk menangis dan menampakkan kesedihan dengan berdiri diatas kuburnya.¹⁵ Seperti itulah gambaran salat yang dilakukan kaum Jahiliyah sebelum masa Nabi Muhammad *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam*.

Dari kejadian tersebut bisa dilihat bahwa ibadah salat tidak diwajibkan bagi Nabi Muhammad *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam* dan umatnya saja, namun juga diwajibkan bagi bangsa Jahiliyah. Dan tidak bisa diragukan bahwa Nabi sudah mengerjakan salat saat di Makkah sebelum adanya peristiwa *isra’*, sebab al-Qur’an menjelaskan dalam QS al-Muzammil dan surat lain yang diturunkan di Makkah, bahwa Rasulullah *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam* mengerjakan salat.

Bila diteliti lebih lanjut, wahyu yang pertama kali diturunkan adalah QS. al-‘Alaq, dan dalam surat tersebut sudah menjelaskan tentang orang Quraisy yang melarang Nabi Muhammad *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam* mengerjakan salat. Atas hal ini, Allah *Subhānahu wa Ta’ālā* berfirman dalam QS. al-‘Alaq ayat 9-10 ;

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (٩) عَبْدًا إِذَا صَلَّى (١٠)

Artinya: Beritahulah Aku bagaimana pendapatmu tentang seseorang yang senantiasa melarang (9) seorang hamba ketika mengerjakan salat (10).

Menurut riwayat, ayat tersebut turun berkenaan dengan kasus Abū Jahal yang seringkali melarang Nabi Muhammad *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam* melakukan salat, dan pada suatu ketika ia bersumpah untuk menginjak leher

¹⁵ Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kathīr ibn Ghālib al-Āmaliy, Abū Ja’far al-Ṭabariy, *Jāmi’ al-Bayān Fī Ta’wīli al-Qur’an*, (ttp: Muassassah al-Risālah, 2000), 13:528.

dan mengotori wajah Nabi jika ia menemukan Nabi Muhammad *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam* masih melakukan salat.¹⁶

Jika dilihat dari redaksi ayat diatas, kata عبد (*‘abd*) terambil dari kata kerja عبد (*‘abada*) yang artinya mengabdikan, taat, merendahkan diri. Hal ini berarti seseorang yang menjadikan dirinya sebagai abdi sesuatu, harus menyadari kepada siapa yang kepada-Nya ia mengabdikan dan harus taat dan tunduk kepada ketentuan-Nya. Seluruh makhluk dimuka bumi ini adalah *‘abd Allah* dalam arti dimiliki oleh Allah *Subhānahu wa Ta’ālā*. Dimana kepemilikan tersebut merupakan kepemilikan yang mutlak dan sempurna. Sehingga tidak bisa bersikap sewenang-wenang dalam kehidupan dan seluruh aktifitasnya.¹⁷

Dalam ayat ini sudah jelas sekali bahwa Allah *Subhānahu wa Ta’ālā* menyatakan ancaman-Nya bagi seorang hamba yang dengan angkuhnya berani melarang hamba Allah *Subhānahu wa Ta’ālā* untuk mengerjakan salat. Padahal, baik yang melarang atau yang dilarang semua adalah *‘abd Allah*. Walaupun ayat tersebut turun berkaitan dengan perilaku Abu Jahal kepada Nabi Muhammad *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam*, tetapi ungkapan tersebut berlaku umum bagi siapa saja yang melarang atau dilarang.

Salat yang dimaksud dalam ayat ini bukanlah salah satu dari salat lima waktu yang diwajibkan. Karena, salat lima waktu baru diwajibkan bersamaan dengan peristiwa *isra’ mi’raj* setahun sebelum Nabi Muhammad *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam* hijrah ke Madinah. Namun sebenarnya ibadah salat sudah

¹⁶ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, 15: 470.

¹⁷ *Ibid.*, 15: 470 – 471.

dipraktikkan jauh sebelum peristiwa *isra' mi'raj*. Hal ini juga bisa dilihat dalam QS. al-Muzammil; 1-2 yang diturunkan pada masa awal kenabian:

يَا أَيُّهَا الْمُرْمِلُ (١) قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢)

‘wahai orang yang berselimut’ (1) bangunlah (untuk beribadah) di malam hari, kecuali sedikit dari padanya’ (2)

Ayat ini menjelaskan tentang salat malam, salat yang dilakukan oleh Nabi dan para sahabat sebelum adanya peristiwa *isra' mi'raj*.¹⁸ Dalam *asbāb al-nuzūl*nya, al-Bazzar dan al-Tabarāni meriwayatkan dengan sanad lemah dari Jabir, ia berkata: orang-orang Quraisy berada di Darun Nadwah dan berkata, ‘namailah laki-laki itu (Nabi Muhammad *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam*) dengan nama yang membuat orang-orang berpaling’ mereka berkata, ‘Juru ramal’. Mereka berkata ‘bukan juru ramal’ mereka berkata ‘orang gila’ mereka berkata ‘bukan orang gila’ mereka berkata ‘tukang sihir’ mereka berkata ‘bukan tukang sihir’. Musyawarah tersebut sampai ke telinga Rasulullah *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam* sehingga beliau kemudian berselimut menggunakan pakaiannya. Maka datanglah Jibril kepada beliau seraya berkata: يَا أَيُّهَا الْمُرْمِلُ.¹⁹

Menurut Ibn Kathir, ayat tersebut merupakan perintah kepada Rasulullah *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam* untuk meninggalkan selimut yang menutupi

¹⁸ Oktari Kanus, ‘Tafsir Ayat-ayat Shalat di Dalam Ibnu Katsir (Rekonstruksi Sejarah Shalat Sebagai Lembaga Keagamaan Islam), Tesis di UIN Sunan Kalijaga, 2017, 3.

¹⁹ Imam as-Suyuthi, *Asbab al-Nuzul*, terj. Andi Muhammad Syahril & Yasin Maqasid, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), 571.

dirinya, dan bangun untuk menunaikan ibadah salat kepada Tuhannya dengan melakukan *qiyāmullail*.²⁰

Dari penjelasan diatas, dapat diambil kesimpulan bahwa salah satu sikap bangsa Arab yang digambarkan dalam al-Qur'an adalah sikap kesewenang-wenangan, seperti merampas hak kemerdekaan beragama dengan mencegah seseorang melakukan ibadah sesuai kepercayaannya dan juga seringkali bersikap meremehkan dan menghina orang lemah.

b) Konteks Sosio-Historis Perintah Zakat

Kemudian mengenai perintah zakat dilihat dari segi sejarahnya, kewajiban tersebut disyariatkan kepada para nabi dan rasul, sebagaimana telah dilaksanakan oleh Nabi Ibrahim *Alayhi al-Salām* dan Nabi Isma'il *Alayhi al-Salām*. Bahkan terhadap Bani Israil, zakat telah diterapkan. Sebagaimana disebutkan dalam QS. Maryam; 31:

وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١)

Dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkahi dimana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (melaksanakan) salat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup.

Atas ayat ini, al-Ṭabarī memberikan dua pengertian zakat. *Pertama*, zakat harta. *Kedua*, menyucikan badan dari dosa-dosa. Berdasarkan dua pengertian ini, al-Ṭabarī menafsirkan potongan ayat وَالزَّكَاةِ وَالصَّلَاةِ bahwa Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* memerintahkan Nabi Isa *Alayhi al-Salām* untuk

²⁰ Abū al-Fidā' Ismā'il ibn 'Umar ibn Kathīr al-Qurashiy al-Baṣriy thumma al-Dimashqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, (ttp: Dār Ṭaibah linnashri wa al-tawzī', 1999), 8: 249.

meninggalkan dosa dan menjauhi maksiat. Selanjutnya dengan mengacu pada potongan ayat مَا ذُمْتُ حَيًّا al-Ṭabarī memperjelas bahwa pengertian zakat dalam konteks ini adalah penyucian badan dari dosa-dosa, karena Nabi Isa *Alayhi al-Salām* tidak menyimpan apapun untuk keesokan harinya yang mewajibkan zakat, kecuali sedekah dari sisa makanannya.²¹

Hal itu berarti bahwa zakat yang berlaku pada masa Nabi Isa *Alayhi al-Salām* adalah zakat yang bermakna *al-ṣalāh* (kesalehan). Pengertian semacam ini jelas berbeda dengan pengertian zakat pada syariat Nabi Muhammad *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam*. Penerapan zakat pada umat sebelum Islam belum merupakan suatu perintah yang mutlak, tetapi bersifat solidaritas dan rasa belas kasihan dalam rangka menyantuni orang-orang miskin. Barulah dalam syariah Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad *Ṣalla Allah ‘Alaihy wa Sallam*, zakat ditetapkan menjadi suatu kewajiban yang bersifat mutlak dan menjadi salah satu rukun Islam.²²

Dalam QS. al-‘Alaq ayat 6-8 diuraikan salah satu potensi manusia sebagai makhluk sosial. Allah *Subhānahu wa Ta’ālā* berfirman;

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ (٦) أَلَمْ يَرَأْهُ اسْتَجْعَىٰ (٧) إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ (٨)

Artinya: Hati-hatilah! Sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas apabila melihat dirinya mampu. Sesungguhnya kepada Tuhanmu tempat kembali.

²¹ Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kathīr ibn Ghālib al-Āmaliy, Abū Ja’far al-Ṭabarīy, *Jāmi’ al-Bayān Fī Ta’wīli al-Qur’an*, 18: 191.

²² Mohammad Subhan Zamzami, “Zakat Dalam Sejarah Umat Pra-Kenabian Muhammad”, *al-Ihkam*, 8 (Juni, 2013), 97.

Muhammad Bāqir al-Ṣadr menilai ayat tersebut sebagai uraian salah satu hukum sejarah dan kemasyarakatan. Yakni tentang pengaruh hubungan manusia dengan alam terhadap hubungannya dengan sesama manusia, bahwa: “Sejalan dengan berkembangnya kemampuan manusia untuk mengelola alam dan bertambahnya kekayaan serta penguasaannya terhadap alat produksi, berkembang pula potensi manusia dalam bentuk keinginan dan godaan untuk berlaku sewenang-wenang”.²³

Dalam QS. al-Qalam ayat 14-16 juga disebutkan kondisi sosial masyarakat Arab sebelum disyariatkan zakat. Bermula dari kisah al-Walīd ibn al-Mughīrah yaitu;

أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ (١٤) إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (١٥) سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ (16)

Artinya: karena dia adalah pemilik harta dan anak-anak. Apabila dibacakan kepadanya ayat-ayat Kami, ia berkata: “Dongeng-dongeng orang-orang dahulu kala” Akan kami beri tanda dia diatas belalinya (hidung).

Ayat diatas menyebutkan faktor yang mengakibatkan sifat buruk serta dampak buruk yang akan dialami oleh pelaku. Ayat ini seakan menyatakan: sifat-sifat yang disandangnya itu karena dia adalah orang yang dikenal serta merasa sebagai pemilik banyak harta dan anak-anak yang banyak dan terpandang, tetapi ia mengingkari tuntutan Allah *Subhānahu wa Ta’ālā* dan tidak mensyukuri nikmat-Nya. Kata أساطير adalah jamak dari kata أسطورة. Ia adalah mitos atau dongeng yang diterima secara turun temurun tetapi tidak

²³ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, 15: 467.

memiliki pijakan kebenaran. Tanda yang terdapat di hidung itu ada yang memahami sebagai luka yang mencederai hidung atau muka. Ulama berpendapat bahwa ayat-ayat diatas berbicara tentang al-Walīd ibn al-Mughīrah bahwa yang bersangkutan terlibat dalam perang badar dan ketika itu hidungnya patah dan cacat sepanjang hayatnya. Ada juga yang memahami penandaan di hidung itu sebagai pemantapan dan kesinambungan nama buruknya hingga hari kiamat.²⁴

Lalu pada ayat 17-20 Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* menceritakan kisah pemilik kebun yang mendapatkan bencana karena sikap mereka yang kikir terhadap fakir miskin.

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِفُنَّهَا مُصْبِحِينَ (١٧) وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ
(١٨) فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (١٩) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (٢٠)

Artinya: Sesungguhnya Kami telah menguji mereka sebagaimana Kami telah menguji pemilik kebun ketika mereka bersumpah bahwa mereka sungguh akan memetikinya di pagi hari dan mereka tidak mengecualikan, maka diliputilah ia oleh bencana dari Tuhanmu ketika mereka sedang tidur, maka jadilah ia bagaimana malam yang gelap.

Ayat ini menceritakan bahwa apa yang akan di alami para *mukadhdhibūn* serupa dengan kisah sekelompok pemilik kebun yang dikenal luas oleh masyarakat Makkah kala itu. Mereka bersifat angkuh karena kepemilikan harta yang mereka nilai banyak dan anak-anak yang mereka anggap membanggakan. Nah, maksud ayat ini mengingatkan dampak buruk dari keangkuhan akibat

²⁴ Ibid., 14: 249.

kepemilikan harta. Dan mengingatkan bahwa harta pada hakikatnya adalah bahan ujian Tuhan kepada manusia.

Dalam ceritanya, sebagian besar dari para pemilik kebun itu bersumpah akan memetik hasil pada pagi hari, agar tidak ada fakir miskin yang melihat hasil kebunnya dan tidak ada yang bisa mengambilnya. Pada saat yang sama pula, mereka tidak mengatakan apapun yang menunjukkan keterikatan upaya mereka dengan kehendak Allah *Subhānahu wa Ta'ālā*. Maka sebagai akibatnya, kebun yang mereka miliki hangus terbakar pada malam hari, saat semua pemiliknya tertidur pulas.

Sementara ulama menyebutkan bahwa pemilik kebun adalah beberapa orang yang tinggal disuatu tempat bernama *Dharawān* yang berlokasi tidak jauh dari Ṣan'a di Yaman. Kebun mereka adalah harta peninggalan dari orang tuanya yang sangat saleh. Yang selalu bersedekah dari hasil kebunnya kepada fakir miskin bahkan membiarkan mereka untuk memetik hasil kebunnya. Akan tetapi anak-anak mereka berlaku kikir, sehingga Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* menurunkan bencana kepada mereka.²⁵

Begitulah Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* menggambarkan umatnya pada masa Nabi Muhammad *Ṣalla Allah 'Alaihy wa Sallam* yang berlaku sewenang-wenang dan sombong karena merasa memiliki banyak harta dan anak yang mereka bangga-banggakan sehingga mereka bersifat kikir, meremehkan dan menghina orang-orang miskin.

²⁵ Ibid., 14: 251.