

Wacana Anti Korupsi dalam Perspektif Islam *Anti-Corruption Discourse in Islamic Perspective*

Aramdhan Kodrat Permana

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Syamsul Ulum Gunungpuyuh,
Sukabumi, Jawa Barat, Indonesia
aramdhankodratpermana14@gmail.com

Abstrak

Korupsi adalah penyakit epidemik bagi mental masyarakat Indonesia. Muslim sebagai penduduk mayoritas Indonesia yang seharusnya menjadi pelopor anti-korupsi justru sebahagian, terutama para pejabat, kerap melakukan korupsi. Dalam paper ini penulis akan menggali teks-teks otoritas hukum Islam, al-Qur'an dan Hadis, untuk mengembangkan anti korupsi sebagai wacana pemberantasan korupsi dengan menggunakan penelitian kualitatif berdasarkan pada penelitian kepustakaan. Alhasil dalam Islam dikenal istilah yang serupa secara semantis dengan korupsi; *al-risywah*, *al-hirabah*, *al-ghulul*, *al-ghasab*, dan *al-sariqah*. Semua ini bermuara pada makna etimologis korupsi, *al-Fasad*. Dalam kaitannya dengan wacana anti-korupsi, teks-teks otoritatif tersebut meniscayakan adanya *positive circle attitude* yang diperankan oleh seluruh masyarakat dari keluarga, pendidikan tinggi, pemerintah dan penegak hukum. Kelompok empat pertama bertugas dalam tindakan preventif dan yang terakhir pada tindakan represif. Maka dalam konteks sintesis ini budaya korupsi yang semakin mengakar adalah tanggungjawab bersama, khususnya Muslim.

Kata Kunci: al-Qur'an-Hadis, Anti Korupsi, Perspektif Islam

Abstract

A corruption is an epidemic diseases for the mentality of Indonesian people. Muslims as the majority population of Indonesia, who should have been the pioneers of anti-corruption, were actually part of it, especially officials. In this paper, the writer will explore the textual of Islamic jurisprudence, Qur'an and Hadith, to develop anti-corruption as a discourse of corruption eradication by uses qualitative research based on library research. Based on the research, the corruption in Islam semantically was known as al-Risywah, al-Hirabah, al-Ghulul, al-Ghasab and al-Sariqah. All of this disembogues to the etymological meaning of corruption, al-Fasad. In the context of anti-corruption discourses the authoritative textual of Islamic laws show that must be a positive circle attitude which is roled by the whole community from family, university, government and law enforcement. The first four groups works in preventive actions and the last in repressive measures. So in the context of this synthesis, an increasingly culture of corruption is a joint responsibility, especially for Muslims.

Keyword: al-Qur'an-Hadith, Anti-Corruption, Islamic Perspective

I. PENDAHULUAN

Jika otoritarianisme kepemimpinan di Indonesia dapat dilumpuhkan dengan munculnya era reformasi, tetapi tidak dengan korupsi. Korupsi secara massif telah menjadikan Indonesia sebagai bangsa sangat memprihatinkan. Bagaimana tidak, menurut *Transparansi International Indonesia*, Indeks Persepsi Korupsi (IPK) Indonesia menduduki peringkat ke-89 di dunia. Oleh sebab itu dalam pandangan masyarakat miskin, korupsi seakan telah membuat *devil circle* yang *ma'fu* bagi golongan yang melakukannya. Bisa dibayangkan pada tahun 2018 saja, terjadi 1007 tindak pidana korupsi.. Data ini belum dilengkapi dengan data para penguasa yang korupsi yang duduk di pemerintahan pusat. Fakta ini bertolakbelakang dengan keinginan bangsa Indonesia yang memimpikan dan mengharapkan “wajah putih” bagi Indonesia.

Muslim sebagai salah satu komponen masyarakat tentu secara tidak langsung mempunyai kewajiban untuk membantu bangsa Indonesia, membasmi korupsi. Terlebih muslim adalah pihak mayoritas di Indonesia. Dalam konteks ini, seharusnya Muslim

sudah harus memberikan peran dan sumbangsih pemikiran. Inilah yang diisyaratkan oleh Cak Nur dengan pernyataan bahwa Muslim Indonesia seharusnya mewujudkan bangsa Muslim (Madjid, 2005). Namun di sisi lain, harapan Muslim Indonesia dihadapkan dengan disparitas antara *personal religiosity* dan *social religiosity*, atau fenomena masyarakat yang lebih cenderung *inward oriented* daripada *outward oriented* (Azra, 2005).

Oleh sebab itu di kalangan Muslim sendiri diperlukan wacana anti-korupsi, yang dirumuskan dari sumber dan literatur keislaman. Setidaknya ada beberapa usaha yang telah dilakukan sarjana Muslim untuk merumuskannya, seperti yang dilakukan oleh Irfan (2009) dalam *Tindak Pidana Korupsi di Indonesia dalam Perspektif Fiqih Jinayah* dan Syaikhudin dalam *Hadis-Hadis Korupsi Sebagai Epistemologi Pemberantasan Korupsi* dan Hakim Muda Harahap dalam *Korupsi Perpektif al-Qur'an*. Di sini penulis akan menggunakan al-Qur'an dan Hadis secara langsung sebagai perangkat epistemologis anti korupsi.

Adapun rumusan masalah yang akan dijawab dalam makalah singkat ini, 1) Bagaimana al-Qur'an dan hadis memandang korupsi?; 2) Tawaran seperti apa yang diberikan al-Qur'an dan hadis dalam konteks anti-korupsi?; 3) Bagaimana tawaran itu diaplikasikan dalam konteks keindonesiaan?

II. METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang akan dipakai dalam penulisan makalah singkat ini adalah *library research* – metode ini dipakai dengan pertimbangan bahwa hampir seluruh bahan yang menjadi rujukan (historiografi) berbentuk literer – dengan berbentuk deksriptif-analitis (Sugono, 2008).

Sementara itu, teori yang akan digunakan adalah teori *double movement* Fazlur Rahman yang meniscayakan kajian historis dan kontekstual. Pertama-tama, yang penulis lakukan adalah menelaah fenomena korupsi yang ada di Indonesia. *Kedua* melakukan analisis historis terhadap fenomena korupsi dengan mempertimbangkan al-Qur'an, hadis dan literatur historis. *Terakhir*, meniscayakan kontekstualisasi nilai, prinsip, ataupun hukum yang sudah

didapatkan dari konteks historis tersebut.

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Fenomena Kontekstual Korupsi di Indonesia

Korupsi secara etimologi berasal dari bahasa Yunani, *corrumpere*, yang diserap dalam bahasa Inggris menjadi *corruption* dan bahasa Belanda, *corruptie* yang bermakna kerusakan dan kebobrokan, *fasad* (Hamzah, 2008). Dalam pandangan Islam korupsi didefinisikan sebagai tindakan kriminal yang secara prinsip bertentangan dengan moral dan etika keagamaan (Noeh, 1997). Dengan kata lain korupsi pada akhirnya akan menghancurkan sendi, pondasi dan tujuan dari *maqasidh syariah*. Ia secara moral tidak akan lahir kecuali dari sifat individualisme dan egoisme yang tinggi (Salim, 2014).

Dalam konteks tindak pidana ia masuk dalam kategori *extraordinary crime*, tindak pidana luar biasa. Ini disebabkan karena korupsi bersifat sistemik dan endemik yang berdampak sangat luas (*systematic and widespread*). Ia tidak hanya merugikan keuangan negara tetapi juga melanggar hak luas sehingga penindakannya perlu

upaya *comprehensive extraordinary crime measures* (Irfani, 2009).

1. Tipologi Korupsi di Indonesia

Secara umum, korupsi ditipologikan oleh Husein Alatas menjadi tujuh; 1) korupsi transaktif yang menunjuk adanya kesepakatan timbal balik antara pihak pemberi dan penerima demi keuntungan dua belah pihak, 2) korupsi perkerabatan, yang menyangkut penyalahgunaan kekuasaan dan wewenang untuk berbagai keuntungan, 3) korupsi yang memeras, korupsi yang dipaksakan kepada pihak yang biasanya disertai ancaman, 4) korupsi investif, memberikan jasa atau barang kepada pihak lain demi keuntungan di masa depan, 5) korupsi defensif, adalah keterlibatan secara paksa pihak yang dirugikan di dalam suatu korupsi, 6) korupsi otogenik, yaitu korupsi yang dilakukan seorang diri, dan 7) korupsi suportif, korupsi dukungan dan tak ada orang atau pihak lain yang terlibat (Nurdjana, 2010).

Akan tetapi, dalam konteks Indonesia, tipologi ini butuh kongkritisasi. Artinya bahwa tipologi ini harus disertai dengan contoh aktual korupsi yang pernah

terjadi di Indonesia. Apakah korupsi hanya terjadi pada masa Orde Baru, ataukah sudah terjadi pada masa penjajahan? Dalam hal ini Saeful Deni secara cermat telah membuat tipologi secara historis korupsi yang ada di Indonesia (Deni, 2010). Menurutnya, korupsi di Indonesia sudah terjadi sejak masa Kerajaan dan Hindia Belanda. Ada tujuh faktor yang mendukung terjadi korupsi di masa ini, 1) kekuasaan raja dan Bupati Otonom untuk kepentingan sendiri, 2) tidak ada pemisahan milik pribadi, masyarakat, atau pejabat negara, 3) korupsi sesuatu yang wajar, 4) *mark-up* laporan penyeteran, 5) pemberian upeti kepada raja, 6) nepotisme, 7) sistem birokrasi patrimonial dan sistem feodal, dan 8) kekuasaan raja otonom secara finansial dan tugas-tugas politik.

Kedua, korupsi di masa orde lama. Deni (2010) mencatat bahwa ada tujuh faktor yang menyebabkan korupsi pada masa ini, 1) penggunaan sistem demokrasi terpimpin, 2) kekuasaan yang sentralistik, 3) nasionalisasi perusahaan-perusahaan eks Belanda, 4) penyelundupan perdagangan, 5) kuatnya militer dan kekuasaan partai politik, 6) pemberantasan korupsi yang

dilakukan karena terbentuknya lembaga, Paran, Operasi Budhi, dan Kotrar, dan 7) aktor dalam pemberantasan korupsi dilakukan oleh militer.

Ketiga, korupsi di Masa Orde Baru. Korupsi pada masa ini didukung oleh; 1) orientasi korupsi pada kepentingan pribadi, keluarga, kroni dan lembaga, 2) kuatnya militer dan parpol memegang jabatan-jabatan penting di birokrasi, 3) kuatnya investasi modal asing, 4) kapital internasional, BUMN, ABRI, dan konglomerasi pribumi non-pribumi, 5) KKN dan pelanggaran HAM, 6) mafia peradilan, 7) birokrasi pungutan, 8) bisnis ilegal, 9) politik uang.

Sedangkan pada masa ini, era reformasi, korupsi dicirikan dengan; 1) berkembangnya KKN, 2) jual beli pengaruh atas jabatan dan kekuasaan yang dimiliki, 3) belum memadainya hukum, 4) adanya kepentingan parpol dan kelompok kepentingan, serta 5) kompromi politik.

Dari keempat tipologi historis tadi, secara umum bentuk korupsi di Indonesia dapat mencakup, 1) korupsi antara aparatur dan warga negara dalam bentuk suap dan pemerasan, 2)

korupsi yang terjadi pada internal pemerintah berupa hubungan pemerintah dengan orang lain dengan berbagai kemudahan, 3) kemudahan khusus yang diberikan pemerintah dan menganggapnya sebagai suatu kebiasaan penjabat, 4) korupsi dalam bentuk jejaring aktor seperti dilakukan karena peran birokrat, politisi, aparat hukum, dan aparat keamanan.

Dari keseluruhan tipologi yang sudah dijabarkan, bahwa korupsi yang terjadi di Indonesia disebabkan oleh sistem budaya, kekuasaan, dan personal. Tiga poin ini pada dasarnya merupakan *circle* yang terus berdialektika satu sama lain dan bertitik tekan pada peran personal sebagai subjek. Artinya subjek dalam konteks ini menjadi sebab, namun disisi lain subjek pun menjadi akibat atau korban dalam wujud yang lain, yaitu kemiskinan.

2. Akibat Korupsi yang Mengakar

Per Maret 2019 dalam catatan Badan Pusat Statistik (BPS) penduduk miskin di Indonesia sebesar 25,14 juta orang. Angka ini menurut BPS menurun 810 ribu penduduk dibanding periode yang sama tahun sebelumnya. Walaupun mengalami penurunan angka ini terhitung masih tinggi jika dibandingkan dengan Sumber Daya

Alam yang ada di Indonesia. Walaupun banyak faktor yang menyebabkan kemiskinan ini terjadi, satu hal yang perlu digarisbawahi, korupsi secara sistemik mempunyai pengaruh yang sangat besar terhadap kemiskinan. Bagaimana tidak, korupsi pada dasarnya berpengaruh pada sistem perekonomian dan keuangan negara.

Bukan hanya itu, korupsi pun menyebabkan terhambatnya proses pembangunan, praktik, dan perilaku yang menghalangi pemerintah dalam penyelenggaraan negara (Deni, 2010). Secara umum dampak korupsi, mencakup, 1) melemahnya kehidupan politik dan ekonomi sosial, 2) kebocoran anggaran pada organisasi atau administrasi pemerintah, dan 3) melemahnya fungsi pengawasan pembangunan nasional.

Dalam konteks kemiskinan, terlebih mayoritas orang miskin itu sendiri adalah Muslim. Disisi lain, Muslim menjadi penyebab terjadinya korupsi sedangkan fakta yang lain memperlihatkan bahwa Muslim yang lain menjadi korban. Inilah sebuah dilema. Maka, beban moral Muslim akhirnya disalahgunakan untuk menyebabkan kehancuran bukan

malah memperbaiki bangsa dan sistem negara. Oleh sebab itu, dikalangan Muslim Indonesia perlu penggalakan wacana tentang anti-korupsi yang dilandaskan pada nilai-nilai dan norma-norma ajaran Islam, yang tercakup dalam al-Qur'an dan hadis.

B. Sumber Teologis Islam tentang Korupsi

Bukan dengan tujuan untuk meremehkan sistem anti-korupsi yang ada di Indonesia, yang sudah secara maksimal melakukan upaya pemberantasan korupsi. Terhitung sudah 55 tahun, dimulai pada tahun 1957 Indonesia berupaya untuk melakukan hal tersebut. Akan tetapi tetap saja Indonesia masih belum mampu menghilangkan budaya korupsi ini (Jeje, 1999). Malah sebaliknya, korupsi di Indonesia semakin menguat bahkan sampai saat ini terjadi pada oknum-oknum pengadilan.

Oleh sebab itu diperlukan perspektif-perspektif yang lain yang mampu menyeimbangi dan menambahkan kualitas anti-korupsi, salah satunya dengan memanfaatkan sumber-sumber teologis dari agama-agama serta budaya yang ada di Indonesia. Dalam hal ini penulis akan mengeksplorasi sumber teologis

Islam, yang mencakup al-Qur'an dan Hadis.

1. Al-Qur'an dan Hadis berbicara tentang Korupsi

Terminologi korupsi dalam Islam saat Nabi Muhammad hidup belumlah ada. Akan tetapi jika melihat sifat dan ciri perilaku korupsi seperti yang dijelaskan dalam tipologi korupsi, kasus ini sudah terjadinya. Setidaknya secara semantis, sebagaimana yang dijelaskan oleh Irfan (2009), ada enam terminologi yang mengikat secara definitif terhadap istilah ini, yaitu, *al-Ghulul*, *al-Risywah*, *al-Gasab*, *al-sariqah* dan *al-hirabah* (Irfan, 2009).

Kata *al-Ghulul*, yang secara terminologis bermakna berkhianat terhadap harta rampasan perang, disebutkan secara eksplisit dalam surah Ali 'Imran [3] ayat 161:

وما كان لنبى أن يغل

yang intinya bagi orang yang melakukannya, pada hari kiamat ia akan diberikan pembalasan yang setimpal. Ayat ini turun di Madinah yang kemudian disebut *ayat madaniyyah*. Para ulama mengkonfirmasi bahwa ayat ini menunjuk perang Uhud, walaupun ada beberapa riwayat pula yang menunjukkan perang Badar. Dalam

hadis pun, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Humaid al-Sa'idi, kata ini dinyatakan secara eksplisit. Rasulullah saw bersabda, "*Pemberian kepada pejabat adalah gulul (penggelapan/korupsi)*" (HR. Ahmad).

Dalam definisi yang lain *ghulul* pun disebutkan sebagai 1) pengambilan uang di luar gaji pejabat, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Daud:

ما استعملناه على عمل

فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول

2) mengambil tanah, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hanbal dalam Musnadnya (Syaikhuddin, 2009).

Kata yang selanjutnya, *al-Risywah* secara etimologis bermakna upah, komisi, hadiah atau suap. Kata ini dalam al-Qur'an disebutkan secara implisit, sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibnu Mas'ud ketika memaknai kata al-Suht dalam surah al-Maidah [5] ayat 42, *samm'aun lil kadzibi akkaluna li al-suht*. Al-Qurthubi mengemukakan bahwa makna ini tidak dibatasi apakah hadiah diberikan kepada hakim dalam proses pengadilan atau semua jenis hadiah kepada siapapun. Dalam hal

ini al-Syaukani secara tegas membatasi pada hadiah yang diberikan kepada hakim (al-Qurthubi, 1964). Pendapat al-Syaukani ini lebih berpretensi untuk memunculkan korupsi di sektor lain di luar pengadilan.

Sedangkan dalam hadis, kata ini selalu direlasikan dengan kata *la'ana*, laknat, *la'ana rasulullah al-Rasyi wa al-Murtasyi*, yang secara terminologis berarti menyuap. Secara semantis relasi ini menunjukkan bobroknya perilaku ini. Dalam redaksi yang lain disebutkan *la'anallahu al-Rasyi wa al-Murtasyi*. (al-Syaukani, tth: 172). Dalam konteks historis, istilah ini muncul periode madaniyyah, atau ba'da hijrah, saat dimana Muslim adalah mayoritas, dan hukum Islam dari seluruh aspek sedang masa pembentukannya.

Korupsi pun dalam istilah Islam secara sederhana bisa disebutkan sebagai *gashab*, yang berarti mengambil sesuatu secara dzalim (al-Jurnani, 62). Dalam pesantren terminologi ini sering dimaknai sebagai pengambilan barang orang lain -tanpa sepengetahuan pemiliknya. Dalam al-Qur'an kata ini disebutkan secara implisit, seperti dalam surah

al-Baqarah [2]: 188, dengan bentuk larangan, *man'i, wala ta'kulu amwalakum bainakum bi al-Bathil*. Begitu pun dalam hadis, kata ini disebutkan secara implisit, seperti yang ada dalam rangkaian khutbah Nabi Muhammad tentang wajibnya mengembalikan barang yang bukan miliknya (Irfan, 2009). Adapun penggunaan kata *akl* di awal ayat tersebut mengindikasikan bahwa dalam proses pengumpulan harta selalu ada keterkaitan *syahwat al-batn* yang akan berlanjut pada *syahwat al-Fart* (Ibn 'Arabi, 1988). Imam al-Baghawi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa kata *al-Bathil* bermakna *al-Dzulm*. Dalam bentuk praktisnya ia bisa berupa *gashab, al-Nahb, al-Qimar, Ujrah al-Mughni, al-Risywah* dan *al-Khiyanah* (al-Baghawi, 1997).

Sariqah, pencurian. Secara etimologis kata ini hampir bersinonim dengan *gasab*. Akan tetapi penekanan yang berbeda ditunjukkan dalam kata ini, ketika ancaman yang dikeluarkan sebagai *takzir* adalah potong tangan. Artinya *sariqah* berderajat lebih tinggi dari *gasab*, baik itu dalam aspek barang maupun caranya. Dalam al-Qur'an kata ini, dengan beragam derivasinya, muncul sembilan kali (Yusuf; 12 (5x), al-

Mumtahanah 60, al-Hijr 15, al-Maidah 5 (2x). Dalam al-Qur'an, secara eksplisit kata ini direlasikan secara semantis dengan pemotongan tangan.

Untuk pemotongan tangan ini, para ulama berbeda pendapat. Ada yang mejadikannya sebagai sesuatu yang final ada yang menganggap hukuman itu hanyalah upaya adaptasi hukum yang ada di Arab dalam al-Qur'an. Buktinya, Umar bin Khattab tidak melakukan pemotongan tangan terhadap orang yang mencuri. Hal ini dilandasi dengan adanya *al-Hadd al-A'la* dan *al-Hadd al-Adna*. Terlepas dari perdebatan itu, dalam hadis, kata ini direlasikan dengan kata *la'ana* (*la'anallahu al-sariq yasriq al-Baidhata, qath'ul yad* dan disebutkan secara bersamaan dengan *al-zina* (al-Bukhari, 2001).

Kata yang terakhir adalah *al-hirabah*, yang berarti perampokan. Jika direlasikan dengan *lafadz Allah*, semisal *haaraballaha*, artinya menjadi bermaksiat kepada Allah. Dengan kata lain, *haraba* pada tataran etimologi maupun terminologinya mempunyai makna yang negatif, yang cenderung melakukan sesuatu yang buruk pada obyeknya. Dalam tataran praksisnya, perampokan dilakukan

secara terang-terangan tetapi pencurian maupun *gasab* dilakukan dengan sembunyi-sembuyi.

Dalam al-Qur'an tidak ada definisi tentang *hirabah* ini, kecuali ancaman terhadap perilaku tersebut. Sebagaimana yang disebutkan dalam al-Maidah [5]: 33-34. Sedangkan dalam hadis, kata ini lebih cenderung dimaknai sebagai peperangan, seperti yang disebutkan dalam redaksi *akhadza unasan fi hirabatin wa lam yaqtulu* (al-Baihaqi,).

Dari kelima kata ini, korupsi dalam Islam bisa dimaknai sebagai *al-ghulul* (pengambilan uang di luar gaji, pengambilan tanah), *al-risywah* (suap-meyuap), *al-gasab* (pengambilan harta orang lain secara dzalim dan sembunyi-sembunyi), *al-sariqah* (pencurian), dan *al-Hirabah* (perampokan). Semua kata ini berorientasi pada satu karakter, *fasad*, kehancuran yang tiada lain merupakan makna etimologi dari korupsi. Dalam Islam, khususnya tasawwuf, korupsi adalah sesuatu yang bukan hanya merusak jiwa pelakunya secara individu yang melakukannya, tetapi juga secara *epidemic* merusak jiwa keluarga yang dibebaninya. Padahal al-Qur'an telah mengisyaratkan

bahwa seorang Mu'min sudah selayaknya menjaga dirinya dan keluarganya dari hembusan api neraka:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فُؤَا أُنْفُسِكُمْ
وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ

“Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu”... (al-Tahrim [66]: 6)

Oleh sebab itu secara sufistik, korupsi bukan hanya menghancurkan generasi tua tetapi juga benih-benih generasi yang akan datang. Oleh sebab itu, hal yang perlu dilakukan tiada lain perumusan anti-korupsi, baik dari aspek budaya, hukum maupun agama.

2. Alqur'an dan Hadis sebagai Epistemologi Anti-Korupsi

Lima istilah yang menunjukkan sifat dan ciri korupsi pada dasarnya merupakan *al-musthalahat al-madaniyyah*. Artinya perilaku pemberantasan korupsi, dengan beragam bentuknya, dalam sejarah Islam secara eksplisit muncul saat Islam sudah hampir final dalam hukum. Dengan kata lain anti-korupsi dalam Islam membutuhkan

paradigma madaniyyah yang disintesakan dengan paradigma makkiyah. Dengan kata lain hukum yang secara eksplisit disebutkan dalam ayat-ayat madaniyyah harus disentasakan dengan nilai moral yang banyak disebut dalam ayat-ayat Makkiyah. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Syathibi dalam *al-Muwafaqat* bahwa periode madaniyyah adalah nilai turunan dari prinsip yang sudah dicetuskan dalam makkiyah, atau bisa dikatakan bahwa *makkiyah* itu *kulli* dan *madaniyyah* itu *juz'i*.

Dalam konteks pemberantasan korupsi, paradigma *makkiyah-madaniyyah* ini kemudian harus direlasikan dengan upaya preventif dan represif.

a. Tindakan preventif.

Pada dasarnya tindakan ini ditunjukkan untuk mewujudkan pemerintahan yang bersih dan baik dengan cara mencegah korupsi dengan menempuh berbagai cara atau strategi. Sebuah tindakan, tidak terkecuali tindakan ini, perlu sebuah graduasi, baik dari cara melakukannya maupun pihak yang melakukannya.

Pertama adalah keluarga. Ia merubah subsistem terkecil komunitas atau kelompok manusia.

Disini Quriash Shihab menambahkan, bahwa *al-Ushrah 'imdad al-bilad biha tahya wa biha tamut*. Adagium ini menegaskan bahwa kualitas suatu bangsa tergantung pada sebuah sistem terkecil, yaitu keluarga. Maka, dari sinilah nilai pendidikan anti-korupsi dimulai. Oleh Nurmin (2003) keluarga didefinisikan sebagai institusi yang memiliki fungsi religius, afektif, sosial, edukatif, protektif dan reaktif. Dengan kata lain keluarga adalah institusi sentral penerus nilai-nilai budaya dan agama, *value transimtter*. Keluarga di sisi lain merupakan tempat keberlangsungan mekanisme pemilihan tokoh identifikasi, yang pada dasarnya anak akan meniru pola perilaku orang dewasa di dalam keluarga. Sehingga keluarga yang mampu mencapai enam fungsi di atas adalah keluarga yang dalam al-Qur'an disebut *Sakinah, Mawaddah wa Rahmah*, yang dalam bahasa Rasul disebut dengan *Baiti Jannati*. Konsep yang meniscayakan dan mengembalikan keluarga pada nilai-nilai teosentris dan profetik, sehingga apa pun yang dilakukan oleh keluarga tidak keluar dan nilai nilai Islam.

Salah satunya yang bisa dilakukan oleh keluarga adalah mencegah mereka melakukan pengambilan harta dengan cara *bathil, wa la ta'kulu amwalakum bainakum bil bathil*. Kata ini secara praktis mengindikasikan perbuatan yang tidak memiliki faidah dan merugikan orang lain termasuk, sebagaimana yang dicontohkan oleh al-Maraghi, lotere, *al-nashah*, penipuan, *al-Ghisy, al-riba* dan lain sebagainya. Dus, keluarga harus menjadi pengelola *syahwat batniyyah* dan *bahimiyyah* serta mengarahkannya pada hal-hal yang berorientasi pada fitrah manusia.

Pihak selanjutnya adalah sekolah, pendidikan anti-korupsi sudah harus menjadi mata pelajaran wajib bagi para peserta didik. Bagaimana tidak penting, dari sinilah para siswa memulai dirinya berorganisasi. Logikanya, jika dalam organisasi kecil saja mereka melakukan korupsi, apalagi yang notabene pemerintahan. Dalam konteks Indonesia saat ini, ketika korupsi menjadi budaya, pendidikan anti-korupsi sama halnya dengan pendidikan agama, walaupun pada dasarnya ia merupakan derivasi dari pendidikan agama. Maka, jika Islam menyatakan, *quu anfusakum*

wa ahlikum naaraa, maka sekolah seharusnya memiliki adagium yang sama, “*quu madrasatikum, wa bilaadikum naaraa.*” Pentingnya pendidikan anti-korupsi di sekolah secara eksplisit dinyatakan oleh Deni (2010), 1) ia berfungsi sebagai upaya mengembangkan potensi individu, 2) pendidikan anti korupsi sebagai pewarisan nilai-nilai budaya (positif) oleh generasi tua ke generasi muda (Deni, 2010). Hal yang sama perlu dilakukan di sekolah tinggi atau universitas.

Menjawab realitas tersebut Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi akhirnya mengeluarkan karya sekaligus pedoman tentang mekanisme *Pendidikan Anti Korupsi di Untuk Perguruan Tinggi*. Sofia (2011) dalam artikelnya “Model Pembelajaran Mata Kuliah Anti-Korupsi” menyatakan bahwa tujuan dari adanya mata kuliah Anti Korupsi adalah membentuk kepribadian anti-korupsi pada diri pribadi mahasiswa serta membangun semangat dan kompetensinya sebagai *agent of change* bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang bersih dan bebas dari ancaman korupsi (Sofia, 2011).

Pihak yang terakhir, tentunya adalah pemerintah. Disini pemerintah mempunyai peran penting untuk menggerakkan masyarakat. Dalam konteks pemberantasan korupsi, *da'wah bi al-lisan* dan *da'wah bi al-hal*, perlu dilakukan secara bersama-sama, artinya perkataan dibarengi dengan aksi secara praksis. Selain untuk mencegah dari dosa besar, sebagaimana yang disebutkan dalam Q. Al-Shaf [61]: 3; *kabura maqtan 'indallahi antaqlu mala taf'alun*, sintesis kedua *da'wah* ini akan lebih menerap pada masyarakat. *Da'wah bi al-lisan* diikuti dengan ceramah maupun diskusi pemberantasan anti-korupsi sedangkan *da'wah bi al-hal* bisa mencakup dua objek, 1) masyarakat dan 2) pemerintah sendiri. Dalam kaitannya dengan masyarakat, pemerintah Indonesia saat ini, dalam jarak 74 tahun, sudah bersusah payah membuktikan pada masyarakat dengan merumuskan undang-undang. Akan tetapi ternyata permasalahan pemerintah saat ini ada di pihak internal. Artinya kelemahan birokrasilah yang menjadi masalah.

Raya (2005) dalam ceramahnya tentang korupsi “*Amal*

Ma'ruf Nahy Munkar dan Transofmrasi Perilaku Antikorupsi” yang dikumpulkan dalam buku *Menuju Masyarakat Antikorupsi* menyatakan bahwa hadis tentang *amar ma'ruf nahy Munkar* yang disampaikan oleh Nabi dengan cakupan *al-Thaghyir bi al-Yad, al-Lisan* dan *al-Qalb* menunjukkan tiga tipe, yaitu; *Pertama, Amar ma'ruf* dan *nahy munkar* yang dilakukan secara *top-down*. *Amar Ma'ruf* tipe ini dilakukan secara paksa dengan menggunakan kewibaan, kekuasaan, dan kekuatan yang ada pada pemimpin terhadap bawahan, oleh seorang kepala terhadap stafnya, dan oleh seorang ayah terhadap anaknya, oleh seorang guru terhadap muridnya. Dalam tipe ini, seseorang dapat memaksa orang lain, tidak untuk melakukakn hal-hal yang baik dan bermanfaat. *Kedua, Amr Ma'ruf Nahy Munkar* yang dilakukan secara informatif dan publikatif. Tipe ini dilakukan dengan cara menyampaikan pesan-pesan melalui media elektronik maupun media cetak, atau segala media yang dapat digunakan untuk itu. *Ketiga, Amr Ma'ruf Nahy Munkar* yang bersifat pasif dan defensif, *menahan diri*. Tipe ini dilakukan oleh seseorang yang

tidak mampu melakukan dua tipe pertama. Ia mampu ber'*amar ma'ruf* dan *nahy munkar* untuk dirinya sendiri. Tipe ini merupakan yang paling lemah dari dua tipe sebelumnya.

Disinilah peran pentingnya sistem demokrasi secara substansial yang sistem dan keseluruhan aspek pemerintahan adalah milik masyarakat. Dalam konteks ini, al-Qur'an mengisyaratkan *ulil amri* yang bertentangan dengan nilai-nilai keislaman dan kemanusiaan, sudah seharusnya masyarakat menjadi komunitas oposisi (Q. Al-Nisa [4]; 59). Salah satu usaha untuk meruntuhkan sistem kepemimpinan seperti ini adalah dengan membentuk sebuah lembaga dan dengan menjadikan media sebagai kuncinya. Peran yang terakhir, media, adalah penggerak hati masyarakat. Inilah seharusnya yang dimanfaatkan masyarakat dengan mejadikannya sarana untuk menghilangkan secara preventif agar pemerintah “buruk” tidak nyaman dengan kedudukan mereka.

b. Tindakan represif

Berbeda dengan tindakan preventif, tindakan ini meniscayakan peran maksimal dari

pemerintah. Tindakan ini mengisyaratkan bahwa korupsi itu telah dilakukan, dan jika korupsi itu telah dilakukan maka ada uang-uang yang seharusnya menjadi milik dan hak orang lain atau untuk kepentingan yang lain itu terabaikan. Oleh sebab itu, paradigma yang harus digunakan selain memberikan hukuman yang sesuai undang-undang juga, adanya mengembalikan “hasil korupsi” itu pada awalnya. Inilah pesan yang diisyaratkan oleh Allah swt:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ
وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ
مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ
عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
“Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada RasulNya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul

kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya (QS. al-Hasyr [59]; 7”

Oleh sebab itu, dalam tindak pidana korupsi yang harus menjadi obyek represif adalah si pelaku dan barang ataupun uang yang dikorupsi. Maka, tiada lain keduanya harus dilakukan secara bersamaan. Akan tetapi, tindak pidana yang ada di Indonesia masih berkutat pada si pelaku. Sebagaimana yang terlihat dalam Undang-Undang No. 3 tahun 1971 (LN. N0. 19) jo. UU No. 13/1999 jo. UU No. 20/2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi, yang dalam istilah hukum Islam, masih masuk dalam kategori *jara'imut Ta'ziir*.

Dalam konteks hukum pidana korupsi, konsep seperti ini biasa disebut dengan Tindak Pidana Pencucian Uang (TPPU). Akan tetapi Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) terlihat masih enggan atau kurang berani menerapkannya. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh Direktur Advokasi Pusat Kajian

Anti Korupsi Universitas Gadjah Mada (UGM), Oce Madril.

Jika dalam al-Qur'an, surah al-Hasyr [59]: 7 tadi lebih menitikberatkan pada hasil korupsi. Maka, dalam hadis, Rasulullah meniscayakan neraka bagi mereka yang melakukannya. Sebagaimana dalam Hadis berikut:

عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ « مَنْ مَاتَ
وَهُوَ بَرِيءٌ مِنْ ثَلَاثٍ الْكِبْرِ وَالْعُلُولِ وَالذَّيْنِ
دَخَلَ الْجَنَّةَ

“Dari Tsauban, ia berkata bahwa Rasulullah saw telah bersabda, “Barang siapa yang meninggal dunia dalam keadaan terbebas dari tiga hal yaitu kesombongan, korupsi dan hutang niscaya ia masuk surga” (HR. at-Tirmidzi).

Dari hadis ini, Syaikhuddin (2009) menganalogikannya dengan istilah *retributivisme* yang ia pinjam dari Toto Suparto, yang dalam al-Qur'an biasa disebut dengan *qishash*. Dalam konteks ini, *retributivisme* adalah suatu pandangan tentang pembenaran hukuman setimpal. Kata pepatah kuno, mata ganti mata, nyawa ganti nyawa. Jika dilihat dengan kacamata filsafat moral, ia bukanya hanya dihukum dengan setimpal, tetapi juga seberat-beratnya,

retributivisme plus (Syaikhuddin, 2009)

Retributivisme plus ini pada akhirnya meniscayakan suatu sintesa antara UU 75 Tindak Pidana Pencucian Uang (TPPU), yang secara normatif disebutkan dalam al-Qur'an, dengan Tindak Pidana Korupsi, yang secara normatif disebutkan dalam hadis, yang cenderung terkonsentrasi pada si pelaku. Dalam hal ini Oce Madril menyatakan bahwa ada empat keuntungan, secara pragmatis, jika penegak hukum mensitesakan UU 75 TPPU dengan tindak pidana korupsi, 1) penggabungan kedua pasal akan menjerat banyak aktor atau pelaku tindak pidana; 2) ancaman hukum lebih maksimal, baik itu pidana maupun denda; 3) penggabungan ini juga efektif dalam mengembalikan aset negara; dan 4) penggabungan kedua pasal ini juga dinilai efektif dalam memiskinkan koruptur. (Suara Karya). Terkait dengan surah al-Hasyr [59]: 7, maka satu hal lagi yang paling penting, 5) mengembalikan uang atau barang kepada haknya.

IV. KESIMPULAN

Dalam konteks Islam, korupsi memiliki lima padanan makna, *al-risywah*, *al-hirabah*, *al-ghulul*, *al-*

ghasab, dan *al-sariqah*, yang pada intinya semuanya bermuara pada *fasad*. Artinya, semua tindakan korupsi mengisyaratkan sebuah kehancuran bukan hanya kepada pelakunya, tetapi juga keturunan dan masyarakat secara luas. Paradigma sintesis al-Qur'an dan Hadis sebagai epistemologi antikorupsi meniscayakan adanya *circle attitude* yang mencakup peran seluruh masyarakat dari keluarga, sekolah, pemerintah, dan penegak hukum. Tiga pertama ini berperan dalam tindakan preventif sedangkan yang terakhir mempunyai fungsi sebagai "algojo" pemberantasan korupsi. Selain itu, *circle attitude* pun diterapkan dalam tindakan represif

tindak pidana korupsi, yang meniscayakan dilakukannya secara serentak UU Tindak Pidana Pencucian Uang dan Tindak Pidana Korupsi. Karena pada dasarnya, dalam pandangan al-Qur'an (al-Hasyr [59]: 7), uang haruslah berputar dan dikembalikan pada haknya. Maka, tindakan represif itu bukan hanya untuk menghancurkan sang pelaku tetapi bagaimana kesejahteraan yang diamankan itu kembali pada haknya. Jika semua komponen itu mempunyai tanggung jawab masing-masing, maka dalam konteks sintesis ini budaya korupsi yang semakin mengakar adalah tanggungjawab bersama, khususnya Muslim.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud. 1997. *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an*. Dar Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzi'.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismai'il Abu 'Abdullah. 2001. *al-Jam'i al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar min Umur Rasulillah Shallallahu 'Alaih Wa Sallam wa Sunanuhu wa Ayyamuh*. Dar Thuq Najah.
- Al-Qurthubi, Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad Syams al-Din. 1964. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Misriyyah.
- Azra, A. (2005). *Agama dan Pemberantasan Korupsi dalam Membasmi Kanker Korupsi*. Pramono U. Tanthowi (ed.). Jakarta: PSAP.

- Deni, S. (2010). *Korupsi Birokrasi: Konsekuensi, Pencegahan dan Tindakan dalam Etika Administrasi Publik*. Yogyakarta: Naufan Pustaka.
- Hamzah, A. (2008). *Hukum Acara Pidana Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Irfan, M. N. (2009). *Tindak Pidana Korupsi di Indonesia dalam Perspektif Fiqih Jinayah*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Depag RI.
- Jeje, A. R. (1999). *Politik Kenegaraan*. Jakarta: Bina Ilmu.
- Madjid, N. (2005). *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*". Jakarta: Paramadina.
- Noeh, M. F. (1997). *Islam dan Gerakan Moral Anti Korupsi*. Jakarta: Zikrul Hakim.
- Nurdjana, I. (2010). *Sistem Hukum Pidana dan Bahaya Laten Korupsi Perspektif Tegaknya Keadilan Melawan Mafia Hukum*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nurmi, J.E. (2003). Age Different in Adolescent Future-Orientated Goals, Concerns, and Related Temporal Extension in Different Sociocultural Contexts. *Jurnal of Youth and Adolescence* 23 (4).
- Raya, A. T. (2005). Menuju Masyarakat Antikorupsi. *Amal Ma'ruf Nahy Munkar dan Transofmrasi Perilaku Antikorupsi*. Diakses dari <http://repository.umy.ac.id/bitstream/handle/123456789/4488/Menuju%20Masyarakat%20Anti%20Korupsi.pdf?sequence=1&isAllowed=y> pada 12 September 2019.
- Salim, A. (2014). *Perubahan Sosial: Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia*. Cetakan Ke-2. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Sofia, A. I. (2011). "Model Pembelajaran Mata Kuliah Anti-Korupsi" Pendidikan Anti-Korupsi untuk Perguruan Tinggi. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Bagian Hukum dan Kepegawaian (Online) (<http://elista.akprind.ac.id/fti/Pendidikan%20Anti%20Korupsi/Master->

Buku- Pendidikan-Anti-Korupsi-untuk-Perguruan-Tinggi-2012_1.pdf)
(di akses 15 September 2019)

Sugono, D. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Keempat*. Jakarta: Gramedia.

Syaikhuddin. (2009). Hadis-Hadis Korupsi Sebagai Epistemologi Pemberantasan Korupsi” dalam Sabarudin dan Masroer (ed.). *Islam Rahmatan lil Alamin Karya Ilmiah Unggulan Mahasiswa UIN Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: UIN Press.