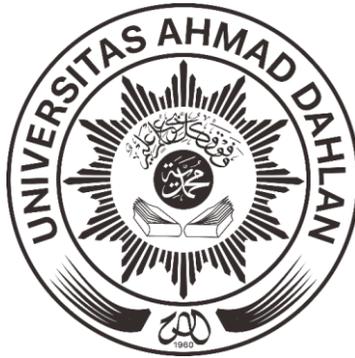


**KONTEKSTUALISASI HADIS *RISYWAH* DALAM
PEMILIHAN UMUM DI INDONESIA**

SKRIPSI



Oleh:
Irvan Chaniago
NIM. 2011027067

Diajukan untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar
sarjana strata satu dalam bidang Ilmu Hadis

**FAKULTAS AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS AHMAD DAHLAN
YOGYAKARTA
2024**

**CONTEXTUALIZING THE HADITH OF *RISYWAH* IN
INDONESIA GENERAL ELECTION**

THESIS

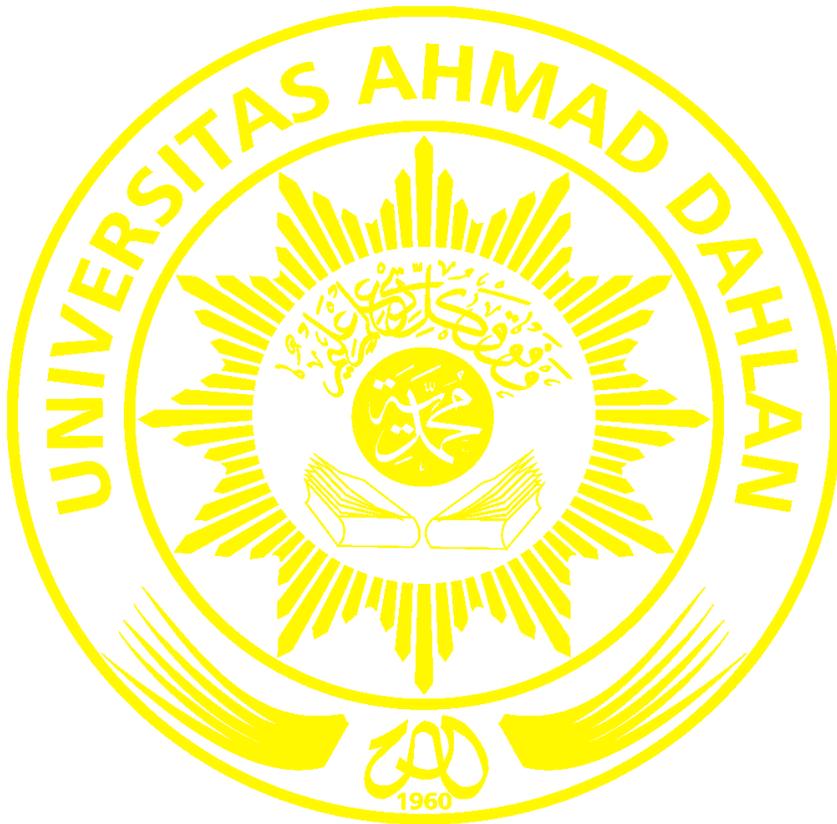


Written By:
Irvan Chaniago
NIM. 2011027067

Submitted to fulfill one of the requirements to obtaining a
bachelor's degree in Hadith Studies

**FACULTY OF ISLAMIC STUDIES
UNIVERSITAS AHMAD DAHLAN
YOGYAKARTA
2024**

HALAMAN PENYEKAT



NOTA DINAS

Hal : Persetujuan Munaqasyah

Yth.

Ketua Program Studi Ilmu Hadis

Universitas Ahmad Dahlan

Di Yogyakarta

Setelah melaksanakan bimbingan skripsi, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Irvan Chaniago

Nim : 2011027067

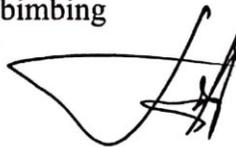
Prodi : Ilmu Hadis

Judul Skripsi : Kontekstualisasi Hadis *Risywah* Dalam Pemilihan Umum Di Indonesia

Dinyatakan telah selesai dan dapat dilakukan ujian dalam sidang pendadaran.

Yogyakarta, 1 Agustus 2024

Pembimbing



Niki Alma Febriana Fauzy, S.Th.I., M.U.
NIPM. 199202122017091111283142

PERNYATAAN KEASLIAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Irvan Chaniago
NIM : 2011027067
Program Studi : Ilmu Hadis
Fakultas : Agama Islam
Perguruan Tinggi : Universitas Ahmad Dahlan

Menyatakan bahwa karya ilmiah ini adalah hasil pekerjaan saya sendiri. Sepanjang pengetahuan saya, skripsi ini tidak berisi materi yang ditulis orang lain sebagai persyaratan penyelesaian studi di perguruan tinggi ini ataupun di perguruan tinggi lain. Kecuali bagian-bagian tertentu yang saya ambil sebagai acuan dengan mengikuti tata cara dan etika penulisan karya ilmiah yang lazim. Apabila pernyataan ini terbukti tidak benar, hal tersebut sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Yogyakarta, 24 Agustus 2024

Peneliti



Irvan Chaniago
NIM. 2011027067

PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN SKRIPSI

Skripsi Berjudul : Kontekstualisasi Hadis *Risywah* Dalam
Pemilihan Umum Di Indonesia

Nama : Irvan Chaniago

NIM : 2011027067

Program Studi : Ilmu Hadis

Telah disetujui tim penguji ujian munaqasyah:

Ketua : Niki Alma FF., S.Th.I., M.Us.

Penguji 1 : Jannatul Husna, Ph.D.

Penguji 2 : M. Hasnan Nahar, S.Ag., M.Ag.

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 14 Agustus 2024

Waktu : 10.00-11.00

Nilai : 86/A

Hasil : ~~Lulus tanpa perbaikan~~/Lulus dengan
perbaikan/~~Tidak lulus~~



UNIVERSITAS AHMAD DAHLAN FAKULTAS AGAMA ISLAM

Kampus 4 : Jl. Kolektor Ringroad Selatan Tamanan Banguntapan bantul Telp. (0274) 563515 ext. 4619/4206
Kampus 6 : Jl. Ahmad Dahlan, Dalangan, Triharjo, Wates, Kulon Progo, Yogyakarta 55651 Telp. (0274) 775324 ext. 1808

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : F9/455/D.3/VIII/2024

Tugas akhir dengan Judul : Kontektualisasi Hadis Risywah Dalam
Pemilihan Umum Di Indonesia

Nama : Irvan Chaniago

NIM : 2011027067

Telah diujikan pada tanggal : 14/08/2024

Nilai Ujian : A/86

dan dinyatakan telah diterima di Fakultas Agama Islam Universitas Ahmad
Dahlan.

Mengetahui Yogyakarta, 25 Agustus 2024

Dekan
Fakultas Agama Islam

Ketua Program Studi
Ilmu Hadis



Dr. Arif Rahman, M.Pd.I.
NIPM 19900720201601111133468

Jannah Husna, S. Th.I., M.A., Ph.D.
NIPM 198306052016091111241518

PERNYATAAN PERSETUJUAN AKSES

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Irvan Chaniago
NIM : 2011027067
Fakultas : Agama Islam
Email : irvan2011027067@webmail.uad.ac.id
Program Studi : Ilmu Hadis
Judul Tugas Akhir : Kontekstualisasi Hadis *Risywah* Dalam Pemilihan Umum Di Indonesia

Dengan ini saya menyerahkan hal sepenuhnya kepada pusat Sumber Belajar Universitas Ahmad Dahlan untuk menuimpan, mengatur akses, serta melakukan pengolahan terhadap karya saya ini dengan mengacu pada ketentuan akses tugas akhir sebagai berikut.

Saya mengizinkan karya saya tersebut diunggah ke dalam aplikasi Reepository Perpustakaan Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Pembimbing



Niki Alma Febriana Fauzy, S.Th.I., M.Us.
NIPM. 199202122017091111283142

Yogyakarta, 24 Agustus 2024

Peneliti



Irvan Chaniago
2011027067

PERNYATAAN TIDAK PLAGIAT

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Irvan Chaniago
NIM : 2011027067
Fakultas : Agama Islam
Email : irvan2011027067@webmail.uad.ac.id
Program Studi : Ilmu Hadis
Judul Tugas Akhir : Kontekstualisasi Hadis *Risywah* Dalam Pemilihan Umum Di Indonesia

Dengan ini menyatakan bahwa:

1. Hasil karya yang saya serahkan ini adalah asli dan belum pernah diajukan untuk mendapatkan gelar kesaranaan baik di Universitas Ahmad Dahlan maupun di Instansi pendidikan lainnya
2. Hasil karya saya ini bukan saduran/terjemahan melainkan merupakan gagasan, rumusan, dan hasil pelaksanaan penelitian/implementasi saya sendiri, tanpa bantuan pihak lain, kecuali arahan dari pembimbing akademik dan narasumber penelitian.
3. Hasil karya saya ini merupakan hasil terakhir setelah revisi terakhir yang diujikan dan telah diketahui dan disetujui oleh pembimbing.
4. Dalam karya saya ini tidak terdapat karya atau pendapat yang telah ditulis atau dipublikasi orang lain, kecuali yang digunakan sebagai acuan dalam naskah dengan menyebutkan nama pengarang dan dicantumkan dalam daftar pustaka.

Pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya. Apabula dikemudian hari terbukti ada penyimpangan dan ketidakbenaran dalam pernyataan ini maka saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan gelar yang telah diperoleh karena karya saya ini, serta sanksi lain yang sesuai dengan ketentuan yang berlaku di Universitas Ahmad Dahlan.

Yogyakarta, 24 Agustus 2024



Irvan Chaniago
NIM. 2011027067

MOTTO

وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“Dan berbuat adillah, sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berbuat adil.” (Qs. al-Hujurat/49: 9)

HALAMAN PERSEMBAHAN

Alḥamdulillāhi Rabbil ‘ālamīn, sujud serta syukur kepada Allah SWT. Terimakasih atas karunia-Nya yang telah memberikan kemudahan dan kelancaran sehingga saya dapat menyelesaikan skripsi ini dengan baik. Pada kesempatan ini saya ingin mengucapkan banyak terimakasih dan mempersembahkan skripsi ini pada:

1. Kedua orang tua tercinta saya Bapak Jamasri dan Ibu Nurleli yang senantiasa mendukung dan memberikan kepercayaan kepada saya dalam menjalankan pendidikan ini. Mereka berdua selalu memberikan nasehat yang baik, memberikan semangat dan mengajarkan kesabaran dalam menjalani proses yang ada. Berkat ketulusan do'a merekalah saya bisa sampai pada titik ini.
2. Kedua abang saya, Rinaldi dan Uri Reformans yang turut mendukung dan memberikan nasehat kepada saya. Kemudian adik saya, Muhammad Zikri Chaniago yang juga menjadi penyemangat saya dalam menjalankan proses ini. Terima kasih untuk selalu hadir dalam setiap kondisi saya di saat susah maupun senang.
3. Pembimbing skripsi saya, Ustadz Niki Alma Febriana Fauzi, S.Th.I., M.Us yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk membimbing dan memberi pengarahan dengan penuh kesabaran serta keikhlasan dalam proses penyusunan skripsi ini.

4. Seluruh Dosen Program Studi Ilmu Hadis yang telah mendidik, mengajarkan dan memberikan ilmu yang sangat bermanfaat bagi saya. Semoga Allah membalasnya dengan segala kebaikan dunia akhirat.
5. Sahabat sekaligus teman seperjuangan kuliah saya, Luthfiah Fidaris Sakinah, Fakhri Ilham Syarifudin, Aisyah Melynia, Sefi Fifit Fardana, Akbar Halim Faridho yang sudah menemani penulis serta banyak berkontribusi dalam penulisan skripsi ini. Semoga apa yang dicita-citakan segera tercapai dan senantiasa diberi kebaikan.
6. IMM FAI UAD sebagai tempat sekaligus rumah kedua bagi saya. Terima kasih sudah memberikan wadah dan ruang untuk saya dalam berproses menjadi lebih baik. Semoga IMM FAI UAD selalu menjadi organisasi yang progresif dan maju, IMM JAYA!
7. Seluruh teman-teman yang saya temui di awal semester hingga saat ini terima kasih telah menjadi salah satu bagian penting dari proses belajar saya hingga saat ini.
8. Majelis Diktilitbang PP Muhammadiyah sebagai salah satu tempat saya dalam berproses dan belajar, khususnya kepada tim media yang turut mendukung saya untuk menyelesaikan skripsi. Semoga senantiasa diberi kesehatan dan kesuksesan.
9. Untuk diri saya sendiri yang telah berjuang dan berusaha selama ini. Terimakasih atas kerja kerasnya. Mari tetap berdoa dan berusaha serta jangan menyerah untuk kedepannya.

10. Dan kepada semua pihak yang telah membantu saya dalam menyelesaikan skripsi ini. Semoga Allah swt. membalas kebaikan mereka.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be

ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)

ظ	Za	z	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	Dammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
...يَ	Fathah dan ya	Ai	a dan u
...وَ	Fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سُئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

C. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ...أ	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
ي...ي	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
و...و	Dammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرُّ al-birr

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khužu

- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- | | |
|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> - وَ إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ
ar-rāziqīn/ | <p>Wa innallāha lahuwa khair</p> <p>Wa innallāha lahuwa
khairurrāziqīn</p> |
| <ul style="list-style-type: none"> - بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا
mursāhā | <p>Bismillāhi majrehā wa</p> |

sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- لِلّٰهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-
amru jamī`an

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah atas segala nikmat, karunia Allah, hidayah dan Rahmah-Nya, sehingga akhirnya peneliti dapat menyelesaikan skripsi ini dengan lancar. Salawat serta salam selalu tercurah kepada uswah hasanah, Rasulullah saw, keluarga, sahabat, tabi'in, tabi'at, dan ummatnya yang senantiasa setia dan istiqomah dengan syari'at dan dakwah Islam.

Teriring do'a dan rasa terima kasih kepada semua pihak, khususnya dalam menyelesaikan skripsi ini. Peneliti mengucapkan terima kasih banyak kepada:

1. Bapak Dr. Muchlas, M.T., selaku Rektor Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta
2. Bapak Dr. Arif Rahman, M.Pd.I., selaku dekan Fakultas Agama Islam Universitas Ahmad Dahlan
3. Ustadz Jannatul Husna, Ph.D., selaku ketua Program Studi Ilmu Hadis Universitas Ahmad Dahlan
4. Ustadz Niki Alma Febriana Fauzi, S.Th.I., M.Us., selaku Dosen Pembimbing Skripsi yang telah memberikan arahan dan bimbingan selama proses penyusunan skripsi ini
5. Seluruh dosen dan karyawan di Fakultas Agama Islam, yang telah mendidik dan memberikan pengetahuan dan pengalaman selama kuliah

Peneliti menyadari bahwa dalam penyusunan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan karena terbatas akan pengetahuan,

pengalaman dan waktu penyusunan, sehingga kritikan serta saran yang bersifat membangun sangat diharapkan oleh peneliti agar skripsi ini dapat bermanfaat, terkhusus bagi peneliti dan bagi pembaca pada umumnya.

ABSTRAK

Risywah merupakan pemberian yang diberikan kepada seseorang agar mendapatkan kepentingan tertentu atau dalam bahasa masyarakat pada umumnya disebut dengan “suap”. *Risywah* merupakan perilaku mengakibatkan sesuatu yang tidak salah menjadi salah atau sebaliknya sesuai dengan kepentingan atau untuk mendapatkan hak orang tersebut. Namun, bagaimana jika dalam kasus tertentu, perilaku suap ini dilakukan untuk mendapatkan haknya yang diambil oleh oknum tertentu. Dalam hal ini penulis mencoba menkontektualisasikan pada fenomena Pemilihan Umum (Pemilu) di Indonesia. Apakah praktik suap pada Pemilu di Indonesia dapat ditoleransi sebagai dari upaya melawan dan menghindarkan diri maupun masyarakat dari ke-*zhaliman*?

Penulis akan meneliti hadis nabi tentang *risywah* yang di yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud no. 3580 dalam konteks Pemilu di Indonesia. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), adapun teknik pengumpulan data yang penulis gunakan melalui dokumentasi dengan data utama yang bersumber dari sumber primer (*al-Kutub al-Tis'ah*) dan juga kitab-kitab syarahnya. Dalam menganalisis status pemahaman hadis *risywah* yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud yaitu dengan menggunakan metode yang digunakan oleh Musahadi HAM pada *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam* (Semarang: 2000).

Kesimpulan dari penelitian ini adalah hadis tentang *risywah* yang diriwayatkan Abū Dāwud termasuk hadis dalam kategori *ṣaḥīḥ*. Nilai-nilai ajaran yang terkandung dalam hadis tentang *risywah* ini jika dikontekstualisasikan pada masa sekarang dalam hal ini Pemilu di Indonesia, memiliki banyak resiko atau *mudharat*. Suap di Indonesia telah mencapai level akut sehingga jika suap tetap dinormalisasikan, meskipun dilakukan oleh pemberi untuk mendapatkan haknya yang sah, hal ini hanya akan menyuburkan praktik atau perilaku suap menyuap dan akan berdampak buruk pada sistem pelayanan publik berupa memburuknya kualitas pelayan yang diberikan.

Kata kunci: *Risywah, Pemilu, Suap.*

ABSTRACT

Bribery, known as "*risywah*" in Arabic, refers to the act of providing a gift to someone in order to gain a particular advantage, commonly referred to as a "bribe" in everyday language. *Risywah* represents a behavior that can alter what is inherently right or wrong based on the interests or to obtain the rights of the individual involved. However, the question arises in certain cases where bribery is employed to reclaim rights that have been unjustly taken by specific individuals. In this context, the author aims to contextualize this issue within the phenomenon of the Indonesian General Elections (Pemilu). The central inquiry is whether bribery in Indonesian elections can be tolerated as a means of countering and protecting oneself and society from injustice.

This study will investigate the hadith concerning *risywah* as narrated by Abū Dāwud (no. 3580) within the context of Indonesian elections. The research employs a library research methodology, with data collection techniques including documentation from primary sources such as *al-Kutub al-Tis'ah* and related commentary texts. The analysis of the hadith on *risywah* will utilize the method outlined by Musahadi HAM in "Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam" (Semarang: 2000).

The conclusion of this research is that the hadith on *risywah* narrated by Abū Dāwud falls into the category of *ṣaḥīḥ* (sound by virtue of corroboration). When contextualized in the present day, particularly in the realm of Indonesian elections, the teachings embedded in the hadith regarding *risywah* involve considerable risks and potential harm. Bribery in Indonesia has reached an acute level, and normalizing such practices, even if aimed at reclaiming legitimate rights, will only perpetuate the cycle of bribery and negatively impact the quality of public services.

Keywords: *Bribery, Elections, Indonesian Politics.*

DAFTAR ISI

COVER	i
HALAMAN JUDUL	ii
NOTA DINAS.....	iv
PERNYATAAN KEASLIAN.....	v
PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN SKRIPSI.....	vi
PERNYATAAN PERSETUJUAN AKSES	viii
PERNYATAAN TIDAK PLAGIAT	ix
MOTTO	x
HALAMAN PERSEMBAHAN	xi
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv
KATA PENGANTAR.....	xxvi
ABSTRAK	xxviii
ABSTRACT	xxix
DAFTAR ISI.....	xxx
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan Penelitian.....	10
D. Manfaat Penelitian.....	11
E. Tinjauan Pustaka	12
F. Metode Penelitian.....	16
G. Sistematika Pembahasan	24
BAB II	
KAJIAN KRITIK HISTORIS HADIS <i>RISYWAH</i> RIWAYAT	
ABŪ DĀWUD.....	26
A. Takhrij Hadis	28

B.	I'tibar Sanad	36
C.	Analisis Kuantitas dan Validitas Hadis	51
BAB III		
KAJIAN KRITIK EIDITIS HADIS RISYWAH RIWAYAT		
ABŪ DĀWUD.....		55
A.	Analisis Isi	55
B.	Analisis Realitas Historis	71
C.	Analisis Generalisasi	78
BAB IV KAJIAN KRITIK PRAKSIS HADIS RISYWAH		
RIWAYAT ABŪ DĀWUD.....		80
A.	Analisis Kontekstualisasi Hadis Risywah dalam Pemilihan Umum di Indonesia	81
B.	Hadis <i>Risywah</i> Sebagai Alternatif Basis Kritik Pemberantasan Suap.....	87
C.	Upaya Dalam Mengatasi Praktik Suap di Indonesia	88
BAB V PENUTUP.....		101
A.	Kesimpulan.....	101
B.	Saran.....	103
DAFTAR PUSTAKA		105
LAMPIRAN.....		112
DAFTAR RIWAYAT HIDUP		115

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Risywah merupakan pemberian yang diberikan kepada seseorang agar mendapatkan kepentingan tertentu atau dalam bahasa masyarakat pada umumnya disebut dengan “suap”. *Risywah* merupakan perilaku mengakibatkan sesuatu yang tidak salah menjadi salah atau sebaliknya sesuai dengan kepentingan orang tersebut. Dalam hal ini *Risywah* merupakan perbuatan merugikan orang lain.

Pemilihan Umum (Pemilu) adalah suatu proses dalam memilih orang untuk mengisi jabatan-jabatan politik tertentu. Jabatan-jabatan tersebut beraneka-ragam, mulai dari presiden dan wakil presiden, wakil rakyat diberbagai tingkat pemerintahan sampai kepala desa. Pemilu merupakan salah satu usaha untuk memengaruhi rakyat secara persuasif (tidak memaksa) dengan melakukan kegiatan retorika, hubungan publik, komunikasi massa, lobi dll.¹

¹ Arifin Anwar, *Pencitraan dalam politik* (Jakarta: Pusaka Indonesia, 2006), hlm. 39.

Dalam konteks negara demokrasi, kegiatan pemilu merupakan salah satu instrumen terpenting dalam menjalankan proses demokrasi, khususnya di Negara Indonesia. Pemilu dapat berfungsi sebagai alat penyaring bagi para politikus yang akan mewakili dan membawa suara rakyat di dalam lembaga perwakilan. Mereka yang terpilih direpresetasikan sebagai orang atau kelompok yang memiliki kemampuan atau kewajiban untuk bicara dan bertindak atas nama suatu kelompok yang lebih besar melalui partai politik (parpol). Oleh sebab itu, adanya partai politik merupakan keharusan dalam kehidupan politik modern yang demokratis. Hal itu dimaksudkan untuk mengaktifkan dan memobilisasi rakyat, mewakili kepentingan tertentu, memberi jalan kompromi bagi pendapat yang berlawanan, serta menyediakan sarana suksesi kepemimpinan politik secara sah dan damai.²

Pembahasan tentang partai politik senantiasa dihadapkan realita kehidupan organisasi negara

² Moh. Mahfud MD, Politik Hukum Di Indonesia (cet. ke-2) (Jakarta: Rajawali Press,2009), hlm. 60-61.

(pemerintahan), karena jalan organisasi negara selalu diwarnai dengan aktifitas politik untuk mengatur kehidupan negara dengan sebaik-baiknya. Sehingga permasalahan politik sesungguhnya lebih terfokus pada “kekuasaan”. Tanpa mengecilkan arti penting dari semangat berdemokrasi masyarakat, berbagai dampak negatif pun muncul seperti ambisi yang berlebihan terhadap kekuasaan cenderung menghalalkan segala cara salah satunya dengan kampanye negatif (*negative campaign*).³

Sulit untuk dihindari bahwa transisi menuju demokratisasi di Indonesia dapat terhambat oleh praktik-praktik yang tidak bijak, misalnya seperti *Risywah*. Apabila *Risywah* tidak dapat dicegah, akan berpotensi menempatkan reformasi pada posisi *deadlock*, bahkan *setback*. Sehingga, mereka yang punya uang saja yang akan memegang kedaulatan dan mengontrol kekuasaan. Tanpa mengurangi arti penting *political financing* bagi keberhasilan sebuah partai,

³ Budianto, Dasar-Dasar Ilmu Tata Negara (Jakarta: Erlangga, 2000), hlm. 17.

Risywah bisa menyebabkan parpol menjadi sebuah lembaga akumulasi modal. Partai menjadi sebuah “jembatan” untuk mendapatkan akses politik dan kekuasaan, bukan institusi yang mewadahi kepentingan masyarakat secara luas.⁴

Kasus suap menyuap adalah suatu permasalahan yang sudah lama terjadi di Indonesia dan bukan hanya terjadi di bidang politik. Kasus suap-menyuap juga terjadi di dunia pekerjaan dan pendidikan. Salah satu kasus suap menyuap dalam ranah politik yaitu dalam kontestasi Pemilihan Umum (Pemilu) yang pernah terjadi di Indonesia beberapa tahun belakangan. Berikut beberapa kasus suap-menyuap yang pernah terjadi dalam Pemilu. *Pertama*, Mandala Shoji selaku caleg DPR RI dari PAN, dan Lucky Andriyani caleg DPRD DKI Jakarta dari PAN, didiskualifikasi oleh KPU karena terbukti melanggar pasal 523 UU No. 7 tahun 2017 tentang pemilu, yaitu dengan melakukan jual beli suara dengan cara membagikan kupon umroh saat berkampanye tanggal 19

⁴ Indra Ismawan, *Money Politics: Pengaruh Uang Dalam Pemilu* (cet. ke-1) (Yogyakarta:Media Presindo, 1999), hlm. 68.

Oktober 2019 di Pasar Gembrong Lama Jakarta Pusat.⁵

Kedua, Tindakan jual beli suara juga melibatkan Bowo Sidik Pangarso, selaku caleg dan anggota DPR RI Partai Golongan Karya. Bowo Sidik Pangarso ditangkap oleh Kantor Pemberantasan Korupsi (KPK), 22 hari menjelang dilakukannya pemungutan suara pada 27 Maret 2019. Saat Bowo ditangkap oleh KPK, KPK menemukan adanya 400.000 amplop yang berisi uang Rp. 8 miliar. Setiap amplop tersebut berisi beragam, dari Rp. 20.000 dan Rp. 50.000. KPK menduga Bowo mempersiapkan uang tersebut untuk jual beli suara pada pemilu 2019.⁶

Ketiga, Selain kasus jual beli suara, mahar politik juga diduga terjadi di pemilu 2019. Konflik internal yang terjadi di Partai Hanura pada 2018 salah satunya disebabkan karena adanya permintaan mahar dari elit partai pada bakal calon kepala daerah dan caleg partai hanura. Hal

⁵<https://news.detik.com/berita/d-4406211/caleg-pan-lucky-yang-divonis-kasus-pemilu-bareng-mandala-shoji-dibui>, Diakses pada 22 Agustus 2024, 15.40 WIB.

⁶<https://nasional.kompas.com/read/2019/12/04/14514681/mantan-anggota-dpr-bowo-sidik-pangarso-divonis5-tahun-penjara?page=all>, Diakses pada 22 Agustus 2024, 16.00 WIB.

tersebut dibantah oleh Ketua Umum Partai Hanura, yaitu Osman Sapta Odang. Namun kader Partai Hanura menyebutkan bahwa salah syarat pemberian uang dalam perekrutan caleg Hanura untuk pencalonan caleg DPRD kabupaten/kota yaitu uang sebesar Rp. 350.000.000.⁷ *Keempat*, Anggota Bawaslu Ratna Dewi Pettalolo menyatakan tingkat partisipasi masyarakat dalam pelaporan politik uang dalam Pilkada serentak 2020 tergolong tinggi. Dari data penanganan dugaan pelanggaran politik uang yang berjumlah 262 kasus yang telah sampai pengkajian dan penyidikan, terdapat 197 laporan masyarakat dan 65 kasus merupakan temuan Bawaslu. Angka penanganan politik uang tersebut dikumpulkan hingga 17 Desember 2020.⁸

Risywah sering dikaitkan dengan suap. Suap dalam pemilu ialah “pemberian dalam bentuk apa pun kepada masyarakat atau pemilih dengan tujuan memengaruhi mereka

⁷<https://nasional.kompas.com/read/2018/01/22/15532271/sebut-ada-mahar-politik-di-kubu-oso-hanura-kubu-daryatmo-siapkan-bukti-ke>, Diakses pada 22 Agustus 2024, 16.15 WIB.

⁸<https://www.bawaslu.go.id/id/berita/partisipasi-masyarakat-tinggi-dari-262-kasus-politik-uang-197-laporan-masyarakat>, Diakses pada 22 Agustus 2024, 16.30 WIB.

agar memilih calon tertentu atau tidak memilih calon tertentu, baik menggunakan sumber dana dari perorangan, swasta maupun dana publik”. Hukum *risywah* ialah haram, bahkan termasuk dosa besar, sebagaimana disebutkan Ibnu Hajar al-Haitamī dalam kitab *az-Zawājir* dan disebutkan pula oleh para ulama lainnya. Di antara dalil yang menunjukkan keharaman *risywah* ialah firman Allah swt.:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا
مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

“Janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada para hakim dengan maksud agar kamu dapat memakan sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa, padahal kamu mengetahui.” [QS al-Baqarah (2): 188].

Ayat ini dengan tegas melarang memakan harta secara batil dan melarang praktik suap. Hukum asal larangan ialah haram. Adapun hadis Nabi Muhammad Saw yang membicarakan *risywah* sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ، عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ"

“Ahmad bin Yunus menceritakan kepada kami, Ibnu Abi Zī’bi menceritakan kepada kami, dari Hāris bin Abdurrahman, dari Abī Salamah, dari Abdullah bin Umar berkata, bahwa Rasulullah Saw bersabda: “Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam melaknat orang yang menyuap dan yang menerima suap.” [HR Abū Dāwud no. 3580].⁹

Dalam hukum Islam, suap menyuap itu sangat dilarang dan perbuatannya termasuk dalam katagori *risywah*. *Risywah* (Suap-menyuap) merupakan pemberian cara yang tidak benar yang diberikan seseorang kepada hakim atau lainnya untuk mendapatkan hal yang diinginkan dengan cara yang tidak benar. Dengan cara batil inilah sebuah ketentuan berubah, sehingga menyakiti banyak orang. Maka wajar bila ulama sepakat mengharamkan *risywah* yang terkait dengan pemutusan hukum bahkan perbuatan ini termasuk dosa besar. Sebab sogokan akan membuat hukum menjadi tidak adil, selain itu tata kehidupan menjadi tidak jelas, sebagaimana isi

⁹ Abu Daud Sulaiman bin al-Asy’ats al-Sijistani, *Sunan Abi Daud*, (Beirut: Maktabah Ashriyah, 2003), jilid 3, hlm. 291.

ayat al-Qur'an dalam surat al-Baqarah ayat 188 dan hadis Nabi Muhammad Saw di atas.¹⁰

Penjelasan diatas nampak bahwa agama dan undang-undang melarang adanya *risywah* dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Namun, bagaimana jika halnya di dalam kasus tertentu, jika dalam mengisi kursi di dalam parlemen melalui partai politik memiliki peraturan untuk membayar dengan harga tertentu, sehingga jika seseorang dapat membayarnya maka ia akan mendapatkan kursi di parlemen. Bagaimana jika yang orang yang memiliki kompeten dibidang tersebut bertarung dengan orang-orang yang tidak berkompeten, memiliki karakter yang zhalim. Jika orang yang berkompeten bersedia membayar untuk mendapatkan kursi di parlemen salah satunya untuk menyelamatkan dan mencegah orang-orang zhalim untuk berkuasa apakah itu dikategorikan sebagai *risywah*.

¹⁰ Abdullah bin Abd. Muhsin, Suap Dalam Pandangan Hukum Islam (Jakarta: Gema Insana, 2001), hlm. 9.

Oleh karena itu penulis, tertarik untuk mencoba meneliti dan menelusuri dalam perspektif hadis bagaimana “Kontekstualisasi Hadis *Risywah* dalam Pemilihan Umum di Indonesia”. Ditambah dengan adanya Peraturan Komisi Pemilihan Umum (PKPU) nomor 15 tahun 2023 pasal 33 yang menjelaskan terkait pemberian bahan kampanye kepada masyarakat umum dalam bentuk barang yang apabila dikonversikan nilai dalam bentuk uang maksimal senilai Rp. 100.000. Pasal ini sering dijadikan sebagai alasan bagi peserta pemilu untuk memberikan barang ataupun uang kepada masyarakat.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana kualitas hadis nabi tentang *risywah*?
2. Bagaimana pemahaman kontekstualisasi makna *risywah* dalam Pemilu di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui kualitas hadis nabi tentang *risywah*

2. Untuk mengetahui pemahaman kontekstualisasi makna risywah saat Pemilu di Indonesia dalam perspektif hadis

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan pemaparan tujuan di atas, penulis berharap tulisan ini dapat memberi manfaat, baik dalam bentuk teoritik ataupun manfaat praktis:

1. Manfaat Teoritis

Melalui tulisan ini penulis berharap agar memberi kontribusi pemikiran sekaligus dapat memperluas khazanah keilmuan dalam dunia pendidikan, khususnya sebagai kontribusi bagi khazanah ilmiah di bidang ilmu hadis.

2. Manfaat Praktis

a. Bagi lembaga Pendidikan

Dari penelitian ini peneliti berharap agar dijadikan acuan di dalam ruang ilmu hadis sebagai penguat hadis Nabi SAW.

b. Bagi Masyarakat

Dari penelitian ini peneliti berharap agar dapat menambah wawasan dan pemahaman secara mendalam terhadap masyarakat bagaimana maksud sabda Nabi SAW secara intens.

c. Bagi Penulis

- 1) Dari penelitian ini peneliti bertambah ilmu dan pemahamannya, serta bisa mengimplementasikan ilmu yang sudah diperoleh selama perkuliahan.
- 2) Guna memenuhi gelar keserjanaan pada Fakultas Agama Islam prodi Ilmu Hadis Universitas Ahmad Dahlan.

E. Tinjauan Pustaka

Untuk menjahui keserupaan terhadap penelitian yang sudah dilakukan sebelumnya, maka penulis melakukan peninjauan terhadap penelitian yang telah ada sebelumnya. Sejauh ini penulis melakukan telaah pustaka agar memperkuat penelitian ini. Penulis telah menemukan beberapa tulisan yang memiliki tema yang sama dan dapat dijadikan sebagai sumber kajian, diantaranya sebagai berikut:

Pertama, skripsi Muhammad Ulul Azmi Jurusan Jinayah Siyasa, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta 2006 yang berjudul “Pilkades dan Risywah Dalam Perspektif Siyasa Syariah (Studi di Desa Ngadimulyo Kecamatan Selomerto Kabupaten Wonosobo Tahun 2006)”.¹¹ Skripsi ini lebih focus membahas tentang praktik *risywah* dalam Pilkades Desa Ngadimulyo.

Kedua, skripsi Mat Supriansyah Jurusan Jinayah Siyasa Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung 2017 yang berjudul “*Money Politic* Dalam Pemilu Menurut Pandangan Hukum Islam dan Undang-Undang”.¹² Skripsi tersebut berfokus pada penjelasan hukum Islam dan undang-undang dalam memandang problematika *money politic*, kemudian penjelasan mengenai persamaan dan perbedaan *money politic* menurut hukum Islam dan undang-undang. Persamaan skripsi

¹¹ Muhammad Ulul Azmi, *Pilkades dan Risywah Dalam Perspektif Siyasa Syariah (Studi di Desa Ngadimulyo Kecamatan Selomerto Kabupaten Wonosobo Tahun 2006)*, Skripsi S1 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.

¹² Mat Supriansyah, *Money Politic Dalam Pemilu Menurut Pandangan Hukum Islam dan Undang-Undang*, Skripsi S1 Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2017.

ini dengan peneliti ialah sama-sama membahas tentang fenomena *risywah* atau *money politic*. Sedangkan yang menjadi perbedaan dengan peneliti adalah yaitu peneliti membahas *risywah* dalam perspektif hadis nabi.

Ketiga, skripsi Badrus Surur Choiri Program Studi Perbandingan Mazhab Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 2017 yang berjudul “*Risywah Politik Dalam Perspektif Hanafiyyah dan Syafi’iyyah*”.¹³ Persamaan skripsi ini dengan peneliti ialah membahas tentang *risywah* dalam konteks perpolitikan. Sedangkan yang menjadi perbedaan dengan peneliti ialah skripsi tersebut membahas bagaimana hukum *risywah* dalam pandangan ulama hanafiyyah dan syafi’iyyah, sementara peneliti membahas mengenai perspektif para ulama hadis tentang hadis *risywah*.

Keempat, skripsi M. Miss Tesar S. Program Studi Jinayah Siyazah, Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang 2018 yang berjudul “*Tinjauan Hukum Islam Terhadap Tindak*

¹³ B. Choiri, *Risywah Politik Dalam Perspektif Hanafiyyah dan Syafi’iyyah*, Skripsi S1 Universitas Islam Negeri Syarifhidayatullah Jakarta, 2017.

Pidana Suap di Indonesia”.¹⁴ Skripsi ini lebih fokus pada pemnahasan dalam tinjauan hukum Islam terhadap tindak pidana suap di Indonesia.

Kelima, skripsi skripsi Wina Artika Program Studi Ilmu Hadis Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang 2020 yang berjudul “Aktualisasi Hadis *Risywah* Dalam Masyarakat Di Desa Suka Cinta Kecamatan Muara Kuang Kabupaten Ogan Ilir”.¹⁵ Persamaan skripsi tersebut dengan peneliti adalah membahas mengenai hadis *risywah*. Sedangkan yang menjadi perbedaan skripsi tersebut dengan peneliti bahwasannya skripsi tersebut lebih kepada studi kasus atau *living hadis* di desa yang menjadi tempat penelitiannya, sedangkan peneliti sendiri lebih membahas pada kontekstualisasi pemahaman hadis *risywah* dalam pemilihan umum.

¹⁴ M. Miss Tesar S, *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Tindak Pidana Suap di Indonesia*, Skripsi S1 Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, 2018.

¹⁵ Wina Artika, *Aktualisasi Hadis Risywah Dalam Masyarakat Di Desa Suka Cinta Kecamatan Muara Kuang Kabupaten Ogan Ilir*, Skripsi S1 Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, 2020.

F. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian yang digunakan penulis adalah jenis penelitian kepustakaan (Library Research). Jenis study Kepustakaan adalah jenis pengumpulan data sebagai penunjang dalam sebuah riset dan penelitian yang tengah dilakukan. Data penelitian bisa bersumber dari buku, jurnal, majalah, website, surat kabar, dan beberapa sumber penelitian yang memiliki metode relevan dalam permasalahan yang diteliti.¹⁶

2. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, metode yang digunakan dalam mengumpulkan data adalah metode dokumentasi, seperti menelusuri dan mencari, mengakumulasi data berasal dari kepustakaan dalam bentuk buku, artikel, serta semua informasi yang memiliki kaitan dengan penelitian. Setelah itu, sumber data yang telah dihimpun kemudian diuraikan

¹⁶ Dr Sugiyono, Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D (Bandung: Alfabeta, 2013). hlm. 44

secara deskriptif untuk kemudian dianalisis data.¹⁷ Data yang dikumpulkan berasal dari data primer dan sekunder, yaitu:

a. Data Primer

Data primer merupakan sumber yang diperoleh secara langsung oleh penulis atau merupakan data utama dalam sebuah penelitian. Sumber data primer dalam penelitian ini berupa kitab-kitab induk hadis dan juga syarahnya. Yaitu hadis dalam Kitab Sunan Abū Dāwud, Bab *Aqdhiyah*, nomor 3580.

b. Data sekunder

Data sekunder atau pendukung pada penelitian ini berupa kitab-kitab buku, jurnal ilmiah, serta artikel yang berkaitan dengan makna *Risywah* (suap) dalam Pemilihan Umum di Indonesia.

3. Teknik Analisis Data

Setelah dilakukan proses pengumpulan bahan dari sumber-sumber yang telah ditentukan, maka dijumpai

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 229.

sejumlah data yang masih bersifat mentah dan memerlukan tindak lanjut. Proses selanjutnya yang harus dilakukan setelah proses pengumpulan data adalah proses analisis data.

Adapun metode yang digunakan penulis untuk menganalisis matan hadis yaitu metode yang ditawarkan oleh Musahadi HAM.¹⁸ Berdasarkan kerangka teoritik yang digunakan yaitu:

- a. *Kritik Historis*, merupakan tahapan awal yang dilakukan untuk melakukan pengujian terhadap keaslian dan kepastian suatu hadis. Karenanya pemahaman atas teks hadis yang tidak asli akan menjerumuskan pada kesalahan, sekalipun pemahamannya benar. Kritik historis ini menggunakan kaidah keshahihan hadis, yang meliputi persambungan sanad, seluruh periwayat bersifat adil, seluruh periwayat bersifat *dhabit*, serta tidak adanya *syadz* dan terhindar dari *'illat*.

¹⁸ Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah: (Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam)* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), hlm. 155.

b. *Kritik Eiditis*, merupakan kritik yang dilakukan dengan tujuan memperoleh makna hadis yang tekstual dan kontekstual yang ditempuh dengan beberapa tahapan, yaitu:

1) Analisis isi, merupakan pemahaman terhadap hadis melalui beberapa kajian, diantaranya:

a) *Kajian Linguistik*, yaitu kajian yang meneliti hadis dari segi gramatikal bahasa yang digunakan, yakni bahasa Arab, serta meliputi pembentukan asal kata dan kaidah nahwu.¹⁹

b) *Kajian Tematis-Komprehensif*, yaitu kajian hadis yang dilakukan dengan mempertimbangkan teks-teks hadis lain yang memiliki kesamaan tema dengan teks hadis yang diteliti dalam rangka memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif.²⁰

¹⁹ Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah : (Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam)* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), hlm. 155-161.

²⁰ *Ibid.*

- c) *Kajian Konfirmatif*, yaitu kajian dengan melakukan konfirmasi makna hadis dengan petunjuk al-Qur'an sebagai sumber utama dalam agama Islam.²¹
- 2) Analisis realitas historis, yaitu dengan menelusuri sebab-sebab munculnya suatu hadis. Dalam tahap ini makna atau suatu pernyataan yang dipahami dalam melakukan kajian atas realitas, situasi, atau problem historis dimana pernyataan suatu hadis muncul.
- 3) Analisis generalisasi, yaitu menangkap makna utama yang tertuang dalam sebuah hadis.
- c. *Kritik Praksis*, yaitu perubahan makna hadis yang diperoleh dari proses generalisasi ke dalam realitas kehidupan kekinian sehingga memiliki makna praksis bagi problematika masyarakat kekinian.²²
4. Teknik Keabsahan Data

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

Dalam melakukan teknik kaeabsahan data penulis memakai metode takhrij hadis menurut Syuhudi Ismail. Berikut langkah-langkah dalam men-*takhrij* hadis

- a. Pertama, berdasarkan lafal (*takhrij al-hadits bi al-lafz*).

Metode ini digunakan tatkala yang diketahui dari sebuah hadis hanyalah bagian dari matannya saja. Seperti mengetahui salah satu kata yang ada di dalam matan tersebut.²³

- b. Kedua, dengan melakukan *i'tibar*. *I'tibar* setelah seluruh sanad hadis dicatat dan dihimpun. Tentunya setelah dilakukannya kegiatan takhrij. Maksud dari *i'tibar* dalam ilmu hadis adalah menyertakan sanad-sanad lain untuk suatu hadis tertentu, yang pada bagian sanadnya tampak hanya memiliki seorang periwayat. Dengan menyertakan sanad-sanad lain, dapat diketahui apakah ada periwayat lain atau tidak pada bagian sanad dari sanad hadis yang dimaksud.²⁴

²³ Syuhudi Ismail, Metodologi Penelitian Hadis Nabi, (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), hlm. 44

²⁴ *Ibid.*, hlm. 49

c. Ketiga, yaitu dengan meneliti pribadi periwayat dan periwayatannya, dalam hal ini Syuhudi mengemukakan beberapa poin pembahasan mengenai langkah-langkah penelitian pribadi periwayat dan periwayatan, diantaranya:

- 1) Menjadikan Kriteria kesahihan sanad sebagai acuan Kriteria yang dimaksud yaitu hadis yang sanadnyabersambung (sampai pada rasulullah/sahabat), diriwayatkan oleh orang yang adil dan dhabit sampai ahir sanad, dan di dalam hadis itu tidak terdapat kejanggalan (syuzūz) maupun kecacatan ('illat).
- 2) *Al-Jarh Wa Ta'dil*. Dalam meneliti persambungan sanad, ada dua hal yang perlu diperhatikan. Pertama, lambang-lambang metode periwayatan, seperti: *al-sima'*, *al-'qira'ah*, *al-ijazah*, *al-munawalah*, *al-mukatabah*, *al-I'lam*, *al-Washiyyah*, *al-Wijadah*. Kedua, hubungan periwayat dengan metode periwayatannya. Seorang periwayat, ada kalanya

siqah dan tidak *tsiqah*. Penyampaian riwayat orang yang *tsiqah* tentu memiliki tingkat akurasi yang lebih tinggi dibanding yang tidak. Maka dari itu, riwayatnya dapat diterima. Berbeda dengan yang tidak *tsiqah*. Jika menyampaikan riwayat, perlu diteliti dahulu di manakah letak ketak-*siqah*-annya. Apakah berhubungan dengan kualitas pribadi atau kapasitas intelektualnya.

3) Meneliti *Syaz* dan *'illat*. Penelitian terhadap hadis belum dapat dikatakan selesai, meskipun diriwayatkan oleh orang yang *tsiqah* dan memiliki ketersambungan sanad, sebelum meneliti adanya kejanggalan (*syaz*) dan kecacatan (*'illat*).²⁵

d. Keempat, menyimpulkan hasil penelitian sanad. Hasil penelitian yang dikemukakan harus berisi konklusi serta harus disertai dengan argumen-argumen yang jelas. argumen tersebut dapat dikemukakan sebelum ataupun setelah rumusan *natijah* dikemukakan. Dari hasil

²⁵ *Ibid.*, hlm. 60-90

penelitian tersebut kemudian dikemukakan apakah hadis yang bersangkutan berstatus mutawâtir atau ahad. Jika berstatus ahad, maka perlu diungkapkan apakah hadis tersebut *shāhīh*, *hasan* atau *dha'if*.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan penyusunan skripsi ini disusun berdasarkan acuan standar, yakni terdiri dari pendahuluan, pembahasan, dan penutup. Adapun secara mendetail, sistematika dalam penyusunan penelitian ini disajikan sebagai berikut:

Bab I mencakup latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II Analisis kritik historis hadis tentang *risywah* riwayat Abu Daud.

Bab III kritik eiditis hadis tentang *risywah* riwayat Abu Daud.

Bab IV kritik praksis hadis tentang *risywah* riwayat Abu Daud dan kontekstualisasi pemaknaan ketika pemilu di Indonesia.

Bab V berisi kesimpulan dan saran penelitian.

BAB II
KAJIAN KRITIK HISTORIS HADIS *RISYWAH* RIWAYAT
ABŪ DĀWUD

Kritik historis adalah tahapan penting dalam menganalisis kesahihan hadis. Menurut Musahadi HAM tahapan ini didasarkan atas asumsi bahwa tidak mungkin akan terjadi suatu pemahaman yang shahih bila tidak adanya kepastian bahwa apa yang dipahami itu secara historis otentik.²⁶ Sebab, pemahaman sebuah teks yang tidak otentik akan mengakibatkan seseorang pada kesalahan. Untuk menguji keaslian teks keagamaan harus berdasarkan pengujian yang mendalam atas kritik sejarah, bukan berdasarkan hanya keyakinan semata, bahkan kritik teologis, kritik filosofis maupun hal yang berbau mistis.

Melalui kajian historis, kita dapat mengetahui bahwasannya hadis mengalami tahapan historis yang panjang sebelum ia kemudian menjadi wacana tekstual sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab hadis yang ada. Hadis mengalami tradisi pengalihan

²⁶ Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah: (Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam)* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), hlm. 155.

lisan (*al-naql al-syafahī, transmisi verbal*) dan tradisi pengalihan praktek (*al-naql al-'amālī, transmisi practical*) yang kemudian memasuki tahap tradisi pengalihan tulisan (*al-naql al-kitabī, transmisi textual*).²⁷

Berbeda dengan al-Qur'an, bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang teksnya telah otentik. Sebab, pengalihan (transmisi) al-Qur'an adalah pengalihan atau transmisi tekstual. Al-Qur'an merupakan wahyu in *verbatim*, maksudnya adalah kata-kata atau wahyu yang diucapkan pertama kali sama persis dengan apa yang dituliskan. Hal ini langsung berada dibawah pengawasan dan koreksi Nabi Muhammad Saw.²⁸

Hal tersebut dapat kita ketahui bahwasannya pengalihan/transmisi al-Qur'an berbeda dengan hadis. Al-Qur'an memiliki validitas yang tinggi untuk menjamin keaslian teks dibandingkan dengan hadis. Sehingga hadis perlu kembali diuji

²⁷ *Ibid.*, hlm. 166.

²⁸ Hasan Hanafiy, *Religious Dialogue & Revolution* diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Putaka Firdaus, *Dialog Agama & Revolusi* (Cet, II: Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 1-2.

secara historis, sebab teks hadis dalam pengalihan/transmisinya mengalami problem yang menyangkut orisinalitas historisnya.

Dengan demikian, penulis akan melakukan kajian kritik historis untuk orisinalitas teks hadis tentang *risywah* yang diriwayatkan Abū Dāwud. Dalam menentukan validitas dan otentisitas hadis, para ulama kritikus hadis menetapkan lima unsur kaedah kesahihan hadis, yang meliputi sanad hadis bersambung, periwayat bersifat *'adil*, periwayat bersifat *ḍabit*, hadis terhindar dari *syaz*, hadis terhindar dari *'illat*.²⁹

A. Takhrij Hadis

Pada pembahasan kali ini, penulis akan meneliti hadis tentang *risywah* yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud no. 3580. Teks hadis tersebut berbunyi:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ، عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: " لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ "

Aḥmad bin Yunus menceritakan kepada kami, Ibnu Abi Zi'bin menceritakan kepada kami, dari Ḥārīs bin

²⁹ Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah: (Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam)* (Semarang: Aneka Ilmu, 2000), hlm. 157.

Abdurrahman, dari Abī Salamah, dari Abdullah bin ‘Amr berkata, bahwa Rasulullah Saw bersabda: “Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam melaknat orang yang menyuap dan yang menerima suap.” [HR Abū Dāwud no. 3580].³⁰

Penulis akan mentakhrij hadis tersebut yang dimulai dari penelitian sanad dan matan hadis, melakukan i’tibar sanad, pembuatan skema sanad, menjelaskan perbedaan matan hadis yang ada, dan menjelaskan biografi dari perawi hadis tersebut.

1. Hadis Pokok

Objek penelitian yang penulis jadikan hadis utama yaitu Hadis Riwayat Abū Dāwud nomor 3580. Berikut bunyi hadis tersebut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: " لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي "

Aḥmad bin Yunus menceritakan kepada kami, Ibnu Abi Zi’bin menceritakan kepada kami, dari Hāriṣ bin ‘Abdurrahman, dari Abi Salamah, dari Abdullah bin ‘Amr berkata, bahwa Rasulullah Saw bersabda: “Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam melaknat

³⁰ Abū Dāud Sulaiman bin al-Asy’ats al-Sijistani, *Sunan Abī Dāud*, (Beirut: Maktabah Ashriyah, 2003), jilid 3, 300.

orang yang menyuap dan yang menerima suap.” [HR Abū Dāwud no. 3580].³¹

2. Hadis Pendukung

Dari hasil penelusuran, pembahasan hadis yang serupa ditemukan sebanyak 29 Hadis. Penulis akan mengambil riwayat hadis untuk menjadi pendukung hadis utama yang bersumber dari beberapa ulama hadis yang menjelaskan tentang hal yang sama. Sebagaimana telah dijelaskan dalam sumber primer pada Bab 1.

Hadis-hadis tersebut terdapat dalam Kitab Sunan At-Tirmizi nomor 1336 dan 1337, Kitab Sunan Ibnu Mājah nomor 2313, Kitab Musnad Aḥmad bin Ḥanbal nomor 6532, 6778, 6830, 6983, dan 22399.

a. Hadis Riwayat al-Tirmizi nomor 1336³²

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ،
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: " لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِيَّ،
وَالْمُرْتَشِيَّ فِي الْحُكْمِ "

³¹ Abu Daud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abi Daud*, (Beirut: Maktabah Ashriyah, 2003), jilid 3, 291.

³² Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa Al-Tirmizi, *Jami' al-Kabir Sunan Al-Tirmizi*, Jilid 3 (Beirut: Dār al-Gharib al-Islāmī, 1996) hlm. 15.

“Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami Abū 'Awanah, dari 'Umar bin Abi Salamah, dari ayahnya, dari Abū Hurairah, ia berkata: "Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam melaknat orang yang memberi suap dan yang menerima suap dalam urusan hukum." [HR. At-Tirmizi no. 1336]

b. Hadis Riwayat Tirmizi nomor 1337

حَدَّثَنَا أَبُو مُوسَى مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ حَدَّثَنَا
ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنْ خَالِهِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِيَّ
وَالْمُرْتَشِيَّ قَالَ أَبُو عِيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

“Telah menceritakan kepada kami [Abū Mūsa Muḥammad bin Al Muṣannā], telah menceritakan kepada kami [Abū 'Āmir Al 'Aqadi], telah menceritakan kepada kami [Ibnu Abu Ži`b] dari bibinya [Al Hāris bin 'Abdurrahman] dari [Abū Salamah] dari [Abdullah bin 'Amr] ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melaknati penyuap dan yang disuap. Abu Isa berkata; Hadits ini hasan shahih.” [HR. Tirmizi no. 1337].³³

³³ Ibid, hlm. 16.

c. Hadis Riwayat Ibnu Mājah nomor 2313

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنْ خَالِهِ
 الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو
 قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الرَّاشِي
 وَالْمُرْتَشِي

Telah menceritakan kepada kami [Ali bin Muhammad] berkata, telah menceritakan kepada kami [Waki'] berkata, telah menceritakan kepada kami [Ibnu Abu Zi`b] dari pamannya [Al Hāris bin 'Abdurrahman] dari [Abū Salamah] dari [‘Abdullah bin ‘Amr] ia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Allah melaknat penyuap dan penerima suap." [HR. Ibnu Mājah no. 2313].³⁴

d. Hadis Riwayat Aḥmad bin Ḥanbal nomor 6532

حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنْ خَالِهِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ
 الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ
 لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ

Telah menceritakan kepada kami Waki', dia berkata: Telah menceritakan kepada kami Ibnu Abi Zi'bi, dari pamannya Al-Hārits bin Abdul Rahman, dari Abū Salamah bin Abdul Rahman, dari Abdullah bin Amr, dia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda "Allah

³⁴ Ibn Mājah bin Yazīd al-Qazwinī, *Sunan Ibn Mājah* (Kairo: Dār Iḥyā'u al-Kitāb al-‘Arabīyah, 2010), jilid 2, hlm. 775.

melaknat pemberi suap dan penerima suap." [HR. Ahmad bin Hanbal no. 6532].³⁵

e. Hadis Riwayat Ahmad bin Hanbal nomor 6778

حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ، وَيَزِيدُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ، قَالَ يَزِيدُ: " لَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الرَّاشِيِّ وَالْمُرْتَشِيِّ "

Telah menceritakan kepada kami Hajjāj, telah menceritakan kepada kami Ibnu Abi Zi'bi, dan Yazid, dia berkata: Telah mengabarkan kepada kami Ibnu Abi Zi'b, dari Al-Hāris bin Abdurrahman, dari Abu Salamah, dari Abdullah bin Amr, dari Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: "Telah dilaknat oleh Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam orang yang memberi suap dan yang menerima suap." Yazid berkata: "Laknat Allah terhadap orang yang memberi suap dan yang menerima suap." [HR. Ahmad no. 6778].³⁶

³⁵ Ahmad bin hanbal, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid 11, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001), hlm. 87.

³⁶ Ahmad bin hanbal, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid 11, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001), hlm. 391.

f. Hadis Riwayat Ahmad bin Hanbal nomor 6830

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَلْبٍ عَنِ الْحَارِثِ
عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ لَعَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ

"(Ahmad Ibn Hanbal berkata), telah menyampaikan kepada kami 'Abd al-Malik bin 'Amr, telah menyampaikan kepada kami Ibnu Abi Zi'bi dari al-Hāriş dari Abi Salamah dari 'Abdillah bin 'Amr berkata: "Rasulullah saw. melaknat para penyuaap (rasyi) dan penerima suap (murtasyi).³⁷ [HR. Ahmad no. 6830].

g. Hadis Riwayat Ahmad bin Hanbal nomor 6983

حدثنا أبو نعيمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَةُ اللَّهِ عَلَى الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ

"(Ahmad Ibn Hanbal berkata), telah menyampaikan kepada kami Abu Nu'aim, telah menyampaikan kepada kami Ibnu Abi Zi'bi dari al-Hāris bin 'Abd al-Rahman dari Abi Salamah dari Abdillah bin 'Amr berkata: "Rasulullah saw, bersabda: "Laknat Allah atas penyuaap (rasyi) dan penerima suap (murtasyi).³⁸ [HR. Ahmad no. 6983].

³⁷ *Ibid.*, hlm. 425.

³⁸ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid 11, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001), hlm. 565.

h. Hadis Riwayat Ahmad bin Hanbal nomor 22399

حَدَّثَنَا الْأَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ يَعْنِي ابْنَ عَيَّاشٍ عَنْ
 لَيْثٍ عَنْ أَبِي الْحَطَّابِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ قُؤَبَانَ قَالَ لَعَنَ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ وَالرَّائِسَ يَعْنِي الَّذِي
يَمْشِي بَيْنَهُمَا

"(Ahmad bin Hanbal berkata), telah menyampaikan kepada kami Al-Aswad bin 'Amir, telah menyampaikan kepada kami Abu Bakr yaitu Ibn 'Ayyasy dari Laiş dari Abi al-Khaţab dari Abi Zur'ah dari Şauban berkata: "Rasulullah saw, melaknat para penyuap (rasyi), penerima suap (murtasyi) dan mediator antara keduanya (raisy).³⁹ [HR. Ahmad no. 22399].

Dapat diketahui bahwa hadis tentang laknat bagi pelaku suap (*risywah*) diriwayatkan masing-masing oleh Abu Dawud, al-Tirmizi, Ibnu Majah dan Ahmad bin Hanbal. Dari semua *Mukharij* tersebut, dapat dilihat bahwa yang meriwayatkan hadis paling banyak pada tingkatan sahabat yaitu ‘Abdullah bin ‘Amr.

³⁹ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid 37, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001), hlm. 85.

B. I'tibar Sanad

1. Skema Sanad Hadis *Risywah* (Hadis Pokok Riwayat Abu Dawud no. 3580)



Dari skema seluruh sanad hadis tentang "laknat bagi pelaku suap (*risywah*)" di atas, dapat diketahui tentang adanya periwayat yang berstatus *syahid* dan *mutabi'*. Bila sanad yang diteliti adalah sanad riwayat Abū Dāwud, maka periwayat Abi Hurairah dan Šauban berstatus sebagai *syahid* bagi bagi periwayat 'Abdullah bin 'Amr yang merupakan sahabat Nabi yang meriwayatkan hadis yang menjadi objek kajian penulis. Sementara *mutabi'*-nya, Abi Zur'ah menjadi *mutabi'* bagi Al-Hāriş bin 'Abd al- Rahman. Abū 'Awanah, dan Abu Bakr (Ibn al-'Ayyasy) menjadi *mutabi'* bagi Ibnu Abi Żi'bi. Qutaibah, Abu Mūsa Muhammad bin Muşanna, dan Ali bin Muhammad, *mutabi'* bagi Aḥmad bin Yunus.

Sampai di sini, dapat diketahui bahwa seluruh sanad yang diteliti kecuali pada tingkatan *tabi'in* pertama memiliki *mutabi'*. Sementara mayoritas sighat *al-taḥammul wa al-ada* yang digunakan dalam redaksi hadis-hadis tentang laknat bagi pelaku suap (*risywah*) ini adalah *haddašanā, qāla, dan 'an*.

Dalam kajian *al-taḥammu wa al-ada*, *sighat haddasanā* dimasukkan pada tingkatan *al-sama' min lafz al-syaikh (al-sama')*. Cara periwayatan dengan metode *al-sama'* ini oleh mayoritas ulama dinilai sebagai cara periwayatan dengan kualitas tertinggi. Meskipun begitu, faktor kepekaan alat pendengaran, kejelasan suara yang didengar, kesungguhan pendengar dalam mendengarkan apa yang didengarnya, serta kemampuan intelektual pendengar dalam memahami apa yang didengarnya, menjadi bahasan lain yang kiranya masih perlu untuk dikaji ulang. Maksudnya, tidak setiap periwayat yang menyatakan telah menerima hadis dengan metode *al-sama'*, tidak serta merta riwayat orang tersebut memiliki kualitas yang tinggi. Sementara untuk *sighat qala*, sebagian ulama memasukkannya ke dalam metode *al-sama'* dan sebagian yang lain menyamakannya dengan *sighat 'an* yang dinyatakan terputus sebelum dibuktikan atau diteliti bahwa sanad yang menggunakan *sighat* tersebut bersambung.

Untuk menjembatani perbedaan-perbedaan di atas, maka kajian atas kualitas periwayat dan ketersambungan sanad menjadi alternatif yang harus penulis lakukan.⁴⁰ Dengan bekal tolok ukur yang telah dikemukakan oleh para ulama hadis, diharapkan setelah melewati tahap ini dapat diketahui apakah sanad hadis tentang laknat bagi pelaku suap (risywah) memiliki kualifikasi untuk bisa diamalkan atau tidak meskipun dengan metode periwayatan yang berbeda.

Penulis akan menjelaskan biografi dari setiap rawi yang ada pada hadis utama yang penulis gunakan, yaitu Hadis riwayat Abū Dāwud no. 3580.

Berdasarkan Hadis riwayat Abū Dāwud no. 3580, urutan periwayat dan sanadnya adalah:

Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1. ‘Abdullah bin ‘Amr	Periwayat I	Sanad V
2. Abī Salamah	Periwayat II	Sanad IV
3. Al-Ḥārīs bin ‘Abd al-Rahman	Periwayat III	Sanad III

⁴⁰ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, hlm. 84-85.

4. Ibnu Abi Ži'bi	Periwayat IV	Sanad II
5. Aḥmad bin Yunus	Periwayat V	Sanad I
6. Abū Dāwud	Periwayat VI	<i>Mukharrij al-Hadis</i>

a. Abū Dāwud

Nama lengkap beliau adalah Sulaiman bin Al-Asy'as bin Ishaq bin Basyir bin Syiddad bin Amr bin Amran al-Azdi as-Sijistāni.⁴¹ Ia lahir di Sijistan tahun 202 H. Namun tidak diketahui dengan pasti nama kota atau desa tempat dia dilahirkan di wilayah tersebut. Abū Dāwud memiliki Guru yang sangat banyak sekali. Beliau sejak masih muda sering melakukan perjalanan ke berbagai negeri dalam menuntut ilmu. Al-Mizzī⁴² dalam kitab *Tahdzīb al-Kamāl* karyanya memuat 166 data tentang nama guru, salah satunya **Aḥmad bin Yunus**.

⁴¹ Taqyyuddin an Nadwi al Mazhahiry, *Abu Dawud al Imam al Hafizh al Faqih*, (Damaskus: Dariul Qalam, 1996), hlm. 21

⁴² Al Hafidz Jamaluddin Abu al Hajjaj Yusuf al Mizz, *Tahdzibul kamal fi asma'ir Rijal*, (cet. 2, Beirut: Muassasah ar Risalah, Maktabah Syamilah: 1987 M / 1408 H), hlm. 356 - 359

Abū Dāwud juga memiliki murid-murid yang cukup banyak sebagaimana guru – gurunya. Al Mizzī juga menyebutkan beberapa nama murid-muridnya, diantaranya adalah: Al-Tirmizi, Abū ‘Awānah, Abū Bakar An-Najjad, dll.⁴³

b. Aḥmad bin Yunus

Nama lengkap beliau adalah Aḥmad bin Abdullah bin Yunus bin Abdullah bin Qayis. Beliau terkenal dengan panggilan Aḥmad bin Yunus at-Tamimi dan memiliki kunyah Abu Abdullah. Beliau wafat pada umur 94 tahun, Lahir di Kota Kuffah pada tahun 133 H dan wafat di kota yang sama pada tahun 227 H. Selama hidupnya beliau belajar dengan banyak guru, salah satunya **dengan Ibn Abi Zī’bi** yang dimana ia mendapatkan hadis ini darinya. Beliau juga memiliki banyak murid, salah satunya adalah **Abū Dāwud**. Para ulama berkomentar tentang kredibilitas Aḥmad bin Yunus dengan sebutan Tsiqatul Ḥafidz.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 360-361.

c. **Abi Żi'bi**

Nama lengkapnya adalah al-'Abid Syaikh al-Waqt Abu al-Ĥāris Muhammad bin 'Abd al-Rahman bin al-Mughīrah bin al-Ĥāris bin Abi Żi'bi Hisyam bin Syu'bah bin 'Abd al-Malik bin Abi Qais bin 'Abd Wad al-Qursiyyi al-Amiri al-Madīni al-Faqīh. Lahir di Madinah pada tahun 86/82 H dan wafat di Kuffah pada tahun 158/159 H.

Ibnu Abi Żi'bi meriwayatkan hadis diantaranya dari: Jabir bin Abi Şalih, al-Ĥasan bin Zaid bin al-Ĥasan bin 'Ali bin Abi Ṭalib, al-Ĥāris bin 'Abd al-Rahman al-Qursyi (pamannya), Sulaiman bin 'Abd al-Rahman bin Şauban, Syu'bah mawla Ibn 'Abbās, Şalih bin Ĥasan, 'Abd al-Rahman bin al-Mughīrah bin Abi Żi'bi, Muhammad bin 'Amr bin 'Aṭa', 'Amr bin Abi Bakr bin 'Abd al-Rahman bin al-Ĥāris bin Hisyam, dan lain-lain.

Sementara yang meriwayatkan dari Ibnu Abi Żi'bi di antaranya adalah: Aĥmad bin 'Abdullah bin Yunus, Adam bin Abi Iyās, Işĥaq bin Sulaiman al-Rāzi, Asad

bin Mūsa, Ḥammad bin Khālid al-Khoyat, Sa'd bin Ibrahim bin Sa'd, Sufyan al-Sauri, Syu'aib bin Ishaq al-Dimasyqi, 'Abdullah bin Raja' al-Māki, 'Abdullah bin al-Mubarak, 'Abdullah bin Musalamah al-Qa'nabi, Abdullah bin Wahab, 'Uṣman bin 'Uṣman al-Ghatafani, **al-Ḥāris bin 'Abd al-Rahman al-Qursyi al-'Amiri**, Wakī' bin al-Jarah, Isa bin al-Mughīrah, Muhammad bin Ibrahim bin Dīnār, Abū 'Amir al-'Aqadi, dan lain-lain.

Sementara itu, beberapa penilaian ulama terhadap kepribadian Ibnu Abi Ḍi'bi di antaranya adalah: a) Ya'qub bin Syaibah al-Sadusi: Ibnu Abi Ḍi'bi Ṣiqah Ṣudūq, b) Al-Nasai: Ṣiqah, c) Al-Waqidi: kāna (Ibnu Abi Ḍi'bi) min Awra' al-Nas wa Afdaluh, d) Abu Ḥātim al-Rāzi: Ṣiqah Ṣudūq, dan lain-lain.

Melihat kepada penilaian para kritikus hadis di atas, menunjukkan bahwa secara umum tidak ada persoalan yang menghalangi ke-ṣiqah-an Ibnu Abi Ḍi'bi sebagai seorang rawi yang dapat dipercaya. Meskipun metode periwayatan yang digunakan adalah sighat 'an,

namun penulis menganggap hal ini tidak mengurangi aspek ke-*muttaṣil*-an periwayatan jika melihat adanya hubungan guru-murid dan juga hubungan kekeluargaan antara keduanya. Sehingga dapat dinyatakan bahwa periwayatan antara Ibnu Abi Zī'bi dan al-Ḥāris bin 'Abd al- Rahman memiliki sanad yang bersambung.

d. Ḥāris bin Abdurrahman

Nama lengkapnya al-Ḥāris bin 'Abd al-Rahman al-Qursyi al- 'Amiri, Abu 'Abd al-Rahman al-Madini (Khalih Ibn Abi Zī'bi).⁴⁴ Beliau lahir pada tahun 56 H wafat pada tahun 129 H.

Guru-guru beliau adalah: Abī Salamah (yakni Anas bin 'Iyad), Hamzah bin 'Abdullah bin 'Amr bin al-Khattāb, Muhammad bin Jābir bin Mat'am, Kuraib mawla Ibnu Abbās, Muhammad bin 'Abd al-Rahman bin Šauban, Muhammad bin Muslim bin Syihab al-Zuhri,

⁴⁴ Syihab al-Din Abi al-Fadl Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Tahzib al-Tahzib*, Juz 1 (Beirut: Dar Ihya al Turas al-'Arabi, 1993), hlm. 412-413.

dan Abī Salamah bin 'Abd al-Rahman bin 'Auf. Sementara di antara murid-murid beliau yaitu: Ibnu Abi Żi'bi dan Ibnu Ishaq.

Beberapa penilaian para kritikus hadis terhadap al-Hāris bin 'Abd al-Rahman:⁴⁵ a) Al-Nasā'i: *laisa bihi Ba's*, b) Ibnu Sa'd: *kāna qalil al-hadiş*, c) Yahya bin Ma'in: *masyhūr*, d) Aḥmad bin Ḥanbal: *la ara bihi ba'san*, e) Ibnu Ḥibbān: *Şiqah*, f) Al-Zahabi: *şuddūq şālih*, g) 'Ali bin al-Madini: *Majhūl*.

Berdasarkan biografi di atas, dapat diketahui bahwa antara al- Hāris dengan Abī Salamah terdapat hubungan guru dan murid. Selain itu, pertautan tahun antara keduanya juga memungkinkan adanya pertemuan. Dalam hal ini, 'Ali bin al-Madini menilai al-Hāris sebagai periwayat yang *majhūl*, namun al-Madini tidak menyebutkan alasan yang jelas atas pen-*jarh*-an ini. Karenanya, jika kita mengacu kepada salah satu postulat *jarh wa al-ta'dil* sebagaimana yang

⁴⁵ *Ibid.*,

dikemukakan oleh para pakar 'ulum al-hadis, yaitu "apabila terjadi pertentangan antara kritikus yang memuji dan mencela, maka dimenangkan kritikan yang memuji, kecuali jika kritikan yang mencela disertai dengan alasan yang jelas. Maka karena al-Madini tidak menyertakan alasan dalam men-*jarh* al-Ḥāris, maka dapat kita katakan bahwa kualitas pribadi al-Ḥāris sebagai rawi hadis tidak lagi bermasalah karena para kritikus hadis yang lain termasuk Yahya bin Ma'in memujinya. Sehingga dapat disimpulkan bahwa antara al-Ḥāris dengan Abī Salamah terdapat ketersambungan sanad hadis.

e. Abī Salamah

Nama lengkap beliau yaitu 'Abdullah bin Abd al-Rahman bin Auf Abī Salamah al-Qursyi al-Zuhri al-Madini. Beliau wafat pada tahun 94 H di Madinah. Abī Salamah meriwayatkan hadis diantaranya dari: Usamah bin Zayd bin Malik, Basyar bin Sa'id, Šauban mawla Rasulullah Saw, Jābir bin 'Abdullah al-Ansarī, Ja'far bin

'Amr bin Umayyah al-Damirī, Ḥasan bin Šābit al-Anṣarī, Hamzah bin 'Amr al-Aslami, rabi'ah bin Ka'b al-Aslami, Zaid bin Šābit, Salman bin Šakhr, Talhah bin 'Ubaidillah, **'Abdullah bin 'Amr bin al-As**, 'Abd al-Rahman bin Abī Sa'id al-Khudri, dan lain-lain.

Di antara yang meriwayatkan hadis dari beliau adalah: al-Zuhri, Muhammad bin Ibrāhām Ibn al-Ḥāris al-Tamimi, al-Ḥāris bin 'Abd al-Rahman, Yahya bin Sa'īd al-Anṣarī, Yahya Ibn Abi Kasir.

Penilaian beberapa ulama terhadap Abī Salamah:

a) Abū Zur'ah al-Rāzi: siqah al-Imam, b) Ibnu Ḥibbān: siqah, c) Al-Zahabi: ahad al-Aimmah

Abī Salamah merupakan periwayat hadis yang berperingkat tinggi ta'dil-nya, para kritikus hadis sepakat dalam memberikan pujian kepada beliau yaitu siqah. Meskipun lambang periwayatan yang digunakan adalah *'an*, namun predikatnya sebagai rawi yang dapat dipercaya serta adanya hubungan guru dan murid

dengan "Abdullah bin Amr mengindikasikan adanya ketersambungan dari sanad yang diriwayatkannya.

f. ‘Abdullah bin ‘Amr

Nama lengkap beliau adalah ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘As bin Wa’il bin Hasyīm bin Su’aid bin Syahm bin ‘Amr bin Husais bin Ka’ab bin Lu’ai al-Qursiyyi al-Sahami. Literatur mengenai wafatnya beliau ada banyak pendapat, ada yang mengatakan wafat di Makkah, Ta’if, Syam, dan Mesir pada tahun 65 H. 68, H, 69 H.⁴⁶

‘Abdullah bin ‘Amr memiliki guru selama hidupnya diantaranya: Rasulullah Saw, Suraqah bin Malik bin Ju’syum, ‘Abd al-Rahman bin ‘Auf, ‘Umar bin al-Khattāb, ‘Amr bin al-‘As (ayahnya), Mu’az bin Jabal, Abi Bakr al-Siddīq, Abi Darda’, dan lain-lain.⁴⁷

Murid-murid dari ‘Abdullah bin ‘Amr: Ibrāhīm bin Muhammad bin Talhah bin ‘Abdullah, Anas bin

⁴⁶ al-Imam al-Hafiz Ahmad bin ‘Ali bin Hajar Al-Asqalani, *al-Isabah fi Tamyiz al-Shahabah*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiah, 1995), hlm. 167.

⁴⁷ Jamal al-Din al-Hajjaj Yusuf al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal fi Asma’ al-Rijal*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998), hlm. 358-359.

Malik, ‘Amr bin Dīnār al-Maki, **Abdullah bin ‘abd al-Rahman bin ‘Auf (Abī Salamah)**, dan lain-lain.⁴⁸

‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘As adalah seorang sahabat Nabi Saw yang cukup banyak meriwayatkan hadis dari beliau. Hal ini sesuai dengan ungkapan Abū Hurairah: *“Saya tidak melihat seorangpun yang meriwayatkan hadis dari Rasulullah yang lebih banyak dariku kecuali adalah ‘Abdullah bin ‘Amr. Sesungguhnya dia telah menulis apa-apa yang tidak aku tulis”*.⁴⁹ Para ulama berkomentar tentang kredibilitas Abī Salamah dengan sebutan *Ṣiqatun Imam Mukatsir*. Penulis tidak menemukan data terkait penilaian para kritikus hadis yang mencela pribadinya dalam menyampaikan hadis.

Lambang periwayatan yang digunakan ‘Abdullah bin ‘Amr dalam meriwayatkan hadis ini dari Rasulullah

⁴⁸ Jamal al-Din al-Hajjaj Yusuf al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal fi Asma’ al-Rijal*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998), hlm. 359-362.

⁴⁹ Jamal al-Din al-Hajjaj Yusuf al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal fi Asma’ al-Rijal*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998).

Saw adalah *qāla*. Hal ini menunjukkan penyampaian hadis dari Rasulullah kepada ‘Abdullah bin ‘Amr yaitu dengan metode *al-sama*’. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa samad antara ‘Abdullah bin ‘Amr dengan Rasulullah Saw adalah bersambung.

C. Analisis Kuantitas dan Validitas Hadis

1. Analisis Kuantitas

Secara kuantitas berdasarkan sembilan jalur periwayatan hadis yang dimunculkan dalam penelitian ini, hadis riwayat Abū Dāwud nomor 3580 ini termasuk kategori hadis *ahad*, karena jumlah perawi yang diteliti memiliki tiga tingkatan *ṭabaqah* dan tingkatan tersebut berada pada tingkatan sahabat. Pada tingkatan sahabat, hadis ini diriwayatkan oleh tiga orang sahabat yakni Abdullah bin Umar, Abū Hurairah, dan Šauban.

2. Analisis Validitas Hadis

Sampai di sini, dengan mengacu kepada beberapa indikator yang telah dijelaskan sebelumnya, dapat diketahui bahwa sanad hadis *risywah* riwayat Abū Dāwud

ini memiliki ketersambungan sanad hingga Rasulullah saw (hadis *marfu'*). Selanjutnya, untuk sampai pada kesimpulan akan kualitas sanad hadis ini, perlu juga dibahas dua variabel lain yang menjadi syarat bagi kesahihan sanad hadis, yaitu *ghairu syaz* dan *ghairu 'illah*.

Menurut al-Syafi'iy, sebagaimana dikutip oleh Syuhudi Ismail, sebuah hadis baru berkemungkinan mengandung syaz apabila: (1) hadis tersebut memiliki lebih dari satu sanad, (2) para periwayat hadis tersebut seluruhnya *siqah*, dan (3) matan atau sanad hadis tersebut ada yang mengandung pertentangan.⁵⁰ Selanjutnya jika pembahasan kita kerucutkan pada unsur kaidah kesahihan sanad hadis. Menurut Syuhudi Ismail, sekiranya pemenuhan unsur-unsur kaidah minor dari sanad bersambung (*muttasil*) dan periwayat bersifat *dabit* atau *tamm al-dabit* telah terpenuhi, maka unsur terhindar dari *syazdan 'illat* secara otomatis telah terpenuhi juga.⁵¹

⁵⁰ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Hadis*, hlm. 144.

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 177-178.

Jika kita merujuk pada petunjuk di atas, kita sampai pada satu kesimpulan bahwa sanad hadis tentang laknat bagi pelaku suap (*risywah*) riwayat Abū Dāwud ini berkualitas *ṣahih* sanadnya. Namun jika kita teliti kembali biografi masing-masing rawi dalam jalur periwayatan di atas, kita menemukan satu periwayat (yaitu al-Ḥāris bin 'Abd al-Rahman) yang dinilai *Majhūl* oleh 'Ali bin al-Madini.

Namun, Ali bin al-Madini tidak memberikan penjelasan dari pen-*jarh*-an tersebut, sehingga yang dimenangkan adalah pen-*ta'dil*-an dari para kritikus hadis yang lain. Para kritikus hadis yang lain mengomentari al-Ḥāris bin 'Abd al-Rahman *laisa bihi ba'tsun* menurut Imam Ahmad bin Syu'ban an-Nasa'i yang diartikan bahwasannya tidak ada masalah dama pribadi dari perawi tersebut. Dengan demikian komentar mengenai Ḥāris bin 'Abd al-Rahman tetaplah baik.⁵²

⁵² Fachtur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadits* (Bandung: Al-Ma'arif, 1991), hlm. 100-101.

Sehingga hadis riwayat Abū Dāwud no. 3580 kualitas *Sahih*. Ditambah juga dengan penjelasan hadis pendukung yaitu pada riwayat al Tirimizi nomor 1336 yang dimana jalur periwayatannya tidak memiliki masalah dan memenuhi kriteria kesahihan hadis, yaitu sanad hadis bersambung, periwayat yang bersifat *ādil* dan *dhabit*, kemudian terhindar dari syaz dan *'illat*.⁵³

Atas berbagai konsideran di atas, maka dapat diambil sebuah konklusi bahwa status kualitas hadis tentang laknat bagi pelaku suap (*risywah*) riwayat Abu Dawud tersebut yakni *Sahih*.

⁵³ Maḥmūd Ṭaḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ Al-Ḥadīs* (Maktabah al-Ma'ārif, 2004), hlm. 25.

BAB III
KAJIAN KRITIK EIDITIS HADIS RISYWAH RIWAYAT
ABŪ DĀWUD

Kritik eiditis merupakan tahap selanjutnya setelah mengetahui sanad dan redaksi matan hadis. Tujuan dari kritik eiditis ini yaitu untuk memperoleh makna hadis yang tekstual dan kontekstual secara komperhensif yang melibatkan teks-teks hadis yang setema serta didukung oleh ayat al-Qur'an.

Adapun langkah-langkah yang ditempuh dalam melakukan kritik eiditis pada hadis riwayat Abu Dawud nomor 3580, yaitu:

A. Analisis Isi

1. Kajian Linguistik

Dalam kitab Syarah Abū Dāwud karya Syihabuddin Ruslan ar-Ramli bahwa perkataan laknat Rasulullah saw (لعن رسول الله ﷺ) sama maknanya dengan kalimat hadis (لعن الله) “laknat Allah” yang diriwayatkan Ibnu Majah, maksud dari kalimat tersebut yaitu laknat Allah yang menjauhkan dari rahmat-Nya. Kata (الراشي) yaitu orang yang memberi suap,

dan dapat diartikan juga sebagai orang yang membujuk (perantara) untuk memberikan suap. Kemudian, kata (المرتشي) berarti orang yang menerima suap atas sesuatu yang diberikan kepadanya. Imam Al-Tirmizī dan At-Tabranī pun meriwayatkannya dalam bab *Mu'jam al-Kabir* yang memiliki jalur sanad yang baik.⁵⁴

Imam Aḥmad dan Al-Bizaar menambahkan kata (والرائش) disebut sebagai perantara. Maksudnya adalah seseorang yang diutus untuk memberikan suap kepada orang yang akan diberikan suap. Maksud dari kata “perantara” adalah orang yang diutus untuk memberikan suap kepada orang yang akan diberikan suap, dalam hal ini disebut sebagai orang ketiga. Jika orang yang akan diberi suap menerima suapan tersebut, maka hukumnya sama.⁵⁵

Syihabuddin Ruslan ar-Ramli juga menjelaskan bahwa yang termasuk dalam perilaku suap-menyuap

⁵⁴ Syihabuddin bin Ruslan ar-Ramli, Syarah Sunan Abi Dawud bin li Ibnu Ruslan, Jilid 14, (Mesir: Darul Falah, 2016), hlm. 616.

⁵⁵ *Ibid.*

adalah memberikan suap kepada hakim atau pegawai untuk mengambil hak-hak orang lain yang sifatnya umum, misalnya seperti sedekah, zakat, dll. Dan menurut ijma' para ulama perilaku mengambil hak tersebut tidak diperbolehkan atau haram. Sebagaimana di dalam potongan ayat al-Quran dikatakan sebagai *أَكْلُوا لِمَسْحَتٍ* (orang-orang yang memakan makanan yang haram). Menurut Hasan dan Sa'īd bin Jubair hal ini juga termasuk suap.⁵⁶

Dalam hal ini diperjelas dalam kitab mushannaf imam ibnu Abī Syaibah dengan sanad yang sahih, bahwa Abu Wa'il Syafiq bin Salamah, salah satu imam Tabi'in, berkata: "Seorang qadi (hakim) jika menerima hadiah, dia telah memakan suap, dan jika dia menerima suap, dia telah mencapai tingkat kekufuran."⁵⁷

⁵⁶ Syihabuddin bin Ruslan ar-Ramli, Syarah Sunan Abi Dawud bin li Ibnu Ruslan, Jilid 14, (Mesir: Darul Falah, 2016), hlm. 616.

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 616-617.

Dalam penjelasan lain, kata لعن berasal dari kata لعن – لعنا yang berarti mengutuk atau melaknat.⁵⁸ Sedangkan dalam al-Munjid, kata لعن memiliki arti mempermalukan atau mencaci dan keduanya menjauhkan dari kebaikan.

Dalam *Fath al-Bāri*, disebutkan bahwa penggunaan kata *la'ana* berarti Rasul benar-benar melarang perbuatan tersebut dan barangsiapa yang tetap melakukannya, berarti orang tersebut *zalim* dan dijelaskan pula dalam al-Qur'an bahwa Allah melaknat orang-orang yang *zālim* (*mazlum*). Sementara dalam *Mu'jam Mufradat li Alfaz al- Qur'an* disebutkan bahwa kata لعن atau العن berarti menjauhkan diri dari Allah dan kelak di akhirat akan mendapatkan hukuman atau balasan sesuai dengan apa yang ia kerjakan. Sedanglam semasa di dunia berarti terputus dari rahmat dan pertolongan-Nya.

⁵⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 1274.

Menurut Dr. Yusuf Qardhawi menyebutkan bahwa “Suap merupakan segala sesuatu, baik uang maupun hadiah lainnya, yang diberikan kepada seseorang yang memiliki jabatan atau kekuasaan untuk memenuhi keinginan pemberi suap agar dapat mengalahkan lawannya. Selanjutnya, suap dapat diartikan harta atau hadiah yang diberikan kepada penerima suap untuk suatu kepentingan pribadi yang semestinya tidak perlu bayar”.

Berdasarkan penjelasan diatas maka dapat dijelaskan bahwa suap menyuap merupakan tindakan perilaku yang buruk, dimana seseorang memberikan hadiah atau uang kepada seorang yang memiliki kewenangan atau pengaruh dalam mengambil suatu keputusan. Hadiah yang diberikan atau diterima biasanya berupa uang, barang, kebutuhan sehari-hari seperti sembako. Peristiwa suap menyuap terjadi dikarenakan adanya kepentingan antara pemberi dengan penerima suap. Pihak pemberi suap merupakan pihak yang memiliki kepentingan dengan penerima suap, dan penerima suap yaitu pihak yang memiliki jabatan atau

kekuasaan yang dapat memenuhi atau tidak keinginan pihak pemberi.

Dari penejelasan diatas dapat kita klasifikasikan hal yang berkaitan dengan suap-menyuap:

- a. Pemberian berbentuk uang atau barang lainnya yang diberikan kepada seseorang yang memiliki jabatan atau wewenang untuk memenuhi keinginan si pemberi.
- b. Adanya kepentingan antara pemberi dengan penerima suap.
- c. Ditujukan untuk kepentingan pribadi yang semestinya tidak perlu bayar.

2. Kajian Tematik-Komprehensif

Dalam rangka memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif, maka selanjutnya perlu dipertimbangkan juga teks-teks hadis lain yang setema dan relevan dengan tema hadis yang sedang diteliti. Hal ini dilakukan untuk melihat apakah hadis ini bertentangan dengan hadis lain atau tidak.

Dalam konteks hadis yang setema, redaksi hadis tentang laknat bagi pelaku suap (*risywah*) ini memiliki varian redaksi yang saling menguatkan. Koridor hadis ini berkisar antara: (a) subjek yang melaknat yaitu Allah Swt dan Nabi Muhammad Saw, (b) objek yang dilaknat; meliputi penyuap, orang yang di suap, dan perantara keduanya, dan (c) cakupan laknat; meliputi segala bentuk suap dan ada pula yang terbatas pada wilayah hukum. Dari sini, sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya, perbedaan ini masih dalam batas yang dapat ditolerir karena masing-masing redaksi hadis saling melengkapi.

Selanjutnya, beberapa hadis lain yang juga relevan dengan hadis suap yang sedang dikaji oleh penulis diantaranya adalah:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ أَبِي عِمْرَانَ عَنْ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ شَفَعَ لِأَخِيهِ بِشَفَاعَةٍ فَأَهْدَى لَهُ هَدِيَّةً عَلَيْهَا فَقَبِلَهَا فَقَدْ أَتَى بَابًا عَظِيمًا
مِنْ أَبْوَابِ الرَّبِّ

“Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin 'Amru bin As Sarh telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb dari Umar bin Malik dari 'Ubaidullah bin Abu Ja'far dari Khalid bin Abu Imran dari Al Qasim dari Abu Umamah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: 'Barangsiapa memohonkan untuk saudaranya dengan sebuah permohonan, kemudian saudaranya tersebut memberikan hadiah kepadanya lantaran permohonan tersebut lalu ia menerimanya, maka sungguh ia telah mendatangi salah satu pintu besar di antara pintu-pintu riba'.”⁵⁹

حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَحْزَمَ أَبُو طَالِبٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ عَبْدِ الْوَارِثِ
 بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ
 النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اسْتَعْمَلَنَا عَلَى عَمَلٍ فَرَزَقْنَاهُ
 رِزْقًا فَمَا أَخَذَ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ غُلُولٌ

"Telah menyampaikan berita kepada kami Zayd bin Akhzam Abū Talib, telah menyampaikan berita kepada kami Abū 'Aşim dari Abd al- Waris bin Sa'id dari Husain al-Mu'allim dari Abdullah bin Buraidah dari ayahnya dari Nabi saw. bahwasanya beliau bersabda: "barangsiapa yang kami angkat sebagai karyawan untuk mengerjakan sesuatu, dan kami beri upah menurut semestinya, maka apa yang ia ambil lebih dari upah yang semestinya, maka itu namanya korupsi.”⁶⁰

⁵⁹ Abū Dāwud Sulaiman ibn al-‘Ayyas al-Sijistaniy, *Sunan Abu Dawud*, hlm.291.

⁶⁰ Abū Dāwud Sulaiman ibn al-‘Ayyas al-Sijistaniy, *Sunan Abu Dawud*, hadis nomor 2554. Redaksi hadis di atas secara eksplisit mengindikasikan bahwa jika seorang pejabat atau pegawai mengambil sesuatu yang lebih (baik dalam bentuk uang atau lainnya) dengan cara yang tidak dibenarkan secara syar'i padahal ia Telah menerima penghasilan tetap, maka perbuatannya tersebut dikategorikan sebagai sebuah korupsi yang secara jelas telah diharamkan. Abdullah bin Abdul Muhsin al-Tariqi, *Suap Dalam Pandangan Islam...*, hlm. 35.

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَيْسَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الرُّبَيْرِ عَنْ أَبِي حَمِيدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ هَدَايَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ

"(Imam Ahmad Ibn Hanbal berkata): Telah menyampaikan berita kepada kami Ishaq bin 'Isa, telah menyampaikan berita kepada kami Ismail bin 'Ayyas dari Yahya bin 'Urwah bin al- Zubair dari Abi Humaid al-Sa'idi bahwasanya Rasulullah saw. bersabda: "Pemberian kepada para pejabat adalah korupsi (ghulul)."

Selain beberapa hadis di atas, ada juga hadis dengan tema yang sama yang diriwayatkan oleh Tabrani dalam beberapa karyanya, yaitu:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَهْلٍ بْنُ أَبِي الْهَوَازِي، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ بَحْرِ بْنِ بَرِيٍّ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يَوْسُفَ الصَّنْعَانِي، أَنبَأَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي ذَنْبٍ، عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي ذَبَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِي وَالْمُرْتَبِي فِي النَّارِ

Secara literal, dari redaksi hadis di atas dapat kita ketahui bahwa penyuap dan orang yang disuap diancam dengan hukuman neraka.

Sebagaimana kita ketahui bersama, neraka merupakan media eksekusi tertinggi yang disediakan oleh Allah SWT bagi umat manusia yang berbuat jahat di dunia, yang dalam bahasa al-Qur'an disebut sebagai tempat kembali yang paling buruk (Q.S. al-Baqarah: 126). Mengacu kepada indikasi tersebut, hal ini tentu semakin memperkuat atas status keharaman dari suap itu sendiri.

Dari beberapa hadis di atas, dapat disimpulkan bahwa hadis tentang laknat bagi pelaku suap (risywah) yang sedang kita kaji tidak bertentangan (paling tidak) dengan hadis-hadis di atas, bahkan sebaliknya, antara hadis yang satu dengan hadis yang lain saling menguatkan. Jika kita tinjau secara umum, cakupan pembahasan hadis-hadis di atas mengarah kepada semangat untuk tidak mengutamakan kepentingan pribadi dalam urusan duniawi (baca: harta) dengan mengorbankan kepentingan dan hak-hak orang lain.

3. Kajian Konfirmatif

Dalam Islam, diyakini bahwa hadis merupakan sumber ajaran yang kedua setelah al-Qur'an sekaligus sebagai penjelas (bayan) baginya. Tanpa menggunakan hadis, syari'at Islam belum dapat dimengerti secara utuh dan tidak dapat dilaksanakan. Hal ini dikarenakan untuk memahami sebagian ayat al-Qur'an, sering kali kita dituntut untuk meninjau bagaimana kondisi masyarakat ketika ayat tersebut turun, bagaimana relevansi antara rentetan peristiwa dengan turunnya ayat tertentu.

Karenanya, untuk memahami hadis dengan benar agar terhindar dari penyimpangan, pemalsuan, serta takwil yang buruk, maka sudah seharusnya hadis dipahami berdasarkan petunjuk al-Qur'an yang sudah pasti kebenarannya dan diyakini keadilannya. Hal ini juga sejalan dengan logika bahwa sebuah penjelasan tidak boleh bertentangan dengan materi yang dijelaskan. Berangkat dari asumsi tersebut, maka verifikasi atas hadis tentang laknat bagi pelaku suap kepada al-Qur'an mutlak diperlukan sebagai upaya untuk menunjukkan bahwa hadis

yang sedang kita kaji benar-benar tidak bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an sehingga dapat dijadikan sebagai hujjah dalam menyelesaikan problematika umat manusia.

Beberapa ayat dari al-Qur'an yang dapat diidentifikasi serta menurut hemat penulis memiliki keterkaitan dengan kandungan matan hadis ini di antaranya adalah:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada para hakim dengan maksud agar kamu dapat memakan sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa, padahal kamu mengetahui”.⁶¹

Dalam ayat di atas, al-Qur'an menyebut suap dengan istilah al- dalw (memperoleh harta dari orang lain dengan jalan suap). Redaksi تدلوا بها pada ayat tersebut, oleh al-Zamakhshari diartikan sebagai larangan membawa urusan

⁶¹ QS. Al-Baqarah: 188.

harta kepada hakim dengan maksud memperoleh harta dari orang lain dengan cara suap menyuap.⁶²

Menurut al-Qurtubi, makna ayat ini adalah "janganlah Sebagian kalian memakan harta sebagian yang lainnya dengan cara yang tidak benar." Dia menambahkan, barangsiapa yang mengambil harta orang lain bukan dengan cara yang dibenarkan syariat, maka sesungguhnya ia telah memakannya dengan cara yang batil. Di antara bentuk memakan dengan cara yang batil adalah putusan seorang hakim yang memenangkan kamu sementara kamu tahu bahwa kamu sebenarnya salah. Sesuatu yang haram, lanjut al-Qurthubi, tidaklah berubah menjadi halal dengan putusan hakim.⁶³

Sementara itu, Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut dengan menyatakan bahwa "*janganlah kamu memperoleh dan menggunakan harta sebagian yang lain*

⁶² Ahmad Baidowi "Pemberantasan Korupsi Dalam Perspektif Islam", dalam jurnal *Esensia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Vol.10, No. 2 Juli 2009, hlm. 146.

⁶³ Syams al-Din al-Qurtubi, Tafsir al-Qurtubi, juz 2

*dengan jalan yang batil.*⁶⁴ Ayat di atas, lanjut Quraish, juga dapat bermakna janganlah sebagian kamu mengambil harta orang lain dan menguasainya tanpa hak dan jangan pula menyerahkan urusan harta kepada hakim yang berwenang memutuskan perkara bukan untuk tujuan memperoleh hak kalian, tetapi untuk mengambil hak orang lain dengan melakukan dosa dan dalam keadaan mengetahui bahwa kalian sebenarnya tidak berhak.⁶⁵

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوْحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ
الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا
لَا تَعْلَمُونَ

*Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui".*⁶⁶

⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.1. (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm.413.

⁶⁵ *Ibid.*, 414-415.

⁶⁶ QS. Al-A'raf: 33.

Asy-Sya'rawi, sebagaimana dikutip Quraish, ketika menafsirkan ayat ini menyatakan bahwa perkara-perkara yang diharamkan dalam ayat tersebut merupakan hal-hal yang mutlak guna memelihara kehidupan masyarakat serta menjadikan manusia dapat bertahan dalam fungsinya sebagai khalifah di dunia. Perkara-perkara tersebut meliputi:

- a. *Memelihara kesucian keturunan*; hal ini menurut asy-Sya'rawi mutlak karena seseorang yang yakin bahwa anaknya benar-benar keturunannya, maka ia akan bersungguh-sungguh memelihara dan mendidiknya. Karena itulah kenapa Allah mengharamkan *al-fawahisy* yang oleh asy-Sya'rawi dipahami sebagai zina.
- b. *Minuman keras dan perjudian*; pengharaman ini bertujuan memelihara akal manusia sehingga mereka dapat menghadapi dan menanggulangi problem-problemmnya dengan akal sehat.
- c. *Melampaui batas, baik karena zalim (aniaya), keangkuhan, maupun kekikiran*; penganiaya merampas

hak orang lain atau menghalangi menikmati hasil upayanya, dan ini dapat menjadikan si penganiaya enggan bekerja karena mengandalkan hasil orang lain.

d. *Mempersekutukan Allah*.⁶⁷

Jika apa yang dikemukakan asy-Sya'rāwi di atas kita kaitkan dengan tema kajian kita, maka kasus suap dapat kita masukkan pada kategori perkara yang ketiga. Sebagaimana kita ketahui, kejahatan suap merupakan salah satu bentuk penganiayaan dan perampasan terhadap hak-hak orang lain demi memenuhi kepentingan pribadi. Karenanya, redaksi "*Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan...*" dalam ayat di atas, menurut hemat penulis secara eksplisit juga mengindikasikan tentang keharaman dari kejahatan suap itu sendiri. Berangkat dari paparan ini, maka hadis tentang laknat bagi pelaku suap (*risywah*) - khususnya yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah memiliki

⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.15. (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 81-82.

keterkaitan dan seirama dengan nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran al-Qur'an.

B. Analisis Realitas Historis

Mengacu pada bangunan metodologi hermeneutika hadis yang dikembangkan oleh Musahadi HAM, setelah melakukan tahap analisis isi terpenuhi dan telah memperoleh pemahaman tekstual hadis yang sedang dikaji, maka langkah selanjutnya adalah analisis realitas historis. Pada tahap ini, makna atau arti dari suatu pernyataan dipahami dengan melakukan kajian atas realitas, situasi dan problem historis di mana pernyataan dalam sebuah hadis muncul. Dengan kata lain, memahami hadis sebagai responsi terhadap situasi umum masyarakat periode Nabi maupun situasi-situasi khususnya.⁶⁸ Dalam bahasa Nurun Najwah, analisis realitas historis diarahkan pada kompilasi dan rekonstruksi sejarah dari data makro bangsa Arab masa Nabi dan kondisi mikro (konteks *asbabul wurud al-hadis* secara eksplisit dan implisit, serta

⁶⁸ Musahadi HAM, *Evolusi Konsep Sunnah*, hlm.158.

konteks ketika hadis tersebut dimunculkan, jika memungkinkan).⁶⁹

Secara kategoris, menurut Abdul Mustaqim, terdapat empat faktor yang melatarbelakangi munculnya sabda atau tindakan Nabi, yaitu:

- a. *Al-bu'du al-mukhatibi*, yaitu faktor yang muncul dari pribadi Nabi Saw sebagai pembicara.
- b. *Al-bu'du al-mukhatibi*, yaitu faktor yang berkaitan dengan kondisi orang yang diajak berbicara oleh Nabi Saw.
- c. *Al-bu'du al-zamani*, yaitu aspek yang berkaitan dengan waktu atau masa di mana Nabi menyampaikan sabdanya.
- d. *Al-bu'du al-makani*, yaitu aspek yang berkaitan dengan tempat atau kondisi geografis di mana Nabi menyampaikan hadis.⁷⁰

Selanjutnya terkait dengan tema yang sedang kita kaji, penulis belum menemukan data eksplisit mengenai *asbabul*

⁶⁹ Nurun Najwah, *Ilmu Ma'anil Hadis: Metode Pemahaman Hadis Nabi; Teori dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008), hlm.19.

⁷⁰ Addul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Mode Memahami Hadis Nabi*, (Yogyakarta: Idea Press, 2008). hlm 31-32.

wurud (konteks mikro) dari hadis tentang laknat bagi pelaku suap (*risywah*). Oleh karena itu, kajian selanjutnya perlu kita alihkan kepada analisis konteks makro bangsa Arab pada saat itu.

Pada masa Nabi Sulaiman, praktik suap pernah dilakukan oleh Ratu Saba kepada nabi Sulaiman. Dikisahkan bahwa suatu ketika Nabi Sulaiman menulis surat kepada Ratu Saba dan kaumnya yang menyembah matahari (Q.S. An-Naml: 24) untuk mengesakan Allah Swt (Q.S. An-Naml: 29-30). Setelah membaca surat dari Nabi Sulaiman, Ratu Saba kemudian mengambil jalur diplomasi dan negosiasi dengan cara memberi hadiah (menyuap) kepada Nabi Sulaiman dengan harta yang mahal dan istimewa. Mendapati hal tersebut, Nabi Sulaiman menolak dengan tegas atas negosiasi dari Ratu Saba tersebut sebagaimana yang di firmankan dalam Q.S An-Naml ayat 35-37.

Pada masa kerasulan Muhammad, praktik suap juga terjadi antara kaum Quraisy dengan Rasulullah Saw. Kasus suap pada masa ini, menurut catatan *sirah*, terjadi pada

peristiwa *siyasah muwafazah* (peristiwa tawar menawar antara kedua belah pihak).⁷¹ Dalam peristiwa tersebut dikisahkan bahwa Utbah bin Rabi'ah memberikan usulan pada saat sidang pleno para pembesar kafir Quraisy seraya mengusulkan gagasan dalam forum tersebut agar dirinya diizinkan menemui Muhammad untuk melakukan sebuah negosiasi agar Muhammad mau meninggalkan aktivitas dakwahnya. Setelah mendapat dukungan dari para pembesar kafir Quraisy, 'Utbah kemudian menemui Rasulullah dan membujuknya agar berhenti berdakwah karena dianggap merugikan kaum kafir Quraisy dengan iming-iming harta, jabatan dan status, serta wanita cantik. Mendengar tawaran tersebut, Rasulullah memberitahu 'Utbah akan misi dakwah Rasulullah dengan mengutip surat Fushilat ayat 1-3.⁷²

Selain praktik suap yang terjadi antara dimana kaum Quraisy ingin membujuk Rasulullah, maupun antara kaum

⁷¹ Abu Abdul Halim Ahmad S., *Suap, Dampak & Bahayanya Bagi Masyarakat; Tinjauan Syar'i dan Sosial* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar 1996), hlm. 30-33.

⁷² Q.S. Fushilat: 1-3

Quraisy dengan raja Habasyah di Ethiopia. Beberapa riwayat lain mengenai praktik suap di kalangan para sahabat maupun tabi'in diantaranya adalah sebuah kasus yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud. Bahwa ketika ia berada di Habasyah, tiba-tiba ia dihadang oleh orang yang tidak dikenal. Maka agar dapat melanjutkan perjalanan, Ibnu Mas'ud pun memberikan uang sebanyak dua dinar kepada orang tersebut.⁷³

Dalam riwayat lain. Disebutkan bahwa pada suatu ketika Rasulullah Saw mengutus 'Abdullah bin Rawahah untuk mengunjungi kaum Yahudi dengan tujuan untuk mengambil pajak hasil tanaman kurma. Namun kaum Yahudi tersebut menolak dan malah memberikan sedikit uang kepada 'Abdullah bin Rawahah sebagai suap. Menanggapi pemberian tersebut, 'Abdullah kemudian menjawab: "*apa-apa yang kamu tawarkan berupa suap, maka sesungguhnya itu adalah makanan haram dan kami tidak akan memakannya*".⁷⁴

⁷³ Abdullah bin Abdul Muhsin al-Tariqi, *Suap dalam Pandangan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm.18.

⁷⁴ *Ibid.*, hlm.52.

Selanjutnya adalah khalifah Umar bin Khattāb yang selama menjabat sebagai khalifah tidak pernah mau menerima hadiah dari bawahan maupun rakyatnya. Kalaupun ingin menerima, hal itu semata karena ia terpaksa dan tidak mungkin menolaknya, dan hadiah itu pun tidak dinikmatinya melainkan beliau masukkan ke dalam *Baitul Māl*. Jika orang yang memberikan tersebut mengatakan “Rasulullah Saw pernah menerima hadiah”, maka Umar menjawab, “Rasulullah menerimanya murni sebagai hadiah karena kenabiannya. Tetapi, hadiah itu sekarang tidak ada bedanya dengan suap sebab saya di sini hanya sebagai khalifah”.⁷⁵

Melihat beberapa riwayat di atas, ditemukan fakta bahwa di sana dikemukakan secara eksplisit para pelaku suap, baik pemberi suap (الراشي) maupun yang diberi suap (المرتشي). Karenanya, hal ini semakin menguatkan validitas dari berbagai riwayat tersebut karena telah dikemukakan pihak-pihak yang terlibat secara langsung dalam praktik suap entah

⁷⁵ Abdullah bin Abdul Muhsin al-Tariqi, *Suap dalam Pandangan Islam*, hlm.29.

itu diterima maupun tidak diterima uang/barang, yaitu Rasulullah, ‘Utbah bin Rabi’ah, Ibnu Mas’ud, Abdullah bin Rawahah, ‘Amr bin ‘As dan Abdullah bin Abi Rabi’ah, dan lain-lain. Namun terlepas dari fakta tersebut, yang perlu menjadi *blue print* dalam konteks ini adalah fakta lain bahwa baik Nabi, sahabat maupun tabi’in lebih banyak menolak suap yang diberikan seseorang kepada mereka daripada menerimanya.

Selain itu, suap yang diberikan (jika pemberian tersebut memang benar-benar dapat digolongkan ke dalam perbuatan suap), lebih banyak berhubungan dengan antar personal dan sama sekali tidak ada hubungannya dengan upaya untuk memperkaya diri sendiri serta bersifat intensional.

Selanjutnya, dengan melihat paparan di atas serat dengan mangacu pada kriteria yang dikemukakan oleh para pakar hadis mengenai kaidah kesahihan matan sebuah hadis,⁷⁶ maka dapat disimpulkan bahwa matan hadis tentang laknat

⁷⁶ Suryadi, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Yogyakarta: Pokja Akademi UIN Sunan Kalijaga, 2006), hlm 147-148.

bagi pelaku suap (*risywah*) pada prinsipnya tidak ada masalah. Dalam arti, secara redaksional hadis tersebut tidak mengandung kontradiksi dengan akal sehat, sejarah, kaidah kebahasaan, hadis-hadis lain yang seirama maupun dengan prinsip dasar yang terkandung dalam al-Qur'an. Bahkan sebaliknya, menurut hemat penulis, secara literal-tekstual hadis tersebut sejalan dengan hadis-hadis lain dan ayat-ayat al-Qur'an yang telah penulis kemukakan sebelumnya. Sehingga, kita dapat mengambil sebuah kesimpulan sementara bahwa hadis tentang laknat bagi pelaku suap (*risywah*) yang sedang kita kaji memiliki kualitas shahih dari aspek sanad dan *maqbul* dari aspek matannya.

C. Analisis Generalisasi

Mengacu pada konteks makro dari beberapa riwayat di atas, kita dapat mengidentifikasi tujuan dari perbuatan suap. Baik yang dilakukan oleh Nabi, para sahabat, maupun tabi'in. Pada saat itu yang lebih banyak dilakukan kepada perorangan dalam rangka untuk menghindarkan diri dari kezaliman orang yang bersangkutan yang hendak berbuat jahat atau merugikan

Nabi maupun para sahabat pada saat itu. Berangkat dari tujuan-tujuan tersebut pula, maka penulis menganggap sangat wajar jika kemudian terdapat silang pendapat dikalangan beberapa ulama terkait kebolehan suap untuk konteks tertentu dan yang melarangnya secara total.

Berangkat dari uraian di atas, dan juga dari beberapa referensi yang penulis gunakan, penulis berasumsi bahwa faktor yang melatarbelakangi munculnya hadis tentang laknat bagi pelaku suap (*risywah*) adalah berangkat dari keprihatinan pribadi Nabi atas maraknya praktik suap yang terjadi pada saat itu dengan berbagai implikasi yang ditimbulkannya.

Selanjutnya, bagaimana jika kemudian makna tersebut kita tarik pada konteks kekinian. Dalam hal ini, konteks saat Pemilihan Umum (Pemilu) di Indonesia. Apakah praktik suap yang sedang marak terjadi dapat ditoleransi sebagai dari upaya melawan dan menghindarkan diri maupun masyarakat dari kezhaliman? Pertanyaan inilah yang akan penulis coba jawab pada bab selanjutnya.

BAB IV
KAJIAN KRITIK PRAKSIS HADIS RISYWAH RIWAYAT
ABŪ DĀWUD

Dalam tahapan kajian kritik eiditis telah dijelaskan bagian analisis isi, analisis realitas historis, dan analisis generalisasi. Dapat dipahami bahwa ada kalsifikasi tertentu sehingga bisa dikatakan sebagai perilaku *risywah* (suap). Pada tahapan analisis isi dapat kita temukan bahwa yang termasuk dalam kategori *risywah* seperti; a. Pemberian berbentuk uang atau barang lainnya yang diberikan kepada seseorang yang memiliki jabatan atau wewenang untuk memenuhi keinginan si pemberi, b. Adanya kepentingan antara pemberi dengan penerima suap, c. Ditujukan untuk kepentingan pribadi yang semestinya tidak perlu bayar.

Memahami analisis realitas historis yang berkembang, penulis memulai dengan kajian bahwa praktik suap yang terjadi pada masa Nabi Muhammad, sahabat dan para tabi'in dilakukan dalam rangka untuk menghindarkan diri dari kezaliman orang-

orang yang hendak berbuat jahat atau merugikan Nabi maupun para sahabat pada saat itu.

Dalam tahapan kritik praksis ini, apabila kita tarik pada konteks sekarang dalam hal ini Pemilihan Umum (Pemilu) di Indonesia, dimana kejahatan suap telah berjalan sistemik dan berada pada level akut, maka tentu alasan tersebut sudah tidak relevan lagi diterapkan dalam konteks kekinian khususnya dalam Pemilihan Umum di Indonesia.

A. Analisis Kontekstualisasi Hadis Risywah dalam Pemilihan Umum di Indonesia

Menurut Syamsul Anwar bahwa adanya pembolehan suap pada beberapa kasus meskipun dilakukan oleh pemberi untuk mendapatkan haknya yang sah, hanya akan semakin menumbuhs suburkan perilaku suap serta akan berdampak semakin merusak sistem pelayanan publik berupa memburuknya kualitas pelayanan yang diberikan.⁷⁷

⁷⁷ Syamsul Anwar, "Sejarah Korupsi dan Perlawanan Terhadapnya Di Zaman Awal Islam: Perspektif Studi Hadis", dari jurnal *Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, Vol-4-No-1-2005), hlm. 125.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah dalam hal Majelis Tarjih dan Tajdid juga pernah mengeluarkan fatwa terkait suap-menyuap dalam konteks Penerimaan CPNS yang dapat kita tarik maknannya dengan kasus suap-menyuap dalam konteks Pemilihan Umum (Pemilu) di Indonesia. Menurut Fatwa Tarjih dalam kasus suap-menyuap dalam penerimaan CPNS dapat dirinci menjadi dua kelompok: Pertama, orang yang tidak berhak atas pekerjaan yang dikehendaknya karena dia tidak memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan. Kedua, orang yang berhak atas pekerjaan tersebut karena telah memenuhi syarat-syaratnya, dan kemudian akan diseleksi untuk menentukan siapa yang diterima. Misalnya dalam kasus kelompok kedua yakni dalam suatu pendaftaran CPNS dibutuhkan 20 orang, namun pendaftar yang memenuhi syarat berjumlah 150 orang. Di antara mereka, ada yang memberikan sejumlah uang atau benda lain agar masuk dalam 20 orang yang diterima.

Dalam fatwa tarjih, kelompok pertama jelas melakukan sesuatu yang diharamkan karena melakukan suap atas sesuatu

yang bukan haknya dan ini berarti merampas hak orang lain (mendzalimi orang lain). Sementara kelompok kedua yang berhak atas pekerjaan tersebut dapat dirinci lagi menjadi dua bentuk, yaitu: (1) Jika memberikan sejumlah uang atau benda lain itu dilakukan supaya bisa mengalahkan pesaing-pesaingnya sebelum pengumuman penerimaan, maka orang ini telah melakukan sesuatu yang haram, sama dengan kelompok pertama. (2) Jika memberikan sejumlah uang atau benda lain itu karena kalau tidak melakukannya dia tidak akan mendapatkan haknya, padahal dia termasuk dalam 20 orang yang diterima, maka orang ini sebenarnya tidak berniat dan tidak suka melakukan itu, tapi karena ada oknum yang menghalangi haknya menjadi PNS maka terpaksa dia melakukannya. Menurut sebagian ulama, orang yang melakukan bentuk kedua ini tidak berdosa, karena melakukannya dengan terpaksa, jika tidak melakukan dia tidak akan mendapatkan haknya. Orang tersebut justru menjadi korban pemerasan oknum-oknum yang tidak bertanggung jawab. Tapi, menurut sebagian ulama yang lain

memberikan sejumlah uang atau benda lain seperti disebutkan di atas, dalam bentuk dan keadaan apapun, termasuk suap dan tetap diharamkan karena dalil pengharaman suap itu umum, tidak ada yang mengkhususkannya. (Lihat Nailul Author, 9/172).

Berdasarkan penjelasan fatwa tarjih di atas, terdapat poin-poin yang dapat kita ambil:

1. Orang yang tidak berhak atas pekerjaan yang dikehendakinya, maka diharamkan karena melakukan suap atas sesuatu yang bukan haknya dan ini berarti merampas hak orang lain (mendzalimi orang lain).
2. Orang yang berhak atas pekerjaan tersebut karena telah memenuhi syarat-syaratnya, terdapat dua pandangan. *Pertama*, jika memberikan sejumlah uang atau benda lain itu dilakukan supaya bisa mengalahkan pesaing-pesaingnya maka orang ini telah melakukan sesuatu yang haram. *Kedua*, Jika memberikan sejumlah uang atau benda lain itu karena kalau tidak melakukannya dia tidak akan mendapatkan haknya, maka orang ini sebenarnya tidak

berniat dan tidak suka melakukan itu, tapi karena ada oknum yang menghalangi haknya maka terpaksa dia melakukannya.

Jika kita kaitkan dengan konteks Pemilu di Indonesia, maka berlaku hukum yang sama. Namun, penulis menyarankan untuk tidak melakukan suap-menyuap dengan alasan apapun sebagaimana yang diterangkan Syamsul Anwar sebelumnya. Karena hal tersebut banyak menimbulkan kerusakan pada akhlak masyarakat dan sistem pemerintahan.

Kaitannya dengan sanksi hukum bagi pelaku suap (*risywah*), Abdullah Muhsin mengemukakan bahwa karena sanksi hukum pelaku tindak pidana suap tidak disebutkan secara jelas oleh syari'at, maka suap dikategorikan sebagai *jarimah takzir*, dan bukan *jarimah qiṣaṣ* dan *jarimah hudud*. Karenanya, maka sanksi hukum bagi pelaku suap diserahkan kepada otoritas pemerintah dengan mengacu kepada prinsip untuk memelihara stabilitas hidup bermasyarakat. Berat dan ringannya hukuman yang diberikan juga harus disesuaikan dengan jenis tindak pidana yang dilakukan, disesuaikan

dengan lingkungan di mana pelanggaran itu terjadi, serta motivasi yang mendorong sebuah tindak pidana dilakukan.

Orang yang sudah berulang kali melakukan kejahatan suap-menyuap, menurut Abdullah Muhsin, berarti telah berani secara terang-terangan menentang hukum Islam, sehingga pelakunya harus dijatuhi hukuman yang berat yang sekiranya dapat membuatnya jera. Selain itu, harus dipublikasikan kepada masyarakat luas -agar mereka dapat mengambil pelajaran- karena suap merupakan salah satu bentuk kemungkaran yang harus dijauhi dari masyarakat.⁷⁸ Dan untuk sampai pada tahap tersebut, menurut penulis yang harus dilakukan adalah menjadikan pemerintah sebagai pemilik otoritas tertinggi di negeri ini sebagai *whistle blowers* (peniup peluit) utama. Di Indonesia, adanya berbagai undang-undang suap yang sudah disahkan oleh presiden paling tidak telah menunjukkan adanya indikasi ke arah sana. Namun, hal ini tentu belum dianggap cukup untuk dijadikan sebagai patokan

⁷⁸ Abdullah bin Abdul Muhsin al-Tariqi, *Suap dalam Pandangan Islam...*, hlm. 57. Bandingkan dengan Muhammad Nurul Irfan, *Tindak Pidana Korupsi di Indonesia Dalam Perspektif Fiqih Jinayah*, (Badan Litbang & Diklat Departemen Agama RI, 2009), hlm. 122-123.

jika melihat isi dari undang- undang tersebut yang lebih banyak menguntungkan para koruptor dan pelaku suap.

B. Hadis *Risywah* Sebagai Alternatif Basis Kritik Pemberantasan Suap

Upaya menjadikan hadis *risywah* sebagai alternatif basis kritik terhadap pemberantasan suap, maka langkah awal yang perlu dilakukan adalah memasukkan nilai-nilai ajaran yang terkandung dalam hadis ini ke dalam bagian dari materi sosialisasi kepada masyarakat akan bahaya kejahatan suap. Hal ini penting dilakukan mengingat praktik suap bukan semata-mata sebuah tindakan kriminal, namun lebih dari itu merupakan sebuah kejahatan kemanusiaan karena telah mengabaikan hak-hak orang banyak. Selain itu, praktik suap juga tidak semata-mata disebabkan karena faktor ekonomi, tetapi juga faktor mental dan moral dari para pelakunya.

Ide dasar yang hendak penulis kemukakan di sini adalah upaya menjadikan agama sebagai kritik sosial sehingga dari sini diharapkan agama mampu keluar dari kungkungan stigma sebagai agama yang *unfamiliar* terhadap problem-problem

kemanusiaan karena jarang (untuk mengatakan tidak pernah) dijadikan sebagai basis kritik sosial.

Indikator paling awal yang bisa digunakan dalam hal ini adalah paling tidak masyarakat mengetahui terlebih dahulu pandangan Islam (dan juga ajaran agama-agama lain) terhadap perilaku suap beserta tawaran solusinya. Dalam hal ini, kita menyadari bahwa setiap agama yang ada di Indonesia memiliki ajaran dan solusi masing-masing dalam melihat kejahatan korupsi dan suap ini, sehingga kerjasama dari setiap pemuka agama menjadi hal yang perlu dilakukan untuk merumuskan alternatif penanganan bagi perilaku suap tanpa harus memaksakan penerapan ajaran agama yang satu ke dalam agama yang lain.

C. Upaya Dalam Mengatasi Praktik Suap di Indonesia

Upaya pemberantasan praktik suap di Indonesia telah banyak dilakukan baik oleh pemerintah maupun oleh lembaga yang berkompeten dan berkomitmen menanganinya. Jika melihat betapa telah mengguritanya praktik suap di Indonesia, kita patut mengapresiasi apa yang telah mereka lakukan.

Namun, tetap perlu terus dilakukan terobosan-terobosan baru kaitannya dalam upaya meminimalisasi praktik suap tersebut. Hemat penulis, menyerahkan sepenuhnya upaya pemberantasan suap kepada pemerintah melalui mekanisme proses hukum yang telah ditetapkan, sama halnya dengan membiarkan praktik suap semakin tumbuh subur. Asumsi ini bukan tanpa alasan jika kita melihat berbagai fakta bahwa penanganan kejahatan suap yang dilakukan oleh pemerintah dan aparat penegak hukum masih terkesan terbang pilih. Sehingga perlu kiranya dilakukan pemberantasan dengan pendekatan yang komprehensif, strategis, dan massif, baik secara struktural maupun kultural.

Pendekatan struktural berupa penguatan isu-isu korupsi termasuk suap yang berkaitan dengan lembaga publik yang telah dilakukan oleh badan-badan bentukan pemerintah maupun lembaga swadaya masyarakat dengan pendekatan yuridis dan advokasi. Pendekatan kultural juga diimbangi berupa usaha membangun kesadaran publik untuk memperkuat gerakan anti korupsi oleh setiap lembaga atau

entitas yang memiliki kualifikasi, baik dalam bentuk kampanye, advokasi, pendidikan, dan lain-lain sampai kepada lapisan masyarakat akar rumput.

Dalam konteks inilah kiranya media massa (pers) baik cetak maupun elektronik menemukan momentumnya untuk berperan dalam upaya pemberantasan suap secara kultural. Sebagaimana kita rasakan bersama, lewat pers, kita dapat mengetahui berbagai kejadian yang terjadi di berbagai daerah di Indonesia, dan bahkan di luar negeri tidak lagi dalam hitungan tahun, bulan, minggu, atau hari, tapi dalam hitungan menit.

Kita dapat terus meng-update informasi terkait perkembangan dari kasus penyusunan yang melibatkan Gayus Tambunan berkat bantuan pers. Bahkan kita dapat menonton siaran langsung pertandingan piala dunia 2010 yang dilaksanakan di Afrika Selatan juga karena bantuan pers. Singkat kata, lewat pers terlepas dari berbagai kelebihan dan kekurangannya, kita dapat mengetahui berbagai informasi lebih cepat. Maka tidak berlebihan kiranya jika kemudian

Ilham Prisgunanto mengatakan bahwas pers adalah tonggak kekuatan kelima bagi suatu bangsa, sebab tanpa pers negara menjadi tidak transparan dan rakyat akan buta dengan kinerja pemerintah.⁷⁹

Bahkan lebih dari itu, pers, sebagaimana ditulis Yenrizal dan Rus'an Rusli, diyakini bisa masuk ke dalam semua ruang-ruang yang selama ini tertutup rapat (*untouchable*)⁸⁰ dan juga memiliki tanggungjawab dan keberpihakan kepada suara kebenaran masyarakat (*social responsibility*). Selain itu, dalam tataran ideal, pers juga memiliki peran sebagai kontrol sosial, yaitu dengan memberitakan hal-hal yang sifatnya pengawasan agar pemerintah dapat berjalan dengan baik. Sehingga dengan sendirinya, pers mampu membentuk opini publik serta mampu memberikan tekanan terhadap pihak-pihak yang berbuat kesalahan.⁸¹

⁷⁹ Ilham Prisgunanto, *Praktik Ilmu Komunikasi Dalam Kehidupan Sehari-hari* (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 11.

⁸⁰ Yenrizal dan Rua'an Rusli, "Keperpihakan Media dan Mafia Korupsi" dalam, Suyitno (ed), *Korupsi, Hukum dan Moralitas Agama* (Yogyakarta: Gema Media, 2006), hlm. 234.

⁸¹ Burhan Bugin, *Sosisologi Komunikasi, Teori, Paradigma, dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat* (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 85-86.

Selain itu, diperlukan juga peran aktif masyarakat dalam upaya pemberantasan praktik suap. Peran ini paling tidak dapat dilihat dari apresiasi masyarakat terhadap perilaku suap dan para pelakunya. Jika mengacu kepada teori *labeling*,⁸² untuk memahami apa yang dimaksud sebagai tindakan menyimpang harus diuji melalui reaksi orang lain. Sehingga dimensi penting dari penyimpangan adalah pada adanya reaksi masyarakat, dan bukan pada kualitas dari tindakan itu sendiri, atau dengan kata lain, penyimpangan tidak ditetapkan berdasarkan norma, tetapi melalui reaksi atau sanksi dari penonton sosialnya.⁸³

Di tempat lain, terdapat berbagai faktor yang dapat menghambat pemberantasan korupsi dan suap, baik dalam bentuk persepsi, perspektif, komitmen, integritas, kapasitas, maupun regulasi. Menurut Bambang Wijoyante, setidaknya terdapat tujuh isu penting yang diduga keras menjadi

⁸² *Labelling* adalah penyimpangan yang disebabkan oleh pemberian cap atau label dari masyarakat kepada seseorang yang kemudian cenderung akan melanjutkan penyimpangan tersebut.

⁸³ J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyatno (ed.), *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan* (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 115.

penghambat utama bagi pemberantasan korupsi dan juga suap, yaitu:⁸⁴

1. Akar persoalan kejahatan tersebut tidak dideskripsikan secara komprehensif sesuai dengan konteks masyarakat dan karakter kelembagaan dari suatu instansi.
2. Faktor korupsi dan suap yang terjadi secara massif, sistematis dan terstruktur serta kegemaran berbagai pihak mempersoalkan problem korupsi, menyebabkan masyarakat menjadi makin pesimis dan frustrasi menghadapi kejahatan tersebut. Namun, separah apapun kejahatan terjadi, tidak berarti bahwa ia tidak mungkin diberantas. Meminjam perkataan Kligaard bahwa "kita dapat menghilangkan peluang untuk melakukan korupsi dan kejahatan sejenis meskipun ia akan tetap ada."
3. Tidak adanya upaya yang serius dan konkret untuk membangun *success story* pemberantasan korupsi beserta 'anak-cucunya' dengan cara memeriksa dan mengadili

⁸⁴ Luthfi J. Kurniawan, dkk, *Peta Korupsi di Daerah*, (Malang: MCW dan YAPPIKA, 2006), hlm. 199-202.

siapapun termasuk kalangan pejabat publik yang mempunyai indikasi kuat dan dapat dimasukkan dalam daftar kualifikasi sebagai "koruptor kakap" untuk menunjukkan pada masyarakat bahwa pemberantasan korupsi dan suap benar-benar dilakukan secara serius dan tidak diskriminatif.⁸⁵

4. Tidak adanya kebijakan hukum yang bersifat komprehensif dan konsisten serta upaya penegakan hukum masih bersifat diskriminatif sehingga sulit untuk bisa diharapkan menjadi pilar penopang utama pemberantasan korupsi dan suap,
 5. Pemberantasan kejahatan ini hanya menggunakan kebijakan yang bersifat tunggal, parsial dan tidak komprehensif. Tidak ada dokumen dan rencana aksi cetak biru pemberantasan korupsi dan suap. Penanganannya tidak dilakukan secara terintegrasi serta tidak ada koordinasi yang melibatkan segenap elemen penegak hukum. Selain itu, tidak adanya komitmen dan konsistensi yang utuh dan implementatif di antara birokrasi
-

pemerintahan dan parlemen untuk secara serius menangani pemberantasan pidana ini.

6. Tidak ada upaya yang serius untuk membentuk zona-zona anti korupsi dan suap sebagai bagian untuk mewujudkan *the island of integrity*. Badan pengawasan hanya berasal dari kalangan pemerintah saja, tidak melibatkan dan berbasis pada komunitas.
7. Gerakan pemberantasannya hanya berhenti pada penanganan kasus-kasus hukum semata tetapi tidak ditransformasikan dan didorong bersama upaya lainnya dengan melibatkan organisasi kemasyarakatan, kalangan bisnis, dan kekuatan masyarakat sipil. Sehingga terintegrasi menjadi suatu gerakan sosial anti korupsi yang dapat diarahkan untuk membangun metode mendapatkan informasi tentang praktik korupsi dan suap, membangun sanksi sosial, membangun partisipasi dan dukungan rakyat pada pemberantasan korupsi.

Terlepas dari faktor-faktor di atas, hingga saat ini, kita telah mengetahui dan merasakan bersama bagaimana upaya-

upaya yang telah dilakukan oleh pemerintah dan masyarakat dalam meminimalisir maraknya praktik suap di Indonesia. Mulai dari pengesahan berbagai undang-undang tindak pidana korupsi dan undang-undang pemberantasan suap (terlepas dari kemungkinan adanya berbagai penyimpangan, baik yang terjadi pada tataran isi maupun implementasinya), pembentukan lembaga-lembaga independen pemberantasan korupsi mulai dari KPKPN (Komisi Pemeriksa Kekayaan Penyelenggara Negara), Komisi Empat, Tim Gabungan Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi (TGP-TPK) hasil bentukan Abdurrahman Wahid tahun 2000, hingga KPK (Komisi Pemberantasan Korupsi) di era pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono dengan ditetapkannya Undang-Undang Nomor 30 tahun 2002, dibentuknya lembaga ICW (*Indonesian Corruption Watch*), TII (*Transparansi Internasional Indonesia*), PUKAT (Pusat Kajian Anti Korupsi), dan lain-lain.

Dari sini, paling tidak kita dapat mengambil kesimpulan sementara bahwa pemerintah dan masyarakat memiliki

komitmen yang cukup besar dalam upaya memberantas kejahatan korupsi dan suap di Indonesia. Sehingga menurut Penulis, yang harus dilakukan dan lebih mendapat prioritas ke depan, baik dari pemerintah maupun seluruh elemen masyarakat kaitannya dengan upaya pemberantasan praktik suap, diantaranya adalah mengupayakan dan memberdayakan aspek-aspek berikut:

1. Mengimplementasikan secara penuh dan serius atas putusan dalam undang- undang (bahkan jika perlu melakukan amandemen undang-undang terkait hukuman bagi para pelaku korupsi dan suap dengan hukuman yang benar- benar mampu membuat para koruptor benar-benar jera) tanpa tebang pilih.
2. Memaksimalkan secara penuh kinerja seluruh aparat penegak hukum mulai dari kepolisian hingga pengadilan, sehingga mampu menghapus citra buruk yang selama ini disematkan kepada dua instansi tersebut sebagai lembaga terkorup.

3. Meningkatkan transparansi kepada publik atas pendapatan (gaji) para pejabat pemerintah dan apa yang dilakukan atau diputuskan oleh para birokrat dan atau para pembuat kebijakan.
4. Melaporkan hasil kerja secara berkala (misalnya satu tahun sekali), tidak hanya kepada institusi tertentu saja tapi kepada seluruh masyarakat Indonesia khususnya kepada para pakar sehingga dapat dikritisi. Proses pelaporan ini tentu bukan hal yang sulit karena kita (lagi-lagi) dapat memanfaatkan bantuan media cetak maupun elektronik.
5. Memaksimalkan penerapan mekanisme *fit and proper test* (uji kelayakan dan kepatutan) secara ketat pada setiap perekrutan pejabat birokrasi baru di setiap level sesuai dengan kapasitas dan kapabilitas di bidangnya masing-masing dengan menggunakan acuan yang baku. Upaya ini menurut penulis sangat perlu dalam rangka meminimalisir maraknya perilaku suap di kalangan birokrat. Dengan memaksimalkan penerapan mekanisme *fit and proper test* secara ketat, diharapkan rendahnya produktivitas kerja dan

mutu pelayanan para anggota birokrasi⁸⁶ dapat ditekan karena semuanya bekerja sesuai dengan kafa'ah (potensi) kemampuan serta kejujuran yang dimiliki.

6. Perlunya memperkuat *reward and punishment* dalam strategi pemberantasan korupsi. Meskipun UU Anti Korupsi telah dibuat beserta perangkat UU yang lengkap, namun sampai saat ini belum ada terapi kejut yang dapat membuat para koruptor jera. Selain itu perlu juga dipikirkan mekanisme *reward* atau penghargaan bagi para pejabat, masyarakat, tokoh agama, dan khususnya *whistle blowers* (peniup peluit) yang berani menolak dan berjasa memberantas Tindak Pidana Suap dan Tindak Pidana Korupsi seperti "Umar bin Khattab di Jazirah Arab, Eliot Ness di Amerika Serikat, Rudolph Guiliani, Giandominico di Italia, dan lain-lain.⁸⁷

⁸⁶ Sondang P. Siagian, *Patologi Birokrasi: analisis, identifikasi dan terapinya* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1994), hlm. 40.

⁸⁷ Wahyudi Kumorotomo, *Akuntabilitas Birokrasi Publik: Sketsa Pada Zaman Transisi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 31-32.

Beberapa hal di atas, merupakan sedikit upaya yang semestinya diupayakan penerapannya secara maksimal. Selain beberapa point di atas, tentu masih banyak upaya-upaya lain yang dapat dijadikan sebagai pekerjaan rumah bagi bangsa ini untuk selalu berusaha meminimalisir maraknya kejahatan korupsi dan suap. Untuk mengenai dampak suap menyuap di Indonesia seperti yang telah dijelaskan sebelumnya yang mencakup pada sektor ekonomi, kesehatan, pembangunan, kemiskinan serta budaya dapat memberikan kerugian yang sangat besar, Hal sifatnya sebagai sebuah kejahatan, penyimpangan, dan sebuah tindak pidana.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan penelitian, serta mengacu pada rumusan masalah yang dibahas oleh penulis yaitu; pertama, bagaimana kualitas hadis nabi tentang risywah? Dalam hal ini hadis pokok yang riwayat Abu Dawud nomor. Kedua, bagaimana pemahaman kontekstualisasi makna risywah dalam Pemilihan Umum (Pemilu) di Indonesia? Maka dapat ditarik kesimpulan sebagai bentuk usaha untuk menjawab dua permasalahan tersebut sebagai berikut:

1. Hadis tentang *risywah* riwayat Abu Dawud nomor 3580 termasuk dalam kategori hadis *ṣahih*. Walaupun kita menemukan satu periwayat (yaitu al-Ḥāris bin 'Abd al-Rahman) yang dinilai *Majhūl* oleh 'Ali bin al-Madini. Namun, Ali bin al-Madini tidak memberikan penjelasan dari pen-*jarh*-an tersebut, sehingga yang dimenangkan adalah pen-*ta'dil*-an dari para kritikus hadis yang lain yang

menganggap bahwa al-Hāris bin 'Abd al-Rahman tidak ada masalah dalam meriwaykan hadis.

2. Penulis mengacu pada langkah-langkah metodologi hermeneutika hadis yang dikembangkan oleh Musahadi HAM, maka didapatkan hasil bahwa suap merupakan perbuatan yang mengarah pada usaha merubah barang yang batil menjadi hak dan sebaliknya. Dalam fenomena atau praktik suap itu sendiri, dapat diketahui bahwa terdapat tiga unsur utama yaitu pihak pemberi (الراشي), pihak penerima (المرتشي), dan barang yang disuap. Namun, tidak menutup kemungkinan bahwa akan adanya unsur-unsur lain yang turut terlibat dalam praktik suap, seperti fasilitator (perantara), orang atau lembaga yang mendukung terjadinya praktik suap, dan lain sebagainya.

Nilai-nilai ajaran yang terkandung dalam hadis tentang risywah ini jika dikontekstualisasikan pada masa sekarang dalam hal ini Pemilihan Umum (Pemilu) di Indonesia, Suap di Indonesia telah mencapai level akut sehingga jika suap tetap dinormalisasikan, meskipun dilakukan oleh pemberi untuk

mendapatkan haknya yang sah, hal ini hanya akan menyuburkan praktik atau perilaku suap menyuap dan akan berdampak buruk pada sistem pelayanan publik berupa memburuknya kualitas pelayan yang diberikan.

B. Saran

1. Penulis melihat bahwa hadis tentang suap ini masih sangat jarang digunakan sebagai landasan hukum untuk mengurangi atau menghilangkan praktik suap, karena masih kurang familiar di telinga beberapa kalangan masyarakat. Oleh karena itu, perlu menjadikan nilai-nilai yang terkandung dalam hadis ini sebagai basis kritik bagi pemberantasan suap di Indonesia.
2. Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih terdapat kekurangan baik dari segi kepenulisan, sistematika, dan juga dalam menganalisis. Sehingga masih perlu dilakukan proses penelitian yang lebih lanjut sebagai bentuk pengembangan dalam pemikiran Islam yang merangkul

berbagai sudut keilmuan untuk menjawab tantangan zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad S, Abu Abdul Halim, *Suap, Dampak & Bahayanya Bagi Masyarakat; Tinjauan Syar'i dan Sosial*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar 1996.
- al Mazhahiry, Taqyyuddin an Nadwi, *Abu Dawudal Imam al Hafizh al Faqih*, Damaskus: Dariul Qalam, 1996.
- al Mizzi, Al Hafidz Jamaluddin Abu al Hajjaj Yusuf, *Tahdzibul kamal fi asma'ir Rijal, (cet.2)*, Beirut: Muassasah ar Risalah, Maktabah Syamilah: 1987 M/1408 H.
- al-'Asqalani, Syihab al-Din Abi al-Fadl Ahmad bin 'Ali bin Hajar, *Tahzib al-Tahzib, Juz 1*, Beirut: Dar Ihya al Turas al-'Arabi, 1993.
- al-'Asqalani, al-Imam al-Hafiz Ahmad bin 'Ali bin Hajar, *al-Isabah fi Tamyiz al Shahabah*, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiah, 1995.
- al-Asy'ats al-Sijistani, Abu Daud Sulaiman, *Sunan Abi Daud*, Jilid 3, Beirut: Maktabah Ashriyah, 2003.
- al-Mizzi, Jamal al-Din al-Hajjaj Yusuf, *Tahzib al-Kamal fi Asma' al-Rijal*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998.

- al-Qazwinī, Ibn Mājah bin Yazīd, *Sunan Ibn Mājah*, Jilid 2, Kairo: Dār Iḥyā’u al-Kitāb al-‘Arabiyah, 2010.
- al-Tariqi, Abdullah bin Abdul Muhsin, *Suap dalam Pandangan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Al-Tirmizī, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa, *Jami' al-Kabīr Sunan Al-Tirmizī*, Jilid 3, Beirut: Dār al-Gharib al-Islāmī, 1996.
- Anwar, Arifin, *Pencitraan dalam politik*, Jakarta: Pusaka Indonesia, 2006.
- Anwar, Syamsul, “Sejarah Korupsi dan Perlawanan Terhadapnya Di Zaman Awal Islam: Perspektif Studi Hadis”, dari jurnal *Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, vol.4, no.1, 2005.
- ar-Ramli, Syihabuddin bin Ruslan, *Syarah Sunan Abi Dawud li Ibnu Ruslan*, Jilid 14, Mesir: Darul Falah, 2016.
- Artika, Wina, *Aktualisasi Hadis Risywah Dalam Masyarakat Di Desa Suka Cinta Kecamatan Muara Kuang Kabupaten Ogan Ilir*, Skripsi S1 Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, 2020.

- Azmi, Muhammad Ulul, *Pilkades dan Risywah Dalam Perspektif Siyasah Syariah (Studi di Desa Ngadimulyo Kecamatan Selomerto Kabupaten Wonosobo Tahun 2006)*, Skripsi S1 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2006.
- Baidowi, Ahmad, “Pemberantasan Korupsi Dalam Perspektif Islam”, dalam jurnal *Esensia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, vol.10, no. 2 Juli 2009.
- Budianto, *Dasar-Dasar Ilmu Tata Negara*, Jakarta: Erlangga, 2000.
- Bugin, Burhan, *Sosisologi Komunikasi, Teori, Paradigma, dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*, Jakarta: Kencana, 2007.
- Choiri, B, *Risywah Politik Dalam Perspektif Hanafiyyah dan Syafi'iyah*, Skripsi S1 UIN Syarifhidayatullah Jakrata, 2017.
- HAM, Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah: Implikasinya Pada Perkembangan Hukum Islam*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000.

- Hanafiy, Hasan, *Religious Dialogue & Revolution diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Putaka Firdaus, Dialog Agama & Revolusi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Hanbal, Ahmad bin, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid 11, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001.
- Hanbal, Ahmad bin, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid 37, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2001.
- Irfan, Muhammad Nurul, *Tindak Pidana Korupsi di Indonesia Dalam Perspektif Fiqih Jinayah*, Badan Litbang & Diklat Departemen Agama RI, 2009.
- Ismail, Syuhudi, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 2005.
- Ismail, Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 2007.
- Ismawan, Indra, *Money Politics: Pengaruh Uang Dalam Pemilu*, Yogyakarta: Media Presindo, 1999.
- Kumorotomo, Wahyudi, *Akuntabilitas Birokrasi Publik: Sketsa Pada Zaman Transisi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

- Kurniawan, Luthfi J, *Peta Korupsi di Daerah*, Malang: MCW dan YAPPIKA, 2006.
- Mahfud MD, Moh, *Politik Hukum Di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- Muhsin, Abdullah bin Abdul, *Suap Dalam Pandangan Hukum Islam*, Jakarta: Gema Insana, 2001.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mustaqim, Abdul, *Ilmu Ma'anil Hadis Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Mode Memahami Hadis Nabi*, Yogyakarta: Idea Press, 2008.
- Najwah, Nurun, *Ilmu Ma'anil Hadis: Metode Pemahaman Hadis Nabi; Teori dan Aplikasi*, Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008.
- Narwoko, J. Dwi dan Bagong Suyatno, *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan*, Jakarta: Kencana, 2007.
- Prisgunanto, Ilham, *Praktik Ilmu Komunikasi Dalam Kehidupan Sehari-hari*, Jakarta: Teraju, 2004.

- Rahman, Fachtur, *Ikhtisar Musthalahul Hadits*, Bandung: Al-Ma'arif, 1991.
- Rusli, Rua'an dan Yenerizal, *Keperpihakan Media dan Mafia Korupsi" dalam, Suyitno (ed), Korupsi, Hukum dan Moralitas Agama*, Yogyakarta: Gema Media, 2006.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an, Vol.1*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Siagian, Sondang P, *Patologi Birokrasi: analisis, identifikasi dan terapinya*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1994.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2013.
- Supriansyah, Mat, *Money Politic Dalam Pemilu Menurut Pandangan Hukum Islam dan Undang-Undang*, Skripsi S1 Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2017.
- Suryadi, *Metodologi Penelitian Hadis*, Yogyakarta: Pokja Akademi UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- Syams al-Din al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi*, juz 2

Tesar, M. Miss, *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Tindak Pidana Suap di Indonesia*, Skripsi S1 Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, 2018.

LAMPIRAN DAFTAR RIWAYAT HIDUP

I. Identitas

1. Nama Lengkap : Irvan Chaniago
2. Tempat Lahir : Lawir
3. Tanggal Lahir : 18 September 2002
4. Nama Ayah : Jamasri
5. Nama Ibu : Nurleli
6. Alamat : Lawir, Kec. Langke Rembong, Kab. Manggarai, Prov. Nusa Tenggara Timur
7. Email : irvan2011027067@webmail.uad.ac.id
8. HP/WA : 082211635626

II. Pendidikan Formal

1. SD/MI : MI Amanah Ruteng (2014)
2. SMP/MTs : MTs Amanah Ruteng (2017)
3. SMA/MA/SMK : MA Kulliyatul Muballighien Muhammadiyah Kauman Padang Panjang (2020)

III. Pelatihan/Kursus/Workshop

1. Darul Arqam Dasar IMM FAI 2021
2. Training *Softskill* UAD 2021
3. Pelatihan Instruktur Dasar Nasional PC IMM Ciputat 2023
4. Darul Arqam Madya PC IMM Ciputat 2024

IV. Pengalaman Organisasi

1. Anggota Bidang Penelitian dan Pengembangan Himpunan Mahasiswa Program Studi Ilmu Hadis (2022-2023)
2. Anggota Bidang Riset dan Pengembangan Keilmuan Pimpinan Komisariat IMM FAI UAD (2022-2023)
3. Ketua Umum Pimpinan Komisariat IMM FAI UAD (2023-2024)
4. Ketua Bidang Pimpinan Cabang IMM Djazman Al Kindi Kota Yogyakarta (2024-2025)

DAFTAR RIWAYAT HIDUP