

**PENAFSIRAN AL-ZUHAILI TERHADAP PEMINTA-MINTA YANG  
MEMAKSA DALAM QS. AL-BAQARAH (2): 273 (HERMENEUTIKA  
GADAMER)**

**SKRIPSI**

Oleh:

**A'AZLIANSYAH FARIZIL ANAM**

**230204110165**



**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**

**FAKULTAS SYARIAH**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

**2025**

**PENAFSIRAN AL-ZUHAILI TERHADAP PEMINTA-MINTA YANG  
MEMAKSA DALAM QS. AL-BAQARAH (2): 273 (HERMENEUTIKA  
GADAMER)**

**SKRIPSI**

**Oleh:**

**A'AZLIANSYAH FARIZIL ANAM**

**230204110165**



**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**

**FAKULTAS SYARIAH**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

**2025**

## PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah

Dengan kesadaran dan penuh tanggung jawab terhadap pengembangan ilmu,

Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul: **PENAFSIRAN AL-ZUHAILI TERHADAP PEMINTA-MINTA YANG MEMAKSA DALAM QS. AL-BAQARAH (2): 273 (HERMENEUTIKA GADAMER)**. Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain, baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 17 Juni 2025

Penulis



A'azliansyah Farizil Anam

## HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengkoreksi skripsi saudara A'azliansyah Farizil Anam dengan NIM: 230204110165 Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan Judul:

**PENAFSIRAN AL-ZUHAILI TERHADAP PEMINTA-MINTA YANG MEMAKSA DALAM QS. AL-BAQARAH (2): 273 (HERMENEUTIKA GADAMER)**

Maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat ilmiah untuk dijadikan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

Malang, 17 Juni 2025

Mengetahui,

Ketua Program Studi

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Ali Hamdan, MA, Ph.D.  
NIP: 197601012011011004

Dosen Pembimbing



Ali Hamdan, MA, Ph.D.  
NIP: 197601012011011004

## PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan Penguji Skripsi saudara A'aziansyah Farizil Anam NIM: 230204110165, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dengan judul:

**PENAFSIRAN AL-ZUHAILI TERHADAP PEMINTA-MINTA YANG MEMAKSA DALAM QS. AL-BAQARAH (2): 273 (HERMENEUTIKA GADAMER).**

Telah dinyatakan lulus dalam sidang ujian skripsi yang dilaksanakan pada tanggal 13 Juni 2025.

Dewan Penguji

1. Abd. Rozaq, M.Ag.  
NIP. 198305232023211009
2. Ali Hamdan, MA, Ph.D.  
NIP. 197601012011011004
3. Prof. Dr. Nasrullah, Lc., M. Th.I.  
NIP. 198112232011011002

(.....)  
Ketua

(.....)  
Sekretaris

(.....)  
Penguji Utama

Malang, 17 Juni 2025  
Dekan,



(.....)  
Prof. Dr. Sudirman, MA.  
NIP. 1977082220050110003

## MOTTO

إن الجائع يستبيح لنفسه كل شيء

Sejatinya orang yang lapar akan mempengaruhi dirinya untuk menghalalkan segala cara

## PEDOMAN TRANSLITERASI

### A. Umum

Transliterasi ialah pemindah alihan tulisan Arab dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam footnote maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang berstandar internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (A Guide Arabic Transliterasi), INIS Fellow 1992.

### B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

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

ت	Ta	T	Te
ث	Ṣa	Ṣ	Es (Titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (Titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ẓ	Ẓ	Zet (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 (Titik di Bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (Titik di Bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (Titik di Bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (Titik di Bawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em

ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	.....’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (Á) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

### C. Vokal Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”. *Kasroh* dengan “i”, *dlommah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
أ	A		Ā		Ay
إ	I		Ī		Aw
أ	U		Ū		Ba’
Vokal (a) panjang=	Ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang =	Ī	Misalnya	قيل	Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang=	Ū	Misalnya	دون	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “I”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkannya ‘ nisbat di akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya’ setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =		Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =		Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

#### D. Ta' Marbutah

*Ta' Marbutah* ditransliterasi dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *Ta' Marbutah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya المدرسة الرسالة menjadi *al risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang diambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في الله رحمة menjadi *fi rahmatillah*.

#### E. Kata Sandang dan Lafadh Al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idhafah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan...
2. Al-Bukhariy dalam muqaddima kitabnya menjelaskan
3. Billah ‘azza wa jalla

## **F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan**

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut: “.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun...” Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abdal-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

## KATA PENGANTAR

*Alhamdulillahirabbilalamiin*, puji syukur kehadiran Allah Swt atas segala rahmat dan pertolongan-Nya penulis dapat menuntaskan skripsi ini dengan judul "**Konsep Al-Zuhaili Terhadap Peminta-Minta Yang Memaksa Dalam QS. Al-Baqarah (2): 273 (Hermeneutika Gadamer)**" dengan lancar dan sedikit hambatan. Selawat serta salam penulis haturkan kepada baginda Rasulullah Saw yang selalu menjadi suri teladan bagi seluruh umatnya, yang membimbing umatnya keluar dari zaman jahiliyah sampai bisa merasakan nikmat sebagai seorang penuntut ilmu, yang senantiasa diharapkan syafa'atnya di hari akhir kelak.

Penulis menyadari bahwa tuntasnya skripsi ini tidak lepas dari dukungan, arahan, bimbingan, motivasi, dan semangat dari berbagai pihak yang telah membantu penulis, baik berupa materi maupun non-materi. Maka dengan dengan segala hormat dan kerendahan hati penulis, mohon izinkan penulis menghaturkan ucapan terima kasih kepada pihak-pihak terkait, diantaranya:

1. Prof. Dr. H. M. Zainuddin, MA., selaku rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Dr. Sudirman, MA., selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Ali Hamdan, MA, Ph. D., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Pembimbing Skripsi, dan sebagai dosen panutan penulis sendiri.
4. Miski, M.Ag., selaku Sekretaris Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dan sebagai dosen mata kuliah hermeneutika yang membantu penulis dalam mengkaji diskursus hermeneutika.

5. Nurul Istiqomah, M.Ag., selaku Dosen Wali Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang sangat membantu penulis untuk menuntaskan persoalan-persoalan administrasi akademik.
6. Dr. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI., selaku dosen mata kuliah Metodologi Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir yang telah membantu penulis cukup banyak dalam mengkaji ruang penelitian al-Qur'an.
7. Segenap dosen Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, khususnya kepada jajaran dosen Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberi ilmu, pengalaman, dan bimbingan yang berharga kepada penulis. Semoga beliau selalu berada dalam lindungan dan pertolongan Allah Swt.
8. Kedua orang tua penulis, Bapak Choirul Anam dan Ibu Sunarti yang senantiasa berjuang, selalu sabar, memberikan motivasi, dukungan, doa, serta mencurahkan segalanya demi penulis. Terima kasih juga kepada seluruh keluarga, terutama kepada Ivan Ferdiansyah Anam dan Gandis Ferdiana Anam sebagai kakak kandung penulis dan Ilham Nabil Aufa sebagai adik penulis yang telah memberikan arahan dan doa bagi masa depan penulis.
9. Seluruh teman-teman Sudan dan yang telah bernasib sama, berjuang bersama-sama, berproses bersama yang sudah penulis anggap keluarga sendiri. Penulis sangat berterimakasih dan bangga atas kerja keras mereka semua yang masih mempertahankan kepentingan kehidupan masing-masing sebagai contoh dan dorongan yang baik bagi penulis.

10. Yang terakhir, terimakasih kepada Zahrah Faizatun Nafi'ah yang sudah  
membersamai penulis, memberikan kritik dan saran bagi masa depan penulis  
dalam segala hal.

Dengan tuntasnya skripsi ini, penulis berharap ilmu yang diperoleh selama  
mengenyam bangku perkuliahan dapat memberikan manfaat, baik di dunia maupun  
akhirat. Penulis juga menghaturkan permohonan maaf atas segala kesalahan, baik  
disengaja atau tidak disengaja atas apa yang telah diperbuat dan diucapkan. Serta penulis  
juga membuka ruang kritik dan saran agar dapat memperbaiki di waktu mendatang.

Malang, 17 Juni 2025

Penulis



A'azliansyah Farizil Anam

## DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI .....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN .....	iii
PENGESAHAN SKRIPSI .....	iv
MOTTO .....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	vi
KATA PENGANTAR .....	xi
DAFTAR ISI .....	xiv
ABSTRAK .....	xvi
ABSTRACT .....	xvii
مستخلص البحث .....	xviii
BAB I .....	1
PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	6
C. Tujuan Penelitian .....	6
D. Manfaat Penelitian .....	7
E. Penelitian Terdahulu .....	7
BAB II .....	17
TINJAUAN PUSTAKA .....	17
A. Hermeneutika Gadamer .....	17
B. Peminta-Minta Yang Memaksa .....	26
BAB III .....	32
BIOGRAFI AL-ZUHAILI DAN PROFIL .....	32
KITAB TAFSIR AL-MUNIR .....	
A. Biografi Wahbah Al-Zuhaili .....	32
B. Profil Kitab Tafsir Al-Munir .....	43
BAB IV .....	49
ANALISIS GADAMER TERHADAP PENAFSIRAN AL-ZUHAILI .....	49
A. Penafsiran al-Zuhaili Terkait Peminta-Minta Yang Memaksa .....	49
B. Analisis Hermeneutika Gadamer Terhadap Penafsiran Al-Zuhaili .....	58
BAB V .....	76
PENUTUP .....	76

DAFTAR PUSTAKA.....	78
DAFTAR RIWAYAT HIDUP .....	84

## ABSTRAK

A'azliansyah Farizil Anam, 2025. PENAFSIRAN AL-ZUHAILI TERHADAP PEMINTA-MINTA YANG MEMAKSA DALAM QS. AL-BAQARAH (2): 273 (HERMENEUTIKA GADAMER). Skripsi, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Dosen Pembimbing Ali Hamdan, MA, Ph.D.

---

Kata Kunci: Peminta-minta Yang Memaksa, QS. Al-Baqarah (2): 273, Hermeneutika Gadamer.

Merebaknya fenomena peminta-minta yang memaksa pada sejumlah daerah di Indonesia mengindikasikan masih tingginya isu kesejahteraan sosial masyarakat. Al-Zuhaili menyuguhkan narasi yang cukup relevan dengan berpijak pada QS. Al-Baqarah (2): 273. Sebagai upaya untuk menguak secara komprehensif, maka peneliti menerapkan hermenutika Gadamer. Penelitian ini berjenis studi kepustakaan (*library research*), pendekatan penelitian adalah hermeneutika Gadamer. Sumber primer penelitian merujuk pada kitab Tafsir al-Munir dan sumber sekundernya mencakup berbagai literatur tambahan yang menunjang topik penelitian. Teknik pengumpulan data yang diterapkan adalah dokumentasi.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa QS. Al-Baqarah (2): 273 ditafsirkan oleh al-Zuhaili sebagai kriteria orang yang berhak menerima sedekah, termasuk para peminta-minta. Seluruh kriteria mengarah pada satu golongan yang sama, yaitu fakir miskin. Keunikan penafsiran al-Zuhaili terletak pada penafian sikap memaksa yang berbanding terbalik dengan kondisi masyarakat semasa ia hidup. Terlihat dari kecenderungannya menafsirkan penggalan *Lā Yas'alūn al-Nās Ilhāfā* sebagai penafian sikap memaksa ketika meminta dan bukan penafian meminta-minta itu sendiri. Prapemahaman al-Zuhaili terlihat dari perdebatan makna *Lā Yas'alūn al-Nās Ilhāfā*. *The Fusion of Horizons* terlihat dari adanya ketegangan horizon teks, yaitu pengalaman buruk Rasulullah Saw dan horizon pembaca, yaitu normalisasi peminta-minta yang memaksa di Mesir dan Suriah semasa ia hidup. Aplikasi ditunjukkan dari upaya kontekstualisasi yang dilakukannya. Yaitu, mentolerir meminta-minta, namun tetap mengkritik keras perbuatannya.

## ABSTRACT

A'azliansyah Farizil Anam, 2025. *AL-ZUHAILI'S CONCEPT OF COMPELLING BEGGING IN QS. AL-BAQARAH (2): 273 (GADAMER'S HERMENEUTICS)*. Thesis, The Department Al Quran Science and Tafsir, Faculty of Sharia, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University, Malang, Thesis Advisor Ali Hamdan, MA, Ph.D.

---

*Keywords:* Compelling Begging, QS. Al-Baqarah (2): 273, Gadamer's Hermeneutics.

The spread of the phenomenon of begging in a number of regions in Indonesia indicates that social welfare issues are still high. Al-Zuhaili presents a narrative that is quite relevant based on QS. Al-Baqarah (2): 273. In an effort to uncover this comprehensively, the researcher applied Gadamer's hermeneutics. This research is a library research study, employing Gadamer's hermeneutics as its research approach. The primary source of the research is the Tafsīr al-Munīr, while secondary sources include various additional literature supporting the research topic. The data collection technique applied is documentation.

The research results show that QS. Al-Baqarah (2): 273 is interpreted by al-Zuhaili as the criteria for people who are entitled to receive alms, including beggars. All criteria point to the same group, namely the poor. The uniqueness of al-Zuhaili's interpretation lies in the denial of coercive behavior, which is contrary to the conditions of the society in which he lived. This is evident from his tendency to interpret the phrase *Lā Yas'alūn al-Nās Ilhāfā* as a rejection of coercive behavior when begging, rather than a rejection of begging itself. Al-Zuhaili's preconception is evident from the debate over the meaning of *Lā Yas'alūn al-Nās Ilhāfā*. The Fusion of Horizons is evident in the tension between the textual horizon, namely the negative experiences of the Prophet Muhammad, and the reader's horizon, namely the normalization of coercive begging in Egypt and Syria during his lifetime. The application is demonstrated by his efforts at contextualization. That is, tolerating begging while still strongly criticizing the act of coercion.

## مستخلص البحث

أزلياناشة فريز الأنام، ٢٠٢٥. مفهوم الزهويلي للتسول القسري في سورة البقرة (٢): ٢٧٣ (فلسفة التأويل غادامر). رسالة جامعة، قسم علوم القرآن والتفسير، كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية، مالانغ. المشرف على حمدان، ماجستير، دكتوراه.

كلمة مفتاحية: السائل الإحاح، سورة البقرة (٢): ٢٧٣، فلسفة التأويل غادامر

انتشار ظاهرة التسول في عدد من المناطق في إندونيسيا يشير إلى أن قضايا الرعاية الاجتماعية لا تزال مرتفعة. يقدم الزخيل رواية ذات صلة وثيقة بالموضوع استنادًا إلى سورة البقرة (٢): ٢٧٣. البقرة (٢): ٢٧٣. في محاولة لكشف ذلك بشكل شامل، طبق الباحث منهجية غادامر في التفسير. هذا البحث هو دراسة بحثية مكتبية، تستخدم منهجية غادامر في التفسير كنهج بحثي. المصدر الرئيسي للبحث هو تفسير المنير، بينما تشمل المصادر الثانوية مختلف المؤلفات الإضافية التي تدعم موضوع البحث. تقنية جمع البيانات المطبقة هي التوثيق.

تظهر نتائج البحث أن QS. البقرة (٢): ٢٧٣ يفسرها الزهليلي على أنها معايير للأشخاص الذين يحق لهم الحصول على الصدقة، بما في ذلك المتسولون. تشير جميع المعايير إلى نفس المجموعة، وهي الفقراء. تكمن تفرد تفسير الزهليلي في رفض السلوك القسري، الذي يتعارض مع ظروف المجتمع الذي عاش فيه. ويتضح ذلك من ميله إلى تفسير عبارة "لا يسألون الناس إيلحافاً" على أنها رفض للسلوك القسري عند التسول، وليس رفضاً للتسول نفسه. ويتضح تصور الزهليلي المسبق من الجدل حول معنى عبارة "لا يسألون الناس إيلحافاً". يتجلى اندماج الآفاق في التوتر بين الأفق النصي، أي التجارب السلبية للنبي محمد، وأفق القارئ، أي تطبيع التسول القسري في مصر وسوريا خلال حياته. ويتجلى التطبيق في جهوده في السياق. أي التسامح مع التسول مع الاستمرار في انتقاد فعل الإكراه بشدة..

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Indonesia masih memiliki sejumlah isu kesejahteraan sosial yang cukup tinggi.<sup>1</sup> Menurut data yang diuraikan oleh Badan Pusat Statistik (BPS) bahwa total penduduk miskin dan gelandangan yang tersebar di berbagai daerah pada Maret 2024 berjumlah 25,22 juta orang.<sup>2</sup> Tidak hanya itu, persoalan ini sebetulnya juga melanda negara-negara maju. Dikutip dari *The U.S. Department of Housing and Urban Development* (HUD) bahwa ditemukan lebih dari 771,480 gelandangan atau *homeless* yang tersebar di Amerika Serikat.<sup>3</sup>

Kehadiran para gelandangan dan peminta-minta dipicu oleh berbagai faktor, baik berupa minimnya bekal pendidikan, percaya diri, etos kerja, pengaruh lingkungan sekitar, dan lain sebagainya.<sup>4</sup> Faktor-faktor ini yang menyebabkan mereka sulit untuk keluar dari jurang kemiskinan. Mengenai perbedaan definisi antara gelandangan dan peminta-minta dapat dilihat dalam Peraturan Pemerintah RI Nomor 31 Tahun 1980 Tentang Penanggulangan Gelandangan dan Pengemis.

Gelandangan merupakan orang-orang yang menjalani hidupnya tidak sesuai dengan norma yang layak dalam masyarakat setempat, mereka biasanya

---

<sup>1</sup> Tim Redaksi Dinsos, "Mengurai Fenomena Gelandangan dan Pengemis di Indonesia," DINSOS Kota Banda Aceh, 2022, <https://dinsos.bandaacehkota.go.id/mengurai-fenomena-gelandangan-dan-pengemis-di-indonesia/>.

<sup>2</sup> Tim Redaksi Badan Pusat Statistika, "Persentase Penduduk Miskin Maret 2024 turun menjadi 9,03 persen," Badan Pusat Statistika, 2024, <https://www.bps.go.id/id/pressrelease/2024/07/01/2370/persentase-penduduk-miskin-maret-2024-turun-menjadi-9-03-persen-.html>.

<sup>3</sup> Tanya de Sousa, Meghan Henry, dan Abt Global, "The 2024 Annual Homelessness Assessment Report (AHAR) to Congress" (Washington, 2024), 2, <https://www.huduser.gov/portal/sites/default/files/pdf/2024-AHAR-Part-1.pdf>.

<sup>4</sup> Dimas Dwi Irawan, *Pengemis Undercover Rahasia Seputar Kehidupan Pengemis* (Jakarta: Titik Media Publisher, 2013), 6.

tidak punya tempat tinggal dan profesi pekerjaan tertentu.<sup>5</sup> Sementara, para peminta-minta atau akrab dikenal sebagai pengemis adalah orang-orang yang berpenghasilan dari usaha mereka meminta-minta di tempat umum, dengan memanfaatkan belas kasihan orang lain.<sup>6</sup>

Perbedaan keduanya meski telah diatur oleh pemerintah, namun representasi yang ditunjukkan selalu sama, yaitu mencerminkan sebagai kaum lusuh, terbelakang, rendahan, kumuh, dan kotor.<sup>7</sup> Yang mengejutkan adalah beberapa diantara para peminta-minta ini justru memiliki kehidupan asli yang mapan dan serba berkecukupan, seperti mempunyai rumah bagus, motor bagus, dan aset bermerek lainnya.<sup>8</sup>

Pemerintah sendiri telah berupaya menghadirkan solusi; berupa razia, identifikasi, pembinaan, berbagai bantuan materi-moral,<sup>9</sup> hingga ranah sanksi pidana bagi mereka.<sup>10</sup> Bahkan, di sebagian daerah telah menerapkan sanksi pidana tidak hanya bagi si peminta, melainkan juga bagi orang yang memberikan sesuatu

---

<sup>5</sup> Peraturan Pemerintah RI, “Pasal 1 Ayat 1 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 1980 Tentang Penanggulangan Gelandangan Dan Pengemis” (Jakarta, 1980).

<sup>6</sup> Peraturan Pemerintah RI, “Pasal 1 Ayat 2 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 1980 Tentang Penanggulangan Gelandangan dan Pengemis” (Jakarta, 1980).

<sup>7</sup> Abdul Malik Iskandar, *Praktik Sosial Pengemis Perkotaan* (Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021), 2.

<sup>8</sup> Iskandar, 2.

<sup>9</sup> PERDA KOTA MALANG, “PASAL 5-8 PERATURAN DAERAH KOTA MALANG NOMOR 9 TAHUN 2013 TENTANG PENANGANAN ANAK JALANAN, GELANDANGAN DAN PENGEMIS” (Malang, 2014),

[https://jdih.malangkota.go.id/laravel/storage/upload\\_file\\_hukum/SALINAN\\_PERDA\\_NOMOR\\_9\\_TAHUN\\_2013\\_TENTANG\\_ANAK\\_JALANAN.pdf](https://jdih.malangkota.go.id/laravel/storage/upload_file_hukum/SALINAN_PERDA_NOMOR_9_TAHUN_2013_TENTANG_ANAK_JALANAN.pdf); PERDA BATANG, “PASAL 6 NOMOR 2 TAHUN 2017 TENTANG PENANGANAN PENGEMIS, GELANDANGAN, DAN ORANG TERLANTAR” (BATANG, 2017), 7.

<sup>10</sup> Bisa dikenai sanksi denda sebesar 20 juta rupiah dan penjara paling lama 3 bulan. Lihat, PERDA DIY, “PASAL 24 NOMOR 1 TAHUN 2014 TENTANG PENANGANAN GELANDANGAN DAN PENGEMIS,” 2014;

Dan bisa dikenai sanksi denda sebesar 30 juta rupiah dan penjara paling lama 3 bulan. Lihat, PERDA BOYOLALI, “PASAL 29 NOMOR 5 TAHUN 2016 TENTANG KETERTIBAN UMUM DAN KETENTRAMAN MASYARAKAT” (BOYOLALI, 2016) .

pada mereka di tempat umum.<sup>11</sup> Namun kembali lagi, berbagai usaha yang dilakukan pemerintah tidak cukup memberikan pengaruh signifikan untuk menuntaskan persoalan tersebut.

Pasalnya meminta-minta adalah cara yang paling efektif dan cepat untuk mendapatkan penghasilan.<sup>12</sup> Terlepas dari konsekuensi yang akan diterima, keberadaan mereka makin masif dan hanya memberikan dampak negatif; mulai dari timbulnya lingkungan yang kumuh, mengganggu aktivitas masyarakat, hingga meresahkan masyarakat karena ulah mereka yang memaksa saat meminta.<sup>13</sup>

Beberapa *mufassir* sementara itu telah memberikan perhatian terhadap para peminta-minta, karena al-Qur'an sendiri telah menyebutkan secara lugas dalam QS. Al-*Zāriyāt* (51): 19.<sup>14</sup> Yang dimaksud lugas disini adalah al-Qur'an telah *me-notice* para peminta-minta dengan sebutan *sā'il* yang berasal dari akar kata *sa'ala-yas'alu-su'ālan* bermakna orang yang bertanya atau meminta-minta,<sup>15</sup> namun jika ayat tersebut dibaca secara menyeluruh, makna yang sesuai adalah meminta-minta.

---

<sup>11</sup> PERDA DIY, "PASAL 24 NOMOR 1 TAHUN 2014 TENTANG PENANGANAN GELANDANGAN DAN PENGEMIS," 11.

<sup>12</sup> Churun In Fauzan, "PEMAHAMAN KONTEKSTUAL TERHADAP HADIS NABI BERSIKAP RAMAH PADA PENGEMIS YANG KASAR DAN MEMAKSA" (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah, 2025), 1.

<sup>13</sup> Vina Puspa Wardhani dan Iervan Hendaryanto, "Perilaku Pengemis Pasar Tanjung Kabupaten Jember (Studi Deskriptif pada Aktivitas Mengemis di Daerah Pasar Tanjung)," *JURNAL KESEJAHTERAAN SOSIAL UNEJ* 1, no. 1 (2015): 8, [https://repository.unej.ac.id/bitstream/handle/123456789/71753/Vina Puspa Wardhani.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repository.unej.ac.id/bitstream/handle/123456789/71753/Vina%20Puspa%20Wardhani.pdf?sequence=1&isAllowed=y); Allisa Akhidatul Idza, "GELANDANGAN DAN PENGEMIS DALAM KONTEKS KETENTERAMAN DAN KETERTIBAN UMUM: ANALISIS DAMPAK DAN SOLUSI," *Jurnal Tatapamong* 5, no. 2 (2023): 150, <https://ejournal.ipdn.ac.id/jurnaltatapamong/article/view/3859/1771>.

<sup>14</sup> Tim Redaksi LPMQ, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: LPMQ KEMENAG RI, 2019), 762.

<sup>15</sup> Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 2016), 1906.

Imam Nawawi menggambarkan bahwa ketika ada orang yang diminta sesuatu oleh mereka, maka diwajibkan baginya untuk memberikan hartanya.<sup>16</sup> Pandangan Nawawi selain menunjukkan makna kata *sā'il* adalah pengemis, juga menegaskan bahwa menjadi suatu kewajiban bagi seorang Muslim agar memberikan hartanya ketika dimintai oleh mereka.

Masih dalam lingkup yang sama Ibnu Kasir berpandangan dengan berdasar pada QS. Al-Ḍuhā (93): 10.<sup>17</sup> Yaitu, seseorang dilarang untuk berkata kasar kepada para peminta-minta ketika menolak untuk memberikan hartanya.<sup>18</sup> Diluar sikap kasar korban pada pelaku ketika menolak, berkaca pada kedua pandangan diatas memberikan kesan bahwa Islam mendukung dan membiarkan aktivitas para peminta-minta. Belum lagi dihadapkan dengan kehadiran mereka yang bersikap memaksa, dimana semakin menegaskan bahwa Islam mendiamkan dampak buruk yang dibawa oleh mereka.

Jika merujuk pada uraian *mufassir* dalam QS. Al-Baqarah (2): 273,<sup>19</sup> maka ditemukan narasi-narasi yang berkaitan dengan ragam golongan yang diprioritaskan menerima sedekah secara umum, termasuk kaitannya dengan para peminta-minta yang memaksa atau tidak. Golongan yang dimaksud tidak terlepas dari *lima* kategori.

*Pertama*, orang-orang fakir yang terhalang karena jihad di jalan Allah Swt. *Kedua*, tidak sanggup bekerja. *Ketiga*, memelihara diri dari mengemis. *Keempat*, tanda-tanda tertentu yang bersumber dari ketakwaannya. *Kelima*, tidak mau

---

<sup>16</sup> Muhammad bin Umar An-Nawawi, "Marah Labid," in *Jilid 2* (Beirut: Dar Al- Kutub Ilmiah, 1997), 451.

<sup>17</sup> Tim Redaksi LPMQ, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, 899.

<sup>18</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim, Jilid 8* (Riyadh: Dar al-Thaibah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1999), 427.

<sup>19</sup> Tim Redaksi LPMQ, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, 61.

meminta-minta, dan jika meminta bukan dengan cara memaksa atau mendesak orang lain. Pada bagian kelima inilah yang diperlukan untuk membahas para peminta-minta yang memaksa. Namun kembali lagi, tidak semua *mufassir* membahas secara panjang dan serius pada bagian *kelima*, meskipun tidak meniscayakannya.

Sebagai contoh, uraian Quraish Shihab yang cenderung berfokus pada orang-orang yang jihad di jalan Allah dan penyebab tidak sanggup bekerja.<sup>20</sup> Adapun al-Sya'rāwi hanya menekankan pada penyebab mereka tidak dapat bekerja, yaitu adanya penghalang yang berasal dari faktor internal, seperti sakit dan faktor eksternal, seperti menyibukkan diri dengan jihad di jalan Allah Swt. Namun, pada akhirnya al-Sya'rāwi juga lebih berfokus pada kategori *pertama*, yang terinspirasi dari kesederhanaan dan ketaatan *ahlu al-Ṣuffah*.<sup>21</sup>

*Ahlu al-Ṣuffah* sendiri adalah para sahabat Nabi Saw yang tinggal dibagian serambi Masjid Nabawi, termasuk golongan orang fakir miskin, tidak memiliki keluarga, selalu tidur diatas batu atau kayu, dermawan, tekun dalam mengaji dan beribadah, namun tidak pernah meminta-minta.<sup>22</sup> Dengan berangkat dari inspirasi yang sama, Hamka lebih berfokus pada pendalaman sifat *'iffah* (menjaga diri dari meminta-minta) dan sedikit menyinggung kategori *keempat* dan *kelima*.<sup>23</sup>

Sehingga, narasi para *mufassir* diatas cenderung berfokus pada pembahasan diluar peminta-minta, seperti penekanan pada orang yang berjihad di jalan Allah Swt, penyebab tidak bisa bekerja, dan menjaga diri dari pengemis.

Yang menarik adalah al-Zuhaili menyuguhkan uraian yang cukup relevan dengan

---

<sup>20</sup> M. Quraish Shihab, "Tafsir al-Misbah," in *Jilid 1* (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 586.

<sup>21</sup> M. Mutawalli Al-Sha'rawi, *Tafsir al-Sha'rawi* (Kairo: Maktabah al-Usrah, 1992), 1178.

<sup>22</sup> Ibrahim Basyuni, *Nasy'at al-Tashawwuf al-Islami* (Mesir: Dar al-Ma'arif, n.d.), 1.

<sup>23</sup> Hamka, "Tafsir Al-Azhar," in *Jilid 1* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982), 665.

kondisi masyarakat saat ini, khususnya pada bagian peminta-minta yang bersikap memaksa.

Dalam artian, narasi yang dibangun al-Zuhaili menunjukkan pada pembaca, bagaimana menyikapi fenomena para pengemis yang memaksa ataupun tidak, baik dalam sudut pandang si peminta, ataupun si pemberi. Bahkan, mengenai hal yang paling dasar bagaimana hukum mengemis juga turut ia bahas. Keunikan penafsiran al-Zuhaili yang masih relevan dengan masa kini, tentu melibatkan faktor yang mempengaruhinya atau disebut Gadamer sebagai kesadaran sejarah efektif.

Sebagai upaya untuk menguak penafsirannya secara utuh, maka penelitian ini akan mengkaji bagaimana penafsiran al-Zuhaili dalam QS. Al-Baqarah (2): 273 terkait peminta-minta yang bersikap memaksa, kemudian dianalisis menggunakan teori hermeneutika Hans-Georg Gadamer. Teori analisis ini dipilih untuk menguji relevansi konsep al-Zuhaili melalui langkah metodis dalam hermeneutika Gadamer, yaitu *The Fusion of Horizon* (asimilasi horizon) dan *application* (aplikasi), serta dengan melibatkan faktor-faktor yang mempengaruhi penafsirannya.

## **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana penafsiran al-Zuhaili terhadap QS. Al-Baqarah (2): 273 terkait para peminta-minta yang memaksa dalam kitab tafsirnya?
2. Bagaimana analisis hermeneutika Hans-Georg Gadamer terhadap penafsiran al-Zuhaili dalam QS. Al-Baqarah (2): 273 terkait dengan peminta-minta yang memaksa?

## **C. Tujuan Penelitian**

1. Mengetahui penafsiran al-Zuhaili terhadap QS. Al-Baqarah (2): 273 terkait para peminta-minta yang memaksa dalam kitab tafsirnya
2. Mengetahui relevansi penafsiran al-Zuhaili terhadap peminta-minta yang memaksa dalam QS. Al-Baqarah (2): 273, melalui analisis hermeneutika Gadamer.

#### **D. Manfaat Penelitian**

Manfaat dalam penelitian ini mengarah pada *dua* kategori, yaitu manfaat teoritis dan manfaat praktis. Yang dimaksud adalah:

##### **1. Manfaat teoritis**

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan kuat bagi peneliti-peneliti lain ketika mengkaji tentang peminta-minta yang bersikap memaksa dan kasar, terutama dalam ranah diskursus tafsir. Selain itu, sebagai sebuah kontribusi yang cukup signifikan dalam perkembangan kajian tafsir, khususnya terkait dengan penerapan teori analisis hermeneutika barat oleh Hans-Georg Gadamer.

##### **2. Manfaat praktis**

Diharapkan dapat berkontribusi secara aplikatif bagaimana menyikapi maraknya para peminta-minta yang memaksa, melalui pembacaan yang dilakukan oleh Wahbah al-Zuhaili dalam kitab tafsirnya. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan angin segar ketika menyikapi maraknya para peminta-minta yang selalu bersikap memaksa.

#### **E. Penelitian Terdahulu**

Penelitian terdahulu dianggap sebagai bagian penting dalam penyusunan karya ilmiah. Hal ini bertujuan untuk menghindari plagiat secara substansi,

metode, atau keterkaitan dengan penelitian-penelitian sebelumnya. Dan sebagai parameter peneliti untuk mengidentifikasi sejauh mana persamaan dan perbedaan penelitian-penelitian terdahulu dengan apa yang peneliti tulis. Berikut paparannya:

*Pertama*, skripsi yang bertajuk "Kaum Tertindas Perspektif Farid Esack" ditulis oleh Dea Fauziah pada tahun 2018.<sup>24</sup> Skripsi ini mengkaji perspektif Farid Esack terkait terminologi kaum-kaum yang tertindas dalam al-Qur'an, seperti kaum *mustaḍ'afīn* (orang-orang lemah), *arāzīl* (orang-orang tersisih), *fuqarā* (orang-orang fakir), dan *masākīn* (orang-orang miskin). Hasilnya, Farid Esack menggambarkan empat kategori tersebut terinspirasi dari ayat-ayat al-Qur'an. Selain itu, Farid Esack mengungkapkan bahwa mereka adalah golongan yang sering diperlakukan arogan, tertindas, tersisihkan. Kemudian, dia membela orang-orang yang termasuk dalam keempat kaum ini, karena Nabi Saw dahulu juga membela kedudukan mereka dan memperjuangkan hak mereka. Solusi yang ditawarkan Farid Esack bagi mereka adalah dengan berhijrah (berpindah) dari tempat yang menindas mereka, jihad (berjuang untuk merubah nasib), larangan praktik riba, dan perintah untuk memperbanyak sedekah. Selain itu, hasil skripsi ini juga mengungkap bahwa Farid Esack berusaha mendialektikan antara kitab suci, yaitu al-Qur'an dengan pengalaman kemanusiaan. Formulasi hermeneutika yang disuguhkan bermuara pada menemukan makna baru hermeneutika dalam dimensi sosial-politiknya sesuai dengan konteks Afrika Selatan, sehingga beliau menyebut hermeneutiknya sebagai tafsir liberatif. Cakupan topik tulisan ini

---

<sup>24</sup> Dea Fauziah, "KAUM TERTINDAS PERSPEKTIF FARID ESACK" (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), [https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/42954/1/DEA\\_FAUZIAH-FUF.pdf](https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/42954/1/DEA_FAUZIAH-FUF.pdf).

agaknyā terlalu luas, karena mengkaji *empat* terminologi dibanding dengan peneliti yang berfokus pada para peminta-minta yang memaksa. Selain itu, skripsi ini cenderung mengungkap bagaimana terminologi kaum tertindas dan solusi yang ditawarkan melalui pembacaan hermeneutika Farid Esack itu sendiri, berbeda dengan peneliti yang berkuat pada konsep penafsiran al-Zuhaili dengan teori analisis yang berbeda juga, yaitu hermeneutika Hans-Georg Gadamer.

*Kedua*, penelitian yang berjudul “Term Sāil Dalam Al-Qur’an (Analisis Semiotika Ferdinand De Saussure)” ditulis oleh Ramadona pada tahun 2024; merupakan salah satu karya tulis yang mengkaji kata *al-Sā’il* atau "peminta-minta" dalam QS. Al-Baqarah (2): 177 dan QS. Al-Duhā (93): 10 yang dianalisis menggunakan teori semiotika Ferdinand De Saussure.<sup>25</sup> Hasilnya, QS. Al-Baqarah (2): 177 adalah penegasan bahwa para pengemis memiliki hak atas harta yang dimiliki seorang mukmin, serta pemberiannya harus disertai dengan perasaan ikhlas. Sedangkan, QS. Al-Duhā (93): 10 merupakan sebuah penekanan untuk bersikap lemah lembut terhadap para peminta-minta sebagai bentuk empati dan belas kasih, bukan justru bersikap kasar pada mereka. Penelitian ini sama-sama mengkaji terkait dengan para peminta-minta, perbedaannya terletak pada topik penelitian, objek kajian, dan teori analisis yang diterapkan, dimana peneliti hanya berfokus pada penafsiran al-Zuhaili terhadap para peminta yang memaksa dalam QS. Al-Baqarah (2): 273, dan dianalisis menggunakan hermeneutika Hans-Georg Gadamer.

---

<sup>25</sup> Ramadona, “TERM SAIL DALAM AL- QUR ’ AN (Analisis Semiotika Ferdinand De Saussure),” *Al-Kauniyah* 5, no. 2 (2024): 27–54, <https://jurnal.stain-madina.ac.id/index.php/alkauniyah/article/view/2028/1428>.

*Ketiga*, skripsi yang berjudul “Makna Sā’il Dalam Al-Qur’an (Tinjauan Semantik Perspektif Toshihiko Izutzu)” ditulis oleh Rifki Ardiansyah pada tahun 2024.<sup>26</sup> Skripsi ini membahas berbagai penyebutan kata Sā’il dalam Al-Qur’an yang maknanya berbeda-beda. Dalam skripsi tersebut, penulis mengungkapkan berbagai makna *sā’il* dengan menyesuaikan pada tiga makna, yaitu makna pada saat teks diturunkan, makna relasional dalam hal ini *sā’il* dapat bermakna memohon, berdoa, menantang, meminta, dan terakhir makna kara *sā’il* yang dapat dipahami di masa kini. Kesimpulannya, kata *sā’il* dalam perspektif Toshihiko Izutzu memiliki makna dasar orang yang meminta dan memohon. Makna kata *sā’il* pada masa jahiliyah atau pra-Qur’anik dibuktikan dari adanya beberapa syair yang ditemukan dalam beberapa kitab tafsir, sedangkan pada periode Pasca-Qur’anik makna kata *sā’il* bergeser yang berarti memohon kepada Allah, serta juga berarti suatu ejekan sebagaimana yang tertulis dalam QS. Al-Ma’ārij (70): 1. Meskipun, sama-sama mengkaji tentang para peminta-minta dalam al-Qur’an, namun perbedaannya terlihat pada fokus kajiannya yang merujuk pada kata *Sa’il* dalam berbagai ayat. Sedangkan, peneliti hanya berfokus pada narasi al-Zuhaili dalam QS. Al-Baqarah (2): 273 dengan objek kajian tafsirnya. Pendekatan yang diterapkan juga berbeda dengan peneliti, dimana peneliti menerapkan pendekatan hermeneutika Hans-Georg Gadamer, sedangkan penulis skripsi tersebut menerapkan pendekatan semantik Toshihiko Izutzu.

*Keempat*, skripsi yang berjudul "Studi Komparatif Penafsiran-Penafsiran Ayat Tentang Mengemis Dalam Tafsir Al-Munir Dan Tafsir Al-Misbah" ditulis

---

<sup>26</sup> RIFKI ARDIANSYAH, “MAKNA SA’IL DALAM AL-QUR’AN (TINJAUAN SEMANTIK PERSPEKTIF TOSHIHIKO IZUTZU)” (Skripsi: UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2024), [http://digilib.uinkhas.ac.id/34882/1/Skripsi\\_revisi\\_fixx\\_RIFKI-1.pdf](http://digilib.uinkhas.ac.id/34882/1/Skripsi_revisi_fixx_RIFKI-1.pdf).

oleh Muhammad Rizky JJ tahun 2024.<sup>27</sup> Karya ilmiah ini sama-sama membahas seputar para peminta-minta yang tertuang dalam *empat* ayat melalui objek kajian tafsir. Pendekatan yang diterapkan adalah studi komparatif antara penafsiran al-Zuhaili dan Quraish Shihab. Hasilnya, ditemukan dalam masing-masing ayat perbedaan penafsiran sebanyak *dua* poin, dan persamaan penafsiran sebanyak *satu* poin. Perbedaan yang kentara adalah karya ilmiah ini terlalu luas karena membahas *empat* ayat yang berkaitan dengan para peminta-minta dan objek kajiannya menggunakan *dua* kitab tafsir yang dikomparasikan persamaan dan perbedaannya. Berbeda, dengan peneliti sendiri yang hanya berfokus pada *satu* ayat, *satu* kitab tafsir, kemudian dianalisis dengan hermeneutika Gadamer.

*Kelima*, skripsi yang bertajuk "Pemahaman Kontekstual Terhadap Hadis Nabi Bersikap Ramah Pada Pengemis Yang Kasar Dan Memaksa" ditulis oleh Churun In Fauzan tahun 2025.<sup>28</sup> Tulisan ini mengkaji fenomena maraknya para peminta-minta yang memaksa dalam diskursus hadis. Pendekatan yang dilakukan adalah pemahaman tekstual dan kontekstual untuk menganalisis objek kajiannya, yaitu *kutub al-Sittah*. Hasil akhirnya, secara tekstual hadis-hadis yang ditemukan berbicara tentang kemuliaan akhlak Nabi Saw dan bukan termasuk hadis *ahkām*. Secara kontekstual keramahan Nabi Saw dipicu karena kurang terdidiknya orang Arab Badui, baik dalam pengetahuan maupun akhlaknya. Sehingga, fungsi Nabi Saw menunjukkan sikap ramah tersebut agar seluruh umat Islam dapat memaklumi mereka yang berwatak keras kepala, sekaligus sebuah strategi

---

<sup>27</sup> Muhammad Rizky JJ, "STUDI KOMPARATIF PENAFSIRAN AYAT TENTANG MENGEMIS DALAM TAFSIR AL-MUNIR DAN TAFSIR AL-MISBAH" (Skripsi: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2024), <https://repository.uin-suska.ac.id/85323/2/SKRIPSI LENGKAP KECUALI BAB IV.pdf>.

<sup>28</sup> Churun In Fauzan, "PEMAHAMAN KONTEKSTUAL TERHADAP HADIS NABI BERSIKAP RAMAH PADA PENGEMIS YANG KASAR DAN MEMAKSA" (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2025), <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/83756>.

dakwah agar mereka masuk Islam. Tulisan ini agaknya paling mirip dengan peneliti, karena sama-sama bertopik para peminta-minta yang memaksa. Yang berbeda adalah objek kajiannya, dimana peneliti sendiri merujuk pada konsep al-Zuhaili dalam kitab tafsirnya, bukan dalam bingkai hadis. Metode analisis yang diterapkan juga berbeda dengan peneliti, dimana peneliti sendiri menerapkan analisis hermeneutika Hans-Georg Gadamer.

**Tabel 1.1 Ringkasan Penelitian Terdahulu**

No.	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	Kaum Tertindas Perspektif Farid Esack" ditulis oleh Dea Fauziah pada tahun 2018.	Topik penelitian yang dikaji, yaitu seputar para peminta-minta dalam al-Qur'an.	Cakupan topik yang terlalu luas karena membahas <i>empat</i> term yang mencerminkan kaum tertindas dalam al-Qur'an dan teori analisis yang berbeda juga.
2.	Term Sail Dalam Al-Qur'an (Analisis Semiotika Ferdinand De Saussure)	Topik penelitian yang dikaji, yaitu seputar para peminta-minta dalam al-Qur'an.	Sumber primer, teori analisis, dan jumlah ayat yang digunakan.
3.	Makna Sa'il Dalam Al-Qur'an (Tinjauan Semantik Perspektif Toshihiko Izutu)" ditulis oleh Rifki	Topik penelitian yang dikaji, yaitu seputar para peminta-minta dalam al-Qur'an.	Sumber primer, teori analisis, jumlah ayat yang dipakai.

	Ardiansyah pada tahun 2024.		
4.	Studi Komparatif Penafsiran Penafsiran Ayat Tentang Mengemis Dalam Tafsir Al-Munir Dan Tafsir Al-Misbah" ditulis oleh Muhammad Rizky JJ tahun 2024.	Topik penelitian yang dikaji, yaitu seputar para peminta-minta dengan objek kajian tafsir al-Qur'an.	Jumlah objek kajiannya yang mencakup <i>dua</i> kitab tafsir, teori analisis, dan jumlah ayat yang digunakan.
5.	Pemahaman Kontekstual Terhadap Hadis Nabi Bersikap Ramah Pada Pengemis Yang Kasar Dan Memaksa" ditulis oleh Churun In Fauzan tahun 2025.	Topik penelitian yang dikaji, yaitu seputar para peminta-minta yang memaksa dalam kacamata Islam.	Diskursus kajian dimana mengarah pada kajian hadis, teori analisis, dan sumber primer yang digunakan.

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Pendekatan

Penelitian ini berjenis studi kepustakaan atau *library research*, yaitu berkuat pada kajian berbagai literatur tertulis, seperti buku, kitab, artikel

ilmiah, dan lain sebagainya.<sup>29</sup> Penelitian ini menerapkan pendekatan hermeneutika Hans-Georg Gadamer, bertujuan untuk menelusuri sejauh mana kesadaran sejarah efektif, horizon teks, dan horizon pembaca untuk memenuhi langkah analisis terakhirnya, yaitu *The Fusion of Horizon* (peleburan horizon) dan aplikasi.

## 2. Sumber Data

Data diartikan sebagai keterangan dan penjelasan suatu hal, baik berupa pandangan dan fakta yang digambarkan dengan kata-kata, teks, gambar, simbol, kode, dan lain-lain.<sup>30</sup> Untuk mendapatkan suatu data perlu mengetahui asal atau sumbernya. Oleh karena itu, sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi *dua* bagian. *Pertama*, sumber data primer; data yang didapat dari sumber utama dalam suatu topik penelitian.<sup>31</sup> Data primer dalam penelitian ini adalah Kitab *Al-Tafsīr al-Munīr Fī al-'Aqīdah Wa al-Syarī'ah Wa al-Manhaj* oleh Wahbah al-Zuhaili. *Kedua*, sumber data sekunder; data yang didapat dari berbagai referensi tambahan, guna menunjang sumber data primer.<sup>32</sup> Dalam hal ini adalah berbagai literatur yang masih berhubungan dengan topik penelitian, seperti kitab-kitab tafsir lain, kamus, buku, skripsi, jurnal, website, dan sebagainya.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Tingkat validitas dan reabilitas ditentukan oleh teknik pengumpulan data.<sup>33</sup> Walau hanya sekedar berbicara bagaimana mengumpulkan data,

---

<sup>29</sup> Metodologi Riset, Marzuki (Yogyakarta: Ekonisia, 2005), 14.

<sup>30</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Alfabeta, 2015), 225.

<sup>31</sup> Sugiyono, 93.

<sup>32</sup> Sugiyono, 93.

<sup>33</sup> Sandu Siyoto dan Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Literasi Media, 2015), 75.

namun hal ini berperan penting dalam suatu penelitian.<sup>34</sup> Dengan begitu, teknik pengumpulan data yang diterapkan dalam penelitian ini adalah teknik dokumentasi, yaitu pengumpulan data yang memuat berbagai dokumen, baik berupa catatan harian, biografi, laporan, buku, skema, gambar, poster, surat, dan lain sebagainya.<sup>35</sup> Dalam hal ini peneliti akan mengumpulkan berbagai referensi tertulis, seperti kitab-kitab tafsir, kamus, buku, dan lain sebagainya yang masih berkaitan dengan penelitian.

#### 4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang diterapkan secara keseluruhan dalam penelitian ini adalah teknik analisis data Huberman dan Miles. Langkah-langkahnya adalah reduksi data, dimana peneliti memilih, mengidentifikasi, merangkum berbagai data yang diperlukan sebagai hipotesa awal. Kemudian, penyajian data dimana hasil reduksi data disajikan dalam bentuk narasi singkat, bagan, dan sebagainya. Dan terakhir, verifikasi data dimana peneliti menarik kesimpulan secara akurat dari berbagai langkah yang dilakukan sebelumnya.<sup>36</sup>

### G. Sistematika Pembahasan

Untuk memberikan gambaran penelitian ini secara cermat dan sistematis, maka penulis mengklasifikasi menjadi beberapa bab, diantaranya:

BAB I Pendahuluan: Membahas terkait latar belakang masalah yang menjelaskan urgensi penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, definisi operasional, tinjauan pustaka, kerangka teori, dan metode

---

<sup>34</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, 75.

<sup>35</sup> Amtai Alaslan, *Metode Penelitian Kualitatif* (Depok: Raja Grafindo Persada, 2021), 79.

<sup>36</sup> Matthew B Miles, A. Michael Huberman, dan Johnny Saldana, *Qualitative Data Analysis :A Methods Sourcebook* (California: Sage Publication, 2014), 48–51.

penelitian; mencakup, jenis penelitian, pendekatan penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data.

BAB II Tinjauan Pustaka: Berisi peninjauan secara cermat dan lebih jauh terkait fenomena maraknya peminta-minta yang memaksa, penyebab, dan dampak yang ditimbulkan. Berlanjut, menjelaskan kerangka teori Hermeneutika Filosofis Gadamer sebagai alat analisis terhadap penafsiran al-Zuhaili dalam QS. Al-Baqarah (2): 273.

BAB III Hasil Pembahasan: Berisi seputar masa kecil, jenjang akademik, karir profesi dan produk pemikiran Wahbah al-Zuhaili. Kemudian, menjelaskan mengenai profil Kitab *Tafsīr al-Munīr Fī al-'Aqīdah Wa al-Syarī'ah Wa al-Manhaj*, dimulai dari sistematika penulisan, sumber penafsiran, corak penafsiran, serta komentar para sarjana mengenai tafsirnya.

BAB IV Hasil Pembahasan: Berisi seputar bagaimana konsep penafsiran al-Zuhaili terkait QS. Al-Baqarah (2): 273. Kemudian dianalisis dengan pendekatan hermeneutika Gadamer; berfungsi untuk menemukan horizon teks, horizon pembaca, *The Fusion of Horizons* (asimilasi horizon-horizon), teori aplikasi, serta faktor yang mempengaruhi penafsirannya terkait para peminta-minta yang memaksa dalam QS. Al-Baqarah (2): 273.

BAB V Penutup: Berisi tentang kesimpulan dan saran yang berkesinambungan dengan topik penelitian. Kesimpulan yang dihadirkan merupakan jawaban dari rumusan masalah diawal. Sedangkan, saran ditujukan sebagai bahan pertimbangan kedepan bagi peneliti.

## **BAB II**

### **TINJAUAN PUSTAKA**

Sebuah penelitian tidak luput dari definisi operasional. Berdasar hal itu, maka pada bagian ini akan menjelaskan beberapa istilah-istilah yang sering digunakan peneliti sebagai acuan untuk mendapatkan sebuah konsep dasar. Tujuannya, agar pembaca lebih mudah memahami kata-kata yang dianggap asing dan sering digunakan dalam penelitian ini. Beberapa istilah kata tersebut, diantaranya:

#### **A. Hermeneutika Gadamer**

##### **1. Hermeneutika**

Studi hermeneutika telah mengalami perdebatan panjang mengenai definisi dan relevansinya dalam kajian tafsir al-Qur'an, namun disini penulis mengambil definisi hermeneutika secara fundamental dari Hardiman, karena dirasa telah mencakup berbagai perdebatan panjang tersebut.

Hardiman berpandangan kajian hermenutik adalah upaya menafsirkan atau menguak makna dari objek tertentu, baik berbentuk teks, perilaku sosial, norma, tata nilai, dan sebagainya. Studi ini berkaitan erat dengan konsep memahami sesuatu, karena ada kesenjangan antara pemberi pesan, penyampai pesan, dan penerima pesan. Dari sini, hermenutik dapat diartikan sebagai sebuah metode memahami dan menafsirkan suatu pesan dengan berusaha menjangkau kepribadian seseorang, karena yang dibutuhkan adalah sebuah "makna" bukan hanya berkuat pada "data" semata.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta: PT Kanisius, 2015), 9–12.

Pada akhirnya, hermeneutika dapat disimpulkan sebagai sebuah aktivitas memahami dan menjelaskan ulang terkait objek yang ditujunya. Kaitannya dengan penelitian ini, kajian hermeneutika digunakan sebagai pisau analisis terkait konsep al-Zuhaili dalam narasi tafsirnya, serta faktor apa yang mempengaruhi dalam penafsirannya.

## 2. Hermeneutika Filosofis Gadamer

Kajian hermeneutika filosofis Gadamer dapat dilihat dari *magnum opus*-nya yang berjudul *Wahrheit und Methode* atau Kebenaran dan Metode. Lewat karya besarnya ini, Gadamer mencurahkan ide pikirannya yang sebetulnya tidak hanya tentang teks, melainkan juga seluruh objek yang berkaitan dengan pemahaman, seperti, estetika, sosial, dan humaniora.<sup>38</sup> Meski begitu, Gadamer pada akhirnya memberikan perhatian lebih banyak pada objek teks. Hal ini dapat dilihat dari renungannya:

*"Tugas penafsir yang merupakan tugas menafsirkan dan mengkomunikasikan sesuatu yang tidak bisa dipahami karena ia dibicarakan dalam bahasa asing, meski ia adalah bahasa tanda-tanda dan simbol-simbol dewa. Tetapi, ketika ia menyangkut sebuah teks, tugas penafsiran jelas sangat lebih ditekankan."<sup>39</sup>*

Selain itu, Gadamer sebetulnya tidak secara lugas memberikan sebuah metode penafsiran tertentu pada suatu teks. Karena ia tidak ingin terjebak dalam universalisme metode hermeneutika, sehingga ia lebih menyerahkan

---

<sup>38</sup> Hardiman, 159.

<sup>39</sup> Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. oleh Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 645–646.

beberapa metode tertentu kepada para ahli bidang ilmu tertentu.<sup>40</sup> Dalam arti lain, Gadamer menyadari sejauh mana kapasitas dirinya dalam bidang keilmuan tertentu, karena secara pasti ada hal yang perlu untuk dipasrahkan kepada ahlinya.

Namun, posisi hermeneutika filosofis Gadamer dapat digunakan untuk memperkuat sebuah metode penafsiran pada objek apapun, terlebih kaitannya dengan teks. Adapun gagasan utama dari hermeneutika filosofis Gadamer adalah apa yang disebutnya dengan *The Fusion of Horizon* atau asimilasi horizon-horizon. Untuk mencapai hal itu, tentu Gadamer telah memberikan narasi panjang yang saling berhubungan, dan dapat disimpulkan menjadi empat bagian, diantaranya:

### **Kesadaran Sejarah Efektif**

Sebuah karya yang berada di masa lalu atau disebut Gadamer dengan objek historis sebetulnya berkaitan erat dengan objek-objek yang lain. Objek-objek yang lain tersebut dibedakan oleh Gadamer, yaitu realitas sejarah dan realitas sejarah pemahaman. Keduanya adalah cara untuk menampilkan efektivitas sejarah didalam pemahaman itu sendiri. Hal ini ditegaskan Gadamer:

*"Pemikiran histori sejati harus memahami historikaltiasnya sendiri. ... Objek historis sejati bukan objek semata-mata, tetapi kesatuan dari satu objek dan yang lain, sebuah hubungan dimana realitas ada sejarah dan realitas sejarah pemahaman. Saya akan merujuk hal*

---

<sup>40</sup> Syamsuddin Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran* (Yogyakarta: Pesantren Nawa Press, 2017), 78.

*ini sebagai sejarah efektif. Pemahaman pada hakikatnya adalah sebuah hubungan sejarah efektif.*"<sup>41</sup>

Lebih lanjut, Gadamer memberikan sebuah pandangan definitif bahwa kesadaran sejarah efektif adalah bagaimana seseorang memahami tentang situasi hermeneutik. Sebagai seorang pembaca, penafsir, maupun pengarang selalu berada dalam situasi ini, agaknya hal ini menjadi pondasi pemikiran semua seseorang yang mengarah pada pandangan subjektivitasnya sendiri. Karena, Gadamer berprinsip bahwa seluruh pengetahuan seseorang tidak pernah sempurna; mengalir begitu saja dan hanya terbentuk dari apa yang telah ditetapkan sebelumnya.<sup>42</sup>

Dalam arti lain, Gadamer menggambarkan bahwa siapapun secara sadar atau tidak, bahwa ia pasti dipengaruhi oleh apa yang membentuk pemikirannya, baik itu berupa tradisi, kultur, ataupun hanya sekedar satu fenomena yang menjadi pengalaman penting di masa lalunya. Tentunya, hal ini akan berdampak juga pada apa yang ditafsirkannya, alias hasil penafsirannya itu sendiri. Dan inilah yang dimaksud oleh Gadamer sebagai kesadaran sejarah efektif. Sebagaimana dalam pernyataannya:

*"Pemahaman itu muncul, sebagaimana yang telah dibahas, ketika ada sesuatu yang mengarahkan kita. Ini adalah syarat hermeneutik yang utama."*<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Gadamer, *Truth and Method*, 361.

<sup>42</sup> Gadamer, 363.

<sup>43</sup> Gadamer, 360.

Dalam konteks ini, siapapun baik itu pengarang atau pembaca tentu telah dipengaruhi oleh apa yang membentuk pemikirannya. Secara pasti, hal ini berkaitan dengan masa lalunya, baik berupa tradisi apa yang dia lakukan, pengalaman apa yang berharga, sejauh mana wawasan dan pengetahuannya yang secara keseluruhan berdampak pada bagaimana ia memahami sesuatu. Oleh karena itu, bagian ini akan menjadi pondasi dasar menuju langkah selanjutnya dan menjadi acuan untuk menganalisis apa yang mempengaruhi penafsiran al-Zuhaili terkait para peminta-minta yang memaksa dalam QS. Al-Baqarah (2): 273.

### **Pra-pemahaman**

Kesadaran sejarah efektif akan membentuk apa yang Gadamer sebut sebagai proyeksi atau pra-pemahaman pada teks yang akan ditafsirkan. Prapemahaman adalah langkah awal ketika membaca sebuah teks. Gadamer mendeskripsikan:

*"Seseorang yang mencoba memahami sebuah teks selalu menunjukkan pada sebuah tindakan proyeksi (prapemahaman). Dia memproyeksikan dihadapan dirinya sebuah makna teks keseluruhan, segera beberapa makna awal muncul di dalam teks."<sup>44</sup>*

Artinya, Gadamer mengharuskan adanya prapemahaman agar seorang pembaca atau penafsir melahirkan berbagai kemungkinan makna yang terkandung dalam teks. Ini dapat diartikan sebagai dugaan awal seorang pembaca atau Gadamer menyebutnya sebagai penyingkatan kasar terhadap

---

<sup>44</sup> Gadamer, 323.

teks yang ditafsirkan. Prapemahaman memiliki peran yang cukup penting bagi seorang pembaca, karena jika gagal untuk menghasilkan sebuah prapemahaman maka akan terjadi kesalahpahaman sebuah makna.<sup>45</sup>

Prapemahaman tidak lepas dari kritikan, saran, dan masukan yang berkaitan dengan makna teks, agar terhindar dari cara-cara arbitrer (sewenang-wenang). Seorang pembaca tidak bisa memaksakan makna yang terkandung dalam teks sesuai dengan apa yang ia harapkan. Meski begitu, prapemahaman yang muncul dalam benak pembaca perlu untuk diverifikasi lebih lanjut tentang kebenarannya. Sekaligus ini yang dimaksud Gadamer sebagai prapemahaman yang objektif. Gadamer mengungkapkan:

*"Satu-satunya objektivitas disini adalah konfirmasi (asal-usul dan kebenaran) pada prapemahaman di dalam adanya."<sup>46</sup>*

Dalam konteks demikian, peneliti akan teliti dan berhati-hati agar tidak merasa bingung atau gagal memahami apa yang ingin disampaikan al-Zuhaili dalam QS. Al-Baqarah (2): 273 terkait para peminta-minta yang memaksa, serta menguraikan bagaimana prapemahaman al-Zuhaili dalam menafsirkan ayat tersebut.

### **Asimilasi Horizon-Horizon atau *The Fusion of Horizons***

Prapemahaman objektif yang dihasilkan seorang pembaca akan melahirkan apa yang disebut dengan horizon. Dan sebelum memasuki pembahasan Asimilasi Horizon-horizon atau *The Fusion of Horizons*, agaknya

---

<sup>45</sup> Gadamer, 325.

<sup>46</sup> Gadamer, 323.

perlu mengetahui apa yang dimaksud sebagai horizon. Gadamer mendefinisikan:

*"Horizon adalah bentangan visi yang meliputi segala sesuatu yang bisa dilihat dari sebuah titik tolak khusus."<sup>47</sup>*

Artinya, seorang penafsir pandangannya akan dibatasi oleh segala sesuatu yang ada pada kekiniannya dan teks juga dibatasi oleh segala sesuatu yang ada pada masa lalunya. Sehingga, Gadamer menyimpulkan bahwa seorang penafsir atau pembaca perlu menyadari akan dua hal, yaitu apa yang disebutnya sebagai horizon teks dan horizon pembaca.

Cara seorang pembaca menemukan horizon teks perlu menempatkan dirinya atau horizonnya secara baik agar teks bisa mengungkapkan dirinya secara utuh. Sebab, apa yang dikatakan teks dengan horizonnya bisa jadi berbeda dengan horizon pembaca itu sendiri. Oleh karena itu, tugas dari teori *The Fusion of Horizons* atau Asimilasi Horizon-Horizon hanya sekedar menunjukkan ketegangan yang terjadi antara horizon teks dan horizon pembaca ketika dipertemukan. Sebagaimana perkataan Gadamer:

*"Setiap pertemuan dengan tradisi (teks) yang terjadi didalam kesadaran historis melibatkan pengalaman teks ketegangan antara teks dan masa kini (pembaca). Tugas heremeneutika tidak mengurai ketegangan ini dengan mengusahakan asimilasi naif tetapi secara sadar menunjukkannya."<sup>48</sup>*

---

<sup>47</sup> Gadamer, 364.

<sup>48</sup> Gadamer, 369.

Pernyataan diatas adalah sebuah kritik Gadamer terhadap orang-orang yang selalu terburu-buru menggabungkan horizon-horizon (mengaitkan teks dan sosio-hitorinya dengan realita masa kini). Yang dituju disini adalah para sejarawan terdahulu ketika terjadi ketegangan antara pembaca dan teks alias saling berkontradiksi ia lebih memilih untuk menghilangkan horizon teks secara total dan memaksakan makna agar sesuai dengan horizon kekiniannya.<sup>49</sup>

Dengan begitu, Gadamer akan mengasimilasi horizon-horizon dengan memberikan syarat yang lebih ketat dari para pendahulunya (sejawaran), yaitu seorang penafsir harus membaca secara tajam antara horizon teks dengan horizon dirinya. Kemudian, hasil asimilasi horizon harus ditunjukkan apa adanya, bagian mana yang berbeda dan bagian mana yang sama.

Kaitannya dalam hal ini, bahwa peneliti akan mengungkap horizon teks dan horizon pembaca secara objektif, alias menunjukkan ketegangan yang terjadi antar kedua horizon tersebut ketika dipertemukan. Horizon teks mencakup apa yang tertuang dalam teks; mengungkap bagaimana analisis kebahasaan yang dilakukan al-Zuhaili dalam menafsirkan QS. Al-Baqarah (2): 273 dan mengungkap bagaimana analisis historis makro dan mikro (*asbabun-nuzul*) yang dilakukan al-Zuhaili terkait QS. Al-Baqarah (2): 273 dalam kitab tafsirnya.

Kemudian horizon pembaca, dalam hal ini peneliti akan mengungkap bagaimana analisis al-Zuhaili dalam QS. Al-Baqarah (2): 273 dipertemukan dengan horizonnya sendiri; mencakup bagaimana sosio-historis dan

---

<sup>49</sup> Gadamer, 360–61.

pandangan orang-orang terhadap peminta-minta yang memaksa di masa al-Zuhaili hidup.

### **Aplikasi**

Ketika asimilasi horizon telah dilakukan, sebuah keharusan bahwa seorang pembaca akan mereinterpretasi atau mengembangkan makna teks dengan lebih segar dan baru. Kebaruan suatu makna penafsiran tentu juga memperhatikan peleburan horizon yang telah dilakukannya. Tujuannya, agar dapat mudah dan relevan dengan situasi kekinian pembaca. Gadamer menegaskan:

*"Di dalam perjalanan refleksi (pemahaman) kita harus melihat bahwa pemahaman selalu melibatkan sesuatu seperti penerapan terhadap teks untuk dipahami oleh situasi penafsir sekarang. ... Pemahaman disini selalu merupakan aplikasi."<sup>50</sup>*

Berdasar hal ini, Gadamer mencoba memberikan ruang pemahaman yang cukup unik. Ia melibatkan aplikasi dalam gagasan hermeneutiknya, karena tugas seorang pembaca atau penafsir tidak hanya berkutat pada dimensi kebaruan makna, namun harus memungkinkan situasinya menerapkan apa yang ditafsirkannya. Bahkan, ia menggambarkan sebuah teks musik atau drama; karena tidak ada kaitannya dengan objektivitas suatu makna, akan mendapatkan eksistensi sebenarnya (situasi hermeneutiknya) ketika dipertunjukkan, dipagelarkan, atau dipertontonkan.<sup>51</sup>

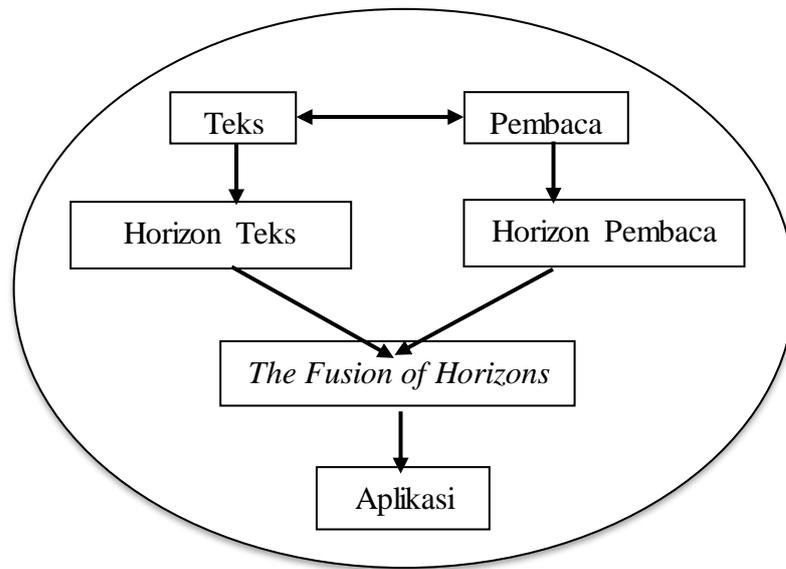
---

<sup>50</sup> Gadamer, 370.

<sup>51</sup> Gadamer, 372–373.

Kaitannya dalam hal ini bahwa peneliti akan mengungkap bagaimana al-Zuhaili menghasilkan kebaruan makna QS. Al-Baqarah (2): 273 yang relevan untuk diterapkan di masa ia hidup. Berikut gambaran keseluruhan dari metode hermeneutika filosofis Gadamer.

**Tabel 1.2. Lingkaran Hermeneutika Gadamer**



## B. Peminta-Minta Yang Memaksa

### 1. Fenomena Peminta-minta Yang Memaksa

Peminta-minta dalam KBBI diartikan sebagai orang yang memiliki kebiasaan meminta-minta atau arti dari kata pengemis.<sup>52</sup> Selaras dengan Peraturan Pemerintah RI Nomor 31 Tahun 1980 Tentang Penanggulangan Gelandangan dan Pengemis. Bahwa pengemis adalah orang yang meminta-

<sup>52</sup> Tim Redaksi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "KBBI VI Daring," KBBI Kemdikbud, 2023, <https://kbbi.kemdikbud.go.id>.

minta di tempat umum dengan memanfaatkan belas kasihan orang lain untuk mendapatkan sesuatu.<sup>53</sup>

Keberadaan mereka yang menjamur di perkotaan selalu didasarkan pada faktor ekonomi. Terlebih, para pengemis ini kebanyakan adalah orang-orang perantauan. Tentunya, hal ini tidak lepas dari pandangan mereka ketika merantau di perkotaan berharap secepat mungkin mendapatkan pekerjaan, namun faktanya tidak demikian. Artinya, perkotaan meski menjadi destinasi yang menjanjikan untuk merubah nasib seseorang, justru berbanding terbalik dengan ketatnya persaingan mendapatkan suatu pekerjaan.<sup>54</sup>

Sebagai sebuah bentuk adaptasi kehidupan perkotaan yang keras, banyak cara yang telah mereka tempuh, sehingga tidak dapat dipungkiri selain mereka mengemis terkadang mereka juga bekerja serabutan, seperti menjahit, mencuci baju, memulung, mengamen dan lain sebagainya. Terlepas dari hal itu, mereka tetap berpandangan bahwa berprofesi sebagai pengemis adalah cara yang paling mudah untuk mendapatkan penghasilan.<sup>55</sup>

Dalam kasus yang sama, banyak diantara pengemis memiliki kehidupan asli yang berbanding terbalik. Ini adalah sebuah fakta yang cukup menarik. Alias disamping profesinya sebagai pengemis yang selalu menunjukkan kaum yang fakir, ternyata memiliki kehidupan serba berkecukupan, seperti mempunyai rumah bagus, motor bagus, dan aset

---

<sup>53</sup> Peraturan Pemerintah RI, “Pasal 1 Ayat 2 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 1980 Tentang Penanggulangan Gelandangan dan Pengemis.”

<sup>54</sup> Iskandar, *Praktik Sosial Pengemis Perkotaan*, 1.

<sup>55</sup> Iskandar, 3.

bermerek lainnya.<sup>56</sup> Padahal, modus yang dilakukan tidak jauh dari uraian berikut:<sup>57</sup>

- a) Berpenampilan kumuh
- b) Menggendong bayi
- c) Memperlihatkan wajah dan suara yang memelas
- d) Berpura-pura cacat fisik
- e) Berpura-pura cacat mental

Dari sini, dapat dilihat bahwa cukup sulit untuk membedakan diantara mereka yang memang benar-benar membutuhkan dan mereka yang bersandiwara untuk semakin memperkaya dirinya, karena keduanya selalu menunjukkan modus yang sama. Yang pasti, maksud peminta-minta dalam penelitian ini sudah terwakili dengan ragam uraian diatas, yaitu orang-orang yang berpenghasilan dari usaha meminta-minta di tempat umum dengan memanfaatkan belas kasihan orang lain.

Sedangkan, memaksa dalam KBBI diartikan sebagai mendesak dan menekan.<sup>58</sup> Upaya pemaksaan telah diatur dalam Pasal 335 KUHP. Konsekuensi yang diterima juga cukup serius, yaitu dapat dihukum penjara paling lama satu tahun. Dalam pasal ini setidaknya ada beberapa poin yang termasuk kategori perbuatan pemaksaan, diantaranya:<sup>59</sup>

- a) Pemaksaan dengan kekerasan

---

<sup>56</sup> Iskandar, 2.

<sup>57</sup> Rizky Adha Mahendra, "Viral Pengemis di Bogor Ngamuk Tak Diberi Duit, Kepergok Top Up di Minimarket," detiknews, 2025, <https://news.detik.com/berita/d-7716222/viral-pengemis-di-bogor-ngamuk-tak-diberi-duit-kepergok-top-up-di-minimarket/amp>.

<sup>58</sup> Tim Redaksi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "KBBI VI Daring."

<sup>59</sup> Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Lengkap Dengan Penjelasan Pasal Demi Pasal* (Bogor: Politeia, 1990), 238.

Tindakan pemaksaan yang disertai dengan sebuah aksi kekerasan, baik itu dengan memukul, melukai, menganiaya, dan lain sebagainya.

b) Pemaksaan dengan ancaman kekerasan

Tindakan pemaksaan yang disertai dengan sebuah ancaman kekerasan, baik berupa ancaman pembunuhan, pemukulan, penganiayaan, dan lain sebagainya

c) Pemaksaan dengan penistaan

Tindakan pemaksaan yang telah disertai dengan sebuah aksi penistaan, baik itu dengan menghina, merendahkan, melecehkan, dan sejenisnya.

Berdasar ragam definisi diatas, yang dimaksud dalam penelitian ini terkait para peminta-minta yang memaksa adalah para pengemis di tempat umum yang bersikap arogan, merendahkan, menghina, mengancam dengan sesuatu kepada targetnya secara eksplisit jika tidak diberikan uang. Atau secara sengaja mencari perhatian dengan mengganggu aktivitas yang sedang dilakukan targetnya, seperti tetap melanjutkan meminta-minta sembari mempertontonkan raut muka masam, padahal targetnya telah menolak untuk memberikannya uang.

## 2. Peminta-Minta Yang Memaksa Dalam Islam

Dalam Al-Qur'an istilah peminta-minta diwakili oleh kata *sā'il* yang berasal dari akar kata *sa'ala-yas'alu-su'ālan* bermakna meminta atau bertanya.<sup>60</sup> Dari akar kata ini ditemukan 126 pengulangan kata dengan

---

<sup>60</sup> Mandzur, *Lisan al-Arab*, 1906.

derivasinya sebanyak 57 kata dalam berbagai ayat dan surat.<sup>61</sup> Ayat-ayat yang secara spesifik bermakna peminta-minta terdapat pada 5 ayat, yaitu dalam QS. Al-Duḥā (93): 10, QS. Al-Ẓariyāt (51): 19, QS. Al-Ma'ārij (70): 25, QS. Al-Baqarah (2): 177, Al-Baqarah (2): 273. Khusus untuk para peminta-minta yang memaksa dapat dilihat dalam QS. Al-Baqarah (2): 273.

Tepat pada penggalan ayat tersebut, yaitu kata *al-Ilhāfa* diartikan sebagai شدة الإلحاح في المسألة atau meminta-minta dengan sebuah paksaan. Bisa juga diartikan sebagai sebuah sandiwara, alias mereka meminta-minta yang padahal mereka sendiri tidak ada kebutuhan tertentu.<sup>62</sup> Rasulullah Saw juga sebetulnya tidak menginginkan umat Islam berprofesi sebagai peminta-minta, sebagaimana tertuang pada beberapa hadis

عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأ ن يغدو أحدكم فيحطب على ظهره فيتصدق به ويستغنى به من الناس خير له من يسأل رجلا أعطاه أو منعه ذلك فإن اليد العليا أفضل من اليد السفلى وابدأ بمن تعول

*"Bersumber dari Abu Hurairah Ra, ia berkata: aku mendengar Rasulullah Saw bersabda 'Sungguh jika ada seorang diantara kalian berangkat pergi mencari kayu bakar yang dipanggul diatas punggungnya, lalu ia bersedekah dengannya dan ia merasa tidak membutuhkan pemberian orang lain, maka itu adalah lebih baik daripada dia meminta-minta kepada orang lain, baik orang itu memberi atau tidak. Karena, tangan di atas lebih baik dari tangan yang di bawah. Dan*

---

<sup>61</sup> Muhammad Fuad Abd Al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1945), 336–38.

<sup>62</sup> Mandzur, *Lisan al-Arab*, 4009.

*mulailah (engkau memberi infak) kepada orang yang menjadi tanggunganmu.*"<sup>63</sup>

أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال « لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقي الله وليس في

وجهه مزعة لحم

*"Seseorang yang selalu meminta-minta pada manusia, akan tiba di hari kiamat kelak tanpa ada daging di wajahnya sekeratpun."*<sup>64</sup>

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من سأل من غير فقر فكأنما يأكل الجمر

*"Barang siapa yang meminta-minta tanpa adanya kebutuhan maka ia seperti memakan bara api neraka."*<sup>65</sup>

Ketiga hadis tersebut mengindikasikan bahwa Rasulullah Saw melarang meminta-minta. Sehingga, banyak para ulama merumuskan bahwa hukum dasar meminta-minta adalah haram. Hal itu ditegaskan oleh salah satu pakar hukum Islam kontemporer, yaitu Yusuf Qardawi. Ia berpandangan bahwa seorang Muslim dilarang untuk malas mencari nafkah meskipun alasannya sibuk untuk beribadah. Dilarang juga mereka yang terlalu menggantungkan kebutuhan hidupnya dengan mengandalkan pemberian orang lain, padahal sebetulnya termasuk kategori mampu untuk bekerja atau mencari nafkah.<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> Abu al-Husain Muslim Al-Naisaburi, "Al-Jami' Al-Shahih Al-Musamma Shahih Muslim," in *Jilid 3* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, n.d.), 96.

<sup>64</sup> Al-Naisaburi, 96.

<sup>65</sup> Muhammad bin Isha bin Khuzaimah, "Shahih Ibnu Khuzimah," in *Jilid 4* (Al-Maktab al-Islami: Beirut, 1970), 100.

<sup>66</sup> Yusuf Qardhawi, *Al-Halal Wa Al-Haram Fi Al-Islam* (Arab Saudi: Maktabah Wahdah, 1997), 112.

**BAB III**  
**BIOGRAFI AL-ZUHAILI DAN PROFIL**  
**KITAB TAFSIR AL-MUNIR**

**A. Biografi Wahbah Al-Zuhaili**

Pada bagian ini, peneliti akan menguraikan hal yang berkaitan dengan objek penelitian, yaitu seputar biografi Wahbah al-Zuhaili. Fokus yang ditekankan adalah mengenai masa kecil, jenjang akademik, karir profesi dan produk pemikiran; sebagai acuan untuk mendapatkan kompleksitas horizon pembaca atau horizon al-Zuhaili itu sendiri yang masih berkaitan dengan narasi dalam kitab tafsirnya.

1. Masa Kecil Al-Zuhaili

Abu Ubadah bin Mustafa al-Zuhaili atau lebih akrab disapa dengan Wahbah al-Zuhaili adalah salah satu diantara para *mufassir* yang cukup diperhitungkan. Al-Zuhaili sendiri adalah nama yang dinisbatkan pada salah satu kawasan di Lebanon, yaitu Zahlah. Kawasan tersebut adalah tempat silsilah keluarganya berasal sebelum al-Zuhaili dilahirkan dan bertumbuh kembang.

Singkat cerita sebelum dirinya lahir bahwa kakek serta sebagian rombongan keluarganya bermigrasi dari Zahlah menuju salah satu kawasan Suriah bernama *Dir Aṭṭiyah*, berjarak 89 KM dari Damaskus.<sup>67</sup> Sehingga pada saat sesampainya di kawasan tersebut selang beberapa tahun kemudian Wahbah al-Zuhaili lahir, tepat pada 6 Maret 1932. Sedangkan, ia menghembuskan nafas terakhirnya tepat pada 9 Agustus 2015 di Suriah (umur 83 tahun).<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Umar Shalih Al-Abd, "Al-Syaikh Wahbah Al-Zuhaili (1436 H/2015 M) Wa Juhuduhu Fii Fiqh al-Islami" (Tesis: Universitas Imam Auza'i Beirut, 2021), 7.

<sup>68</sup> Moh. Rumaizuddin Ghazali, *10 Tokoh Sarjana Islam Paling Berpengaruh* (Selangor: PTS Islamika, 2009), 151.

Masa kecilnya dipenuhi dengan kesederhanaan dan ketaatan, karena ayahnya Muṣṭafa al-Zuhaili selain seorang pedagang dan petani, juga seseorang yang konsisten membaca dan menghafal al-Qur'an, tekun mempelajari kandungan al-Qur'an-hadis, tekun berpuasa, dan rajin shalat berjamaah di masjid.<sup>69</sup> Tidak berbeda jauh dengan ibunya, yaitu Fāṭimah binti Muṣṭafa Sa'ādah yang dikenal sebagai sosok wanita sederhana dan taat beribadah.<sup>70</sup>

Figur ayah dan ibunya bermain penting dalam membangun minat al-Zuhaili kecil untuk memperdalam tentang Islam. Hal ini tidak lepas dari sosok kiai lokal yang menjadi inspirasi ayahnya, yaitu al-Syaikh al-Kāmil al-Qaṣāb. Bahkan al-Zuhaili kecil diharapkan oleh ayahnya agar mengikuti jejak ahli fikih tersebut.<sup>71</sup> Pendidikan tradisional yang diterima dari lingkungan keluarganya lebih dulu diarahkan pada kajian-kajian fikih. Tidak heran, jika corak pemikiran al-Zuhaili lebih bernuansa *usuliy* dan *fiqhiy*.

## 2. Jenjang Akademik Al-Zuhaili

Berkaca pada uraian sebelumnya, al-Zuhaili kecil memiliki pondasi awal yang kental akan tradisi hukum Islam. Bagian ini akan difokuskan pada pendidikan al-Zuhaili, baik dalam jenjang formal maupun informal. Jenjang pendidikan informal yang ia tempuh pertama adalah *al-Marḥalah al-Ibtidā'iyah* di *Dir 'Aṭiyah*, dan tuntas pada tahun 1946. Pada tingkat ini, al-Zuhaili selalu dibimbing dan dimotivasi oleh ibunya untuk menuntaskan tugas-tugasnya.

---

<sup>69</sup> Badi' al-Sayyid Al-Liham, *Wahbah Al-Zuhaili: Al-'Alim Al-Faqih Al-Mufasssir* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2001), 12.

<sup>70</sup> Al-Liham, 12–13; Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasssir al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 174.

<sup>71</sup> Al-Liham, *Wahbah Al-Zuhaili: Al-'Alim Al-Faqih Al-Mufasssir*, 13.

Pasca menuntaskan jenjang informalnya yang pertama di umur 14 tahun, ia mengenyam pendidikan lanjutan *al-Marḥalah al-Šanawiyah* di Kulliyah al-Syar'iyyah Damaskus selama enam tahun (1946-1952), tentunya untuk mengkaji hukum Islam. Kembali lagi, bahwa hal itu tidak terlepas dari sosok yang menginspirasi ayahnya, yaitu al-Syaikh al-Kāmil al-Qaṣāb sebagai salah satu pendiri pesantren tersebut.<sup>72</sup>

Dalam tingkatan ini, al-Zuhaili telah mulai menemukan pola belajar yang cukup berbeda dibandingkan dengan kolega sebayanya. Sebelum sesi penyampaian materi dimulai, ia selalu membaca terlebih dahulu materi yang akan dikaji, dan memilih celah kosong yang sedikit jauh dari barisan teman sekelasnya. Tentunya, bertujuan agar ia dapat fokus menyimak, membaca, bertanya terkait apa yang disampaikan gurunya secara utuh tanpa terlewat sedikitpun.<sup>73</sup>

Setelah gurunya menutup sesi kelas, ia masih duduk di tempat yang sama, menghabiskan waktu berjam-jam sembari ditemani dengan tumpukan buku berjilid. Bahkan, beberapa teman kelasnya menyaksikan ia sesekali pergi ke Masjid Umayyah hanya untuk sekedar membaca dan mengikuti kajian.<sup>74</sup> Kebiasaannya itu membuahkan hasil yang cukup signifikan, yaitu berhasil lulus dengan predikat *mumtāz* (terbaik).<sup>75</sup>

Selain itu, pada saat yang hampir bersamaan ia juga berhasil menuntaskan pendidikan lanjutan formal pada bidang linguistik dan sastra Arab.<sup>76</sup> Di umurnya yang ke-20 tahun, ia mendaftarkan diri menjadi salah satu mahasiswa di kampus

---

<sup>72</sup> Al-Liham, 14.

<sup>73</sup> Al-Liham, 17.

<sup>74</sup> Al-Liham, 17.

<sup>75</sup> Al-Liham, 15.

<sup>76</sup> Ahmad Ismatullah Basyari, "Konsep Kebebasan Dalam Tafsir Al-Munir" (Tesis: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021), 49.

populer Mesir, yaitu Universitas al-Azhar, Kairo. Statusnya sebagai mahasiswa kampus Islam ternama, menuntutnya untuk memiliki hafalan kuat, teliti, dan terbuka terhadap berbagai aliran dan paham pemikiran.<sup>77</sup>

Uniknya, al-Zuhaili tidak pernah bosan menyelesaikan akhir pendidikannya dengan predikat *cumlaude* di bidang hukum Islam. Bahkan, ia juga dianugrahi sebagai mahasiswa pilihan yang mendapatkan lisensi mengajar dari Fakultas Bahasa Arab di kampus yang sama.<sup>78</sup> Selang setahun kemudian, ia berhasil menuntaskan gelar sarjana hukum dengan predikat *jayyid* (baik) di Universitas 'Ain Syams, Kairo.<sup>79</sup> Dalam arti, al-Zuhaili sukses meraih dua gelar sarjana sekaligus di dua kampus yang berbeda hanya dalam kurun waktu lima tahun, tepatnya di umur 25 tahun.

Selang dua tahun berikutnya di umur 27 tahun, ia dapat menyelesaikan ujian tesisnya yang berjudul *Al-Ẓarāi' fī al-Siyāsah al-Syar'īyah wa al-Fiqh al-Islāmī* dengan konsentrasi Hukum di Universitas al-Azhar.<sup>80</sup> Pada tingkatan ini, ia mulai sedikit tergugah untuk menuangkan apa yang diperoleh dari guru-gurunya dalam bentuk karya tulisan.

Tepat pada tahun 1963 ia berhasil menyabet gelar doktoralnya dari kampus yang sama. Terlebih, disertasinya yang berjudul "*Āṣār al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islāmī: Dirāsah Muqāranah*" atau "Implikasi Perang Dalam Hukum Islam: Kajian Komparatif" telah banyak mendapatkan apresiasi oleh tim penguji, hingga

---

<sup>77</sup> Al-Liham, *Wahbah Al-Zuhaili: Al-'Alim Al-Faqih Al-Mufassir*, 16.

<sup>78</sup> Zamakhsyari Abdul Majid, "Metodologi Penafsiran Wahbah al-Zuhaili" (Disertasi: UIN Syarif Hidayatullah, 2009).

<sup>79</sup> Ahmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat* (ZAYADI E-PUBLISHER HOUSE, 2020), 18.

<sup>80</sup> Al-Abd, "Al-Syaikh Wahbah Al-Zuhaili (1436 H/2015 M) Wa Juhuduhu Fii Fiqh al-Islami," 8.

dinobatkan sebagai mahasiswa dengan predikat *al-Martabah al-Syarf al-Ūla* atau *summa cumlaude* (yang paling terbaik).

Keberhasilannya dalam ranah akademik, tentu tidak terlepas dari peran guru-gurunya. Terlebih, al-Zuhaili adalah seorang murid didik yang tidak mudah berhenti atau puas hanya dengan penjelasan yang telah diterangkan. Dilain sisi, ia mempunyai sifat rendah hati yang kuat, dalam artian tidak merasa lebih pintar dari apa yang telah diterangkan oleh gurunya.

Sehingga, al-Zuhaili tidak hanya berkulat pada unsur materi saja, namun juga meniru watak, sikap, atau akhlak luhur yang bersumber dari apa yang dicontohkan guru-gurunya. Kaitannya dengan hal ini, maka peneliti akan menguraikan daftar nama guru al-Zuhaili dengan berpijak pada domisilinya.

Guru-guru yang berdomisili di Suriah, yaitu:<sup>81</sup>

- 1) Al-Syaikh Muhammad Hasyim al-Ĥatib al-Syāfi'i (w. 1958); seorang ahli fikih ternama di Damaskus, pengisi kajian Masjid Umayyah, pendiri yayasan pendidikan yang menaungi beberapa pondok pesantren di Damaskus. Al-Zuhaili berguru kepadanya untuk memperdalam kajian fikih syafi'i.
- 2) Al-Syaikh Abd al-Razaq al-Humashi (w. 1969); seorang pakar fikih dan hadis, murid dari Muhammad al-Khudar Husain al-Tunisi (*Syaikh al-Azhar* tahun 1952-1954), Kepala Lembaga Fatwa Suriah (1963). Al-Zuhaili mengambil banyak ilmu darinya seputar fikih lintas madzhab.
- 3) Al-Syaikh Mahmūd Yāsīn (w. 1948); seorang pakar hadis, fikih, linguistik dan sastra Arab, pendiri Lembaga Bahasa dan Sastra, Ikatan Ulama

---

<sup>81</sup> Al-Liham, *Wahbah Al-Zuhaili: Al-'Alim Al-Faqih Al-Mufassir*, 19–23.

Suriah, Persatuan Ulama Suriah, dan Yayasan Hidayah Islam. Al-Zuhaili banyak mengkaji ilmu-ilmu hadis dari beliau.

- 4) Jūdah al-Mardīnī (w. 1957); seorang pakar geografi, termasuk jajaran Dewan Pendidikan dan Kajian Suriah, Pimpinan Staf Administrasi di Madrasah al-Kamīliyyah, Pimpinan Staf Administrasi di Kulliyah al-Syar'iyah Damaskus.
- 5) Al-Syaikh Ḥasan Syaṭṭa (w. 1962); seorang ahli fikih Hanbali, Kepala Direktur pertama di Kulliyah al-Syar'iyah Damaskus. Al-Zuhaili banyak mengkaji seputar hukum waris, Undang-Undang Perkawinan, dan hukum waqaf bersama beliau.
- 6) Al-Syaikh Ḥasan al-Ḥabnakah atau lebih dikenal al-Maidani (w. 1978).
- 7) Al-Syaikh Muḥammad Ṣālih Farfūr (w. 1986); seorang pakar bahasa dan sastra Arab, pendiri Yayasan al-Fath al-Islami, tenaga pengajar beberapa pondok pesantren di Damaskus dan Beirut. Al-Zuhaili lebih dominan mengkaji seputar ilmu-ilmu kebahasaan dan sastra, seperti *nahwu*, *ṣarf*, *balāghah*, dan syair-syair Arab kepada beliau.
- 8) Al-Syaikh Muḥammad Luṭfi al-Fayyūmī (w. 1990); seorang pakar fikih Hanafi, tenaga pengajar di Madrasah al-Kamīliyyah, Kulliyah al-Syar'iyah, Madrasah al-Ajiriyyah, dan tergabung dalam jajaran Persatuan Ulama Suriah. Al-Zuhaili banyak mempelajari seputar usul fikih, *muṣṭalah al-Ḥadiṣ*, dan gramatikal Arab kepada beliau.
- 9) Al-Syaikh Maḥmūd al-Rankūsi Ba'yun (w. 1985); seorang ulama ternama, Pimpinan Pusat Dār al-Ḥadīṣ al-Asyrāfiyyah, tenaga pengajar di Kulliyah al-Syar'iyah, termasuk murid favorit dari al-Syaikh Badruddīn al-Ḥasanī

(pakar hadis) dan al-Syaikh Muhammad Abū al-Khayr (Pimpinan Persatuan Ulama Suriah). Al-Zuhaili banyak memperoleh materi-materi filsafat dan aliran pemikiran modern darinya.

10) Al-Syaikh Ahmad Samaq dibidang tajwid.

11) Al-Syaikh Muṣṭafa Ḥamdi al-Juwaijati (w. 1990) dibidang tilawah al-Qur'an.

12) Al-Syaikh Hasan Ahmad al-Qaṣāb (w. 1967) dibidang *nahwu* dan *ṣarf*, dan masih banyak lagi.

Guru-guru yang berdomisili di Mesir diantaranya:<sup>82</sup>

1) Al-Syaikh Muhammad Abū Zahrah (w. 1975); seorang ahli fikih, penulis produktif, dan termasuk dalam jajaran dosen penelitian ilmiah di Universitas al-Azhar. Al-Zuhaili termasuk murid bimbingan beliau saat menuntaskan disertasi doktoralnya, hingga akhirnya memperoleh predikat *summa cumlaude* (yang terbaik).

2) Al-Syaikh Mahmūd Syaṭūṭ (w. 1963); salah seorang pembaharu hukum Islam, pakar perbandingan madzhab fikih, Undang-Undang Internasional, pakar tafsir, pimpinan tertinggi al-Azhar (*syaikh al-Azhar*) pada tahun 1958, pernah menjadi delegasi al-Azhar untuk menghadiri di Konferensi Internasional, Den Haag terkait studi komparasi hukum internasional. Al-Zuhaili banyak mengkaji mengenai kajian hukum Islam maupun hukum internasional darinya.

3) Al-Syaikh al-Duktūr 'Abdurrahmah Tāj (w. 1975); seorang ahli bahasa dan sastra Arab, pakar filsafat modern, pernah menjabat sebagai Guru

---

<sup>82</sup> Al-Liham, 23–27.

Besar Hukum Islam di Universitas Kairo, salah satu anggota komisi fatwa al-Azhar, berhasil mendapatkan ijazah strata tiga di Universitas Sorbone, Prancis, pernah diangkat sebagai menteri di Uni Emirat Arab (UEA). Selain itu, pernah menjadi pimpinan tertinggi al-Azhar (*syaiikh al-Azhar*) menggantikan al-Syaikh Muḥammad Ḥudar Ḥusain al-Tūnis. Al-Zuhaili banyak belajar terkait kondisi politik dunia timur dan barat, aliran-aliran filsafat modern, dan lain sebagainya darinya.

- 4) Al-Syaikh 'Īsa Mannūn (w. 1956); seorang ulama senior di Mesir, Dekan Fakultas Ushuluddin, Dekan Fakultas Syariah Islamiyah di Universitas al-Azhar. Al-Zuhaili banyak mengkaji seputar hadis dan usul fikih dari beliau
- 5) Al-Syaikh 'Āli Muḥammad al-Khafif (w. 1978); salah seorang pakar fikih dan usul fikih, menjadi ulama senior di Lembaga Riset dan Penelitian Ilmiah al-Azhar sejak awal didirikannya, termasuk anggota komisi bahasa dan sastra Arab di Mesir. Al-Zuhaili banyak mengkaji seputar kebahasaan dan sastra Arab, serta sedikit mengkaji usul fikih darinya.
- 6) Al-Syaikh Jād al-Rabb Ramaḍān (w. 1994); al-Zuhaili beberapa kali berdiskusi tentang fikih Syafi'i bersamanya.
- 7) Al-Syaikh Maḥmūd 'Abd al-Dā'im (w. 1992); al-Zuhaili beberapa kali belajar tentang fikih syafi'i darinya.
- 8) Al-Syaikh 'Abd al-Gani 'Abd al-Khāliq (w. 1983); al-Zuhaili beberapa kali bertemu untuk mengkaji seputar usul fikih dan terkadang terkait materi-materi perkuliahannya.
- 9) Al-Syaikh al-Zawāhiri al-Syāfi'i; al-Zuhaili cukup sering bertanya masalah kaidah-kaidah usul fikih kepadanya

- 10) Al-Syaikh Muḥammad Salām Madkūr; dosen pengajar usul fikih, fikih perbandingan, dan politik Islam, termasuk salah satu pembimbing disertasi doktoral al-Zuhaili bersama dengan al-Syaikh Muḥammad Abū Zahrah.
- 11) Al-Syaikh Mujāhid (w. 1980); al-Zuhaili sesekali belajar kepada beliau seputar ilmu fikih syāfi'i.
- 12) Muḥammad Ḥafīz Gānim; al-Zuhaili banyak mengkaji seputar Undang-Undang Internasional saat masih duduk di bangku strata pertama Fakultas Hukum Universitas Ain Syams, Kairo, dan masih banyak lagi.

### 3. Karir Profesi al-Zuhaili

Seusai menyelesaikan jenjang pendidikannya sampai tahap doktoral tahun 1963, al-Zuhaili banyak mendapatkan tawaran profesi akademis, kunjungan seminar ilmiah, pengisi majelis, baik di Mesir, Suriah, Libya, Sudan, Arab Saudi, Uni Emirat Arab, Qatar, dan lain sebagainya. Hal itu dapat dilihat, sebagai berikut:<sup>83</sup>

- 1) Kepala Program Studi Fikih Islam dan Madzhab Fakultas Syariah Universitas Damaskus.
- 2) Dekan Fakultas Syariah Universitas Damaskus dari tahun 1967-1970, serta menjadi dosen tetap hingga tahun 1975.
- 3) Ketua Komite Pengawasan Syari'at (*Hay'ah al-Raqābah al-Syarī'ah*) di Lembaga Perbankan Arab-Islam (*al-Mu'assasah al-Arabiyyah al-Maṣrāfiyyah al-Islāmiyyah*).
- 4) Ketua Lembaga Kajian Islam di beberapa Lembaga Perbankan Islam.

---

<sup>83</sup> Ahmad Ismatullah Basyari, "Konsep Kebebasan Dalam Tafsir Al-Munir" (Tesis: UIN Sekolah Pascasarjana Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021), 50–52.

- 5) Anggota Dewan Syariah di Lembaga Perbankan Islam.
- 6) Ketua Departemen Fiqih dan Madzhab pasca kembalinya dari UEA tahun 1989.
- 7) Anggota berbagai organisasi ulama di Makkah, India, Amerika Serikat, dan Sudan.
- 8) Ketua Departemen Syariat Islam di Fakultas Syariah dan Hukum Universitas UEA.
- 9) Anggota Kerajaan Bidang Studi Kebudayaan Islam di Yordania.
- 10) Ketua Asosiasi Kebudayaan dan Manuskrip Universitas UEA.
- 11) Dosen Tamu Fakultas Hukum dan Fakultas Bahasa-Sastra di Universitas Bongazi, Libya.
- 12) Dosen Tamu dalam Seminar Ilmiah dengan tema Fiqih dan Usul Fakultas Syariah dan Hukum di Universitas al-Khartoum dan Universitas Omdurman, Seminar Ilmiah dengan tema Sudan.
- 13) Pembicara Seminar Ilmiah selama bulan Ramadhan di Kuwait dan Qatar.
- 14) Dosen Tamu dalam rangka Konferensi Internasional *World Peace in Light of Quranic Teaching* di UIN Alaudin, Makassar.
- 15) Dosen Tamu di UIN Sunan Ampel, Surabaya.

#### 4. Produk Pemikiran Al-Zuhaili

Sebagai akademisi dan pembaharu hukum Islam, al-Zuhaili banyak melahirkan produk-produk pemikiran yang telah dituangkannya dalam bentuk karya. Beberapa karya yang cukup populer dikalangan para sarjana; mulai dari *Al-Fiqh al-Islāmi Wa Adillatuhu*, *Tafsīr al-Munīr*, dan disertasinya. Tidak berhenti disitu, bahkan ditemukan lebih dari 500 tema yang bervariasi dalam lingkup

diskursus Islam juga turut ia bahas, baik dalam bentuk buku, artikel ilmiah, majalah, dan lain sebagainya. Berikut paparan mengenai produk pemikiran al-Zuhaili yang dapat dirangkum, diantaranya:<sup>84</sup>

- 1) *Āsār al-Ĥarb fī al-Fiqh al-Islāmi: Dirāsah Muqāranah.*
- 2) *Al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu.*
- 3) *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi.*
- 4) *Financial Transactions in Islamic Jurisprudence.*
- 5) *Al-'Alāqah al-Dauliyyah fī al-Islām: Muqāranah bi al-Qānūn al-Duali al-Ĥadiṣ.*
- 6) *Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islāmi.*
- 7) *Al-Waṣāyā wa al-Waqf fī al-Fiqh al-Islāmi.*
- 8) *Al-Asās wa al-Maṣādir al-Ijtihād al-Musytarikah Bayān al-Sunnah wa al-Syī'ah.*
- 9) *Al-Ulūm al-Syarī'ah Bāyan al-Wahdah wa al-Istiqlāl.*
- 10) *Khasāis al-Kubra li al-Huqūq al-Insān fī al-Islām.*
- 11) *Khasāis al-Kubra li al-Huqūq: Aḥkāmuhu wa Ḍawābituhu.*
- 12) *Al-Rukhsah al-Syarī'ah Aḥkamuhu wa Ḍawābituhu.*
- 13) *Al-'Alāqah al-Duwali fī al-Islām.*
- 14) *Al-Huqūq al-Insān fī al-Fiqh al-Islāmi bi al-Isytirāk ma'a al-Akhirīn.*
- 15) *Al-Islām Din al-Ṣurah wa Dimuqrātiyyah.*
- 16) *Ḥaqq al-Ĥuriyyah fī al-'Alam.*
- 17) *Aṣlu Muqāranah al-Adyān.*

---

<sup>84</sup> Fahmi Ahmad Jawwas, *Formulasi Metode Tafsir Ahkam (Studi Kasus Tentang Perubahan Hukum Di Masa Pandemi)* (Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2022), 119–120; Zayadi, *Menuju Islam Moderat*, 19; Al-Liham, *Wahbah Al-Zuhaili: Al-'Alim Al-Faqih Al-Mufasssir*, 76–77.

- 18) *Al-Uqūd al-Musamma fi al-Qānūn al-Mu'āmalah al-Madani al-Emīrāti.*
- 19) *Al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqūdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj.*
- 20) *Al-Wasīṭ fi Uṣūl al-Fiqh.*
- 21) *Al-Qur'ān al-Karīm al-Bunyatuhu al-Tasyrī'iyah aw Khaṣāis al-Ḥaṣriyyah.*
- 22) *Al-Qiṣṣah al-Qur'āniyyah Hidāyah wa Bayān.*
- 23) *Al-Islām Dīn al-Jihād Lā al-'Udwān.*
- 24) *Fiqh al-Mawāriṣ fi al-Syarī'ah al-Islām.*
- 25) *Al-Uṣūl al-'Ammah li Wahdah al-Dīn al-Haq.*
- 26) *Nadzariyyah al-Dhamān aw Ahkam al-Mas'ūliyyah al-Madaniyyah wa al-Jinā'iyah fi al-Fiqh al-Islāmi: Dirāsah Muqāranah.*
- 27) *Nadzariyyah al-Dharūrah al-Syar'iyah.*
- 28) *Al-Ḍarāi' fi al-Siyāsah al-Syar'iyah wa Fiqh al-Islām.*
- 29) *Al-Fiqh al-Islāmi fi Uslūbihi al-Jadīd.*
- 30) *Majallah Haḍārah al-Islām al-Damasyqiyyah.*
- 31) *Majallah al-Wāi' al-Islāmi al-Kuwaitiyyah.*
- 32) *Majallah Kulliyah al-Syarī'ah bi al-Azhar, dan masih banyak lagi.*

## **B. Profil Kitab Tafsīr Al-Munīr**

Sejalan dengan perbincangan sebelumnya, bagian ini akan spesifik berbicara seputar objek penelitian, yaitu kitab Tafsīr al-Munīr. Peralnya, bagian ini yang paling penting untuk dikaji sebagai langkah untuk mendapatkan horizon pengarang, yaitu horizon al-Zuhāili. Oleh karena itu, peneliti akan memetakan beberapa fokus terkait Tafsīr al-Munīr oleh Wahbah al-Zuhāili, diantaranya:

1. Sepintas Tujuan dan Latar Belakang Penulisan

Kitab Tafsir al-Munir memiliki historis yang cukup panjang dan menarik untuk dikaji. Zamakhsyari pernah melakukan wawancara langsung pada Wahbah al-Zuhaili saat berada di satu forum yang sama, yaitu *International Conference of Islamic Scholars* (ICIS) pada 30 Juli 2008, dimana diadakan oleh PBNU Pusat di Jakarta. Al-Zuhaili mengungkapkan bahwa alasan penggunaan kata "al-Munir" sebagai nama kitab tafsirnya adalah untuk menunjang kebutuhan substansial yang terkandung di setiap ayat al-Qur'an.<sup>85</sup>

Sehingga, ia berharap bahwa apa yang telah dicurahkan dalam kitab tafsirnya dapat memberikan secercah kemudahan bagi para pembacanya ketika memahami substansi yang terkandung di setiap ayat-ayat al-Qur'an.<sup>86</sup> Dikutip dari muridnya yang bernama Badī al-Sayyid al-Lihām bahwa sebetulnya banyak faktor mengenai apa yang menjadi motivasi al-Zuhaili menulis karya monumentalnya.

Faktor yang dimaksud adalah sebagai kontribusi al-Zuhaili dalam menghadapi tuntutan masa kini. Dimana masyarakat membutuhkan sebuah produk tafsir dengan gaya bahasa yang lugas dan tepat, namun juga dengan pembahasan yang luas. Tentunya, agar lebih mudah dipahami, direnungi, diimplementasikan dalam kehidupan. Meminimalisir masyarakat yang semakin terpecah-belah karena terlalu fanatik terhadap suatu madzhab, aliran, paham, dan lain sebagainya.<sup>87</sup>

Berkaitan dengan uraian tersebut, al-Zuhaili sendiri telah menegaskan dalam pengantarnya, yaitu sebagai langkah untuk melahirkan ikatan ilmiah antara

---

<sup>85</sup> Basyari, "Konsep Kebebasan Dalam Tafsir Al-Munir," 2021, 54.

<sup>86</sup> Basyari, 54.

<sup>87</sup> Al-Lihām, *Wahbah Al-Zuhaili: Al-'Alim Al-Faqih Al-Mufasssir*, 99–101.

al-Quran dengan pembacanya, khususnya bagi umat Islam.<sup>88</sup> Dalam rangka kehati-hatiannya menuliskan sebuah produk tafsir, ia terlebih dahulu menyelesaikan dua produk kitab fikih dan usul fikih yang cukup tebal, yaitu *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi* dan *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu*. Dan ia menghabiskan 26 tahun (1962-1988) untuk menuntaskan karya tafsirnya ini.<sup>89</sup>

## 2. Sistematika Penulisan dan Sumber Penafsiran

Sistematika penulisan Tafsīr al-Munīr memiliki keunikan tersendiri dibanding dengan produk tafsir klasik. Tafsir ini ditulis sebanyak 16 jilid yang setiap jilidnya berisi beberapa surat dan juz. Sebagai contoh, jilid pertama yang terdiri dari surat al-Fātihah dan al-Baqarah. Diawal penafsirannya, ia memberikan sebuah gambaran umum terkait substansi ayat dan suratnya. Hal itu bisa mencakup identifikasi (*makkiyah-madaniyyah*) dan sebab penamaan surat.

Selain itu, ia menghimpun ayat-ayat dengan tema yang saling berkaitan. QS. al-Baqarah (2): 1-5 misalnya yang bertema sifat-sifat manusia beriman dan balasan bagi orang-orang bertakwa. Sementara QS. al-Baqarah (2): 6-7 memiliki tema sifat-sifat kaum kafir. Setelah melakukan penghimpunan ayat yang bertema saling berhubungan, melakukan beberapa langkah analisis, seperti uraian *qirā'āt*, *i'rāb*, *balāghah*, *asbabunnuzul*, *munāsabah āyat*, komentar para *mufasssir* dan poin yang dapat diambil dalam kehidupan atau disebutnya sebagai *Fiqh al-Ĥayāh aw al-Ahkām*.<sup>90</sup>

Adapun sumber penafsiran al-Zuhaili mengutip dari M. Ridlwan Nasir bahwa Tafsīr al-Munīr menggabungkan antara *bi al-Ma'sūr* dan *bi al-Ra'yi*

---

<sup>88</sup> Wahbah Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," in *Jilid 1* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), 9.

<sup>89</sup> Basyari, "Konsep Kebebasan Dalam Tafsir Al-Munir," 2021, 55.

<sup>90</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 6-7.

dengan gaya bahasa kontemporer.<sup>91</sup> Hal itu jelas terlihat ketika al-Zuhaili menafsirkan QS. al-Baqarah (2): 14. Berisikan deskripsi orang-orang yang termasuk berlebih mencintai dunia. Dimana ia mengutip QS. al-Kahfi (18): 7, QS. al-An'ām (6): 108, dan al-Anfāl (8): 48, kemudian disimpulkan oleh al-Zuhaili sendiri.<sup>92</sup>

### 3. Corak Penafsiran

Ridlwān Nasir berpandangan bahwa ada tujuh corak penafsiran yang tersebar di era sekarang; mulai dari fikih, tasawuf, ilmiah, bayan, filsafat, bahasa-sastra, dan sosial (*ijtimā'i*).<sup>93</sup> Sementara, Amin Suma menambahkan dua corak lainnya, yaitu corak pendidikan (*al-Tarbawī*) dan akhlak (*al-Akhlāqī*).<sup>94</sup> Sebagai usaha untuk menentukan spesifikasi corak penafsiran dalam Tafsir al-Munir, perlu adanya pembacaan panjang untuk mengetahui corak apa yang paling dominan dalam Tafsir al-Munir.

Jika berdasar pada uraian para sarjana diatas, al-Zuhaili cenderung dominan pada corak fikih dan sosial. Pasalnya, corak fikih banyak ditemukan dalam setiap ayat atau surat dalam tafsirnya, terlebih al-Zuhaili memiliki latar belakang yang kental akan diskursus fikih sebagaimana uraian sebelumnya. Sedangkan, corak sosial atau *ijtimā'i* jelas terlihat, karena al-Zuhaili menulis sub-bab tersendiri disetiap penafsirannya, yaitu *Fiqh al-Hayah au al-Ahkam*.

Sub-bab yang dimaksud berisi banyak hal yang dikaitkan dengan persoalan kontemporer, penegasan al-Zuhaili ketika menentukan pendapat ulama,

---

<sup>91</sup> M. Ridlwān Nasir, *Teknik Pengembangan Tafsir Muqarin Dalam Perspektif Pemahaman Al-Qur'an* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 1997), 4.

<sup>92</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 179–180.

<sup>93</sup> Nasir, *Teknik Pengembangan Tafsir Muqarin Dalam Perspektif Pemahaman Al-Qur'an*, 6.

<sup>94</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulum al-Qur'an* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2013), 369–400.

substansi dari ayat-ayat yang bertema saling berkaitan, dan terkadang memuat nasihat al-Zuhaili bagi para pembacanya, khususnya bagi umat Islam. Dengan demikian, hal ini yang menyebabkan Tafsir al-Munir banyak mendapatkan komentar dari para ahli dalam lintas disiplin ilmu, karena memiliki keluasan pembahasan yang cukup lengkap dan komprehensif.

#### 4. Komentar Para Sarjana

Lahirnya Tafsir al-Munir di abad ke-20 memicu banyak reaksi dan komentar dari para sarjana. Dr. Ardisansyah sebagai penerjemah Tafsir al-Munir sendiri telah menyebutkan dalam pengantarnya bahwa Wahbah al-Zuhaili termasuk ulama kontemporer yang produktif, bahkan ia menyandingkan kemampuan dan keterampilannya al-Zuhaili dengan Imam al-Suyuti. Respon lain ditunjukkan oleh Syaikh Muhammad Kurayyim Rajih dan beberapa pakar qiraat dari Suriah.

Mereka menuturkan bahwa Tafsir al-Munir adalah sebuah mahakarya, penuh akan muatan keilmuan secara ilmiah, cocok untuk semua golongan tanpa memandang umur, status, hingga awam atau tidaknya. Lebih lanjut, ia menambahkan bahwa kitab ini berusaha menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah sumber inspirasi bagi umat Islam, sehingga tidak ada keperluan lain untuk merujuk pada kitab-kitab lain.

Tidak berhenti disitu, Tafsir al-Munir juga banyak mendapatkan apresiasi dari aliran Syiah. Hal itu dibuktikan dengan penobatan Tafsir al-Munir sebagai karya terbaik dalam kategori keilmuan Islam di tahun 1995 Pemerintah Republik

Islam Iran. Terlebih, Tafsīr al-Munīr telah diterjemahkan dalam banyak bahasa asing lainnya, seperti bahasa Prancis, Turki, Malaysia, dan Indonesia.<sup>95</sup>

---

<sup>95</sup> Andika Maulana, “Wahbah Az-Zuhaili dan Tafsir Al-Munie,” Andika Maulana’s Blog, 2014, <https://andikamaulana93.blogspot.com/2014/03/wahbah-az-zuhaili-dan-tafsir-al-munir.html>.

## BAB IV

### ANALISIS GADAMER TERHADAP PENAFSIRAN AL-ZUHAILI

#### A. Penafsiran al-Zuhaili Terkait Peminta-Minta Yang Memaksa

Sebagaimana pembahasan sebelumnya, sebetulnya ada beberapa ayat yang secara spesifik berbicara terkait para peminta-minta. Berdasar penelusuran peneliti dengan kata kunci *sa'ala-yas'alu-su'alan* ditemukan 126 pengulangan kata dengan 57 derivasi kata dalam berbagai ayat dan surat. Diantara ayat-ayat tersebut yang secara spesifik bermakna peminta-minta adalah QS. Al-Duhā (93): 10, QS. Al-Zāriyāt (51): 19, QS. Al-Ma'ārij (70): 25, QS. Al-Baqarah (2): 177, Al-Baqarah (2): 273. Sementara untuk para peminta-minta yang memaksa termuat dalam QS. Al-Baqarah (2): 273.<sup>96</sup> Allah Swt berfirman:

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ

تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢٧٣)

*"(Apa pun yang kamu infakkan) diperuntukkan bagi orang-orang fakir yang terhalang (usahanya karena jihad) di jalan Allah dan mereka tidak dapat berusaha di bumi. Orang yang tidak mengetahuinya mengira bahwa mereka adalah orang-orang kaya karena mereka memelihara diri dari mengemis. Engkau (Nabi Muhammad) mengenal mereka dari ciri-cirinya (karena) mereka tidak meminta secara paksa kepada orang lain. Kebaikan apa pun yang kamu infakkan, sesungguhnya Allah Maha Tahu tentang itu."<sup>97</sup>*

---

<sup>96</sup> Al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an*, 336–338.

<sup>97</sup> Tim Redaksi LPMQ, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, 61.

Ayat ini memiliki kesatuan tema dengan ayat sebelum, yaitu QS. Al-Baqarah (2): 272. Kedua ayat itu dinarasikan al-Zuhaili dengan tema *Mustahiq al-Ṣadaqāt* atau orang-orang yang berhak menerima sedekah. Sebelum menuju pada bagian penafsirannya, ia terlebih dahulu menjelaskan beberapa hal yang berkaitan dengan kandungan tema ayat tersebut, seperti perbedaan *qirā'āt*, *i'rāb*, *balāghah*, makna beberapa kosa kata, asbabunnuzul, dan *munāsabah āyat*. Mengenai perbedaan *qirā'āt* dan *balāghah* al-Zuhaili lebih fokus mengkaji dua ayat lainnya, dan sama sekali tidak menyinggung QS. Al-Baqarah (2): 273.

Berbeda dengan *i'rāb* atau gramatikal Arab, al-Zuhaili sedikit mengupasnya, tepat pada kalimat *li al-Fuqarā'*. Kedudukan lafadz ini adalah *rafa'* karena menjadi *khobar* dari *mubtada'* yang dibuang dengan memperkirakan lafadz *al-Shadaqāt* diawal (*al-Shadaqat li al-Fuqarā'*); maknanya adalah "sedekah itu diperuntukkan bagi kaum fakir." Bisa juga ditakdirkan *naṣab* karena masih berhubungan dengan penggalan akhir ayat sebelumnya, sehingga dibaca (*wa mā Tunfiqū min Khayr li al-Fuqarā'*); bermakna apapun yang kamu sedekahkan pada orang-orang fakir. Atau bisa juga dikaitkan dengan *fi'il* (kata kerja) yang dibuang, seperti (*i'madū li al-Fuqarā'*); bermakna berikanlah sedekah itu pada orang fakir.<sup>98</sup>

Sama halnya dengan paparan diatas, pada bagian kosakata Arab al-Zuhaili juga turut membahasnya sedikit lebih banyak. *Pertama*, penggalan ayat (*al-Ta'affuf*); diartikan sebagai sifat yang bisa menjaga kehormatan seseorang dengan cara anti untuk meminta-minta. *Kedua*, penggalan ayat (*bi sīmāhum*) diartikan sebagai suatu tanda yang merujuk pada sifat rendah hati dan ketakwaan seseorang. *Ketiga*,

---

<sup>98</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 79.

penggalan ayat (*lā yas'alūna al-nās ilhāfā*) yang artinya mereka tidak akan meminta-minta sama sekali, dan jika meminta bukan dengan cara yang memaksa.<sup>99</sup>

Disisi lain, sebab turunnya ayat ini berkenaan dengan kehidupan *ahlu al-Ṣuffah*. Jumlah mereka diperkirakan sekitar puluhan sampai ratusan orang yang termasuk dalam kaum *muhājirīn*.<sup>100</sup> Silsilah mereka berasal dari kabilah *quraisy* Arab di Mekkah. Dan ketika mereka ikut bermigrasi bersama Nabi Saw menuju kota Madinah, mereka mengorbankan banyak harta, status sosial, dan keluarga.<sup>101</sup> Gambaran mengenai *ahlu al-Ṣuffah* sendiri telah diabadikan dalam QS. Al-Sajdah (32): 16, berbunyi:

تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (١٦)

*"Lambung (tubuh) mereka jauh dari tempat tidur (untuk salat malam) seraya berdoa kepada Tuhannya dengan rasa takut (akan siksa-Nya) dan penuh harap (akan rahmat-Nya) dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka."<sup>102</sup>*

Ibrahim Basyuni menegaskan bahwa *ahlu al-Ṣuffah* adalah sebutan untuk sebuah komunitas sahabat Nabi Saw yang tinggal di serambi Masjid Nabawi, Madinah. Kehidupannya dipenuhi dengan ketaatan dan kesederhanaan, seperti tidak memiliki harta, keluarga, dan sejenisnya. Ketaatan mereka ditunjukkan ketika mereka secara sengaja tidur dengan beralaskan kayu dan batu. Tujuannya agar tidak terlalu

---

<sup>99</sup> Al-Zuhaili, 79–80.

<sup>100</sup> Umar Falah 'Abd Al-Jabbar, "Ahlu al-Shuffah fi Ashri al-Risalah wa al-Rasyidi" (Disertasi: Sekolah Pascasarjana Universitas Baghdad, 2005), 25–27.

<sup>101</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 82.

<sup>102</sup> Tim LPMQ, *Al-Quran dan Terjemahannya* (Jakarta: Depag RI, 2019), 600.

nyenyak dan terlelap dalam tidurnya, sehingga bisa bangun di malam hari untuk mengerjakan salat malam, wirid, membaca al-Qur'an, dan kesunnahan lainnya.<sup>103</sup>

Umar Falah dalam Tesisnya yang berjudul *Ahlu al-Ṣuffah fi 'Aṣr al-Risālah wa al-Rāsyidī* pernah mencoba mendata 100 sahabat Nabi Saw yang tergolong dalam *ahlu al-Ṣuffah*, beberapa diantaranya adalah Asmā' bin Ḥārīṣah, al-Barā' bin Mālik, Bilāl bin Rabbah, Ṣaqīf bin 'Amr, Ḥanzalah bin Abi 'Amir, Jābir bin Jamīl, dan Basyīr bin Ma'bad, Basyīr bin 'Abd al-Mundzir, Ḥārīṣah bin al-Nu'mān Ḥuzaifah bin al-Yamān, dan masih banyak lagi.<sup>104</sup>

Dalam konteks awal penafsirannya, ia berangkat dari adanya persesuaian ayat antara QS. Al-Baqarah (2): 272; membahas seputar anjuran dan balasan bagi orang yang bersedekah dan QS. Al-Baqarah (2): 273; perincian lebih lanjut terkait suatu kelompok atau individu yang diprioritaskan menerima sedekah.<sup>105</sup> Golongan prioritas yang dimaksud terklasifikasi menjadi lima kategori, diantaranya:.

1. Berjihad (*Iḥṣār fi Sabīlillāh*)

Golongan pertama didasarkan pada penggalan ayat (*uḥṣirū fi sabīlillāh*). Yaitu, orang-orang yang termasuk dalam kriteria seorang mujāhid dan orang-orang yang konsisten melakukan kebaikan-kebaikan, contohnya seperti seorang pejuang perang yang bertugas menjaga nama baik Islam, seorang penuntut ilmu, dan seorang pemimpin atau pekerja yang bertugas demi kepentingan umum, khususnya Islam.

Al-Zuhaili menganggap bahwa orang-orang yang termasuk dalam golongan ini adalah mereka yang mengorbankan dirinya, baik dalam kondisi

---

<sup>103</sup> Basyuni, *Nasy'at al-Tashawwuf al-Islami*, 1.

<sup>104</sup> Al-Jabbar, "Ahlu al-Shuffah fi Ashri al-Risalah wa al-Rasyidi," 28–37.

<sup>105</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 82–84.

perang, krisis berkepanjangan ataupun sedang damai, makmur dan sejahtera.<sup>106</sup>

## 2. Tidak Sanggup Bekerja (*Al-'Ajz 'an al-Kasb*)

Golongan kedua didasarkan pada penggalan ayat (*Lā Yastaṭī'ūna Ḍarban Fi al-Ard*). Bagian ini dijelaskan oleh al-Zuhaili bahwa mereka adalah orang-orang yang tidak mampu untuk bepergian, berdagang, bekerja, dan sejenisnya. Hal itu disebabkan oleh banyak faktor, seperti faktor lanjut usia, sakit, takut akan kehadiran musuh (saat perang), dan berbagai kondisi yang termasuk dalam kategori terdesak atau darurat.<sup>107</sup>

## 3. Menjaga Kehormatan (*Al-Ta'affuf*)

Golongan ketiga didasarkan pada penggalan ayat (*Yahsabuhum al-Jāhil Agniyā' min al-Ta'affuf*). Yaitu, orang-orang yang selalu menjaga kehormatannya dengan menyingkirkan sifat rakus atau disebut al-Zuhaili sebagai sifat *'iffah*. Sehingga, masyarakat tidak tahu kondisi asli mereka yang fakir dan justru mengira mereka termasuk orang-orang yang kaya. Hal itu didasarkan pada sosok pribadi mereka yang selalu sabar dalam setiap keadaan, lemah-lembut dalam bertutur kata, dan penuh pengharapan dalam segala kondisi.<sup>108</sup> Sebagaimana yang dimaksud Rasulullah Saw dalam sabdanya:

ليس المسكين بهذا الطواف الذي ترده التمرة و التمرتان واللقمة واللقمتان والأكلة  
والأكلتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يسأل

الناس شيئا

---

<sup>106</sup> Al-Zuhaili, 84–85.

<sup>107</sup> Al-Zuhaili, 85.

<sup>108</sup> Al-Zuhaili, 85.

"Orang miskin bukan orang yang berputar-putar menemui orang lain untuk meminta-minta, dan dia akan pergi ketika diberi satu atau dua biji kurma, satu atau dua sesuap makanan, dan satu atau dua makanan. Orang miskin adalah orang yang tidak memiliki sesuatu yang membuat dirinya kaya (serba kekurangan), namun (secara sepiantas) tidak terlihat oleh orang lain, dan ia tidak meminta-minta sesuatu pada orang lain."<sup>109</sup>

#### 4. Indikator Tertentu (*Al-Qarā'in al-Mumayyizah*)

Golongan keempat didasarkan pada penggalan ayat (*Ta'rifuhum Bisīmāhum*). Yaitu, mereka yang memiliki suatu tanda tertentu, dimana bersumber dari keimanannya. Tanda tersebut dapat dilihat oleh orang lain bergantung pada tingkat pengalaman, ketelitian, firasat, dan kecerdasan. Seperti, bertanya pada tetangga sekitar yang lebih mengenali mereka, serta bisa juga terlihat dari tubuhnya yang kurus, lemah, lesu, dan secara sekilas tampak kurang sehat.

Namun, berbagai indikator tersebut tidak dapat merepresentasikan secara pasti statusnya sebagai orang yang benar-benar membutuhkan. Peralnya, tidak jarang ada orang yang berpura-pura terlihat kurang berkecukupan, disisi lain juga ditemukan orang yang benar-benar membutuhkan, namun tidak menginginkan belas kasihan orang lain.<sup>110</sup> Terlepas dari adanya unsur tidak pasti dari indikator-indikator tersebut,

---

<sup>109</sup> Abu Bakar Ahmad Al-Baihaqi, "Sunan al-Kubra Wa Fi Dzailihi al-Jauhar al-Naqi," in *Jilid 7* (Hyderabad: Majelis Da'irah al-Ma'arif al-Nidzamiyyah al-Ka'inah, 1926), 11.

<sup>110</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 85–86.

setidaknya dapat dijadikan acuan untuk mengenali sedikit lebih jauh tentang mereka.

#### 5. Tidak Meminta-minta Dan Tanpa Paksaan Ketika Meminta

Golongan kelima kelima didasarkan pada potongan ayat (*Lā Yas'alūna al-Nās Ilhāfā*). Yang ditafsirkan oleh mayoritas *mufassir* bahwa mereka kental akan sifat *'iffah*, dalam artian mereka menafikan total perbuatan meminta-minta. Sedangkan sebagian *mufassir* lain berpandangan bahwa yang dimaksud ayat ini bukan secara total menafikan meminta-minta, melainkan menafikan meminta-minta yang disertai dengan sebuah paksaan atau mendesak. Demikian yang terlintas dalam pikiran al-Zuhaili ketika membaca sekilas penggalan ayat ini. Sekaligus secara tersirat ia lebih cenderung pada pandangan minoritas *mufassir* tersebut.<sup>111</sup>

Tidak berhenti disitu, ia menyinggung persoalan masa kini dimana semakin marak para peminta-minta yang bersikap memaksa. Peringatan keras al-Zuhaili tersebut terinspirasi dari pengalaman Rasulullah Saw ketika dimintai sesuatu oleh mereka, berbunyi:

لا تلحفوا في المسألة فوالله لا يسألني أحد منكم شيئاً فتخرج له مسألته مني شيئاً وأنا له كاره

فبيارك له فيما أعطيته

*"Janganlah kalian bersikap mendesak atau memaksa dalam meminta-minta, karena demi Allah, jika ada salah satu diantara kalian meminta sesuatu pada diriku, lalu ia mendapatkan sesuatu dariku, namun ketika memberikan sesuatu itu kepadanya aku merasa tidak suka."<sup>112</sup>*

---

<sup>111</sup> Al-Zuhaili, 86–87.

<sup>112</sup> Al-Naisaburi, "Al-Jami' Al-Shahih Al-Musamma Shahih Muslim," 95.

Setelah menjabarkan kelima klasifikasi diatas ia menambahkan uraian lebih lanjut dalam sub-bab khususnya, yaitu *Fiqh al-Ĥayāh aw al-Aḥkām*. Dalam sub-bab tersebut terutama kaitannya dengan QS. Al-Baqarah (2): 273, ia justru lebih banyak mengkaji golongan *kelima*; yaitu seputar meminta-minta dan jika meminta bukan dengan cara paksaan, bahkan tidak menyinggung sama sekali terkait *empat* golongan lainnya.

Al-Zuhaili mengawali dengan sebuah pengantar yang cukup unik, yaitu penegasan fakir miskin sebagai syarat agar tergolong dalam konsep klasifikasi diatas. Selain itu, ia berpandangan bahwa siapapun ketika meminta-minta perlu paham akan etikanya, yaitu dengan menghindari sikap memaksa. Kemudian, ia menarik kajiannya pada diskursus hukum Islam, bahwa pada dasarnya meminta-minta adalah perbuatan yang diharamkan, kecuali dalam keadaan darurat atau terdesak.<sup>113</sup> Hal itu didasarkan dalam hadis Rasulullah Saw, berbunyi:

لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي

*"(Meminta) sedekah tidak halal bagi orang yang kaya dan bagi orang yang memiliki kekuatan dan fisik yang sempurna."*<sup>114</sup>

Kata *Al-Mirrah* dan *al-Sawiy* dalam hadis diatas diartikan oleh al-Zuhaili sebagai orang yang sanggup untuk bekerja.<sup>115</sup> Sementara, perincian untuk orang-orang yang diperbolehkan meminta-minta ia berpijak pada salah satu hadis Rasulullah Saw juga, berbunyi:

---

<sup>113</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 88.

<sup>114</sup> Al-Baihaqi, "Sunan al-Kubra Wa Fi Dzailihi al-Jauhar al-Naqi," 13.

<sup>115</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 88.

إن المسألة لا تصلح إلا لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لذي دم موجه

*"Sesungguhnya meminta-minta itu dilarang, kecuali bagi tiga hal, yaitu orang yang miskin ekstrim, orang yang memiliki utang yang berat, dan orang yang menanggung darah yang menyakitkan."*<sup>116</sup>

Al-Zuhaili menjelaskan ketiga kelompok yang dibolehkan untuk meminta-minta. *Faqr al-Mudqi'* ialah orang yang sangat miskin, *al-Gurm* adalah orang yang memiliki tagihan utang menumpuk dalam rangka digunakan untuk kebaikan-kebaikan, dan terakhir *Damm al-Mūji'* ialah orang yang menanggung tebusan tindak kriminal pembunuhan orang lain agar tidak dihukum penggal (*qīṣaṣ*).

Setelah itu, al-Zuhaili mulai spesifik membahas mengenai tindakan pemaksaan yang dilakukan oleh mereka. Ia mengutarakan bahwa seseorang yang meminta-minta dengan paksaan ataupun untuk memperkaya diri, maka termasuk dalam perbuatan haram.<sup>117</sup> Sebagaimana ia berpijak pada tiga hadis Rasulullah Saw, berbunyi:

من سأل الناس تكثرا فإنما يسأل جمرا فليستقل أو ليستكثر

*"Barang siapa yang meminta orang lain agar hartanya semakin banyak atau meminta dengan cara memaksa, maka ia meminta bara api neraka, jika ia ingin menginginkan sedikit maka biarkanlah menjadi sedikit, dan ketika ia menginginkan banyak maka biarkanlah menjadi banyak."*<sup>118</sup>

لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس في وجهه مزعة لحم

<sup>116</sup>Ibnu Majah Abu Abdillah, "Sunan Ibn Majah," in *Jilid 3* (Maktabah Abi Mu'athi, n.d.), 316.

<sup>117</sup>Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 88–89.

<sup>118</sup>Muslim bin Hujjaj al-Qusyairi Al-Naisaburi, "Shahih Muslim," in *Jilid 2* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, n.d.), 720.

*"Salah satu diantara kalian selalu meminta-minta hingga ia bertemu dengan Allah Swt dalam keadaan tidak ada seonggok daging pun yang menempel di mukanya."<sup>119</sup>*

من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم فقالوا: يا رسول الله وما يغنيه قال

ما يغديه ويعشيه

*"Barang siapa yang meminta orang lain padahal ia punya sesuatu yang cukup baginya, maka sama dengan ia mengumpulkan bara api neraka jahannam. Lalu sahabat bertanya: apa yang dimaksud dengan sesuatu yang cukup baginya. Rasulullah Saw menjawab: yaitu sesuatu yang cukup untuk makan siang dan makan malam."<sup>120</sup>*

Merujuk pada tiga hadis diatas, al-Zuhaili berpandangan jika seseorang memang benar-benar butuh maka diperbolehkan meminta-minta sampai tiga kali, meskipun lebih utama jika ia tidak melakukannya. Teruntut si pemberi maka wajib memberikannya jika ia mampu dan mengetahui kondisi mereka memang benar-benar butuh. Tidak disalahkan juga, jika ia tidak mengetahui seluk beluknya kondisi mereka, namun tetap memberikannya.<sup>121</sup>

## **B. Analisis Hermeneutika Gadamer Terhadap Penafsiran Al-Zuhaili**

Dalam rangka pembacaan lebih lanjut atas apa yang disusun al-Zuhaili sebelumnya, maka pada bagian ini akan mulai menganalisis konsep al-Zuhaili dengan pendekatan hermeneutika Gadamer. Tujuannya, sebagai parameter untuk menemukan faktor yang mempengaruhi konsep penafsirannya dan bagaimana kontekstualisasi

---

<sup>119</sup> Al-Naisaburi, 720.

<sup>120</sup> Abu Dawud Sulaiman, "Sunan Abi Dawud," in *Jilid 2* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 116.

<sup>121</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 89.

yang dilakukan al-Zuhaili di masa ia hidup maupun konteks masa kini. Untuk mendapatkan kedua hal tersebut, maka peneliti akan menguraikan secara sistematis berdasar pada langkah metodis hermeneutika Gadamer, sebagai berikut:

1. Kesadaran Sejarah Efektif

Gadamer pada langkah pertamanya berpandangan bahwa sebuah pemahaman akan hadir pada seseorang jika ada sesuatu yang mengarahkannya.<sup>122</sup> Pastinya, hal ini berkaitan dengan masa lalunya, baik berupa tradisi apa yang dia lakukan, pengalaman apa yang berharga, sejauh mana wawasan dan pengetahuannya yang secara keseluruhan berdampak pada bagaimana ia memahami sesuatu (sosio historis).

Pembacaan al-Zuhaili terhadap fenomena peminta-minta yang memaksa dalam QS. Al-Baqarah (2): 273 dipengaruhi dengan banyak muatan hukum Islam. Hal itu tidak terlepas dari tradisi intelektual yang ditanamkan kedua orang tuanya sedari dini. Terlebih, ketika ia dipertemukan dengan al-Syaikh al-Kāmil al-Qaṣāb; seorang pakar fikih lokal ternama sebagai sosok yang menjadi inspirasi dalam lingkup keluarga kecilnya.

Kesadaran sejarah efektif yang ditunjukkan al-Zuhaili dengan ketertarikannya akan diskursus hukum Islam semakin kentara terlihat ketika ia berkali-kali berhasil menuntaskan jenjang akademisnya dengan predikat yang terbaik. Tidak kurang dari 30 ulama lokal hingga internasional yang termasuk pakar fikih telah ia tempuh untuk diambil pelajarannya.

Diluar itu, al-Zuhaili juga menyadari kapasitas dirinya hanya sebagai *mufassir* yang terkadang memasrahkan beberapa suatu diskursus keilmuan

---

<sup>122</sup>Gadamer, *Truth and Method*, 360.

pada ahlinya, khususnya dalam ranah kajian tafsir. Sebagaimana dalam pengantar tafsirnya, ia banyak merujuk pada *mufassir* terdahulu dengan berdasar pada corak penafsirannya.<sup>123</sup>

Diantaranya ia merujuk pada penafsiran Fakhruddin al-Razi (Tafsir al-Kabīr), Abu Ḥayyān (Tafsir Baḥr al-Mu ḥīt), al-Alūsi (Ruh al-Ma'āni), dan al-Zamakhshari (Tafsir al-Kasyāf) seputar akidah, akhlak, dan kenabian. Disisi lain, ia juga merujuk pada 'Alauddin bin Ibrahim al-Bagdadi (Tafsir al-Khāzin), dan Bagawi (Tafsir al-Bagawi) seputar kesejarahan dan kisah-kisah dalam al-Qur'an.

Dalam ranah Hukum Islam atau fikih ia merujuk pada al-Qurṭubi (Tafsir Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān), Ibnu Kaṣīr (Tafsir al-Qur'ān al-'Aẓīm), al-Jaṣāṣ (Tafsir al-Aḥkām al-Qur'ān), dan Ibnu 'Arabi (Tafsir al-Aḥkām al-Qur'ān). Sementara, dibidang kebahasaan ia merujuk pada al-Zamakhshari (Tafsir al-Kasyāf), Abu Ḥayyān (Tafsir Baḥr al-Mu ḥīt). Dibidang *qirā'āt al-Qur'ān* ia merujuk pada Ibn al-Anbāri dan Ibn al-Jazari (al-Nasyr fi al-Qirā'āt al-Asyr). Terakhir dibidang isyarat saintifik atau disebut tafsir ilmu, ia merujuk pada penafsiran Ṭanṭāwi (al-Jawāhir fi Tafsīr al-Qur'ān).

Berpijak pada pembacaan peneliti, sebetulnya ia banyak terpengaruh oleh banyak ahli di bidangnya, meskipun tidak mencantumkan secara spesifik sebagaimana dalam pengantar edisi lamanya diatas. Sedangkan, dalam edisi revisinya ia hanya merujuk dengan cakupan yang lebih umum dan mencantumkan beberapa tambahan kajian, seperti bidang filsafat, *Maqāṣid al-*

---

<sup>123</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 13–14.

*Syarī'ah*, *takhrij* hadis yang merujuk pada kitab-kitab *babon*, tetapi tidak menyebutkan secara spesifik faktor yang mempengaruhi penafsirannya.

Oleh karena itu, langkah analisis pertama ini bermain penting untuk menuju langkah metodis selanjutnya, yaitu menguak faktor apa yang mempengaruhi al-Zuhaili dari argumentasi awal dalam konsepnya atau Gadamer menyebutnya sebagai prapemahaman hingga mencapai upaya kontekstualisasi yang dilakukan olehnya atau disebut Gadamer sebagai *The Fusion of Horizons* dan *application*.

## 2. Pra-pemahaman

Pada langkah selanjutnya, Gadamer mendeskripsikan seseorang yang mencoba memahami sebuah teks selalu menunjukkan sebuah tindakan proyeksi atau disebut sebagai prapemahaman, sehingga muncul makna-makna awal terkait teks yang akan ditafsirkan.<sup>124</sup> Ini dapat diartikan sebagai dugaan awal seorang pembaca atau Gadamer menyebutnya sebagai penyingkatan kasar terhadap teks.

Jika seorang pembaca gagal untuk menghasilkan prapemahaman maka akan terjadi kegagalan pemahaman.<sup>125</sup> Untuk menghindari hal itu, maka prapemahaman bersifat terbuka, sementara, tidak lepas dari kritik, dan saran. Sehingga, ini yang dimaksud Gadamer sebagai prapemahaman yang objektif.<sup>126</sup> Secara tidak langsung seorang pembaca perlu verifikasi lebih dalam agar tidak terburu-buru menuangkan makna yang terlintas di pikirannya.<sup>127</sup>

---

<sup>124</sup> Gadamer, *Truth and Method*, 323.

<sup>125</sup> Gadamer, 325.

<sup>126</sup> Gadamer, 323.

<sup>127</sup> Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, 80–81.

Prapemahaman al-Zuhaili ketika menafsirkan QS. Al-Baqarah (2): 273 terkait para peminta-minta yang memaksa ditunjukkan dengan adanya perbedaan pendapat para *mufassir* terdahulu. Tepat pada penggalan ayat *Lā Yas'alūn al-Nās Ilhāfā* terdapat dugaan awal mengenai maknanya, yaitu tidak meminta dengan cara memaksa atau bermakna tidak meminta-minta sama sekali.

Kedua prapemahaman al-Zuhaili ketika menafsirkan penggalan ayat diatas dipengaruhi oleh beberapa *mufassir* klasik, seperti al-Qurtūbiy dan Ibnu Kašīr. Secara lebih spesifik, untuk pandangan yang pertama al-Zuhaili dipengaruhi oleh penafsiran al-Ṭabari dan al-Zujjāj. Sedangkan, untuk pandangan kedua selain dipengaruhi dengan penyingkatan kasarnya sendiri,<sup>128</sup> ia juga dipengaruhi oleh pandangan Imam Malik dalam kitab al-Muwatta' yang berdasar pada hadis Rasulullah Saw, berbunyi:

عن زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن رجل من بني أسد أنه قال: نزلت أنا وأهلي ببيقع الغرقد فقال لي أهلي: أذهب إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فاسأله لنا شيئاً نأكله، وجعلوا يذكرون من حاجتهم، فذهبت إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فوجدت عنده رجلاً يسأله ورسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "لا أجد ما أعطيك" فتولى الرجل عنه وهو مغضب وهو يقول: لعمرى إنك لتعطي من شئت! فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنه يغضب على ألا أجد ما أعطيه من سأل منكم وله أوقية أو عدلها فقد سأل إلخافاً"

---

<sup>128</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 86.

"Dari Zaid bin Aslam dari 'Aṭā' Yasar dari seseorang dari Bani Asad, ia berkata: aku dan keluargaku singgah di kawasan Baqi' al-Gard, kemudian keluargaku berkata kepadaku: pergilah menuju Rasulullah Saw, kemudian mintalah padanya sesuatu yang bisa kita makan, sembari mereka menyebutkan apa yang mereka butuhkan. Lantas, aku pergi menemui Rasulullah Saw, aku menemukan seseorang didekat Rasulullah Saw sedang meminta-minta kepadanya. Rasulullah Saw menjawab: aku tidak punya sesuatu yang bisa aku berikan padamu. Lalu, seseorang itu masih melanjutkan meminta dengan kondisi marah, ia berkata Demi Allah, sungguh engkau hanya memberikan pada siapa saja yang engkau inginkan! Maka Rasulullah Saw bersabda: Dia marah karena aku tidak punya sesuatu yang bisa kuberikan padanya, maka barang siapa diantara kalian yang meminta-minta apalagi ia memiliki satu uqiyah emas atau setara dengan itu, maka ia telah meminta dengan cara *ilhāfā* (memaksa)."<sup>129</sup>

Selain itu, prapemahaman al-Zuhaili juga ditunjukkan dari adanya usaha ketelitian, ketepatan, dan kehati-hatian ketika menulis tafsirnya. Dimana ia menulis Tafsir al-Munir dengan jangka waktu yang cukup lama, yaitu 26 tahun (1962-1988). Bahkan, sebelum produk tafsirnya ini lahir, ia terlebih dahulu menulis banyak produk pemikiran dalam lintas disiplin ilmu, seperti *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi* (2 jilid) dan *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuhu* (11 jilid) dalam bidang usul fikih dan fikih.<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup>Anas bin Malik, *Terjemah Al-Muwatha*, trans. oleh Nasrullah (Jakarta: Shahih Press, 2016), 555.

<sup>130</sup>Basyari, "Konsep Kebebasan Dalam Tafsir Al-Munir," 2021, 55.

Berkecimpung juga dalam penulisan beberapa karya hadis, baik berbentuk *tahqīq*, *takhrīj*, dan penerjemah dari kitab *Tuhfah al-Fuqahā'* oleh al-Samarqandiy, kitab *al-Muṣṭafa min Ahādīs al-Muṣṭafa* yang memuat sekitar 1400 hadis, dan berbagai produk pemikirannya lainnya yang berjumlah sekitar 30 karya.<sup>131</sup>

### 3. Asimilasi Horizon-Horizon atau *The Fusion of Horizons*

Gadamer mendefinisikan horizon adalah bentangan visi yang meliputi segala sesuatu yang bisa dilihat dari sebuah titik tolak khusus."<sup>132</sup> Lebih lanjut, seorang penafsir atau pembaca perlu menyadari akan dua hal, yaitu apa yang disebutnya sebagai horizon teks dan horizon pembaca. Tugas dari teori *The Fusion of Horizons* atau Asimilasi Horizon-horizon adalah menunjukkan ketegangan yang terjadi antara horizon teks dan horizon pembaca ketika dipertemukan.

Horizon teks hanya bisa diketahui dengan studi tentang apa yang tertuang dalam teks dan studi tentang apa yang mengitari teks.<sup>133</sup> Kaitannya dalam hal ini horizon teks dapat dilihat dari usaha al-Zuhaili untuk membiarkan teks berbicara padanya (memberikan data). Sebagaimana telah dibahas, ia telah banyak menyinggung terkait apa yang mengitari teks, seperti historis mikro ayat (asbabunnuzul), dimana terinspirasi dari kesederhanaan *ahlu al-Ṣuffah* sebagai golongan sahabat Rasulullah Saw yang fakir miskin, namun tidak pernah meminta-minta semasa hidupnya.

---

<sup>131</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 14.

<sup>132</sup> Gadamer, *Truth and Method*, 364.

<sup>133</sup> Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, 86–87.

Kemudian, menyinggung terkait gramatikal bahasa Arab yang membahas tiga kedudukan dari lafal *Li al-Fuqārā* dengan memperkirakan lafal yang berbeda juga, namun tidak memberikan perubahan makna yang berarti. Pada bagian ini ia banyak dipengaruhi oleh al-Zamakhsyari dalam Tafsīr al-Kasyāf dengan gaya bahasa yang hampir serupa.

Serta, ia menyinggung perdebatan para *mufasssir*, dimana lebih bertendensi pada pandangan minoritas *mufasssir* yang mengartikan *Lā Yas'alūn al-Nās Ilhāfā* sebagai penafian sifat memaksa dibanding mayoritas *mufasssir* yang mengartikannya sebagai penafian sikap meminta-minta. Hal ini dibuktikan dalam penuturannya, sebagai berikut:

والإلحاح في المسألة مع الغني عنها حرام لا يحل

*"Sikap memaksa ketika meminta-minta terlebih disertai dengan niat memperkaya diri, maka haram dan tidak diperbolehkan."*<sup>134</sup>

Sedangkan, horizon pembaca terkait para peminta-minta yang memaksa dalam hal ini adalah horizon al-Zuhaili sendiri, maka dapat dilihat dari jangka waktu penulisan tafsirnya, baik saat al-Zuhaili berdomisili di Suriah maupun di Mesir. Keberhasilan karir akademis al-Zuhaili saat berdomisili di Suriah tidak sejalan mulus dengan perkembangan dan kemajuan tanah kelahirannya itu.

Pasalnya, sepanjang Hafez al-Assad memimpin Suriah lebih dari 25 tahun (1971-2000), negara yang dulunya dikenal dengan nama Syam itu

---

<sup>134</sup>Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 88–89.

mengalami krisis moneter yang berkepanjangan, kemiskinan merajalela, pendidikan formal diabaikan, korupsi yang cukup masif, konflik antar aliran, dan masih banyak lagi.<sup>135</sup> Kehidupan Hafez al-Asad berbanding terbalik dengan kesejahteraan rakyatnya sendiri.

Ditemukan ada 120 unit rumah mewah dan menengah yang disertifikasi atas nama dirinya atau keluarganya. Sementara rakyatnya menderita dan bersusah payah mencoba bangkit dari keterpurukan dengan menanggung segala resiko yang ada. Hal itu berkaitan dengan sosoknya yang otoriter, tidak segan menghabisi lawan politiknya, mengharamkan kebebasan berpendapat, dan sering melakukan tindakan diskriminatif bagi siapapun yang menentangnya.<sup>136</sup>

Sama halnya ketika berdomisili di Mesir, pasca kekalahan pemerintah Mesir yang saat itu dipimpin oleh Gammal Abdul Nasser (1956-1970) melawan Israel tahun 1963, krisis moneter masih berlanjut hingga masa pemerintahan Anwar Sadat (1970-1981). Diketahui pada tahun 1968-1973 Mesir telah mengeluarkan anggaran 8-9 ribu juta dollar hanya untuk kepentingan perang.

Belum lagi ditambah pada saat pemerintahan Sadat, Mesir mengandalkan pemasukannya hanya dari investasi asing yang padahal sedang merosot dan bantuan dari negara Amerika Serikat.<sup>137</sup> Akibatnya, pada pertengahan tahun 1990-an sekitar seperempat penduduk Mesir termasuk

---

<sup>135</sup>Najib Ghadbian, "The New Asad: Dynamics of Continuity and Change in Syria," *Middle East Journal* 55, no. 4 (2001), <https://www.jstor.org/stable/4329687>.

<sup>136</sup>Erica S. Moret, "Humanitarian Impacts of Economic Sanctions on Iran and Syria," *European Security*, no. 1 (2015): 120–140.

<sup>137</sup>John. L. Eposito dan John O. Voll, *Demokrasi Di Negara-Negara Muslim* (Bandung: Mizan, 1999), 235; Mohammad Heikal, *Latar Belakang: Perang Arab Israel* (Jakarta: Badan Penerbit Alda, 1978), 244.

dalam kategori orang miskin, dan seperempat lainnya berada di ambang garis kemiskinan.<sup>138</sup>

Meski, penduduk Mesir telah berupaya merubah nasib mereka, sebagaimana dalam sebuah pepatah mereka (*min ghayr al-'Amal mafisy Hayāt*) yang berarti tanpa harapan pekerjaan tidak ada kehidupan, namun usaha yang dilakukan tidak membuahkan hasil signifikan. Pengangguran makin serentak luas hampir di seluruh kawasan Mesir. Ini yang menyebabkan penduduk miskin di Mesir menghalalkan segala cara untuk mempertahankan hidup, baik dengan melakukan berbagai tindak kriminal yang melanggar peraturan pemerintah, bermigrasi ke luar negeri (bagi kaum elit), pedagang asongan, ataupun menjadi peminta-minta di beberapa titik sentral.<sup>139</sup>

Horizon pembaca mengindikasikan bahwa kehidupan disamping karir akademis al-Zuhaili berkaitan erat dengan kentalnya fenomena kemiskinan yang menimpa masyarakat Suriah dan Mesir. Fenomena meminta-minta, baik disertai dengan paksaan ataupun tidak telah menjadi pemandangan sehari-hari bagi dirinya bahkan bagi masyarakat luas.

Berkenaan dengan hal tersebut, *The Fusion of Horizons* yang ditunjukkan al-Zuhaili adalah dengan membolehkan hukum meminta-minta bagi siapapun yang memang benar-benar butuh dengan ketentuan tiga kali meminta, meskipun tidak termasuk dalam kriteria yang telah disebutkan Rasulullah Saw diawal, yaitu *Faqr al-Mudqi' Żawil al-Gurm*, dan *Dam a-Mūji'*.

---

<sup>138</sup>Harry Pettit dan Wiebe Ruijtenberg, "Migration As Hope and Depression: Existential Im/ Mobilities in and Beyond Egypt," *Mobilities* 14, no. 5 (2019): 734.

<sup>139</sup>Tim Redaksi HRW, "CHARGED WITH BEING CHILDREN: Egyptian Police Abuse of Children in Need of Protection," *Human Rights Watch* 15, no. 1 (2003): 39–50.

Disatu sisi, ia juga tidak serta-merta tunduk pada realitas sosial yang terjadi, yaitu dengan tidak menormalisasi para peminta-minta yang memaksa sekrisis apapun kondisinya, karena hal itu tetap dinilai sebagai perbuatan buruk dan bisa merugikan orang lain. Inilah ketegangan yang terjadi antara horizon teks dan pembaca dalam sudut pandang si peminta. *The Fusion of Horizons* yang ditunjukkan al-Zuhaili tidak berhenti disitu, melainkan juga dalam sudut pandang si pemberi.

Al-Zuhaili menegaskan bahwa seseorang yang dimintai sesuatu oleh mereka, terlepas memaksa atau tidak, maka diutamakan baginya untuk tetap memberikan mereka. Hal ini didasarkan pada balasan perbuatan sedekah tidak hanya untuk kepentingan *ukhrawi*, melainkan juga demi kepentingan *dunyawi*.

Yang dimaksud adalah seseorang yang memberikan sedekah selain mendapatkan balasan dari *Sang-Khaliq*, yaitu pahala si pemberi juga mendapatkan konsekuensi logis di dunia, yaitu hartanya akan terjaga dari berbagai tindak kriminal, seperti pencurian, pembegalan, perampokan, dan lain sebagainya. Sebab, al-Zuhaili menuturkan bahwa seorang fakir miskin yang lapar bisa menghalalkan segala cara agar keinginan dan kebutuhannya bisa terpenuhi.<sup>140</sup>

Sedangkan, ketika kebutuhan dan keinginan mereka telah terpenuhi secara perlahan sejalan dengan peningkatan keterampilan kerja mereka, maka peluang terealisasinya kesejahteraan masyarakat akan terlahir, yaitu mereka akan berpenghasilan bukan dari meminta-minta ataupun dengan tindak

---

<sup>140</sup> Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," 2009, 83.

kriminal, melainkan pekerjaan yang sejalan dengan keterampilannya. Dalam bagian ini al-Zuhaili dipengaruhi oleh hadis Rasulullah Saw, berbunyi:

للسائلِ حَقٌّ وإن جاء على فرسٍ

*"Bagi peminta-minta itu ada hak, meskipun datang dengan menunggangi kuda"<sup>141</sup>*

Maksud tunggangan kuda diatas sebetulnya adalah representasi orang-orang yang kaya atau serba berkecukupan, namun karena dia meminta-minta maka ada alasan lain yang menunjukkan dia memang benar-benar butuh. Seperti, kuda itu menjadi harta satu-satunya yang dimilikinya, atau ia sedang bermusafir dengan perbekalan yang semakin menipis, dan lain sejenisnya. Dengan demikian, seorang Muslim tidak bisa selalu menilai buruk para peminta-minta hanya dari apa yang terlihat oleh mata kepalanya, karena ada potensi bahwa mereka memang benar-benar butuh.

#### 4. Aplikasi

Kebaruan suatu makna penafsiran memperhatikan peleburan horizon yang telah dilakukannya. Gadamer menegaskan bahwa aplikasi merupakan suatu pemahaman yang selalu melibatkan tindakan implementasi atas teks yang ditafsirkannya.<sup>142</sup> Artinya, seseorang yang dianggap paham menurut Gadamer ialah pembaca yang menghasilkan makna segar dan memungkinkan untuk diterapkan.

---

<sup>141</sup> Abu Muhammad Mahmud Badruddin Al-'Aini, "Syarah Sunan Abi Dawud," in *Jilid 6* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1999), 418.

<sup>142</sup> Gadamer, *Truth and Method*, 370.

*The Application* yang ditawarkan oleh konsep al-Zuhaili adalah adanya kebolehan meminta-minta yang berorientasi pada kebutuhan semata, dilakukan dengan cara yang baik alias tidak memaksa, dan adanya rencana untuk mendapatkan pekerjaan tetap, dan meminimalisir kegiatan meminta-minta. Sebagaimana Allah Swt berfirman dalam QS. At-Taubah (9):105, berbunyi:

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ اِلٰى عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ  
فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

*"Katakanlah (Nabi Muhammad), "Bekerjalah! Maka, Allah, rasul-Nya, dan orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu. Kamu akan dikembalikan kepada (Zat) yang mengetahui yang gaib dan yang nyata. Lalu, Dia akan memberitakan kepada kamu apa yang selama ini kamu kerjakan."*

Ia berpandangan bahwa pekerjaan yang halal adalah pondasi sejati kebahagiaan seseorang.<sup>143</sup> Disatu sisi, terlihat dari adanya anjuran al-Zuhaili bagi si pemberi untuk tetap memberikan sesuatu pada mereka, dengan berdasar pada konsekuensi logis yang diterima. Terlepas dari pemaksaan atau tidaknya yang dilakukan oleh mereka, pada dasarnya seorang pemberi atau orang lain juga perlu menyadari dirinya untuk menafikan sifat meremehkan dan berkata kasar atas apa yang dilakukan oleh peminta-minta.<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> Wahbah Al-Zuhaili, "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj," in *Jilid 11* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), 32.

<sup>144</sup> Ridi Fadhilah Khan, "VIDEO: Oknum Satpol PP Injak Perut Pengemis saat Razia," *Liputan 6*, 2022, <https://enamplus.liputan6.com/news/read/5006568/video-oknum-satpol-pp-injak-perut-pengemis-saat-razia>.

Kaitannya dalam hal ini, teori aplikasi (*the application*) yang ditunjukkan semasa al-Zuhaili hidup cukup relevan jika diterapkan oleh masyarakat Mesir dan Suriah pada saat itu, baik dalam sudut pandang si pemberi maupun si peminta. Sebab, pemerintah negara Suriah dan Mesir semasa penulisan Tafsīr al-Munīr lebih berfokus pada kebutuhan perang hingga pasca perang untuk mempertahankan diri dari intervensi negara-negara asing dan para pemberontak dibanding dengan menuntaskan persoalan kemiskinan.

Sementara konsep al-Zuhaili dalam horizon kekinian dengan melibatkan asimilasi horizon yang telah disebutkan diatas, sebetulnya juga cukup relevan dengan menyertakan beberapa catatan. Situasi masa kini terkait peminta-minta yang memaksa berbeda dengan horizon teks dan horizon pembaca. Fokus pemerintah ataupun masyarakat di masa kini, khususnya di Indonesia tidak disibukkan dengan konflik bersenjata berskala internasional maupun nasional, sebagaimana masa penulisan Tafsīr al-Munīr dulu di dua domisili yang berbeda.

Berbeda juga dengan horizon teks yang terlihat dari asbabunnuzul QS. Al-Baqarah (2): 273, dimana masa itu *ahlu al-Shuffah* meski tergolong kaum fakir, namun kehidupan dan kebutuhannya dijamin oleh Rasulullah Saw dan para sahabat. Sehingga mereka jarang meminta-minta dan bahkan tidak pernah meminta-minta dengan sebuah paksaan.

Perbedaan tersebut terlihat semakin kentara kerana pemerintah Indonesia telah berupaya menuntaskan maraknya peminta-minta, baik dalam bentuk sebuah larangan legal formal maupun tindakan nyata. Pemaksaan atau

tidaknya, pada akhirnya kasus tersebut masih marak ditemukan.<sup>145</sup> Terkait larangan yang dimaksud tertuang dalam beberapa Peraturan Daerah,<sup>146</sup> dengan konsekuensi yang dapat diterima, yaitu sanksi pidana bagi si peminta maupun si pemberi.<sup>147</sup> Allah Swt berfirman dalam QS. An-Nisa (4): 59, berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٥٩)

*Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).*

Ayat tersebut menunjukkan bahwa setiap Muslim perlu menanamkan ketaatan tidak hanya kepada Allah dan Rasul-Nya, melainkan juga pada orang-orang yang bertugas sebagai *ulu al-Amri* (pemimpin) termasuk segala aturan yang telah dicanangkan.<sup>148</sup> Persoalannya, masih merebaknya para

---

<sup>145</sup> Aguido Adri, "Jakarta Razia Ratusan Gelandangan, Pengemis, dan Pengamen," [kompas.id](https://www.kompas.id/baca/metro/2024/08/10/695-orang-ppks-diberi-sanksi-setelah-terjaring-razia-satpol-pp-dki-jakarta), 2024, <https://www.kompas.id/baca/metro/2024/08/10/695-orang-ppks-diberi-sanksi-setelah-terjaring-razia-satpol-pp-dki-jakarta>; Tim Redaksi Detik Jabar, "Nasib Pengemis Arogan Usai Ludahi Mobil di Bandung," [detikjabar](https://www.detik.com/jabar/berita/d-6873714/nasib-pengemis-arogan-usai-ludahi-mobil-di-bandung/amp), 2023, <https://www.detik.com/jabar/berita/d-6873714/nasib-pengemis-arogan-usai-ludahi-mobil-di-bandung/amp>.

<sup>146</sup> MALANG, "PASAL 5-8 PERATURAN DAERAH KOTA MALANG NOMOR 9 TAHUN 2013 TENTANG PENANGANAN ANAK JALANAN, GELANDANGAN DAN PENGEMIS"; PERDA BATANG, "PASAL 6 NOMOR 2 TAHUN 2017 TENTANG PENANGANAN PENGEMIS, GELANDANGAN, DAN ORANG TERLANTAR," 7.

<sup>147</sup> PERDA DIY, "PASAL 24 NOMOR 1 TAHUN 2014 TENTANG PENANGANAN GELANDANGAN DAN PENGEMIS," 11.

<sup>148</sup> Ahmad Musthafa Al-Maragi, "Terjemah Tafsir al-Maraghi," in *Jilid 1* (Semarang: Toha Putra Semarang, 1986), 119.

peminta-minta tidak terlepas dari himpitan ekonomi, lingkungan yang buruk, dan kesehatan mental-fisik yang mendera mereka. Sedangkan, setiap faktor tersebut memiliki jantung persoalan yang berbeda dengan pendekatan yang berbeda juga.

Upaya generalisir kaku yang dilakukan pemerintah tidak bisa dijadikan acuan kaku tanpa adanya tindak lanjut dengan melakukan dialog langsung secara konsisten. Artinya, dalam sudut pandang si peminta-minta konsep yang ditawarkan al-Zuhaili masih relevan dalam horizon kekinian alias horizon peneliti, namun dipertegas kembali dengan adanya pendekatan dialog interaktif secara konsisten. Bertujuan untuk menarik perhatian dan simpati mereka. Sebagaimana ditegaskan oleh Al-Qurtubi dalam tafsirnya dengan berpijak pada QS. Al-Duhā (93): 10, sebagai berikut:

وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ أَي لَا تَزْجِرْهُ، فَهُوَ نُهَى عَنِ إِغْلَاطِ الْقَوْلِ وَلَكِنْ رَدَّهُ بِبَدَلٍ يَسِيرٍ

أو رد جميل

*"Terhadap orang yang meminta-minta, janganlah engkau menghardiknya, atau berkata kasar. Karena Allah melarang perkataan yang kasar, namun justru dengan pemberian yang lembut atau dengan penolakan yang halus."<sup>149</sup>*

Hal tersebut sebagai modal utama untuk melakukan pendekatan psikologis menyentuh faktor yang mendasari dampak yang ditimbulkan oleh mereka. Tidak cukup dengan melakukan pembinaan, bimbingan, dan aturan yang hanya bersifat formalitas semata tanpa disertai dengan

---

<sup>149</sup> Abu Abdillah Muhammad Al-Qurthubi, "Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an," in *Jilid 20* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964), 102.

pendekatan interpersonal dan intrapersonal mereka. Hal ini didasarkan oleh apa yang Nabi Saw contohkan, berbunyi:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال كنت أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم وعليه برد نجراني غليظ الحاشية فأدركه أعرابي فجذبه جذبة شديدة حتى نظرت إلى صفحة عاتق النبي صلى الله عليه وسلم قد أثرت به حاشية الرداء من شدة جذبته ثم قال مر لي من مال الله الذي عندك فالتفت إليه فضحك ثم أمر له بعطاء

*"Dari Anas bin Malik Ra, ia berkata: 'Aku pernah berjalan bersama Nabi Saw yang pada saat itu beliau mengenakan selendang tebal buatan Najrān. Kemudian, seorang Arab Badui datang lalu menarik beliau dengan keras sampai aku melihat permukaan pundak Nabi Saw berbekas akibat tarikan yang keras tersebut'. Lalu, ia berkata: 'Perintahkanlah agar aku diberikan harta Allah yang ada pada engkau.' Kemudian Nabi Saw melihat orang Badui itu dan tertawa lalu memerintahkan agar memberikannya."<sup>150</sup>*

Hadis diatas menunjukkan bahwa Nabi Saw mengedepankan sikap pemaaf, etika luhur, dan memaklumi apa yang diperbuat orang Arab Badui tersebut. Selain itu, mencerminkan sikap *ta'āwun*, peduli, dan bertanggung jawab atas umatnya. Sebagaimana pandangan beberapa pakar psikologi bahwa seseorang yang mudah memaafkan, memaklumi, dan peduli atas kesalahan orang lain, maka akan terlahir sebuah struktur sosial yang penuh

---

<sup>150</sup> Abu Muhammad Al-Bukhari, "Shahih Bukhari," in *Jilid 4* (Beirut: Dar Tuq al-Najah, 2001), 94.

akan muatan ketenangan hidup, kesehatan mental-fisik, dan kelenturan dalam menyikapi segala sesuatu.<sup>151</sup>

---

<sup>151</sup> McCuilough, Worthington, dan Rachal, "Interpersonal Forgiving in Close Relationships.," *Journal of Personality and Social Psychology* 73, no. 2 (1997): 321–36; Worthington dan Scherer, "Forgiveness Is An Emotion-Focused Coping Strategy That Can Reduce Health Risks And Promote Health Resilience: Theory, Review, And Hypotheses," *Psychology and Health* 19, no. 3 (2004): 385–405.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berkaca pada pemaparan diatas, maka jawaban dari rumusan masalah yang telah disebutkan sebelumnya dapat disimpulkan menjadi *dua poin*, diantaranya:

1. Penafsiran Al-Zuhaili terhadap para peminta-minta yang memaksa

Al-Zuhaili menafsirkan QS. Al-Baqarah (2): 273 sebagai acuan *lima* golongan yang diprioritaskan menerima sedekah. Tepat pada penggalan ayat *Lā Yas'alūn al-Nās Ilhāfā* ia lebih cenderung pada pandangan minoritas dibanding pandangan mayoritas *mufassir*, yaitu penafian sikap memaksa ketika meminta, bukan penafian meminta-minta. Sehingga, Al-Zuhaili tampil dengan narasi sedikit berbeda, yaitu membolehkan meminta-minta, namun harus disertai dengan usaha ekstra dan kebutuhan mendesak. Dan jika terpaksa harus melakukannya, maka perlu memahami etikanya, yaitu menghindari meminta-minta dengan cara yang memaksa.

Pada akhirnya ia tetap mengkritik keras mereka yang melanggar etika meminta-minta, sebab meminta-minta sendiri adalah perbuatan yang buruk, terlebih jika disertai dengan cara yang memaksa terlepas dari kondisi krisis yang dialaminya. Bagi si pemberi terlepas dari paksaan mereka atau tidak, al-Zuhaili menarasikan bahwa konsekuensi sedekah tidak hanya berupa unsur *ukhrawi*, yaitu pahala, namun juga ada unsur *dunyawi* yang logis, yaitu terjaganya harta mereka di masa depan dari segala potensi negatif yang berumber dari kelaparan mereka.

2. Analisis hermeneutika Hans-Georg Gadamer terhadap penafsiran Al-Zuhaili

Prapemahaman terlihat dari adanya dugaan awal al-Zuhaili terhadap makna-makna *Lā Yas'alūn al-Nās Ilhāfā*, yaitu penafian sikap memaksa ketika

meminta atau penafian meminta-minta. Dalam hal ini ia dipengaruhi oleh penafsiran al-Qur'tubi, Ibnu Kaṣīr, al-Ṭabari, dan al-Zujāj. *The Fusion of Horizons* terlihat dari adanya ketegangan antara horizon teks dan horizon pembaca (horizon al-Zuhāili) yang berdasar pada sudut pandang si peminta dan si pemberi. Dalam sudut pandang si peminta bahwa horizon teks ditunjukkan dari adanya pengalaman buruk Nabi Saw sebagaimana termuat dalam Kitab al-Muwatta'. Sedangkan horizon pembacanya ditunjukkan dari adanya normalisasi kegiatan meminta-minta dengan paksaan oleh masyarakat Mesir dan Suriah kala itu.

Sementara dalam sudut pandang si pemberi atau pihak lain tidak ada ketegangan yang terlihat antara horizon teks dan horizon pembaca. Dan langkah terakhirnya, yaitu aplikasi dibuktikan dari upaya kontekstualisasi yang dilakukannya. Dimana pada satu sisi membolehkan meminta-minta selama syarat-syaratnya terpenuhi. Disisi lain tidak serta-merta tunduk pada realitas sosial yang ada, yaitu adanya pelanggaran etika meminta-minta.

## **B. Saran**

Para peminta-minta yang memaksa sebetulnya hanya membutuhkan perhatian lebih, yaitu hanya dengan cara melakukan dialog interaktif secara konsisten. Yang terjadi di zaman justru hanya mengadakan kegiatan atau menetapkan aturan yang hanya bersifat formalitas semata. Cenderung lupa untuk melakukan pendekatan paling dasar untuk mereka. Selain itu, mereka juga perlu adanya solusi nyata untuk keluar dari jurang kemiskinan, yaitu dengan mempertimbangkan keterampilan dan minat yang telah mereka miliki. Sehingga, peran masyarakat dan pejabat pemerintah secara kolektif maupun individu perlu memang benar-benar terlibat pro-aktif untuk menuntaskan jantung persoalan mereka.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Ibnu Majah Abu. "Sunan Ibn Majah." In *Jilid 3*. Maktabah Abi Mu'athi, n.d.
- Adri, Aguido. "Jakarta Razia Ratusan Gelandangan, Pengemis, dan Pengamen." *kompas.id*, 2024. <https://www.kompas.id/baca/metro/2024/08/10/695-orang-ppks-diberi-sanksi-setelah-terjaring-razia-satpol-pp-dki-jakarta>.
- Al-'Aini, Abu Muhammad Mahmud Badruddin. "Syarh Sunan Abi Dawud." In *Jilid 6*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1999.
- Al-Abd, Umar Shalih. "Al-Syaikh Wahbah Al-Zuhaili (1436 H/2015 M) Wa Juhuduhu Fii Fiqh al-Islami." Tesis: Universitas Imam Auza'i Beirut, 2021.
- Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad. "Sunan al-Kubra Wa Fi Dzailihi al-Jauhar al-Naqi." In *Jilid 7*. Hyderabad: Majelis Da'irah al-Ma'arif al-Nidzamiyyah al-Ka'inah, 1926.
- Al-Baqi, Muhammad Fuad Abd. *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1945.
- Al-Bukhari, Abu Muhammad. "Shahih Bukhari." In *Jilid 4*. Beirut: Dar Tuq al-Najah, 2001.
- Al-Jabbar, Umar Falah 'Abd. "Ahlu al-Shuffah fi Ashri al-Risalah wa al-Rasyidi." Disertasi: Sekolah Pascasarjana Universitas Baghdad, 2005.
- Al-Liham, Badi' al-Sayyid. *Wahbah Al-Zuhaili: Al-'Alim Al-Faqih Al-Mufasssir*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2001.
- Al-Maragi, Ahmad Musthafā. "Terjemah Tafsir al-Maraghi." In *Jilid 1*. Semarang: Toha Putra Semarang, 1986.
- Al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim. "Al-Jami' Al-Shahih Al-Musamma Shahih Muslim." In *Jilid 3*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, n.d.
- Al-Naisaburi, Muslim bin Hujjaj al-Qusyairi. "Shahih Muslim." In *Jilid 2*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, n.d.
- Al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad. "Jami' Al-Ahkam Al-Qur'an." In *Jilid 20*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964.
- Al-Sha'rawi, M. Mutawalli. *Tafsir al-Sha'rawi*. Kairo: Maktabah al-Usrah, 1992.
- Al-Zuhaili, Wahbah. "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj." In *Jilid 1*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.
- . "Al-Tafsir al-Munir Fii al-Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj." In *Jilid 11*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.

- Alaslan, Amtai. *Metode Penelitian Kualitatif*. Depok: Raja Grafindo Persada, 2021.
- An-Nawawi, Muhammad bin Umar. "Marah Labid." In *Jilid 2*. Beirut: Dar Al- Kutub Ilmiyah, 1997.
- ARDIANSYAH, RIFKI. "MAKNA SA'IL DALAM AL-QUR'AN (TINJAUAN SEMANTIK PERSPEKTIF TOSHIHIKO IZUTZU)." Skripsi: UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2024. [http://digilib.uinkhas.ac.id/34882/1/Skripsi\\_revisi\\_fixx\\_RIFKI-1.pdf](http://digilib.uinkhas.ac.id/34882/1/Skripsi_revisi_fixx_RIFKI-1.pdf).
- Basyari, Ahmad Ismatullah. "Konsep Kebebasan Dalam Tafsir Al-Munir." Tesis: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021.
- . "Konsep Kebebasan Dalam Tafsir Al-Munir." Tesis: UIN Sekolah Pascasarjana Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021.
- Basyuni, Ibrahim. *Nasy'at al-Tashawwuf al-Islami*. Mesir: Dar al-Ma'arif, n.d.
- Eposito, John. L., dan John O. Voll. *Demokrasi Di Negara-Negara Muslim*. Bandung: Mizan, 1999.
- Fauzan, Churun In. "PEMAHAMAN KONTEKSTUAL TERHADAP HADIS NABI BERSIKAP RAMAH PADA PENGEMIS YANG KASAR DAN MEMAKSA." Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah, 2025.
- . "PEMAHAMAN KONTEKSTUAL TERHADAP HADIS NABI BERSIKAP RAMAH PADA PENGEMIS YANG KASAR DAN MEMAKSA." Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2025.
- <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/83756>.
- Fauziah, Dea. "KAUM TERTINDAS PERSPEKTIF FARID ESACK." Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.
- [https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/42954/1/DEA FAUZIAH-FUF.pdf](https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/42954/1/DEA_FAUZIAH-FUF.pdf).
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Diterjemahkan oleh Ahmad Sahidah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Ghadbian, Najib. "The New Asad: Dynamics of Continuity and Change in Syria." *Middle East Journal* 55, no. 4 (2001). <https://www.jstor.org/stable/4329687>.
- Ghazali, Moh. Rumaizuddin. *10 Tokoh Sarjana Islam Paling Berpengaruh*. Selangor: PTS Islamika, 2009.
- Ghofur, Saiful Amin. *Profil Para Mufassir al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Insan

- Madani, 2008.
- Hamka. "Tafsir Al-Azhar." In *Jilid 1*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Heikal, Mohammad. *Latar Belakang: Perang Arab Israel*. Jakarta: Badan Penerbit Alda, 1978.
- Idza, Allisa Akhidatul. "GELANDANGAN DAN PENGEMIS DALAM KONTEKS KETENTERAMAN DAN KETERTIBAN UMUM: ANALISIS DAMPAK DAN SOLUSI." *Jurnal Tatapamong* 5, no. 2 (2023).  
<https://ejournal.ipdn.ac.id/jurnaltatapamong/article/view/3859/1771>.
- Irawan, Dimas Dwi. *Pengemis Undercover Rahasia Seputar Kehidupan Pengemis*. Jakarta: Titik Media Publisher, 2013.
- Iskandar, Abdul Malik. *Praktik Sosial Pengemis Perkotaan*. Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021.
- Jabar, Tim Redaksi Detik. "Nasib Pengemis Arogan Usai Ludahi Mobil di Bandung." detikjabar, 2023. <https://www.detik.com/jabar/berita/d-6873714/nasib-pengemis-arogan-usai-ludahi-mobil-di-bandung/amp>.
- Jawwas, Fahmi Ahmad. *Formulasi Metode Tafsir Ahkam (Studi Kasus Tentang Perubahan Hukum Di Masa Pandemi)*. Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2022.
- JJ, Muhammad Rizky. "STUDI KOMPARATIF PENAFSIRAN AYAT TENTANG MENGEMIS DALAM TAFSIR AL-MUNIR DAN TAFSIR AL-MISBAH." Skripsi: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2024. <https://repository.uin-suska.ac.id/85323/2/SKRIPSI LENGKAP KECUALI BAB IV.pdf>.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir al-Qur'an al-Adzim. Jilid 8*. Riyadh: Dar al-Thaibah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1999.
- Khan, Ridi Fadhilah. "VIDEO: Oknum Satpol PP Injak Perut Pengemis saat Razia." Liputan 6, 2022. <https://enampus.liputan6.com/news/read/5006568/video-oknum-satpol-pp-injak-perut-pengemis-saat-razia>.
- Khuzaimah, Muhammad bin Isha bin. "Shahih Ibnu Khuzimah." In *Jilid 4*. Al-Maktab al-Islami: Beirut, 1970.
- Mahendra, Rizky Adha. "Viral Pengemis di Bogor Ngamuk Tak Diberi Duit, Kepergok Top Up di Minimarket." detiknews, 2025. <https://news.detik.com/berita/d->

7716222/viral-pengemis-di-bo gor-ngamuk-tak-diberi-duit-kepergok-top-up-di-minimarket/amp.

Majid, Zamakhsyari Abdul. "Metodologi Penafsiran Wahbah al-Zuhaili." Disertasi: UIN Syarif Hidayatullah, 2009.

MALANG, PERDA KOTA. "PASAL 5-8 PERATURAN DAERAH KOTA MALANG NOMOR 9 TAHUN 2013 TENTANG PENANGANAN ANAK JALANAN, GELANDANGAN DAN PENGEMIS." Malang, 2014.

[https://jdih.malangkota.go.id/laravel/storage/upload\\_file\\_hukum/SALINAN\\_PERDA\\_NOMOR\\_9\\_TAHUN\\_2013\\_TENTANG\\_ANAK\\_JALANAN.pdf](https://jdih.malangkota.go.id/laravel/storage/upload_file_hukum/SALINAN_PERDA_NOMOR_9_TAHUN_2013_TENTANG_ANAK_JALANAN.pdf).

Malik, Anas bin. *Terjemah Al-Muwatha*. Diterjemahkan oleh Nasrullah. Jakarta: Shahih Press, 2016.

Mandzur, Ibnu. *Lisan al-Arab*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 2016.

Maulana, Andika. "Wahbah Az-Zuhaili dan Tafsir Al-Munie." Andika Maulana's Blog, 2014. <https://andikamaulana93.blogspot.com/2014/03/wahbah-az-zuhaili-dan-tafsir-al-munir.html>.

McCulough, Worthington, dan Rachal. "Interpersonal Forgiving in Close Relationships." *Journal of Personality and Social Psychology* 73, no. 2 (1997).

Miles, Matthew B, A. Michael Huberman, dan Johnny Saldana. *Qualitative Data Analysis :A Methods Sourcebook*. California: Sage Publication, 2014.

Moret, Erica S. "Humanitarian Impacts of Economic Sanctions on Iran and Syria." *European Security*, no. 1 (2015).

Nasir, M. Ridlwan. *Teknik Pengembangan Tafsir Muqarin Dalam Perspektif Pemahaman Al-Qur'an*. Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 1997.

Peraturan Pemerintah RI. "Pasal 1 Ayat 1 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 1980 Tentang Penanggulangan Gelandangan Dan Pengemis." Jakarta, 1980.

———. "Pasal 1 Ayat 2 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 1980 Tentang Penanggulangan Gelandangan dan Pengemis." Jakarta, 1980.

PERDA BATANG. "PASAL 6 NOMOR 2 TAHUN 2017 TENTANG PENANGANAN PENGEMIS, GELANDANGAN, DAN ORANG TERLANTAR." BATANG, 2017.

PERDA BOYOLALI. "PASAL 29 NOMOR 5 TAHUN 2016 TENTANG

- KETERTIBAN UMUM DAN KETENTRAMAN MASYARAKAT.”  
BOYOLALI, 2016.
- PERDA DIY. “PASAL 24 NOMOR 1 TAHUN 2014 TENTANG PENANGANAN  
GELANDANGAN DAN PENGEMIS,” 2014.
- Pettit, Harry, dan Wiebe Ruijtenberg. “Migration As Hope and Depression: Existential  
Im/ Mobilities in and Beyond Egypt.” *Mobilities* 14, no. 5 (2019).
- Qardhawi, Yusuf. *Al-Halal Wa Al-Haram Fi Al-Islam*. Arab Saudi: Maktabah Wahdah,  
1997.
- Ramadona. “TERM SAIL DALAM AL- QUR ’ AN (Analisis Semiotika Ferdinand De  
Saussure).” *Al-Kauniah* 5, no. 2 (2024): 27–54. [https://jurnal.stain-  
madina.ac.id/index.php/alkauniah/article/view/2028/1428](https://jurnal.stain-<br/>madina.ac.id/index.php/alkauniah/article/view/2028/1428).
- Riset, Metodologi. *Marzuki*. Yogyakarta: Ekonisia, 2005.
- Sahiron, Syamsuddin. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*. Yogyakarta:  
Pesantren Nawa Press, 2017.
- Shihab, M. Quraish. “Tafsir al-Misbah.” In *Jilid 1*. Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- Siyoto, Sandu, dan Ali Sodik. *Dasar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Literasi  
Media, 2015.
- Soesilo. *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Lengkap Dengan Penjelasannya Pasal  
Demi Pasal*. Bogor: Politeia, 1990.
- Sousa, Tanya de, Meghan Henry, dan Abt Global. “The 2024 Annual Homelessness  
Assessment Report (AHAR) to Congress.” Washington, 2024.  
<https://www.huduser.gov/portal/sites/default/files/pdf/2024-AHAR-Part-1.pdf>.
- Statistika, Tim Redaksi Badan Pusat. “Persentase Penduduk Miskin Maret 2024 turun  
menjadi 9,03 persen.” Badan Pusat Statistika, 2024.  
[https://www.bps.go.id/id/pressrelease/2024/07/01/2370/persentase-penduduk-  
miskin-maret-2024-turun-menjadi-9-03-persen-.html](https://www.bps.go.id/id/pressrelease/2024/07/01/2370/persentase-penduduk-<br/>miskin-maret-2024-turun-menjadi-9-03-persen-.html).
- Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Alfabeta, 2015.
- Sulaiman, Abu Dawud. “Sunan Abi Dawud.” In *Jilid 2*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulum al-Qur’an*. Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2013.
- Tim LPMQ. *Al-Quran dan Terjemahannya*. Jakarta: Depag RI, 2019.
- Tim Redaksi Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. “KBBI VI Daring.” KBBI  
Kemdikbud, 2023. <https://kbbi.kemdikbud.go.id>.

- Tim Redaksi Dinsos. “Mengurai Fenomena Gelandangan dan Pengemis di Indonesia.” DINSOS Kota Banda Aceh, 2022. <https://dinsos.bandaacehkota.go.id/mengurai-fenomena-gelandangan-dan-pengemis-di-indonesia/>.
- Tim Redaksi HRW. “CHARGED WITH BEING CHILDREN: Egyptian Police Abuse of Children in Need of Protection.” *Human Rights Watch* 15, no. 1 (2003).
- Tim Redaksi LPMQ. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Jakarta: LPMQ KEMENAG RI, 2019.
- Wardhani, Vina Puspa, dan Iervan Hendaryanto. “Perilaku Pengemis Pasar Tanjung Kabupaten Jember (Studi Deskriptif pada Aktivitas Mengemis di Daerah Pasar Tanjung).” *JURNAL KESEJAHTERAAN SOSIAL UNEJ* 1, no. 1 (2015). [https://repository.unej.ac.id/bitstream/handle/123456789/71753/Vina\\_Puspa\\_Wardhani.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repository.unej.ac.id/bitstream/handle/123456789/71753/Vina_Puspa_Wardhani.pdf?sequence=1&isAllowed=y).
- Worthington, dan Scherer. “Forgiveness Is An Emotion-Focused Coping Strategy That Can Reduce Health Risks And Promote Health Resilience: Theory, Review, And Hypotheses.” *Psychology and Health* 19, no. 3 (2004).
- Zayadi, Ahmad. *Menuju Islam Moderat*. ZAYADI E-PUBLISHER HOUSE, 2020.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP



### A. Identitas Pribadi

Nama : A'azliansyah Farizil Anam  
Tempat dan Tanggal Lahir : Surabaya, 7 April 2001  
Alamat : Jl. Asemjaya 6 No. 21, RT 06 Rw 4, Kec.  
Bubutan, Surabaya, Jawa Timur.  
Email : [aazliansyahfarizilanammm@gmail.com](mailto:aazliansyahfarizilanammm@gmail.com)

### B. Riwayat Pendidikan

#### Pendidikan Formal

2006-2008 : TK Budi Jaya Surabaya  
2008-2014 : SDN Asem Rowo Surabaya  
2014-2016 : SMP Barunawati Surabaya  
2016-2019 : MA Unggulan Amanatul Ummah  
Mojokerto

#### Pendidikan Non Formal

2016-2019 : PP. Amanatul Ummah Mojokerto