

1ZA HANIFUDDIN, Ph.D.
SULASTRI CANTIAGO, M.Ag.

FISH TAKFIR

IDE DAN REALITAS PERKEMBANGANNYA



Dr. Nur kolis, M.Ag.



F TAK

IDE DAN REALITAS PERKEMBANGANN

• 111 •

engkalm kafir, hid'ah, dan sesat yang marak terjadi akhir-akhir ini lanva telah menjadi perkara lama dengan wajah bam. Karena jika dilihat klas balk sejarah term budaya sesat menyesatkan ini telah ada sejak dahulu.

Praktik pengkafiran muncul melalul konstruksi politik sektanan yang diawal oleh Khawarij. Melalul manifestasi intrik yang sama, terma kafir menguat kembali dan bahkan menjadi-jadi sebagai klalm kafir (tnkflr) pada saat ini dengan langsung melontarkan term tersebut terhadap *person* dan golongan. bahkan sampai menghalalkan darahnya.

Barangkali fenomena ini perlu mendapat perhatian dare semua kalangan. Apalagi dalam konteks sosial han ini yang begitu kompleks dengan pluralitas sosial dan keragaman pemikiran, pengkafiran atau lainnya hanya akan menghadirkan *clash* di kalangan masyarakatsendiri. Etika yang mesti dilakukan dalam konteks ini adalah membangun toleransi terbuka bagi semua kalangan dan golongan, baik golongan eksternal maupun internal, sesama muslim dan terhadap non-muslim lalu mengembangkan hubungan humanisme yang berperspektif ilmiah dan keterbukaan akademik sebagaimana para ulama hyh telah lakukan, khususnya kalangan Imam mazhab. di manayang satu merupakan guru dan mu rid bagi masing-masingnya meskipun mereka tetap berbeda dalam khilafiyahnya. Mereka tetap saling menghormati dan menghargai satu sauna lainnya tanpa konflik. Meski konflik antar penganut mazhab kadang terekatn dalam sejarah, namun hal itu lebih banyak disebabkan oleh fanatisme mazhab. bukan oleh ajaran mazhab.

Buku *Fiqh Takfir: Ide dan Realitas Perkembangannya* ini hadir sebagai wujud membangun perspektif ilmiah terhadap fenomena yang terjadi saat ini sehingga buku ini dianggap penting untuk dibaca oleh akademisi, mahasiswa, peneliti dan seluruh masyarakat.

-3

II I 11

9 786023.290 • 3

IZA HANIFUDDIN, PH.D.
SULASTRI CANIAGO, M.AG.

FIQH TAKFIR:

Ide dan Realitas Perlaksanaannya

Editor:

Dr. Nur Kolis, M.Ag.

SA

y~ 14

STAIN Batusangkar Press
2015

FIQH TAKFIR:

Ide dan Realitas Pelaksanaannya

© Iza Hanifuddin, Ph.D., Sulastri Caniago, M.Ag., 2015

Hak cipta dilindungi undang-undang.

All rights reserved

x + 162 hlm; 14.5 x 20.5 cm

Cetakan 1, November 2015

ISBN: 978-602-3290-041-3

Penulis: Iza Hanifuddin, Ph.D., Sulastri Caniago, M.Ag.

Editor: Dr. Nur Kolis, M.Ag.

Lay Out: Linkmed Pro Jogja

Desain Sampul: Linkmed Pro Jogja

Diterbitkan Oleh:

STAIN Batu Sangkar Press

Dicetak Oleh:

Lingkar Media Yogyakarta

Jl. Depokan II/530 Peleman Rejowinangun KG Yogyakarta

Telp (0274) 4436767, 0815 7876 6720, 0856 4345 5556

[Email: lingkarmedia@mail.com](mailto:lingkarmedia@mail.com)

**IZA HANIFUDDIN, Ph.D.
SULASTRI CANIAGO, M.Ag.**

***FIQH TAKFÎR: IDE DAN REALITAS
PERKEMBANGANNYA***

**Editor:
Dr. Nur Kolis, M.Ag.**

ISBN 978-602-3290-041-3



**PENERBIT
STAIN BATASANGKAR PRESS
2015**

FIQH TAKFÎR: Ide dan Realitas Perkembangannya

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam Terbitan (KDT)

Hanifuddin, Iza

Fiqh Takfîr: Ide dan Realitas Pelaksanaannya

Cet. 1. Batusangkar: STAIN Batusangkar Press, 2015

VIII+100 hlm., 21.5 x 14 cm,

ISBN 978-602-3290-041-3

1. Hukum, *Fiqh Takfîr* 1. Judul

Hak cipta dilindungi undang-undang pada penulis
Cetakan Pertama, 1 Juni 2015

Fiqh Takfîr: Ide dan Realitas Pelaksanaannya

Penulis:

Iza Hanifuddin, Ph.D.

Sulastri Caniago, M.Ag.

Editor: Dr. Nur Kolis, M.Ag.

Perwajahan Isi dan Penata Letak: Marhen

Desain Cover: Chardinal Putra

Penerbit:

STAIN Batusangkar Press,

Jl. Sudirman No. 137, Lima Kaum,

Batusangkar, Sumatera Barat

Telp. : (0752) 71150, 574221, 574227, 71890, 71885

Fax. : (0752) 71879

Website: www.stainbatusangkar.ac.id

e-mail : press@stainbatusangkar.ac.id

PEDOMAN TRANSLITERASI

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
ء	'	سأل	<i>sa'ala</i>
ب	b	بدل	<i>badala</i>
ت	t	تمر	<i>tamr</i>
ث	ts	ثورة	<i>tsawrah</i>
ج	j	جمال	<i>jamâl</i>
ح	<u>h</u>	حديث	<i>hadîth</i>
خ	kh	خالد	<i>khâlid</i>
د	d	ديوان	<i>dîwân</i>
ذ	dz	مذهب	<i>madzhab</i>
ر	r	رحمن	<i>rahmân</i>
ز	z	زمزم	<i>zamzam</i>
س	s	سراب	<i>sarâb</i>
ش	sy	شمس	<i>syams</i>
ص	sh	صبر	<i>shabr</i>

ض	dh	ضمير	<i>dhamîr</i>
ط	th	طاهر	<i>thâhir</i>
ظ	zh	ظهر	<i>zhuhr</i>
ع	'	عبد	<i>'abd</i>
غ	gh	غيب	<i>ghayb</i>
ف	f	فقه	<i>fiqh</i>
ق	q	قاضي	<i>qâdhî</i>
ك	k	كأس	<i>ka's</i>
ل	l	لبن	<i>laban</i>
م	m	مزمارة	<i>mizmâr</i>
ن	n	نوم	<i>nawm</i>
هـ	h	هبط	<i>habatha</i>
و	w	وصل	<i>washala</i>
ى	y	يسار	<i>yasâr</i>

Vokal Pendek

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
اَ	a	فعل	<i>Fa'ala</i>
اِ	i	حسب	<i>hasiba</i>
اُ	u	كتب	<i>kutiba</i>

Vokal Panjang

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
ا, آ, إ	A	كاتب, قضي	<i>kâtib, qadhâ</i>
ي	I	كريم	<i>karîm</i>
و	U	حروف	<i>hurûf</i>

Diftong

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
ؤ	W	قول	<i>Qawl</i>
ئي	Ay	سيف	<i>sayf</i>
ئي	iyy/î	رجعي	<i>Raj'iyy/raj'i</i>

و	uww/û	عدو	'aduww/'adû
---	-------	-----	-------------

Pengecualian

1. Huruf Arab ء (hamzah) pada awal perkataan ditransliterasikan menjadi 'a' bukan 'a. Contoh: أكبر , transliterasi: *akbar* bukan '*akbar*.
2. Huruf Arab (tâ' marbûthah) pada perkataan tanpa (al) yang bersambung dengan perkataan lain ditransliterasikan menjadi 't'. Contohnya : وزارة التعليم, transliterasi : *wizârat al-ta'lim*, bukannya *wizârah al-ta'lim*. Sebaliknya, jika terdapat pada perkataan yang ada (al) atau pada perkataan tunggal atau pada perkataan terakhir, tâ' marbûthah ditransliterasikan kepada h.

Contoh

Transliterasi

- | | |
|---------------------|----------------------------------|
| 1. المكتبة المنيرية | <i>al-Maktabah al-Munîriyyah</i> |
| 2. قلعة | <i>qal'ah</i> |
| 3. دار وهبة | <i>Dâr Wahbah</i> |

PENGANTAR PENULIS

al-Ḥamd Lillāh Rabb al-‘Ālamīn, buku tentang *Fiqh Takfir: Ide dan Realitas Pelaksanaannya* telah berhasil ditulis sekalipun masih terdapat berbagai bentuk kelemahan dan kekurangan. Semoga masih ada usaha pihak lain yang dapat menyempurnakan kelemahan dan kekurangan tersebut semata-mata untuk menggali ajaran Islam sebenarnya yang dikehendaki oleh Allah Swt.

Terima kasih disampaikan kepada Sulastri Caniago, M.Ag. atas kerjasama kepenulisannya dan diskusi berkaitan berbagai hal dalam bidang keilmuan yang sama. Dr. Nur Kolis, M.Ag. atas kesedian beliau untuk menjadi editor penulisan buku ini. *My thanks to my beloved wife, Hanifatul Azizah. Nice smiling for all my smart generations, Sitara Imtiaza, Muhammad Linkan Ara, and Hilyatul Aulia.*

Atas ketulusan dan keikhlasan mereka dan berbagai pihak yang tidak disebutkan dalam buku ini, tidak ada ucapan yang pantas selain terima kasih beriring doa, mudah-mudahan Allah membalasi mereka dengan pahala setimpal yang telah dijanjikan-Nya, Amin. Kepada para peminat buku, disampaikan “*Selamat membaca !*”

Batusangkar, 24 Juni 2015

Penulis

DAFTAR ISI

PEDOMAN TRANSLITERASI..... **iii**
PENGANTAR PENULIS..... **vii**
DAFTAR ISI..... **viii**

Pendahuluan..... **1**

Takfir dalam Alquran dan Sunnah..... **10**

Memahami Alquran dan Sunnah Sebagai Sumber Ajaran Islam..... **25**

Membaca Akar Takfir dalam Pendekatan *Ikhtilâf al-Ushûl*..... **37**

Fenomena Klain Kafir, Bid'ah, dan Sesat dalam Sejarah Umat Islam..... **72**

Rekonstruksi Hukum dan Etika, dan Daya Ikat Klaim Kafir, Bid'ah, dan Sesat dalam Fiqh..... **91**

Penutup..... **112**

Daftar Kepustakaan..... **116**

PENDAHULUAN

Klaim kafir, bid'ah, dan sesat sudah terlalu sering didengar dalam rentang perjalanan sejarah Islam. Namun, perilaku kafir, bid'ah, dan sesat tetap saja ada, eksis, dan terus mengiringi rentang perjalanan sejarah Islam itu sendiri. Antara klaim dan fakta keadaan sosial seakan telah membelah umat ini menjadi dua kubu yang saling berhadapan secara diametral. Sejarah ternyata menunjukkan bahwa antara yang mengklaim dan yang diklaim adalah sama-sama penganut agama Islam atau mengaku sebagai muslim.

Dalam sejarah Islam awal, kata-kata kafir biasa dilekatkan kepada orang yang belum masuk Islam dari kalangan suku Quraysh. Maka, dikenal istilah kafir Quraysh. Dalam perjalanannya, ungkapan kafir dilekatkan pula pada orang Islam yang murtad. Nampaknya, ini merupakan hasil interpretasi atas berbagai hadis yang berbicara soal murtad. Pada masa-masa berikutnya, komunitas kafir pun diklasifikasikan menjadi tiga, kafir *harbiy*, kafir *mu'âhad*, dan kafir *dzimmiy*. Pelayanan Islam terhadap kafir *dzimmiy* begitu dekat meski mereka berasal dari komunitas luar Islam. Rasulullah saw sendiri menjamin mereka dengan pernyataannya: “*man adzâ dzimmiyan faqad âdzânîy*”.

Pada masa perang *Siffin*, yaitu peperangan antara Mu'âwiyah dengan 'Âli bin Abî Thâlib, bahasa murtad kembali menguat sebagai bahasa klaim akibat dari persoalan sesat menyesatkan dalam masalah keyakinan. Kelompok Murjiah memandang Mu'âwiyah dan 'Âli bin Abî Thâlib sebagai orang yang paling sesat karena bersepakat mau menerima *arbitrase*, mereka dipandang telah murtad. Implikasinya, timbul perlawanan klaim dengan klaim serupa dari kalangan Khawârij dan Syî'ah. Masyarakat umum memandang, orang yang murtad dinilai telah kafir. Klaim demi klaim muncul dan berakibat pada makin intensnya ketegangan di antara berbagai komunitas yang tetap menamakan diri muslim. Ketegangan pun bergeser menjadi sentimen politik dengan hadirnya faksi-faksi yang belum pernah ada dalam sejarah Islam. Efeknya, sentimen politik ini tidak jarang harus dibayar dengan konflik fisik dan perang.

Beberapa saat setelah kekalahan imperium Islam dengan masuknya pasukan Tatar, Mongol, muncul wacana bid'ah yang merupakan penegasan penerapan bid'ah dari hadis-hadis Nabi. Bid'ah dalam hadis tidak digunakan untuk aksi klaim dalam sejarah awal Islam. Hadis tentang bid'ah menjadi sesuatu yang kaku dan *frigid* saat digunakan oleh Ibn Taymiyyah (w. 727 H.) yang didukung oleh Muhammad bin 'Abd al-Wahhâb (w. 1206 H) dan para pengikut Wahabi. Pada masa ini, ungkapan bid'ah digunakan untuk klaim "menghantam" orang yang tidak bertindak sesuai ajaran Nabi.

Ibn Taymiyyah dan Muhammad bin 'Abd al-Wahhâb dikenal sebagai sosok yang getol melakukan klaim bid'ah ini yang kemudian diikuti oleh berbagai anak muridnya. Kekalahan Islamlah yang terus menerus membawa keprihatinan tersendiri bagi beliau berdua. Kekalahan demi kekalahan menurutnya disebabkan oleh perilaku umat Islam yang seperti kehilangan warisan *turâts islâmiy* dan tidak menjalankan Islam secara *kâffah*, serta cenderung meniru perilaku luar yang tidak dianjurkan oleh Islam¹. Oleh Karena itu, untuk mengembalikan Islam pada kejayaannya, segala macam bentuk bid'ah harus dimusnahkan. Uniknya, saat kematian dan pemakaman Ibn Taymiyyah, wanita-wanita banyak melemparkan bunga-bunga dan selendang dari rumah-rumah tingkat mereka di sepanjang jalan yang dilalui oleh kerandanya karena histeris dan sedih atas kematian beliau. Suatu hal yang ironis antara semangat anti bid'ahnya dan fenomena sosialnya.

Di Indonesia, pengkafiran kelompok tertentu pernah muncul pada era kemerdekaan. Belanda dan Jepang dinilai sebagai penjajah kafir².

¹ Ala' Bakar, *Studi Dasar-dasar Manhaj Salaf*, Judul Asli: *Malâmîh Raîsiyyah Li al-Manhaj al-Salafiy (Muhâdharah Fî al-Salâfiyyah)*, Penerjemah: H. Fuad Riyady, L.c., (Solo: Pustaka Barokah, 2002), Cet. Ke-1, hlm. 50-51

² Klaim ini benar-benar telah dipahami sebagai tindakan generalisasi atas penjajah. Seakan hendak dikatakan bahwa semua orang Belanda dan Jepang itu adalah orang non muslim yang kafir. Padahal, bukan tidak mungkin di antara orang Belanda dan Jepang itu ada yang muslim atau minimal memiliki perhatian terhadap muslim dan pengembangan Islam di Nusantara ini. Snouck Hourgronje kendati telah muslim, banyak juga yang tidak mengakui kualitas kesalehan dan keislamannya. Dalam banyak pernyataan, dia masih dianggap kafir. Persoalan keyakinan seakan telah bisa ditebak dan ditaksir kedalamannya. Untuk melihat interaksi orang Belanda dengan Muslim Nusantara pada masa penjajahan

Klaim ini disuarakan untuk menyemangati orang Islam untuk mengusir mereka demi kemerdekaan. Pada masa berikutnya, organisasi Komunis juga diklaim sebagai organisasi kafir. Padahal, tidak sedikit penganut paham komunis adalah dari kalangan muslim.

Jauh sebelum era kemerdekaan, semenjak lahirnya organisasi Muhammadiyah, organisasi ini dengan gigih telah menggunakan jalur dakwah dan pendidikan dengan jargon memberantas TBC (Takhayul, Bid'ah, dan *Churafat*). Meski tidak eksplisit disebut, komunitas Nahdhiyyin yang tergabung dalam organisasi Nahdlatul Ulama (NU) sering dicap sebagai komunitas yang banyak melakukan bid'ah dalam kehidupan sosial dan ibadah mereka³. Muhammadiyah pun akhirnya mendirikan masjid-masjidnya sendiri. Sebaliknya, NU dalam beberapa kesempatan juga mengklaim bahwa komunitas yang memakai pakaian ala penjajah sebagai orang yang meniru-niru perilaku (*tasyabbuh*) orang non-muslim. Dalil *man tasyabbaha biqawmin fahuwa minhum* selalu dijadikan dasar berpikirnya. Dasi, jas atau *pantaloen* dihukumi haram dan penggunaannya disamakan dengan orang kafir⁴. Sampai kini, pesantren sebagai basis NU masih menerapkan penggunaan sarung dalam sistem berpakaian pendidikan pesantren dan Muhammadiyah menerapkan celana dan baju biasa sebagai pakaian sekolahnya. Dulu, sering didengar ungkapan “kaum sarungan” untuk merendahkan kelompok Islam Tradisional NU ini dan ujung-ujungnya Muhammadiyah dengan bangga

baca tulisan Karel Steenbrink, *Kawan dalam Pertikaian, Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, Judul Asli: Dutch Colonialism and Islam in Indonesia: Conflict and Contact 1596-1950, Penerjemah: Drs. Suryan A. Jamrah, M. A., (Bandung: Mizan, 1995).

³ Hadirnya Muhammadiyah untuk memberantas TBC (Takhayul, Bid'ah, dan *Churafat*) tak urung sering memunculkan konflik di kalangan NU-Muhammadiyah yang eksesnya meski sedikit mulai mereda masih dirasakan oleh kedua komunitas itu.

⁴ Lihat kisah ini dalam Lajnah Ta'lif wan Nasyr NU (LTN-NU), *Ahkâmul-Fuqahâ' Fî Muqarrarâti Mu'tamarâti Nahdhatul-'Ulamâ'*, (Surabaya: Diantara, 2005), Cet. Ke-2. Dalam pengantarnya, Sahal Mahfudz menjelaskan pernyataan yang terungkap waktu itu pada kalangan Nahdhiyyin: *haruma al-dasi wal-jas liannah*.... Meski demikian, ulama NU yang lain tidak menganggap ini sebagai bid'ah dan juga menggunakan dasi dan jas ala Belanda.

banyak dinyatakan sebagai Islam Modernis yang seakan tengah berhadapan secara konfrontatif.

Contoh tema bid'ah yang pernah terlontar adalah penggunaan *bedug* sebagai penanda waktu salat. Sampai sekarang, umumnya masjid Muhammadiyah tidak menggunakan *bedug* dan *kentongan* sebagai masjid-masjid lain yang dikelola oleh kaum Nahdhiyyin. Meski demikian, fenomena bid'ah tentang hal ini tidak hanya terjadi di dalam dua organisasi ini. Dalam tubuh NU sendiri telah terjadi debat seputar *bedug* antara KH. Hasyim Asy'ari Tebu Ireng dengan KH. Muhammad Faqih Maskumambang Gresik⁵.

Di Sumatera Barat, dalam sejarah konflik antara Kaum Tua dan Kaum Muda juga muncul klaim bid'ah membid'ahkan ini. Kaum Tua sebagai kelompok yang kuat memegang adat dicap sebagai kelompok yang gemar melakukan bid'ah, misalnya pembakaran kemenyan pada saat upacara kematian. Konflik ini telah diawali oleh konflik antara kaum Paderi sebagai pemegang agama dan kaum adat. Konflik itu masih terus berlanjut hingga lahirnya Muhammadiyah yang dibawa oleh Sutan Mansur ke Sumatera Barat⁶.

Belakangan, dengan menggunakan kendaraan MUI sebagai lembaga semi negara, orang-orang berpengaruh di MUI telah menyatakan sesat beberapa organisasi keagamaan semacam Ahmadiyah. Sebagai wujud pelunakan sikap, Lembaga Dakwah Islamiyyah Indonesia (LDII) dan Jamaah Tabligh terdengar kabar tidak dicap sebagai sesat. Tapi, sebagai gantinya digulirkan pernyataan “telah menyimpang” dari *manhaj* dakwah⁷. Pernyataan sesat dirasakan terlalu kejam untuk dua organisasi ini yang dinilai tidak ditemukan tanda-tanda sesat sebagaimana yang pernah muncul di Bogor, yaitu *Al-Qiyadah Al-Islâmiyyah* yang mengakui Ahmad Musaddeq sebagai Nabi baru yang menerima wahyu baru. MUI

⁵ Lajnah Ta'lif wan Nasyr NU (LTN-NU), *Ahkâmul-Fuqahâ'...*, hlm. 182

⁶ Baca detil sejarah ini dalam bukunya Kasmuri Selamat, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran dalam Islam di Sumatera Barat*, (Selangor Darul Ehsan: Al-Falah Publications, 2007)

⁷ Pernyataan ini sempat terdengar dalam rapat-rapat MUI, khususnya MUI Kabupaten Tanah Datar dalam Muzakarah MUI yang pernah dilakukannya pada akhir tahun 2007

dalam banyak pengamatan telah memberikan fatwa atas berbagai persoalan, termasuk fatwa sesat atas beberapa aliran atau kelompok keagamaan dan paham. Fatwa-fatwanya dinilai selalu dilatari oleh pemikiran tokoh berpengaruh yang tengah duduk dan dominan di lembaga tersebut.

Berbagai kasus pengkafiran, bid'ah, dan penyesatan pada dasarnya adalah masalah pergulatan klaim kebenaran yang biasa terjadi sepanjang sejarah antara kalangan tekstualis dan kontekstualis, konservatif dan inovatif, arabis dan lokalis atau kultural, dan antar berbagai varian Islam lainnya. Buruknya, negara telah turut mengokohkan fenomena klaim ini dengan hadirnya PAKEM (Pengamat Aliran Kepercayaan dan Mistik) di dalam struktur kementerian kehakiman. Di sisi lain, pemerintah juga telah menetapkan lima agama resmi di Indonesia yang dalam perkembangannya terjadi penambahan menjadi enam dengan masuknya Khonghucu⁸. Semua ini terjadi karena tarik ulur politik penguasa belaka.

Pemerintah melalui PAKEM yang didorong oleh tokoh berbagai organisasi keagamaan telah berhasil menetapkan "Islam *Wetu Telu*" di komunitas Sasak Lombok sebagai aliran yang dilarang. Pemerintah memang tidak menggunakan bahasa kafir, bid'ah, atau sesat sebagai bahasa agama. Tapi, substansinya adalah sama-sama menilai adanya penyimpangan. Pemerintah mengakuinya sebagai adat semata. Secara *background* politik bisa dibaca bahwa Islam *Wetu Telu* pada dasarnya bernaung di bawah PKI saat itu yang tengah konfrontasi dengan "Islam *Wetu Lima*" yang bernaung di bawah Masyumi. Sesungguhnya, alasan inilah yang paling logis mengapa pada masa setelah G.30.S/PKI varian Islam *Wetu Telu* ini dilarang⁹.

Fenomena relasi negara dan agama dalam pelarangan seni budaya yang dinilai menyimpang dan dinilai sebagai budaya kafir dapat dilihat di

⁸ Agama resmi di Indonesia ada lima dituang dalam Surat Edaran Menteri Dalam Negeri No. 477/74054/BA.01.2/4683/95 tanggal 18 Nopember 1978. Khonghucu yang dilarang sejak tahun 1967 melalui Inpres nomor 14 tahun 1967 akhirnya dihapus oleh Gus Dur (KH. Abdurrahman Wahid) dengan Keppresnya nomor 6 tahun 2000. Kini, Khonghucu telah menjadi agama resmi lagi.

⁹ Lihat, Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*, (Yogyakarta: LkiS, 2000), hlm. 136

berbagai wilayah. *Makyong* adalah sebuah seni tradisi di wilayah Kalimantan yang mirip dengan *gandrung* di Banyuwangi, *tayob* di Madura, *goyang dombret* di Karawang, *cokekan* di Solo, dan sebagainya dinyatakan dilarang oleh pemerintah setempat melalui Perda Syariatnya masing-masing dan Fatwa MUI¹⁰. Dalam perkembangan konflik budaya, kini tengah terjadi friksi antara “Islam Baru” dengan “Islam Lokal” terkait budaya *gandrung* di Banyuwangi yang merupakan budaya asli suku Using. Ujung dari friksi itu oleh kalangan Islam Lokal yang merasa memiliki budaya *gandrung* itu sudah bisa ditebak, Islam baru akan segera menjatuhkan fatwa haram sehingga budaya *gandrung* akan hilang sama sekali dari bumi Banyuwangi atau *gandrung* akan diubah menjadi sangat Islami sekali atau minimal kendati gagal menjadikan sangat Islami sekali akan bergeser menjadi tidak sempurna, yaitu *gandrung* dengan berjilbab, tari sekedarnya, tanpa bir, dan menyanyikan lagu *nasyid*¹¹.

Klaim kebenaran tunggal telah dijadikan dasar bagi praktik penundukan agama-agama yang tidak diakui secara resmi oleh negara ke dalam kotak “agama resmi” telah dan masih terus terjadi secara sistematis di negara ini. Minoritisasi keagamaan telah dialami secara intens oleh kelompok-kelompok minoritas pada masa Orde Baru. Dalih “penyelamatan” telah menghampiri berbagai komunitas Aur Koneng, *Wetu Telu*, Agama Adam di Pati Jawa Tengah yang dinilainya sedang tersesat.

Kelompok “Islam Baru” sendiri pada dasarnya tidak memiliki *links* dengan “Islam Arus Utama”, NU dan Muhammadiyah, baik secara politik maupun doktrin keagamaan. NU dan Muhammadiyah pada perjalanan sejarahnya sendiri telah melakukan akselerasi kulturalnya masing-masing dengan realitas lokal. Pada “Islam Baru” terdapat kecenderungan untuk melakukan homogenisasi ajaran agama ke dalam satu kotak agama yang dipandang sebagai kebenaran tunggal secara hegemonis. Pemahaman ajaran agama yang berbeda di luar pemahaman agamanya dalam

¹⁰ Bisri Effendy, “*Reyog Ponorogo Kesenian Rakyat dan Sentuhan Kekuasaan*” dalam *Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: LPI, 1998)

¹¹ Novi Anoeграjekti, *Gandrung Banyuwangi: Kontestasi Pasar, Birokrasi, dan Agama*, Makalah tahun 2007

tahapannya akan “diselamatkan” dan bila tidak bisa akan “dihabisi dan dibersihkan”. Apa yang dialami oleh Jemaat Ahmadiyah di berbagai daerah dan komunitas lokal (*indigenous people*), juga kecenderungan melawan Barat dan melawan agama-agama non-muslim adalah bukti gerakan hegemonis itu.

Perbincangan seru tentang klaim kafir, bid‘ah, dan sesat selama ini telah menggunakan berbagai tema dan terma yang biasa dibahas oleh fiqh. Dalam hal ibadah, persoalan salat, qunut, *nawaytu*, mengeraskan dzikir, khutbah berbahasa Arab dan selain Arab, ziarah kubur, selamatan kematian mulai tujuh hari hingga seribu hari adalah hal yang terus dijadikan media untuk kafir mengkafirkan, bid‘ah membid‘ahkan, dan sesat menyesatkan. Dalam hal sosial dan politik, persoalan pola berpakaian ala Arab dan ala Barat, hubungan perkawinan dengan non-muslim, sistem pemerintahan, adalah tema yang selalu menjadi rebutan untuk dikaji berbagai faksi pemikiran keagamaan. Ujungnya, satu mengklaim yang lain sebagai faksi yang sesat karena lontaran pikiran-pikirannya yang selalu berseberangan.

Penafsiran atas teks tentang makna kafir, musyrik, dan ahli kitab pun menghasilkan perdebatan dan perbedaan pandangan. Secara umum, para mufassir menganggap ketiga-tiganya adalah kafir. Tapi, mufassir lain menilai bahwa ketiganya memiliki perbedaan yang tidak bisa dipersamakan. Tidak ada sinonimitas (*mutarâdifât*) dalam Alquran, kata Muhammad Syahrur seorang pemikir Aljazair sebagaimana dikutip oleh Abdul Muqsith Gazali¹². Implikasinya, dalam tataran penerapan terjadi friksi antara dua kubu pemikiran tersebut. Contoh, boleh tidaknya muslim atau muslimah menikahi ahli kitab tengah menjadi perdebatan yang cukup seru. Satu menilai ahli kitab sebagai musyrik dan oleh itu ia kafir, mengawini mereka tidak boleh, sedangkan yang lain tidak menilai demikian. Mengawini Ahli Kitab tidak sama dengan mengawini orang musyrik dan juga tidak sama dengan mengawini orang kafir. Pemikiran yang demikian ini akhirnya dipandang sebagai sesat dan menyesatkan oleh kelompok yang menolaknya.

¹² Abd. Muqsith Gazali, *Tafsir Islam Progresif tentang Nikah Beda Agama*, dalam *Jurnal Istiqra'*, Departemen Agama RI, Volume 04, Nomor 01, 2005, hlm. 235

Fiqh tengah dijadikan wahana untuk kafir mengkafirkan, bid'ah membid'ahkan, dan sesat menyesatkan oleh berbagai organisasi dan lembaga keagamaan. Pelakunya adalah para ulama itu sendiri yang duduk di organisasi dan kelembagaan keagamaan itu sendiri. Anehnya, semua sama-sama menggunakan doktrin Alquran, Sunnah, dan sumber-sumber hukum yang lain sebagai alat untuk beralih sekaligus untuk "menghantam". Padahal, terma kafir, bid'ah, dan sesat secara teoritis tidak biasa digunakan oleh fiqh. Tema dan terma ini biasa digunakan dalam bidang Akidah dan Kalam. Fiqh dengan tegas menggunakan *al-ahkâm al-khamsah* (mubah, halal, haram, makruh, dan sunnah) atau dalam berbagai teks juga sering dinyatakan sah dan batal untuk menyatakan hukum atas sesuatu. Pernyataan kafir, bid'ah, dan sesat dalam perjalanan sejarah lebih banyak berbau politik aliran ketimbang berbau fiqh. Oleh karena fiqh juga berbicara soal politik, maka perilaku politik ulama yang tengah menggunakan terma kafir, bid'ah, dan sesat untuk menghantam kelompok lain dengan demikian boleh disoroti kembali kesahihannya, tentunya dengan pendekatan fiqh pula.

Pada pemaparan di atas tergambar bahwa satu komunitas pernah mengkafirkan komunitas yang lain dan itu terjadi pula pada sebaliknya. Mereka tengah menggunakan parameternya masing-masing untuk membid'ahkan dan menyesatkan yang lain. Perlu pengkajian ulang atas apa yang pernah dan sedang mereka lakukan saat ini. Kondisi sosial dalam rentang sejarah telah memburuk akibat klaim mereka. Perang dan kontak fisik selalu terjadi. Apa saja yang mereka klaimkan tetap saja menjadi bagian dari fenomena masyarakat dan tidak hilang. Ahmadiyah yang hadir di Indonesia dengan keputusan Menteri Kehakiman pada 13 Maret 1953 lalu dinilai sesat oleh MUI pada tahun 1984 melalui fatwanya¹³ dan tetap terus eksis hingga belakangan ini di tahun 2007 selalu mendapat serangan secara fisik di berbagai daerah oleh orang-

¹³ Gambaran ketegangan sampai harus diwujudkan dengan adanya tantangan ber-*mubâhalah* antara mantan penganut Ahmadiyah dengan Khalifah Ahmadiyah ke-4. Buku tentang ini dicetak oleh Media Dakwah, sebuah penerbitan pro DDII yang getol "menggasak" aliran-aliran tertentu yang dinilai sesat. Lihat Ahmad Hariadi, *Mubâhalah, Perang Do'a Melawan Khalifah Qadhiani*, (Jakarta: Media Da'wah, 1989)

orang yang memposisikannya sebagai sesat, kafir, dan halal darahnya. Islam Jamaah yang pernah dibubarkan, akhirnya juga berkamuflase menjadi Lemkari, dan terakhir menjadi LDII yang juga tetap eksis. Setiap komunitas terus memiliki umat yang harus mereka bina setiap waktu. Ketika itu dilarang dan dibubarkan pembinaan dan penyadaran “baru” bukan tidak menghadapi masalah. Masalah internal anggota komunitas dan penolakan di sana sini masih selalu terjadi. Kesan pemaksaan secara sistemik tengah mereka rasakan sebagai wujud hegemonis. Untuk itu, penelitian ini sengaja dilakukan untuk merekonstruksi kembali kerangka berpikir epistemologis *takfir*, *tabdī'*, dan *tadhliil* yang selama ini banyak digunakan oleh berbagai lembaga keagamaan yang pernah terjadi di negeri ini dengan menggunakan: *“Fiqh Takfir: Ide dan Realitas Perkembangannya* sebagai judulnya.

TAKFĪR DALAM ALQURAN DAN SUNNAH

Salah satu fenomena yang terjadi saat ini dan cukup menghebohkan dunia Islam adalah adanya sekelompok orang yang aktif mengkafirkan kelompok lainnya jika pemahaman mereka saling berbeda. Bahkan, terkadang dosa-dosa yang telah diperbuat oleh seorang muslim sudah cukup bagi mereka untuk menyatakan ia sebagai seorang yang kafir.

Dilihat dari kilas balik sejarah tentang sikap kafir mengkafirkan ini, ianya telah menjadi perkara lama dengan wajah baru. Dahulu, terdapat kelompok yang suka mengkafirkan kelompok lain jika mereka melakukan dosa besar. Kelompok ini dikenal dengan nama *Khawârij*. Masalah *takfir* (kafir mengkafirkan) ialah masalah yang sangat berbahaya. Oleh karena itu, para ulama sangat berhati-hati dalam masalah ini, sebagaimana penjelasan Syaykh al-Islâm Ibn Taymiyah rahimahullah: “Karena inilah, wajib berhati-hati dalam mengkafirkan kaum Muslimin dengan sebab dosa dan kesalahan yang dilakukan. Karena hal ini adalah *bid’ah* yang pertama kali muncul dalam Islam, sehingga pelakunya mengkafirkan kaum muslimin dan menghalalkan darah serta harta mereka”¹.

A. Perspektif Alquran

Penggunaan kata-kata *takfir* di dalam Alquran tidak ditemukan dalam satu ayat pun. Kata yang ditemukan dalam Alquran hanya menggunakan kata *kâfir* atau *kafara*. Penyebutan kata *kâfir* di dalam Alquran tidak ada penunjukan terhadap *person* atau perorangan. Penggunaan kata *kâfir* lebih pada penunjukan dalam bentuk *muthlaq* sebagaimana dapat dilihat dalam ayat-ayat di bawah ini.

1. Firman Allah Swt. dalam surah *al-Mâidah* : 12 berikut:

وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ

¹Yazid bin Abdul Qadir al-Jawwâz, *Majalah As-Sunnah* Edisi 03/Tahun XI/1428H/2007M; *Hakikat Iman, Kufur, dan Takfir Menurut Ahlus Sunnah Wal Jama'ah & Menurut Firqah-Firqah Yang Sesat*, (Surakarta :Yayasan Lajnah Istiqomah,)

قَرَضًا حَسَنًا لَّا كُفْرَئْنَ عَنْكُم سَيِّئَاتِكُمْ وَلَا دُخِلَتْكُم جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ

“Dan sesungguhnya Allah telah mengambil perjanjian (dari) Bani Israil dan telah Kami angkat di antara mereka duabelas orang pemimpin dan Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku beserta kamu, sesungguhnya jika kamu mendirikan shalat dan menunaikan zakat serta beriman kepada rasul-rasul-Ku dan kamu bantu mereka dan kamu pinjamkan kepada Allah pinjaman yang baik sesungguhnya Aku akan menutupi dosa-dosamu. Dan sesungguhnya kamu akan Kumasukkan ke dalam surga yang mengalir air di dalamnya sungai-sungai. Maka barangsiapa yang kafir di antaramu sesudah itu, sesungguhnya ia telah tersesat dari jalan yang lurus”

Ayat ini memulai uraiannya dengan kelompok pertama, yaitu *ahl al-kitâb*, yaitu orang-orang Yahudi. Di sini dilukiskan betapa kukuh perjanjian yang diambil dari mereka. Sama halnya dengan perjanjian yang telah diambil dengan kaum muslimin. Ayat ini menyebutkan bahwa Allah Swt. membebaskan tugas-tugas kepada mereka, di antaranya salat secara baik, benar, tulus dan khusus², berzakat, serta beriman kepada rasul-rasul Allah. Kemudian orang tersebut bersedekah selain zakat dan aneka bidang kebajikan lainnya, maka Allah menghapus dosa-dosa mereka sebagai imbalannya, maka kafir dalam ayat ini ialah orang yang melanggar perjanjian dengan pesan-pesan Allah ini maka mereka adalah orang yang sesat².

² Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Alquran*, (Jakarta: Lentera, 2002), Jilid 3, hlm. 59-60

2. Firman Allah Swt. dalam surah *al-Mâidah* :17 berikut:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا
إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: Sesungguhnya Allah itu ialah Al-Masih putra Maryam. Katakanlah: Maka siapakah (gerakan) yang dapat menghalang-halangi kehendak Allah, jika dia hendak membinasakan Al-Masih putra Maryam itu beserta ibunya dan seluruh orang-orang yang berada di bumi semuanya? Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya. Dia menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah maha kuasa atas segala sesuatu”

Ayat ini menjelaskan tentang salah satu kegelapan utama yang menyelubungi jiwa dan pikiran *ahl al-kitâb*, lebih-lebih lagi kelompok nasrani. Keyakinan mereka tentang tuhan adalah menganggap bahwa Isa sebagai tuhan. Maka ayat ini di mulai dengan ungkapan pengkafiran terhadap orang yang menyatakan bahwa Allah adalah Isa al-masih putra Maryam. Sesungguhnya Isa adalah adalah putra seorang wanita membuktikan dia bukan Tuhan. Sebab, Tuhan tidak membutuhkan sesuatu sehingga ia tidak diperanakkan. Karena kalau yang jadi alasan adalah Isa tidak ada ayah, masih ada Nabi yang tidak punya ayah dan ibu, yaitu Adam, sementara istrinya Hawa tidak mempunyai ibu. Tapi, Allah Swt. berkuasa atas segala sesuatu³. Pada ayat lain di dalam surah ini Allah juga berbicara tentang kelompok yang sama sebagaimana pada ayat di bawah ini.

³ M. Quraish Shihab, *Tafsir...*, Jilid 3, hlm. 69-70

3. Firman Allah Swt. surah *al-Mâidah* :44 berikut:

وَمَنْ لَمْ يَخُكْمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ...

"Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir"

Menurut Ibn 'Abbâs, ayat ini ditujukan kepada *ahl kitâb*, maka seorang muslim tidaklah kafir hanya karena mengerjakan dosa besar. Dalilnya ialah hadis yang diriwayatkan oleh Barrâ', dia berkata: "Allah telah menurunkan ayat-ayat ini kepada orang-orang kafir". Menurut dhahir ayat ketika memperhatikan lafaz وَمَنْ pada ayat ini, maka ia berbentuk 'âm (umum) yang mengandung arti tidak tertentu untuk satu golongan saja, apalagi ayat ini tidak ada pengecualiannya. Oleh karena itu, ayat ini bukan hanya ditujukan kepada *ahl kitâb* saja, tetapi juga kepada umat Islam yang telah menerima Alquran. Tapi, hal yang menjadi persoalan ialah apakah hakim-hakim Islam yang tidak menghukum menurut Alquran juga dianggap sebagai kafir? Apalagi dia menjadi hakim bukan di negara yang memberlakukan hukum Islam. Sebagian ulama mengatakan hakim yang tidak berpedoman pada Alquran dan hadis karena menganggap hukum Islam tidak sempurna, maka barulah dia menjadi kafir. Namun, terdapat sebagian ulama yang menafsirkan "kafir" dalam ayat ini bukan kafir dalam arti pindah akidah, tetapi kafir nikmat. Demikian yang telah diriwayatkan oleh Sa'îd bin Manshûr, Ibn Mundzir, Ibn Abi Hâtim, Hâkim di mana hal ini mereka nilai *shahîh*⁴.

4. Firman Allah Swt. dalam surah *al-Mâidah* : 73-74 berikut:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ

⁴ Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Ahkam*, (Jakarta : Kencana, 2011), h. 379-340

وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (73) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ
إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
(74)

“73. Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya Allah ialah Almasih putera Maryam", padahal Almasih (sendiri) berkata: "Hai Bani Israil, sembahlah Allah Tuhanku dan Tuhanmu. "Sesungguhnya orang yang mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka pasti Allah mengharamkan kepadanya surga, dan tempatnya ialah neraka, tidaklah ada bagi orang-orang zalim itu seorang penolongpun 74. Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan: "Bahwasanya Allah salah seorang dari yang tiga", padahal sekali-kali tidak ada Tuhan selain dari Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang-orang yang kafir diantara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih”

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah telah mengkafirkan orang-orang yang mengatakan Allah itu adalah Almasih ibn Maryam, dan juga dianggap kafir orang yang menyatakan bahwa tuhan tersebut Trinitas, yaitu tuhan anak yang bersatu dengan *ruh al-Qudûs* dan tuhan ibu⁵. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah telah mengkafirkan orang-orang yang mengatakan Allah itu adalah Almasih ibn Maryam, dan juga dianggap kafir orang yang menyatakan bahwa tuhan tersebut Trinitas, yaitu tuhan anak yang bersatu dengan *ruh al-Qudûs* dan tuhan ibu⁶.

5. Firman Allah Swt. dalam surah *al-Qalam*: 35 berikut:

أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ

⁵ Muhammad Hasbi al-Shiddiqy, *Tafsir Alquran al-Majid al-Nur*, (Jakarta: Cakrawala, 2011), hlm. 686-687

⁶ Muhammad Hasbi al-Shiddiqy, *Tafsir Alquran...*, hlm. 686-687

“Maka apakah patut kami menjadikan orang-orang Islam itu sama dengan orang-orang berdosa (orang kafir)?”

Kalimat dalam ayat tersebut adalah *tasybîh maqlûb* (penyerupaan secara terbalik) supaya lebih dalam dan menakutkan. Tafsir ayat ini, Allah menafikan adanya dalil aqli atau naqli yang pantas untuk membuktikan adanya persamaan kedua-dua golongan di atas. Tidak akan sama orang yang konsisten dalam ketaatan dengan orang yang berbuat dosa dan maksiat sementara ia tidak peduli dengan kemaksiatannya⁷.

6. Firman Allah Swt. dalam surah *Âli-‘Imrân*: 97, yaitu:

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ
مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

“Padanya terdapat tanda-tanda yang nyata, (di antaranya) maqam Ibrahim; barangsiapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah dia; mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam”

Lafaz وَمَنْ كَفَرَ (barang siapa yang kafir) pada ayat di atas digunakan untuk mengungkapkan maksud kata وَمَنْ لَمْ يَحِجْ (barang siapa yang tidak berhaji). Hal ini bertujuan untuk lebih menguatkan lagi terhadap hukum kewajiban haji. Adapun maksud dari ayat ini, siapa yang mengingkari bahwa Baitulharam adalah rumah ibadah,

⁷⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir; Aqidah, Syariah dan Manhaj*, Penerjemah: Abdul Hayyie al-Kattani, Judul asli: *al-Tafsîr Munîr; al-‘Aqîdah wa al-Syari‘ah wa al-Manhaj*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), Jilid 2, hlm. 345 dan 348

dan tidak mau melaksanakan ibadah haji, maka sesungguhnya Allah tidak butuh kepadanya⁸.

7. Firman Allah Swt. dalam surah *al-Rûm*: 44

مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ

“Barangsiapa yang kafir maka dia sendirilah yang menanggung (akibat) kekafirannya itu; dan barangsiapa yang beramal saleh maka untuk diri mereka sendirilah mereka menyiapkan (tempat yang menyenangkan)”

Ayat sebelumnya telah menjelaskan akibat buruk yang dialami generasi masa lampau karena kedurhakaan mereka kepada Allah dan pengrusakan yang mereka lakukan, baik terhadap diri, masyarakat, dan lingkungan mereka. Allah memerintahkan, wahai Muhammad saw. atau siapa pun yang ingin menghindari dari kesudahan buruk yang dialami generasi terdahulu, maka ikutilah agama yang lurus yang disyariatkan Allah serta laksanakanlah secara sempurna dan baik tuntunan agama itu. Karena agama tersebut akan membawa kepada kebahagiaan, siapa yang kafir dan enggan melakukan amal-amal saleh, maka dia sendiri yang akan menanggung akibatnya. Sementara yang beramal saleh, maka apa yang diusahakannya adalah untuk dirinya bukan untuk Allah⁹.

8. Firman Allah Swt. surah *al-Fâthir* : 39 :

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا

“Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi. Barangsiapa yang kafir, maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri. Dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya dan

⁸⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir...*, Jilid 15, hlm. 87-89

⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir...*, Jilid 10, hlm. 240-241

kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka”

Ayat ini berbicara tentang bukti-bukti keesaan Allah Swt., karena Allah yang maha pencipta, yang menciptakan segala sesuatu pasti dialah yang paling tahu tentang ciptaannya. Semakin teliti dan indah ciptaan-Nya itu, maka semakin besar pula bukti kemampuan dan kekuasaan-Nya. Sehingga Dia nyatakan bahwa Dialah yang menciptakan khalifah-khalifah di muka bumi. Penciptaan ini merupakan suatu nikmat dan bukti keesaan Allah Swt. yang harus disyukuri bukan dihadapi dengan kekufuran. Kekafiran yang dilakukan seorang hamba akan kembali kepada hamba tersebut, Allah tidak akan tersentuh oleh kekafiran tersebut. Sementara kekufuran hanya akan menambah keruagian bagi pelakunya baik di dunia maupun di akhirat¹⁰.

9. Firman Allah Swt. dalam surah *al-Baqarah* : 102

وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ

”Akan tetapi setan-setan itu kafir, mereka mengajari manusia sihir”

Pemakaian kata كَفَرُوا dalam ayat tersebut untuk menyebutkan bahwa sihir adalah pekerjaan setan, sementara setan adalah kafir. Ayat ini turun untuk membantah ungkapan pendeta Yahudi: Tidakkah kalian merasa heran dengan Muhammad? Dia menganggap Sulaiman adalah Nabi! Demi Allah, dia tidak lain adalah tukang sihir. Maka Allah menurunkan ayat : padahal Sulaiman tidak kafir (tidak mengerjakan sihir)¹¹.

Dari beberapa ayat yang dipaparkan di atas memang tidak ada satu ayat pun yang menggunakan kata *takfir*. Hampir seluruh ayat

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir...*, Jilid 10, hlm. 240-241

¹¹ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir ...*, Jilid 11, hlm. 81

hanya menggunakan kata *kafara* ataupun *kafarû* dalam bentuk jamak. Seluruh ayat yang menjelaskan tentang kekafiran juga tidak ditemukan satu pun yang menunjuk golongan tertentu melainkan menggunakan ungkapan yang bersifat umum dan tidak ada penunjukkan kekafiran secara perorangan atau kelompok. Penunjukkan kekafiran secara umum kepada siapa saja yang melakukan pelanggaran terhadap apa yang telah ditetapkan Allah Swt.

Penjelasan tentang kekafiran dari beberapa ayat di atas juga tidak ditemui perintah untuk menjatuhkan hukuman terhadap pelakunya. Hal yang ditemukan adalah mereka akan memperoleh ganjaran atas setiap kekafiran mereka. Sangat jauh berbeda dengan apa yang dilakukan oleh sekelompok orang hari ini yang dengan tegas mengkafirkan kelompok, bahkan orang tertentu dan menganggap halal darahnya.

Jika dicermati, pengkafiran dalam konteks Alquran lebih bersifat *muthlaq*,¹² bukan *mu'ayyan*¹³. Tapi, kegagalan dalam memahami perbedaan antara pengkafiran secara *muthlaq* dan *mu'ayyan* inilah yang menjadi salah satu sebab tergelincirnya banyak orang ke dalam kesesatan karena tindakan pengkafirannya terhadap pihak lain, yaitu ketika mereka memahami ucapan-ucapan pengkafiran dari para ulama secara yang *muthlaq* sebagai *mu'ayyan*. Oleh karena itu, tidak boleh menjatuhkan hukum kafir kepada seorang muslim, kecuali telah ada petunjuk yang jelas, terang dan mantap dari Alquran dan Sunnah atas kekufurannya. Dalam permasalahan ini, tentu tidak cukup hanya dengan *syubhat* dan *zhan* (persangkaan) saja.

¹² *Takfir muthlaq* adalah pengkafiran secara umum tanpa menentukan orang atau individu tertentu. Contoh ucapan pengkafiran secara *muthlaq*: “*Barangsiapa berdoa kepada orang-orang mati, maka ia kafir*”

¹³ *Takfir mu'ayyan* adalah pengkafiran terhadap individu tertentu. Contoh: “*Si A telah kafir karena ia berdoa kepada orang-orang mati*”

B. Perspektif Sunnah

Dalam sunnah pemakaian kata *takfir* mengacu pada dua makna. Di satu sisi *takfir* bermakna penghapusan seperti yang dapat dipahami dari ungkapan تكفير الذنوب بصيام عاشوراء. Penggunaan makna ini yang paling banyak dalam sunnah. Di sisi lain, *takfir* bermakna kafir. Tetapi ungkapan yang terdapat dalam sunnah pun hanya mengacu kepada kafir secara mutlak, bukan kafir yang ditujukan kepada orang per orang atau kelompok. Penggunaan kata *takfir* atau kafir di dalam sunnah juga mengacu pada dua hal, yaitu dalam hal ibadah dan karakter. Hal ini dapat kita lihat dalam Hadis-Hadis yang menjelaskan tentang *takfir* di bawah ini.

1. Hadist riwayat Muslim :

عَنْ أَبِي سُوْفْيَانَ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ « إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشُّرْكِ وَالْكَفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ »¹⁴

2. Hadist riwayat Ibnu Majah:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ¹⁵

"Dari *Buraidah bin Abdullah* dari ayahnya ia bercerita, Rasulullah Saw. Bersabda :Pemisah antara kita dengan mereka adalah shalat. Barangsiapa meninggalkannya maka dia telah kafir".

Terkait dengan dua hadis di atas, maka ulama hadis berbeda pendapat tentang orang yang meninggalkan shalat dengan sengaja. Imam Ahmad dan kebanyakan ulama salaf mengkafirkan orang

¹⁴Abû Husayn bin Muslim bin Hajjâj bin Muslim al-Qusayriy al-Naysâburiy, *Jâmi' Shâhih Muslim*, (Beirut: Dâr al-Jayl, t.th.), Juz 1, hlm. 61, Hadis nomor 256)

¹⁵Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, (t.tp.: Maktabah Abî Mu'âthi, t.th.), Juz 11, hlm. 181, Hadis nomor 1079)

tersebut dan mengeluarkannya dari Islam, sedangkan Imam Syafi‘i dan pengikutnya serta sebagian ulama salaf menganggap orang tersebut belum kafir selama masih meyakini kewajiban shalat tersebut. Akan tetapi mereka berpendapat bahwa mereka harus dibunuh sebagaimana dibunuhnya orang-orang murtad¹⁶.

3. Hadis riwayat Bukhari :

قَالَ أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْبُغُونَ فَخَالِفُوهُمْ¹⁷

”Abu Salamah bin Abdurahman berkata: bahwa sesungguhnya Abu Hurairah r.a. berkata, bahwa Rasulullah Saw. Bersabda: Sesungguhnya orang-orang Yahudi tidak mau menyemir rambut, karena itu berbedalah kamu dengan mereka”.

Perintah dalam hadis ini menunjukkan pada Sunnah, sebagaimana yang biasa dikerjakan oleh para sahabat, yaitu Abu Bakar dan Umar, sedangkan yang lainnya tidak melakukan, misalnya Ali, Ubay bin Ka‘ab, dan Anas. Dalam perwarnaan rambut, terdapat penjelasan lebih jauh. Jika orang tersebut telah tua, uban sudah merata di kepala dan jenggotnya, tidak layak menyemir dengan warna hitam. Praktik ini terjadi ketika penaklukan kota Makkah, Abu bakar membawa ayahnya Abu Kuhafah ke hadapan Nabi, sementara Nabi melihat rambutnya telah putih seluruhnya sebagaimana pohon *tsaghamah*. Maka Rasulullah berkata: “Robahlah ini (uban), tetapi jauhi warna hitam”.

Zuhri berkata: “Kami menyemir rambut dengan warna hitam apabila wajah masih tampak muda, tetapi jika wajah telah mengerut, gigi sudah kurang, kami tinggalkan warna hitam.

¹⁶Imâm Abû ‘Utsmân Isma‘il al-Shâbuni, *Akidah Ahlu Sunnah*, E-Book, www. Abdurrahman. wordpres.com

¹⁷Muhammad bin Ismâ‘il bin Ibrâhim bin Mughîrah al-Bukhârîy, *Jâmi’ Shahîh*, (Kairo: Dâr al-Sya‘b, 1987), Juz 4, hlm. 207

Sahabat yang termasuk membolehkan menyemir rambut dengan warna hitam ini ialah Sa'ad bin Abî Waqqâsh, 'Uqbah bin Âmir, Hasan, Husayn, dan Jarîr. Sementara, sebagian ulama ada yang melarang mewarnai rambut dengan warna hitam kecuali dalam keadaan perang supaya dapat menakutkan musuh karena terkelabui melihat para tentara masih muda¹⁸.

4. Hadis Riwayat Bukhari :

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ وَقُرُوا
اللِّحْيَ وَأَحْفُوا الشُّوَارِبَ¹⁹

“Dari Ibn Umar dari Nabi Saw. Bersabda: Berbedalah kamu dengan orang-orang musyrik dan Peliharalah Jenggot dan cukurlah kumis”.

Perintah Rasulullah ini megandung pendidikan bagi umat Islam agar berbeda dengan orang kafir secara kepribadian. Umat Islam di tuntutan mempunyai kepribadian tersendiri yang berbeda dengan orang kafir, baik secara lahir maupun batin. Namun demikian, bukan berarti sama sekali tidak boleh memotong jenggot karena kalau dibiarkan panjang akan mengganggu pemilikinya. Untuk itu, maka jenggot yang demikian boleh digunting. Hal ini pernah juga dilakukan oleh ulama salaf. 'Iyâdh berkata: “Mencukur, menggunting, dan mencabut jenggot dimakruhkan. Tapi, kalau diambil dari panjangnya atau ke sampingnya ketika jenggot itu tebal, maka itu merupakan satu hal yang baik²⁰.

¹⁸Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Kairo: Dâr al-Mishriyah, t. th.) hlm. 28; Yûsuf al-Qardhawi, *al-Halâl wa al-Harâm Fî al-Islâm*, Terjemahan Mu'ammal Hamidi, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, t.th.), hlm.124

¹⁹Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrâhîm bin Mughîrah al-Bukhârî, *Jâmi' al-Shahîh*, (Kairo: Dâr al-Sya'b, 1987), Juz 7, hlm. 206

²⁰Yûsuf al-Qardhawi, *al-Halâl ...*, hlm. 125-126

Perintah rasul tentang harus berbedanya orang Islam dan orang kafir dikuatkan lagi oleh hadis yang diriwayatkan oleh Abû Dâwud tentang larangan menyerupai suatu kaum karena jika menyerupainya, maka orang tersebut sama dengan yang diserupai.

5. Hadis Riwayat Abu Daud :

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ »²¹

Dari Ibnu Umar ia berkata, Rasulullah Saw. Bersabda : “Barang siapa menyerupai suatu kaum maka dia termasuk golongan mereka”.

Menurut Ibn Taymiyah bahwa berbeda dengan orang kafir adalah suatu hal yang sangat ditekankan oleh syarak. Menyerupai orang kafir secara lahiriyah akan menimbulkan perasaan kasih dalam hatinya sebagaimana kasih dalam batinnya. Ibn Taymiyah berkata bahwa Alquran, hadis dan ijma' sudah menegaskan perintah supaya berbeda dengan orang kafir, baik dari segi ibadah maupun karakter, maka dilarang menyerupai orang kafir secara keseluruhannya. Oleh karena itu, menyerupai orang kafir secara lahiriyah sudah merupakan sebab untuk menyerupai akhlak dan perbuatan tercela, bahkan akan dapat berpengaruh terhadap berkepercayaannya. Pengaruhnya memang tidak dapat dikonkritkan dan kejelekan yang timbul akibat dari sikap menyerupai itu sendiri tidak begitu bias dijelaskan, bahkan kadang-kadang sukar dibuktikan. Tapi, setiap hal yang menjadi sebab timbulnya kerusakan, syarak menganggapnya sebagai suatu hal yang haram²².

²¹Abû Dâwud, *Sunan Abi Dâwud*, (Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabi, t. th), Juz 4, hlm.

²²Yûsuf al-Qardhawi, *al-Halâl*,... hlm. 127

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدَهُمَا.

"Dari Abdullah bin Umar r.a., bahwa Rasulullah Saw. Berkata: Barangsiapa yang mengatakan kepada saudaranya "wahai kafir", maka dengan ucapan itu akan kembali kepada salah satu dari keduanya".

Dari Abu Hurairah ra, dari Nabi Saw. Bersabda :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من أتى عرفا أو كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد^{٢٣}

"Dari Abu Hurairah r.a., Rasulullah Saw. bersabda : "Barangsiapa yang mendatangi seorang peramal (orang pintar) atau dukun kemudian membenarkan apa yang dia katakan, maka orang itu telah kafir dengan apa yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw.".

Siapa yang menjadi penyihir atau menggunakan jasa sihir, sementara ia berkeyakinan bahwa sihir bisa memberi manfaat atau memberi mudharat tanpa izin Allah, maka ia telah kafir kepada Allah ta'ala. Jika dilihat dari contoh-contoh pendapat ulama tentang takfir ini, ada beberapa persoalan yang dianggap kafir oleh ulama jika dilakukan, misalnya:

1. al-Imâm Abû Bakr Muhammad bin Ishaq bin Khuzaymah berkata: "Alquran adalah *kalâmullah*, bukan makhluk. Barangsiapa yang mengatakan Alquran adalah makhluk, maka dia telah kufur kepada Allah Yang Maha Agung, tidak diterima persaksiannya, tidak dijenguk jika sakit, tidak dishalati jika

²³Abû Dâwud, *Sunan Abî...*, Juz 4, hlm. 88

mati, dan tidak boleh dikuburkan di pekuburan kaum muslimin. Ia diminta taubat, kalau tidak mau, maka dipenggal lehernya

2. Imâm Ahmad bin Hanbal berkata: "Orang yang menganggap makhluk lafadz Alquran adalah *Jahmiyah*, 'Abdullâh bin al-Mubâarak berkata: "Barangsiapa yang mengkufuri satu huruf Alquran saja, maka ia kafir (ingkar) dengan Alquran. Barang siapa yang mengatakan: "Saya tidak percaya dengan Alquran, maka ia kafir"²⁴"
3. al-Nawawi dalam kitab *al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab* mengatakan: "Imam Syafi'i berpendapat bahwa orang yang melakukan hal itu telah berbuat dosa besar dan menurut para sahabat kami serta yang lainnya, orang yang menghalalkan senggama dengan isteri yang haid hukumnya kafir"²⁵"

Jika dicermati lebih jauh lagi, ungkapan pengkafiran yang dilakukan oleh para ulama pun secara mutlak bukan ditujukan kepada individu atau kelompok tertentu. Ini menunjukkan bahwa perkara pengkafiran adalah perkara yang besar yang tidak mudah dilakukan karena untuk menjatuhkan suatu putusan kafir kepada seseorang harus memenuhi syarat-syaratnya.

²⁴Abu Isma'il Ash-Shabuni, *Aqidah Salaf Salaf al-Hadis*, [www.perpustakaan-islam.com-Islamic Digital Library](http://www.perpustakaan-islam.com-Islamic-Digital-Library)

²⁵Muhammad bin Shaleh Al-Utsaimin, *Darah Kebiasaan Wanita*, Maktabah Ummu Tsalamah, <http://www.ummusalma.wordpress.com>

MEMAHAMI ALQURAN DAN SUNNAH SEBAGAI SUMBER AJARAN ISLAM

A. Alquran dan Sunnah Sebagai Rujukan Utama Umat Islam

Alquran sebagai *rahmatan li al-‘ālamīn* tidak hanya menjadi rahmat bagi orang yang beragama Islam, tapi juga seluruh umat manusia di berbagai permukaan bumi. Untuk itu, kajian tentang Alquran dalam berbagai perspektifnya, utamanya pesan-pesannya terkait historis, sosial, dan kemanusiaan universal yang terkandung di dalamnya menjadi sangat penting dan diperlukan. Apalagi, di era yang bergerak cepat dan mengglobal saat ini.

Di kalangan muslim, Alquran diyakini keasliannya dari sisi proses kehadiran Alquran itu sendiri kepada tangan umat Islam sekarang ini. Proses sampainya Alquran, benar-benar dikawal sendiri oleh Nabi Muhammad saw. sejak wahyu itu diterima. Beliau memiliki beberapa orang penulis wahyu. Zayd bin Tsâbit adalah salah seorang sahabat yang cukup dikenal sebagai ahli dalam penulisan wahyu itu. Pada tahap penyusunan pun nabi selalu memandu para penulis agar menempatkan ayat ini dan itu setelah atau sebelum ayat ini dan itu yang semuanya dalam ilmu tafsir disebut dengan istilah *tawqîfiy* atau atas dasar petunjuk Rasul.

Terdapat beberapa hadis yang menjelaskan agar para sahabat tidak menulis setiap perkataan, perbuatan, dan ketetapan nabi yang bukan berasal dari wahyu. Ini merupakan jaminan Rasul agar wahyu Alquran tidak tercampur dengan hadis meski keduanya diyakini sebagai wahyu. Jaminan ini boleh jadi diragukan keabsolutannya. Namun, praktik ketaatan sahabat kepada Nabi justeru diyakini sangat luar biasa. Terbukti setiap kata, diam, dan penetapan Nabi pun akhirnya diamalkan tanpa mesti ditulis. Dan ini tetap bertahan hingga seratus tahun saat hadis-hadis mulai dilakukan usaha untuk pengumpulannya pada masa ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz.

Selain ditulis, Alquran juga dihafal oleh para *huffâz* atau penghafal Alquran. Sepeninggal Rasulullah ditemukan banyak sekali *huffâz* yang meninggal dalam perang memerangi mereka yang

dianggap membangkang membayar zakat dan dicap sebagai murtad. Antisipasi segera pun diberikan oleh Abu Bakar sebagai khalifah atas inisiatif 'Umar bin Khatthâb agar Alquran itu ditulis dalam satu buah sahifah yang menyatukan hafalan dan tulisan di banyak sahabat yang tercecer demi menjaga kehilangan dari hafalan dan catatan. Lalu, pada 'Utmân bin 'Affân pun ditindaklanjuti dengan penulisan pedoman yang seragam dalam lima buah mushaf yang disebar ke seluruh negeri-negeri Islam sebagai pedoman bersama. Dan mushaf utama disimpan dalam kekhilafahan 'Utmân bin 'Affân sebagai Mushaf Imam.

Dalam wacana kritik dan keilmuan, terdapat historis yang dipandang janggal oleh kaum intelektual orientalis. Perlakuan 'Utmân bin 'Affân yang berusaha melakukan penyeragaman penulisan Alquran yang dipandang telah memberangus Alquran versi lain yang ditulis secara pribadi oleh sebagian sahabat semacam 'Abdullâh ibn Mas'ûd dan 'Âli bin Abî Thâlib. Sebab, setelah penyeragaman itu semua Alquran pribadi harus dibakar dan 'Abdullâh ibn Mas'ûd dan 'Âli bin Abî Thâlib dibuktikan tidak mau membakarnya. Konon, Alquran versi ini masih tetap menyebar di kalangan muslim sebagaimana Alquran yang digunakan oleh kalangan Syiah saat ini. Pembuatan tanda baca oleh 'Utmân bin 'Affân juga dipandang telah mengurangi orisinalitas wahyu yang mereka pandang praktik 'Utmân itu tidak *tawqîfiy* lagi dan mengurangi kesucian wahyu.

Kendati kritik ini telah lama dimunculkan sebagai wacana, namun secara praktik keberagamaan, kritik tersebut tidak menggoyahkan praktik keberagamaan sebagian besar muslim untuk tetap menggunakan Alquran sebagai pedoman. Bagaimana pun, kritik tersebut dipandang sebagai aksi sentimentil atas teks-teks keberagamaan mereka yang sudah tercampur aduk bahkan cenderung tercerabut dari anggapan umum bahwa ia sebagai wahyu. Umpama terbukti bahwa terdapat Alquran versi lain, semua bukan karena faktor agama, tapi semata karena persoalan politik dan ini sulit diterima sebagai bagian integral dari doktrin kesucian Alquran itu

sendiri. Nyatanya, Alquran versi Syiah pun yang ada hanya digunakan oleh sebagian Syiah dan ditolak oleh Syiah yang lain. Isinya pun meski tidak boleh dibiarkan, cenderung sama dengan Alquran resmi kecuali banyak memasukkan nama 'Âli bin Abî Thâlib dan pembolak-balikan bahasa yang maknanya itu ke itu juga.

Sunnah sebagai sumber pedoman kedua setelah Alquran menjadi sesuatu yang problematik. Inti problematiknya adalah pada apakah sunnah yang sudah ditulis oleh para perawi hadis itu benar-benar datang dari Rasulullah. Ini bukan aktivitas muslim untuk anti terhadap sunnah, sebaliknya sebagai bukti bahwa dalam beragama sebagai sikap kehati-hatian terhadap orisinalitas doktrin keagamaan Islam yang akan diacu sepanjang sejarah perjalanan umat ini. Efeknya, kajian tentang sunnah menjadi meluas dan marak. Berbagai syarat ditetapkan oleh berbagai kalangan sebagai standard apakah sebuah sunnah dipandang sah atau tidak. Demi menghindar dari penolakan sunnah yang dipandang lemah (*dha'if*), ulama pun menetapkan kebolehan penggunaan sunnah yang dalam standard seperti untuk hal-hal yang tidak prinsip seperti *fadhâil al-a'mâl*. Ini dimungkinkan karena patut diduga sunnah yang dipandang lemah tersebut jangan-jangan benar adanya berasal dari Rasul. Dia ditolak hanya karena pertimbangan standard yang beragam yang telah ditetapkan ulama. Semua dalam rangka kehati-hatian. Begitulah apresiasi muslim terhadap sunnah dalam rangka pedoman keberagaman mereka. Bahkan, terdapat aliran yang disebut sebagai Inkarus-Sunnah yang muncul akibat polemik pandangan ulama tentang sunnah tersebut. Boleh jadi, perilaku penolakan Inkarus-Sunnah terhadap sunnah juga biasa dilakukan oleh muslim lain yang tidak masuk dalam aliran tersebut ketika kemudian kita menolak hadis daif. Jangan-jangan hadis daif tersebut benar-benar datang dari Rasulullah. Semua kita perlu belajar, dan aliran Inkarus-Sunnah juga tengah belajar untuk itu. Secara simple praktik kita telah mengadopsi amalan aliran Inkarus-Sunnah bukan?

Kendati Sunnah merupakan sumber hukum kedua setelah Alquran, tapi banyak praktik amalan muslim dirujuk dari sunnah

daripada dari Alquran. Seakan tidak relevan posisi sunnah sebagai sumber hukum kedua. Pada dasarnya, letak problematik sunnah inilah yang menjadikan dia diposisikan kedua oleh ulama. Selain itu, Alquran lebih menjelaskan prinsip universalnya, sedangkan sunnah lebih ke aspek detilnya. Hal ini tidak mungkin dibalik dalam logika undang-undang.

B. Mencoba Memahami Kehendak Tuhan

Ketika menjelaskan tentang apakah membom itu termasuk jihad, Emha Ainun Najib menegaskan bahwa jumlah tafsir atas Islam bisa sebanyak jumlah pemeluknya. Ada tafsir kulit yang dangkal, ada tafsir daging yang empuk, ada tafsir tulang yang keras, ada tafsir urat saraf yang lembut. Ada produk tafsir yang isinya tulang semua, keras. Ada sikap tafsir yang isinya daging semua, lunak. Ada pula tafsir yang dalam konteks ini tulang dan dalam konteks lain daging¹. Pernyataan ini penting untuk menjelaskan bahwa komitmen muslim untuk menggunakan Alquran dan sunnah sebagai pedoman hidup tidak bisa digoyahkan lagi. Problem mereka adalah bagaimana Alquran dan sunnah itu harus dipahami. Setiap pemahaman baru adalah tafsir baru pula. Bagaimana cara memahami dan menafsirkan adalah problem lain lagi yang akan dihadapi oleh sejarah Islam sejak meninggalnya Rasulullah.

Ketika masa Rasulullah, Alquran begitu komunikatif dan mampu menggerakkan setiap pribadi sahabat dan umat. Orang yang keras hati seperti 'Umar pun bisa menangis dan tunduk berislam di hadapan Nabi. Nabi adalah corong dari setiap gerak dan paham yang ditangkap oleh umat. Saat itu, Alquran betul-betul bisa komunikatif. Setiap problem umat yang baru dihadapi selalu ada jawaban dari nabi dan wahyu. Peribadi Nabi adalah Alquran itu sendiri yang berbicara bukan atas dasar nafsu. Untuk saat ini, keadaan ini sulit didapatkan karena tidak ada sosok penjelas yang komunikatif mengiringi Alquran. Ulama, sebagai pewaris nabi pun akhirnya beragam

¹ Emha Ainun Nadjib, *Kiai Bejo, Kiai Untung, Kiai Hoki*, (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2007), Cet. Ke-4, hlm. 106

sehingga dikenal ulama *sū'* selain ulama yang baik. Baik dan buruk dalam konteks ini kadang sangat terselubung sekali. Akhirnya, Alquran dan sunnah hari ini betul-betul tidak komunikatif lagi. Semua pesan Alquran dan sunnah harus dipahami sendiri melalui pemahaman langsung atau pemahaman dari para ulamanya. Pemahaman sendiri boleh jadi akan diterima oleh sebagian dan ditolak oleh sebagian yang lain. Pemahaman ulama pun akan mengundang kritik dan perbedaan. Untuk itu, saat ini Alquran akan tetap dijadikan sebagai pedoman umat dengan cara dan jalan yang diperolehnya masing-masing dari para ulama yang dianutinya.

Seiring dengan perkembangan zaman yang dikenal sebagai era modernitas dan teknologi ini, problem umat yang harus diberikan jawabannya oleh Alquran pun makin banyak dan beragam. Untuk itu, tugas ulama adalah memberikan penjelasan, penafsiran, dan pemahaman Alquran dan sunnah bagi memberi solusi atas persoalan tersebut. Pastinya, setiap solusi Quraniy yang diberikan bukan tidak mengundang kritik dan bahkan penolakan dari ulama lain.

Contoh relevan dalam tulisan ini adalah problem awal dalam sejarah penafsiran Alquran dan sunnah sepeninggal Nabi saw. adalah problema bid'ah. Ulama membagi bid'ah sangat beragam. Mereka pun berbeda antara satu dengan lainnya. Akhirnya, dalam aplikasi dan contohnya pun berbeda. Satu memandang satu kasus sebagai bid'ah dan yang lain memandang bukan sebagai bid'ah². Maka, sebagai umat belakangan, semestinya semua orang harus cerdas mengarifi hal ini. Semua pemikiran, pemahaman, penafsiran terhadap Alquran dan sunnah pada dasarnya ingin mengetahui sedekat mungkin apa yang mau dikehendaki oleh Sang Pembuat wahyu dan sunnah, Allah dan Rasulnya. Itikad baik ini mesti diberikan apresiasi oleh semua pihak tanpa harus menaruh curiga. Tujuan utama dari semua adalah pencapaian masalah dan penolakan madharat. Ini juga menjadi prinsip pemikiran semua orang bila hendak mengambil gagasan orang atau ulama sebagai acuan. Silakan semua pemikiran

² Sa'id Ibn Nāshir al-Ghāmidiy, *Haqīqat al-Bid'ah wa Ahkāmuhā*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2000), Juz 2, hlm. 140-144

dilontarkan, semua gagasan, penafsiran, dan apa saja diberikan. Tugas kita semua adalah membaca kerangka pikir yang dibangunnya dan mencermati akibat pemikiran itu terhadap apakah akan mendatangkan madharat atau maslahat. Lalu, tugas berikutnya adalah memilih pemikiran yang dipandang relevan atau justru tidak memilih dan melontarkan pemikiran baru yang lebih segar dan relevan. Bukan tugas kita untuk menolak dan memberangus pemikiran orang atau ulama yang sudah berusaha dengan sepenuh ijtihadnya ketika kita tidak menyetujuinya. Apalagi menggerakkan massa untuk menolak pemikiran tersebut yang justru mendatangkan madharat karena sikap dan watak anarkhismenya. Interaksi pemikiran yang ada, pada dasarnya akan mengerucut pada titik yang dikehendaki tuhan. Harapannya, dengan usaha ini semoga pilihan kita adalah yang benar-benar dimaui dan dikehendaki oleh Tuhan.

Sikap sebaliknya tidak akan menisbikan fakta bahwa umat ini akan terus saja berbeda sebagai sunnatullah. Sikap keras dan antipati hanya akan menghadirkan keonaran dan terkesan tidak ilmiah. Suasana *welcome* terhadap berbagai pemikiran, pemahaman, penafsiran terhadap Alquran dan sunnah lalu dilanjutkan secara intens dan konsisten dalam kajian yang berterusan dan berkelanjutan dalam berbagai forum akan melatih untuk menemukan kehendak illahi, yaitu kemaslahatan ketika aksi tersebut terus mengerucut ke titik kulminasi kajian dan keilmuan. Ini akan mengesankan lebih dialektis dan ilmiah tanpa ada unsur kekerasan yang pasti madharat. Ini adalah ijtihad komunal, siapa benar akan dapat dua pahala, dan siapa salah tetap dapat pahala meskipun hanya satu. Apa yang pasti ialah tidak ada satu orang pun yang dirugikan. Inilah maunya Tuhan, dan mungkinkah tuhan mengharap emosi dengan melampiaskan kemarahan pada yang tidak sejalan dengan pemikiran kita? Saya yakin, Tuhan tidak suka pada cara ini! Ini adalah madharat!

C. Latar Geografis dan Geososialbudaya Tafsir dan Penafsirnya

Dalam rentang sejarah tafsir telah dikenal perkembangan tafsir sejak masa nabi dan sahabat, tafsir masa tabiin, tafsir masa

pembukuan. Pada masing-masing masa telah muncul perbedaan tafsir (*al-khilâf*) atas teks Alquran. Kearifan demi kearifan telah dilakukan oleh para penafsir pada masa-masa tersebut guna mengurangi tingkat perdebatan (*al-jadal*). Ungkapan “*huwa mursyidi, huwa syaykhî, idza shahha al-hadis fahuwa mazhabî*) adalah bagai tradisi obat penenang kemungkinan terjadinya konflik (*shirâ’*). Belakangan, dikenal juga aneka ragam tafsir dilihat dari pendekatannya. Pendekatan pertama dikenal *tafsîr bi al-ma’tsûr* dan *tafsîr bi al-ra’yi*. Lebih lanjut muncul lagi tafsir dari sisi lain, yaitu tafsir *mawdhû’iy*, tafsir sufi, dan tafsir *isyâriy*. Bahkan, kemudian muncul pula apa yang dikenal sebagai tafsir-tafsir atas teks-teks janggal Alquran (*gharâib al-tafsîr*). Tingkatan untuk memahami Alquran memuncak pada adanya *tafsîr* dan *ta’wil*. Dalam konteks ini pun ulama berbeda penerimaan terhadap *ta’wil*, ada yang kuat untuk menerima dan ada yang cenderung menolak³.

Efek tafsir bagi pembacanya juga beragam. Tafsir awal atau dikenal *tafsîr bi al-ma’tsûr* biasanya memberi efek yang datar dan tradisional bagi pembacanya. Baca umpamanya *Tafsir Ibn ‘Abbâs*, tafsir *Jâmi al-Bayân* al-Thabariy, tafsir *al-Qur’ân al-Karîm* Ibn Katsîr untuk konteks ini. Tafsir sufi akan memberikan rasa tenang bagi kaum yang kemudian menjadi komunitas sufi. Tafsir jihad akan menyulut perjuangan secara fisik sebagaimana tafsir *al-Manâr* Muhammad Rasyid Ridha yang eksesnya sampai ke Sumatera Barat dengan munculnya majalah Al-Munir yang membelah kaum menjadi dua kubu, yaitu Kaum Tua dan Kaum Muda dan menyulut konflik di kalangan mereka. Lihat juga tafsir *Fî Dzilâl al-Qur’ân* Sayyid Qutub. Tafsir rasional akan memposisikan akal begitu dominan dalam menjalani problema hidup ini. Lihat, *Mafâtîh al-Ghayb* al-Râzi, *al-Bahr al-Muhîth* Ibn Hayyân, dan *al-Kasyâf* al-Zamakhshariy. Tafsir hukum akan mendorong penguatan aspek hukum dalam segala lini

³ Manna’ Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an*, terjemahan dari: *Mabâhith fî ‘Ulûm al-Quran* oleh: Mudzakkir AS. (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2006), Cet. Ke-9, hlm. 467

kehidupan. Baca *Ahkâm al-Qur'ân* al-Jashshâs dan Ibn 'Arabiy, *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân* oleh al-Qurthubiy.

Keberagaman tafsir ini diyakini sebagai akibat kemampuan masing-masing *mufasssir* yang berbeda satu dengan yang lain. Selain itu, faktor geografis dan latar sosiobudaya mereka juga tidak sedikit memberikan pengaruhnya terhadap pendekatan tafsirnya. *Mufasssir* awal karena kedekatannya dengan masa Nabi terkesan lebih “menyerah” terhadap apa kata dan perbuatan Nabi saw. Oleh karena itu, dikenal tafsir *bi al-riwâyah*. Pada masa berikutnya, konflik kalam yang memisahkan umat pada pendekatan rasional (*ahl al-ra'yi*) dan pendekatan hadis (*ahl al-hadîts*) pun memunculkan tafsir dengan dua fenomena ini. Kolonialisasi dunia Islam telah memberi pengaruh terhadap para *mufasssir* untuk menyerang para kolonialis dalam tafsir-tafsirnya. Ini semua jelas telah memberi tendensi dan ketegangan tersendiri terhadap teks wahyu. Ujungnya, apa yang sesungguhnya dikehendaki oleh wahyu tidaklah menjadi jelas kecuali banyak tafsir yang akan menjelaskan. Mana yang benar adalah sesuatu yang problematik dan pencarian berketerusan meski keyakinan terhadap Alquran tidak perlu diragukan lagi.

Sekarang mari dicermati hal yang relevan dengan pembahasan ini adalah persoalan bid'ah. Bagaimana ulama menempatkan penafsiran dan pemahamannya tentang bid'ah yang dipengaruhi oleh berbagai latar yang mendorongnya. Tema bid'ah atau tema lain kafir dan sesat juga dipengaruhi oleh tema baik dan buruk dalam konflik Kalam dan dalam Ushul Fiqh tempat yang rawan jadi dilema konflik bid'ah adalah *istihsân* dan *mashlahah mursalah*⁴. Bahkan, konteks antar negara, Indonesia-Malaysia pun sudah cukup memberikan pengaruh dalam pemaknaan dan penafsiran doktrin keagamaan. Apa yang dipandang tidak bid'ah di Indonesia ternyata dipandang bid'ah di Malaysia. Terdapat sebuah buku yang berjudul: “*Bid'ah dalam Masjid*”. Buku tersebut menjelaskan berbagai aktifitas di dalam masjid mulai dari salat, azan, jamaah, zikir, khutbah, dan sebagainya yang diterangkan satu persatu aspek bid'ahnya. Padahal, aktifitas

⁴ Sa'îd Ibn Nâshir al-Ghâmidiy, *Haqîqat al-Bid'ah...*, hlm. 127 dan 134

seperti itu sudah menjadi amalan biasa yang dilakukan oleh masyarakat bertahun-tahun dan tidak pernah terpikir oleh mereka bahwa itu bid'ah. Pengkajian hal tersebut menjadi problematik bagi masyarakat pembacanya. Tentunya, untuk menuju perubahan menjadi hal yang pelik dan sulit karena mereka memiliki pandangan masing-masing dan amalan tersebut tetap saja terus berjalan sebagaimana biasa. Bayangkan, menyimpan buku wakaf di masjid, tahlil di masjid, ceramah wanita di masjid, memasang tabir di masjid, wanita ziarah ke makam yang ada di lingkungan masjid, meletakkan buku kumpulan doa tolak balak di masjid, anak-anak kecil masuk masjid, penjaga sandal di masjid, masjid sebagai pondokan tempat tidur, membuat panggung di masjid, mengumumkan kematian di masjid, dan sebagainya. Semua dipandang bid'ah dengan dalil yang dijelaskannya⁵.

Latar belakang tafsir dan *mufassir*-nya ini pun turut memberi pengaruh terhadap cara berpikir masing-masing dan dengan ini tentu pembaca yang arif akan mampu memberikan sikap kearifannya sendiri-sendiri guna mencari prinsip universalitasnya, bukan parsialitasnya. Kemashlahatan adalah hal yang universal, madharat adalah universal juga bahayanya.

D. Memilih Tafsir yang Paling Mendekati Kehendak Tuhan

Tafsir Islam tunggal tak hanya akan merobek barisan umat, tapi juga akan menjadi pemicu lahirnya pertumpahan darah antar sesama umat Islam. Kendati Islam berasal dari satu sumber, penafsiran Islam tidaklah tunggal alias sangat beragam. Nabi mengakui perbedaan pandangan umatnya dan mengatakan bahwa perbedaan pandangan adalah rahmat. Ini merupakan momentum pengesahan kebebasan pengungkapan tafsir Islam. Namun, kebebasan ini tidak berlaku pada hal yang fundamental oleh sebagian besar umat Islam, seperti rukun

⁵ Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Bid'ah dalam Masjid*, Judul Asli: *Ishlâh al-Masâjid Min al-Bida' wa al-'Awâid*, Penerjemah: Wawan Djunaidi Soffandi, S. Ag., (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), Cet. Ke-2

iman dan rukun Islam meski dalam detil-detil aplikasinya masih diperselisihkan.

Masih kuat anggapan bahwa teks dalam kitab-kitab agama, baik yang putih maupun yang kuning adalah sebuah nash yang *taken for granted* dan oleh itu harus dipatuhi dan diikuti. Padahal, semua itu adalah produk pemikiran yang memiliki seting sejarah dan tempat sehingga memiliki relativitas terhadap kebenaran karena faktor zaman. Produk pemikiran bukanlah nash agama itu sendiri. Dan ini yang kemudian menjelma menjadi mazhab. Kalau begitu diperlukan cara bermazhab yang ideal sesuai *setting* sejarah dan tempat kita masing-masing saat ini, bukan *actually in by before*.

Dalam bermazhab, NU nampaknya hanya pandai mengadopsi produk masak dari ulama terdahulu melalui *bahsul-masâil*-nya. Ini karena diasumsikan melalui bahasa *isyariy* yang ditulis oleh para ulama terdahulu banyak hal yang sebetulnya sudah diberikan jalan keluarnya oleh ulama waktu itu untuk menyelesaikan problema umat saat ini. Memang, seharusnya NU sudah mulai melangkah menuju pembuatan keputusan hukum sendiri sesuai kondisi kekinian. Apalagi modal dasar kepaiwaan untuk ini, NU sudah memilikinya dan tidak diragukan lagi. Namun, masih sering muncul asumsi kualitas. Ulama dulu lebih berkualitas dalam segala hal dibanding ulama sekarang. Dirasa, ini semua karena faktor syarat mujtahid yang begitu ketat dalam berbagai sumber yang ada di mana hal itu tidak bisa dipenuhi oleh ulama sekarang. Maka, Imâm al-Syâthibiy menawarkan syarat mujtahid hanya dua, yaitu menguasai literatur bahasa Arab dengan baik dan memahami *maqâshid syari'ah* dengan benar⁶.

Paramadina, dalam konteks kekinian menawarkan Islam jalan tengah untuk mendampingi pemikiran yang berlawanan di kalangan Islam Liberal, Islam Radikalis Fundamental, Islam progresif dan Islam Tradisionalis. Dr. H. Tamidzi Thahir, mantan Menteri Agama Orde Baru, bersama teman-temannya juga membentuk Islam Moderat

⁶ M. Afifuddin Muchit, *Bermazhab yang Ideal*, Republika, Jumat, 29 Pebruari 2008, hlm. 6

untuk menjembatani antara kelompok liberalis dan radikal. Kendati Islam tidak mengenal nama-nama ini, namun fakta sosiologis tidak bisa dipungkiri akan kehadiran faksi-faksi ini. Kelompok-kelompok semacam ini akan tetap ada dalam sepanjang zaman kendati berubah-ubah nama dan bentuknya. Namun, karakter dan bentuk gerakannya akan cenderung memiliki kemiripan. Untuk itu, prinsip yang mesti dipegangi bersama adalah jangan sampai ada aksi fisik dan kekerasan yang subversif yang cenderung melawan kemanusiaan itu sendiri.

Prinsip pesan universalitas Alquran itu sama, tapi dengan latar socio-historis yang berbeda tentu akan melahirkan corak pemahaman dan penafsiran yang berbeda pula. Pada zaman sahabat saja sudah pernah terjadi, apalagi pada zaman ini⁷. Orang boleh berijtihad, tetapi yang mesti diingat adalah bahwa dalam berijtihad pasti muncul dua kutub, yaitu benar dan salah. Apa yang mesti dipertanyakan dalam setiap perbedaan yang diketahui selama ini adalah apakah ada yang prinsip dalam agama? Yang prinsip selama ini pada dasarnya hanya penetapan ulama berdasar pemahaman teks belaka. Nyatanya, persoalan nash *qath'iy* dan *dzanniy* pun mereka tak pernah satu pemahaman. Soal jenggot, sayyidina, maulid nabi, salaman setelah salat, peringatan berbagai hari besar Islam, dulu ramai dianggap bid'ah. Belakangan, semua menjadi melunak.

Sa'îd Ramadhân al-Bûthi cukup cantik memaparkan polemik ulama tentang gerakan tanpa mazhab yang mendorong seruan kembali kepada Alquran dan Sunnah. Awalnya, gerakan ini mendorong untuk tidak bertaklid yang berujung kepada kecaman terhadap aksi bermazhab karena sudah ada Alquran dan Sunnah. Dalam pernyataannya, mazhab dipandanginya menyalahi Alquran dan Sunnah sebagaimana mazhab Hanafi yang diseumpamakan dengan Injil dalam menyalahi syara'. Inilah efek kebablasan dalam konteks

⁷ M. Fahmi, *Islam Transendental: Menelusuri Jejak-Jejak Pemikiran Islam Kuntowijoyo*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), Cet. Ke-1, hlm. vi

bid'ah membid'ahkan. Tokoh yang dipandang anti mazhab oleh al-Bûthi dalam tulisannya adalah Syaykh Nâshir al-Albâniy⁸.

Paparan di atas adalah kelompok pemikiran yang mewakili tafsirnya masing-masing guna memberikan jalan keluar bagi kemelut memilih tafsir. Dan semua terpulang kepada masing-masing kita. Kendati dalam memberikan jalan keluar mereka tetap berbeda, satu prinsip yang mesti dipegangi adalah tafsir yang mendorong kekerasan dan melawan kemanusiaan itu yang mesti ditolak. Semua kelompok akan melakukan dialektikanya sendiri yang kadang diawali dari watak kerasnya yang kemudian berlanjut kepada pelunakan. Semua ini dipandang wajar saja dalam proses pencarian identitas. Tapi, tidak akan diterima bila dalam proses tersebut watak keras, anarkhis, dan zhalim menjadi bagian yang menonjol bagi memperjuangkan tafsirnya yang diakuinya sebagai satu-satunya yang sah. Tuhan pun tidak pernah menghendaki ini dalam banyak ayatnya karena melawan kemanusiaan.

⁸ Sa'îd Ramadhân al-Bûthi, *Al-Lâmadzhabiyyah: Aktsaru bid'atin Tuḥaddid al-Syarîah al-Islâmiyyah*, (Damaskus: t.pn., 1970), Cet. Ke-2, hlm. 121

MEMBACA AKAR *TAKFÎR* DALAM PENDEKATAN *IKHTILÂF AL-USHÛL*

Syariah terdiri atas dua bagian, yaitu syariah yang bersifat *ushûl* dan yang bersifat *furû'*. Syariah yang bersifat *ushûl* pun terbagi dua, yaitu *ushûl al-fiqh (qawâ'id ushûliyyah)* dan *qawâ'id al-fiqh*. Apa yang dimaksud dengan *qawâ'id ushûliyyah* ialah kaidah-kaidah hukum yang terbentuk dari lafaz-lafaz khusus bahasa Arab. Misalnya, *al-amr li al-wujûb*, *al-nahy li al-tahrîm* dan sebagainya¹. *Qawâ'id ushûliyyah* telah dijadikan acuan dan standar yang sah untuk menggali hukum fiqh dari dalil-dalil hukum yang ada oleh kalangan ahli hukum Islam. Karena dalil merupakan objek kajian dari *qawâ'id ushûliyyah* ini, maka bab ini mengkaji lafaz-lafaz ditinjau dari segi *afrâd*-nya, yaitu lafaz '*âm*, *khâsh* dan *takhshîsh*, *amr* dan *nahy*, *muthlaq* dan *muqayyad*, dan dilâlah *lafadz*, baik *manthûq* dan *mafhum*.

A. Lafaz '*Âm*

1. Pengertian

Secara ringkas, lafaz '*âm* ialah lafaz yang mencakup segala yang patut baginya dari *afrâd*-nya². Maksudnya, lafaz '*âm* mencakup secara menyeluruh tanpa batas, baik ia di dapat dari bentuk lafaz itu sendiri maupun dari makna lafaznya. Contoh lafaz '*âm* yang menunjukkan pengertian umum berdasarkan bentuk lafaznya ialah lafaz *al-kâfirûn* (bentuk jamak dari *kâfir*) yang mencakup seluruh orang kafir tanpa kecuali. Demikian juga lafaz *al-insân* (manusia tanpa bentuk jamak) yang menunjukkan pengertian umum berdasarkan makna lafaz, yaitu seluruh jenis manusia tanpa kecuali³.

¹ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta : Amzah, 2014), hlm. 324

² Wahbah al-Zuhailiy, *al-Wajîz Fî Ushûl al-Fiqh*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2010), hlm. 193

³ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul...*, hlm. 269

2. Bentuk-bentuk lafaz ‘âm

Lafaz ‘âm terdiri dari beberapa bentuk, di antaranya⁴ :

a) Lafaz-lafaz jamak كافة , جميع , معشر , كل contohnya :

...كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينَ (الطور : 21)

“...tiap-tiap manusia terikat dengan apa yang dikerjakannya”

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ... (البقرة : ٢٩)

“Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu...”

...وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً (التوبة : ٣٦)

“...dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana mereka pun memerangi kamu semuanya”

b) Kata-kata jamak (الفاظ الجمع) yang diikuti dengan *alif lâm* (ال), dan yang diikuti dengan *idhâfah* (إضافة), contoh:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (البقرة : 228)

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali qurû”

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ... (النساء : 23)

“Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu”

c) Kata-kata tunggal (المفرد) yang diikuti oleh *alif lâm* (ال), contoh:

⁴ Wahbah al-Zuhailiy, *Ushûl al-Fiqh al-Islamiy*, (Damaskus:Dâr-al-Fikr, 1996), Juz I, hlm. 245-248. Lihat juga Muhammad Sa'id Ramadhan al-Bûthi, *Mabâhith al-Kitâb wa al-Sunnah min 'Ilmi al-Ushûl*, (t.tp.:t.pn.,1975), hlm. 99-103

وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا ... (المائدة : 38)

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan”

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ... (البقرة : 275)

“Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba”

d) *Ism syarth* (أسم الشرط) : من, ما, أي, أين :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ ،
فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ^ه

“Rasulullah saw. bersabda: Pemisah antara kita dengan mereka adalah shalat. Barangsiapa meninggalkannya, maka dia telah kafir”

مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ (الروم : 44)

“Barangsiapa yang kafir, maka dia sendirilah yang menanggung (akibat) kekafirannya itu; dan barangsiapa yang beramal saleh, maka untuk diri mereka sendirilah mereka menyiapkan (tempat yang menyenangkan)”

وَمَا تَنْفَعُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ (البقرة : 272)

"Dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan (di jalan allah), maka pahalanya itu untuk kamu sendiri"

أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (الإسراء : ١١٠)

⁵ Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, (t.tp.:Maktabah Abî Mu'âthî, t.th.), Juz 2, hlm. 181, Hadis Nomor 1079

"Dengan nama yang mana saja kamu seru, Dia mempunyai al-asmâ' al-husnâ (nama-nama yang terbaik)"

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ (النساء : 78)

"Di mana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu..."

e) *Ism Istifhâm* (من, متى, ماذا, أين (أسماء الإستفهام)

مَنْ فَعَلَ هَذَا بِأَلِهَتِنَا... (الأنبياء : 59)

"Mereka berkata: "Siapakah yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami..."

...مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا... (البقرة : ٢٦)

"...Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?..."

...مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ... (البقرة : ٢١٤)

"Bilakah datangnya pertolongan Allah?" Ingatlah, sesungguhnya pertolongan Allah itu amat dekat..."

f) *Ism Mawshûl* (ما, من, الذين, اللاتي, اللاتي (أسماء الموصول)

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا (الرعد: 51)

"Hanya kepada Allah-lah sujud (patuh) segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan kemauan sendiri atau pun terpaksa"

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (المائدة: ١٧)

"Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: Sesungguhnya Allah itu ialah Almasih putra Maryam. Katakanlah: Maka siapakah (gerangan) yang dapat menghalang-halangi kehendak Allah, jika dia hendak membinasakan Almasih putra Maryam itu beserta ibunya dan seluruh orang-orang yang berada di bumi semuanya? Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya. Dia menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah maha kuasa atas segala sesuatu"

وَرَبَائِبِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ (النساء : ٢٣)

"Dan di haramkan atas kamu anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri"

وَاللَّائِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ (الطلاق: ٤)

"Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka masa iddah mereka adalah tiga bulan"

g) Lafaz *nakirah* dalam bentuk meniadakkan, meniadakan atau syarat (النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط)

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (الحجرات: 6)

"Jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti"

لا وصية لوارث⁶

“Tidak sah berwasiat kepada ahli waris (HR. Bukhari)”

Seluruh lafaz yang diungkapkan untuk menunjukkan makna ‘*âm* di mana dalam penjelasan di atas memiliki satuan-satuan yang terhingga.

3. Dilâlah lafaz ‘*âm*

Ulama sepakat menyatakan bahwa lafaz ‘*âm* yang ditentukan secara *lughawiy* di dalamnya tercakup semua makna. Bila datang nash dalam bentuk umum, maka hal itu menunjukkan berlakunya hukum terhadap seluruh *afrâd* yang terdapat di dalamnya.⁷ Tapi, ulama ushul berbeda pendapat dalam hal penunjukkan lafaz umum yang belum diikuti oleh *takhshîsh*.

Menurut Syâfi’iyyah, Mâlikiyyah, dan Hanâbilah lafaz ‘*âm* terhadap seluruh *afrâd*-nya adalah *zhanniyy* (selalu berada dalam kemungkinan *takhshîsh*), hingga dikenallah di kalangan mereka suatu ketentuan :

ما من عام الا خصص

“Tidak ada lafaz ‘*âm* kecuali ada *takhshîsh*-nya”.

Alasannya :

- a. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tidak ada lafaz ‘*âm* yang tidak pakai *takhshîsh*
- b. Sebagian dari *afrâd* lafaz ‘*âm* mempunyai maksud yang banyak sehingga mempunyai beberapa kemungkinan makna bagi setiap bagian dari lafaz ‘*âm*.

⁶ Muhammad bin Isma‘îl bin Ibrâhim bin Mughîrah al-Bukhâriy, *Jâmi‘ Shahîh*, (Kairo: Dâr- al-Sya’b, 1987), Juz 4, hlm. 4

⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta : PT. Logos wacana Ilmu, 2001), Jilid 2, hlm. 75

Menurut Jumhur, lafaz 'am boleh di-*takhshîsh* dengan dalil *zhanniy*. Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa lafaz 'âm menunjukkan berlakunya hukum dalam seluruh *afrad*-nya secara *qath'iy*. Menurut Hanafiyah dalil yang mengkhususkan lafaz 'âm untuk pertama kali adalah dalil *qath'iy*⁸.

B. *Khâsh* dan *Takhshîsh*

Lafaz *khâsh* adalah lafaz yang dari segi kebahasaan ditentukan untuk satu arti secara mandiri. Dalam definisi lain dijelaskan bahwa lafaz *khâsh* adalah lafaz yang menunjukkan pengertian sesuatu secara spesifik⁹. Lafaz *khâsh* dalam bahasa Arab dapat dikenali dengan identitasnya sebagai berikut :

1. Menunjukkan orang-orang tertentu (nama)
2. Menunjukkan angka-angka/bilangan
3. *Alif lâm* yang tidak menunjukkan *jinsiyyah*
4. *Ism nakirah*
5. *Ism mufrad*
6. *Ism tatsniyah*
7. *Ism jama'*
8. *Ism musytarak*
9. Lafaz *amr* dan *nahy*
10. Lafaz *muthlaq* dan *muqayyad*¹⁰

Secara garis besar lafaz *khâsh* memiliki tiga ketentuan sebagai berikut :

1. Ketentuan hukum yang lahir dari lafaz *khâsh* bersifat *qath'iy al-dalâlah* sehingga hukum yang lahir pun *qath'iy* dan wajib dilaksanakan. Contohnya firman Allah Swt. dalam surah *al-Mâidah*:89 berikut:

⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 248-252. Lihat juga Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 76-77, Mukhtar Yahya dkk, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam*, (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1997), hlm. 238-239

⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul...* hlm. 83. Lihat juga Abd. Rahman Dahlan, *Ushul...*, hlm.273

¹⁰ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Ushul Fiqh*, hlm. 74

...فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ....

“Maka kaffârah-nya adalah memberi makan sepuluh orang miskin”

Dari ayat di atas dapat diperoleh hukum kewajiban memberi makan sepuluh orang miskin, tidak lebih dan tidak kurang.

2. Bila ada dalil yang menghendaki pemahaman lain dari lafaz *khâsh* pada arti lain, maka arti *khâsh* dapat dialihkan ke arti lain.

فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً¹¹

“Untuk setiap empat puluh ekor kambing, (zakatnya) satu ekor kambing”

Ulama Hanafi men-*takwîl* hadis di atas pada yang lebih umum di mana kambing yang dizakatkan juga termasuk harganya.

3. Bila dalam satu kasus hukumnya bersifat ‘*âm*’ dan di sisi lain ditemukan hukum dalam bentuk *khâsh*, lafaz *khâsh* membatasi lafaz ‘*âm*’ untuk sebagian *afrâd*-nya. Contohnya sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah Swt. dalam ayat di bawah ini:

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... (البقرة : 228)

“Wanita-wanita yang dicerai oleh suaminya hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali qurû”.

Keumuman setiap wanita yang bercerai dengan suaminya pada ayat di atas ialah wajib ber-‘*iddah*’ tiga kali qurû’. Apakah cerai cerai wanita tersebut merupakan cerai hidup, mati, dalam keadaan hamil atau tidak hamil masih bersifat umum. Keumuman ayat ini kemudian di-*takhshîsh* oleh ayat di bawah ini.

¹¹ Abu Dawud, *Sunan Abû Dâwud*, (Beirut:Dâr al-Kitâb al-‘Arabiy, t.th.), Juz 2, hlm. 8

...وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق: 4)

“...Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan anaknya”

Dengan adanya ayat ini maka bagi wanita hamil yang diceraikan oleh suaminya iddahya tidak lagi tiga kali *qurû*, melainkan sampai melahirkan sehingga keumuman surah *al-Baqarah*:228 hanya berlaku bagi yang tidak hamil.

Di sisi lain, *takhshîsh* oleh ulama dimakna membatasi lafaz ‘*âm* pada *afrâd*-nya¹². Ulama lain memberi definisi *takhshîsh* adalah suatu penjelasan yang menerangkan bahwa sejak semula yang dimaksud oleh *syâri* ‘tentang penunjukan lafaz ‘*âm* adalah sebagian dari satuan maknanya saja, bukan keseluruhan maknanya¹³.

Pembahasan tentang *takhshîsh* merupakan bagian dari pembicaraan tentang *khâsh*. Di samping itu, juga ada yang diistilahkan dengan *mukhashshish*. *Mukhashshish* ialah dalil *takhshîsh* atau sesuatu yang men-*takhshîsh*¹⁴. Secara sederhana dapat dipahami bahwa proses pengeluaran satu *afrâd* dari lafaz ‘*âm* dinamakan dengan *takhshîsh*, sedangkan dalil yang men-*takhshîsh* dinamakan dengan *mukhashshish*.

Dalil yang men-*takhshîsh* (*mukhashshish*) ada dua bentuk, yaitu *mukhashshish muttashil* (yang menyatu dengan lafaz ‘*âm*) dan *mukhashshish munfashil* (yang terpisah dari lafaz ‘*âm*). Adapun *mukhashshish muttashil* terdapat dalam beberapa macam¹⁵:

1. Pengecualian. Seperti yang terdapat dalam firman Allah Swt. dalam surah *al-Nahl*:106 berikut:

¹² Tâj al-Dîn ‘Abd al-Wahhâb ibn al-Subkiy, *Hâsyiah al-‘Allâmah al-Bannâniy ‘Alâ Matn Jam ‘u al-Jawâmi*, (Surabaya: al-Hidayah, t.th.), Jilid 2, hlm. 2

¹³ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul...*, hlm. 275.

¹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 87

¹⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 88-93. Lihat juga, Mukhtar Yahya dkk, *Dasar-dasar...*, hlm. 229-231

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

“Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa)”

Ayat ini bersifat umum, yaitu meliputi segala cara kekufuran, lafaz “*illâ*” menghususkan mereka yang kufur karena dipaksa, tidak diazab.

2. Syarat. Misalnya firman Allah Swt. dalam surah al-Nisâ’:12 berikut:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَوَلَدٌ

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak”

Syarat dalam ayat ini adalah “jika isteri tidak mempunyai anak”. Syarat ini membatasi hak kewarisan suami untuk mendapatkan bagian seperdua dari peninggalan isteri jika si isteri tidak mempunyai anak.

3. Sifat. Contohnya firman Allah Swt. dalam surah al-Nisâ’:92 berikut:

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ...

“Siapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman”

Pembunuhan tanpa disengaja maka dendanya memerdekakan budak yang mukmin. Maka mukmin di sini menjadi sifat bagi budak. Sehingga jika yang dimerdekakan bukan budak yang mukmin, maka kewajiban dianggap

belum dilaksanakan. Karena mukmin merupakan *takhshîsh* terhadap keumuman lafaz budak.

4. *Ghâyah*. Misalnya firman Allah Swt. Dalam surah *al-Mâidah*:6 berikut:

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...

“Maka basuhlah wajahmu dan kedua tanganmu sampai siku”

Basuhlah kedua tangan hingga siku adalah batasan tempat ketika berwudhuk. Untuk itu, lafaz “إلى المرافق” bertujuan untuk mencakupi tangan hingga ke siku.

5. Sebahagian ganti keseluruhan. Misalnya firman Allah Swt. surah *Âli ‘Imrân*:97 berikut:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

“Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah”

Lafaz *man* adalah *badal* dari *al-Nâs*. Maksudnya, keumuman wajibnya haji bagi setiap manusia dijelaskan hanya bagi yang mampu.

Sementara *mukhashshish munfashil* terdapat dalam beberapa macam¹⁶ :

1. *Takhshîsh* Alquran oleh Alquran sebagaimana terdapat pada firman Allah dalam surah *al-Baqarah*:228 berikut:

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... (البقرة : 228)

“Wanita-wanita yang dicerai oleh suaminya hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali qurû’...”

¹⁶ Wahbah al-Zuhailiy, *Ushul...*, hlm. 255-262

Keumuman wanita yang bercerai dalam ayat di atas memberikan ketetapan hukum wajib ber-*iddah* tiga kali *qurû* terhadap setiap wanita yang bercerai dari suaminya, baik cerai hidup, mati, hamil atau tidak hamil, masih haid atau sudah menopause. Kemudian, keumuman ayat ini di-*takhshîsh* oleh ayat di bawah ini.

وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ رُبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ
وَأُولَاتِ الْأُحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق: 4)

“Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan anaknya”

Dengan adanya ayat ini, bagi wanita yang telah menopause *iddah*-nya adalah tiga bulan, sedangkan bagi wanita hamil yang dicerai oleh suaminya *iddah*-nya tidak lagi tiga kali *qurû*, melainkan sampai melahirkan. Oleh karena itu, keumuman surah *al-Baqarah*: 228 hanya berlaku bagi yang tidak hamil dan belum menopause. Ayat ini kemudin datang *takhshîsh* dalam surah *al-Baqarah*: 234 berikut:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
وَعَشْرًا (البقرة : 234)

“Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari”

Ayat ini kemudian men-*takhshîsh* lagi keumuman wanita yang bercerai dalam surah *al-Baqarah* ayat:228 dimana ayat

ini menyatakan bahwa istri yang ditinggal mati oleh suami *iddah*-nya juga tiga kali *qurû'*. Dengan adanya *takhshish* ini, maka *iddah* bagi wanita yang ditinggal mati oleh suaminya menjadi empat bulan sepuluh hari.

2. *Takhshish* Alquran oleh sunnah. Misalnya, firman Allah dalam surah *al-Nisâ'* :11 berikut:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ

“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan”

Kata *أَوْلَادِكُمْ* dalam ayat di atas bermakna umum, yaitu seluruh anak, baik yang kafir atau yang muslim, baik yang membunuh orang tuanya atau pun yang tidak. Kemudian ayat ini di *takhshish* oleh sunnah yang diriwayatkan oleh Ibn Mâjah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ¹⁷.

“Dari Abi Hurayrah ra. bahwa Rasulullah saw. bersabda: Pembunuh tidak mendapat warisan”

Hadis ini menjadi *takhshish* terhadap keumuman lafaz *أَوْلَادِكُمْ* pada ayat di atas sehingga jika anak membunuh orangtuanya, maka dia tidak mendapat warisan.

3. *Takhshish* Sunnah oleh Sunnah. Misalnya, hadis yang diriwayatkan oleh Bukhâriy:

¹⁷ Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, (t.tp.: Maktabah Abi Mu’âthîfy, t.th.), Juz 3, Hadis Nomor 2645, hlm. 662

عن ابنِ عُمَرَ فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ العُشْرَ

“Dari Ibn Umar ia berkata: Apa yang di airi oleh air hujan zakatnya sepersepuluh”

Hadis ini menjelaskan apa saja jenis pertanian yang diairi oleh air hujan, maka zakatnya adalah sepersepuluh tanpa melihat berapa hasil panen yang didapatkan. Kemudian hadis ini di-*takhshîsh* oleh hadis berikut ini

عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ¹⁸

“Dari Sa‘id al-Khudriy bahwa Nabi saw. Bersabda: Tidak ada (kewajiban zakat) terhadap hasil pertanian yang kurang dari lima wasaq” (HR. Bukhariy)

Keumuman hadis yang pertama di-*takhshîsh* oleh hadis kedua, yaitu yang dikenai kewajiban zakat sepersepuluh adalah hasil pertanian yang telah mencapai nisab lebih kurang lima wasaq. Jika kurang, maka belum ada kewajiban zakat.

4. *Takhshîsh* hadis oleh Alquran. Misalnya pada ayat dan hadis di bawah ini:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحَدَتْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ (رواه البخارى)¹⁹

“Dari abi Hurairah r.a., dari Nabi Saw. Beliau bersabda : Allah tidak menerima salat salah seorang di antara kamu, bila ia dalam keadaan berhadas, sampai ia berwudhu”

¹⁸Abû Husayn bin Muslim bin Hajjâj bin Muslim al-Qurayri al-Naysyaburiy, *Jâmi‘ Shahîh Muslim*, (Beyrut: Dâr al-Jayl, t.th.) Juz 3, Hadist Nomor 2310, hlm. 66

¹⁹ Muhammad bin Ismâ‘il bin Ibrâhim bin Mughfirah al-Bukhâriy, *Jâmi‘ Shahih*, (Kairo: Dâr al-Sya‘b, 1987), Juz 9, hlm. 9

Kemudian dalam surah *al-Mâidah* ayat:6 dijelaskan ;

... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا....

“...jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayammlah dengan dengan tanah yang baik....”

Keumuman keharusan melaksanakan wudhu’ bagi setiap orang yang akan melaksanakan salat dalam hadis di atas di-*takhshîsh* oleh ayat yang menjelaskan jika tidak ada air boleh bertayamum sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah di atas.

5. *Takhshîsh* dengan ijmak. Ijmak adalah dalil syarak yang bersifat *qath’iy*, sementara penunjukan makna lafaz ‘*âm* adalah zhahir. Oleh karena itu, ijmak dapat menjadi *mukhashshish* terhadap lafaz ‘*âm* yang zhahir. Contohnya, dalam hal jasa pemandian umum. Seharusnya jasa yang dibayar harus sesuai dengan kadar dan jumlah pemakaian. Tapi, ulama sepakat tidak ada pembatasan jumlah air yang digunakan untuk mandi. Sehingga ijmak membatasi ketentuan tentang batas dan kadar jumlah pembayaran jasa tertentu²⁰.

6. *Takhshîsh* Alquran atau Hadis dengan *Qiyâs*.

الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (النور: 2)

“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera”

فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ

الْعَذَابِ (النساء: 25)

“Apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina),

²⁰ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul*..., hlm. 278

maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami”

Hukuman bagi pezina yang masih gadis ialah 100 kali dera, tetapi jika budak perempuan, maka hukumannya setengah dari hukuman merdeka, maka hukuman budak laki-laki di-*qiyâs*-kan kepada budak perempuan, yaitu sama setengah dari hukuman orang yang merdeka.

7. Akal men-*takhsîsh*-kan keumuman nash-nash sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah surah *al-Ra'ad* : 16 berikut:

قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ

“Katakanlah Allah pencipta segala sesuatu”

Allah yang menciptakan segala sesuatu secara umum, termasuk menciptakan zat dan sifat-Nya sendiri. Tapi, menurut akal hal ini tidak mungkin dilakukan karena Allah dan sifat-Nya merupakan sesuatu yang wajib ada. Menurut akal “segala sesuatu” itu adalah yang di luar zat dan sifat-Nya.

8. al-*Hiss* adalah membatasi atau mengeluarkan sebagian kandungan dalil yang umum berdasarkan kenyataan aktual. Misalnya:

تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا (الاحقاف : 25)

“Ia yang menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya....”

Ayat ini berkaitan dengan angin topan yang menghancurkan kaum ‘*Ad*. Lafaz “*segala sesuatu*” dalam ayat di atas bersifat umum, tetapi yang dimaksud ialah Kaum ‘*Ad*.

Menurut Ulama Ushul Fiqh, lafaz *khâsh* mengandung hukum *qath'iy* dan diyakini hanya menunjuk pada makna yang dikandung lafaz yang bersangkutan kecuali ada dalil lain yang mengalihkan makna tersebut kepada makna lain. Bila ada dalil yang menghendaki pemahaman lain dari lafaz *khâsh* pada arti lain, maka arti *khâsh* dapat dialihkan pada arti lain. Sebaliknya, jika dalam satu kasus hukumnya bersifat '*âm*' dan di sisi lain ditemukan hukum dalam bentuk *khâsh*, maka lafaz *khâsh* membatasi lafaz '*âm*' untuk sebagian *afrâd*-nya. Bila terjadi perbenturan antara lafaz '*âm*' dengan lafaz *khâsh*, maka:

1. Menurut Hanâfiyah, jika lafaz *khâsh* datang bersamaan dengan lafaz '*âm*', maka lafaz *khâsh* membatasi lafaz '*âm*'. Jika lafaz *khâsh* datang terlebih dahulu dari lafaz '*âm*', maka lafaz '*âm*' *me-nasakh* lafaz *khâsh*, demikian sebaliknya.
2. Menurut Jumhur, mestinya tidak tergambar adanya perbenturan antara lafaz *khâsh* dengan lafaz '*âm*' karena pada prinsipnya lafaz *khâsh* untuk membatasi lafaz '*âm*'²¹.

C. *Amr* dan *Nahy*

Lafaz dilihat dari segi penggunaan *sîghat taklîf* ada dua macam, yaitu *amr* dan *nahy*, yaitu berbentuk perintah dan larangan. Perintah dan larangan Allah terdapat dalam Alquran, sedangkan perintah dan larangan Nabi terdapat di dalam Sunnah.

1. *Amr*

Ulama Ushul mendefinisikan *amr* sebagai suatu lafaz yang menunjukkan suatu tuntutan dari pihak yang lebih tinggi dengan meninggikan nada suara. Sementara itu, Hanâfiyah dan Hanâbilah memberi definisi suatu tuntutan untuk melakukan suatu pekerjaan dari pihak yang lebih tinggi kepada pihak yang lebih rendah²².

²¹ Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 85

²² Wahbah al-Zuhayliy, *Ushul...*, hlm. 218

Amr dapat dikenali melalui beberapa identitasnya sebagai berikut²³:

a. *Fi'1 Amr*.

Contohnya firman Allah dalam surah *al-Baqarah*:43 berikut:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

“Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah beserta orang-orang yang rukuk”

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ
وَقَرُّوا اللَّحَى وَأَخْفُوا الشَّوَارِبَ²⁴

“Dari Ibn Umar dari Nabi saw. Bersabda: Berbedalah kamu dengan orang-orang musyrik dan peliharalah jenggot dan cukurlah kumis”

b. *Lâm Amr + Fi'1 Mudhâri'*

Contoh, firman Allah dalam surah *al-Thalaq*:7 berikut:

لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ

“Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya”

c. *Ism-Fi'1*

Contoh, firman Allah dalam surah *al-Mâidah*: 105 berikut:

²³ Mukhtar Yahya, *Dasar-dasar.....*, hlm. 191-194

²⁴ Muhammad bin Ismâ'îl bin Ibrâhim bin Mughîrah al-Bukhârîy, *Jâmi'....*, Juz 7, hlm. 206

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ

“Hai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu; tiadalah orang yang sesat itu akan memberi mudharat kepadamu apabila kamu telah mendapat petunjuk”

d. Kalimat *Khabariyyah* dengan makna *Insyâiyyah*

Contoh, firman Allah dalam surah *al-Baqarah*: 228 berikut:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ...

“Wanita-wanita yang dicerai oleh suaminya hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru...”

e. Ungkapan kalimat yang memakai kata *Amara*

Contoh, firman Allah dalam surah *al-Nisâ'*: 58 berikut:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya”

f. Ungkapan kalimat yang memakai kata *faradha*

Contoh, firman Allah dalam surah *al-Ahzâb*; 50 berikut:

قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ

“Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang isteri-isteri mereka”

g. Ungkapan kalimat yang memakai kata *kataba*

Contoh, firman Allah dalam surah *al-Baqarah*: 180 berikut:

كَيْبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ

“Diwajibkan atas kamu apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya”

- h. Memberitakan suatu perbuatan untuk manusia dengan pernyataan *perbuatan itu untuknya***

Contoh, firman Allah dalam surah *Āli ‘Imrân*: 97 berikut:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

“Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah”

- i. Menjadikan suatu perbuatan sebagai jawaban atas suatu syarat**

Contoh, firman Allah dalam surah *al-Baqarah*: 196 berikut:

فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ

“Jika kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), maka (sembelihlah) korban yang mudah didapat”

- j. Mensifati suatu perbuatan bahwa perbuatan itu baik dan merupakan *perbuatan bakti***

Contoh, firman Allah dalam surah *al-Baqarah*: 220 berikut:

... قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ....

“...Katakalah: “Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik...”

k. Menjanjikan suatu janji yang baik

Contoh, firman Allah dalam surah *al-Baqarah*: 245 berikut:

وَمَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرًا

“Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan melipatkan pembayarannya dengan lipat ganda yang banyak”

Adapun kaidah-kaidah yang terkait dengan lafaz *amr*, yaitu:

a. Asal penggunaan lafaz *amr* adalah wajib

Berdasarkan bentuk-bentuk lafaz *amr* yang dijelaskan di atas telah memunculkan keragaman makna *amr*. Tapi, ulama Ushul sepakat bahwa makna *amr* di luar makna *al-thalab* adalah *majâz* sebagaimana *amr* untuk *al-ibâhah* atau *al-tahdîd*²⁵. Sementara menurut Jumhur Ulama, lafaz *amr* diciptakan untuk memberi pengertian wajib. Inilah makna hakiki dari *amr*, maka jika ada makna yang lainnya seharusnya mesti diikuti oleh *qarînah*²⁶ sebagaimana kaidahnya, yaitu:

الأصل في الأمر للوجوب إلا دل الدليل على غيره

“Pada dasarnya suatu perintah menunjukkan hukum wajib *selam* tidak ada dalil lain yang memalingkannya”

b. *Amr* sesudah larangan

Ulama berbeda pendapat tentang fungsi *amr* sesudah larangan di mana yang masyhur di kalangan ulama ushul bermaksud *Ibâhah*.

²⁵ Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2013), hlm. 223

²⁶ Wahbah al-Zuhayliy, *Ushûl.....*, hlm. 219-220

الأمر بعد النهي يفيد الإباحة

“*Amr sesudah larangan menimbulkan hukum mubah*”²⁷”

Contohnya terdapat pada firman Allah surah *al-Jumû‘ah*:10 berikut:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ... .

“*Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah....*”

Perintah untuk mencari rizki dalam ayat ini bukanlah wajib, tetapi mubah. Tapi, karena ayat ini datang setelah larangan melakukan jual beli pada ayat 9, maka perintah sesudah larangan ini hukumnya menjadi wajib.

Namun, barangkali yang lebih cenderung dapat diterima adalah pendapat Muhammad Khudari Bek, bila larangan yang mendahului *amr* itu disebabkan suatu ‘*illat*, maka *amr* yang datang sesudah larangan untuk mencabut sebab adanya larangan itu. Oleh karena itu, hukum akan kembali pada keadaan sebelum ada larangan. Apabila larangan sebelum *amr* secara mutlak, maka *amr* sesudah larangan menunjukkan pada wajib²⁸. Sebagaimana yang terdapat dalam hadis Nabi saw. dari Aisyah r.a.:

دَعِيَ الصَّلَاةَ قَدَرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتُ تَحِيضِينَ فِيهَا ثُمَّ اغْتَسَلِي وَصَلَّيْ

“*Tinggalkanlah salat selama hari-hari haidmu, setelah selesai maka mandilah dan salatlah*”

²⁷ Ali Hasballah, *Ushûl al-Tasyrî‘ al-Islâmiy*, (Mesir : Dâr al-Ma‘ârif, 1971), hlm. 216

²⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul....*, hlm. 177

²⁹ Muḥammad bin Ismâ‘îl bin Ibrâhîm bin Mughhîrah al-Bukhârîy, *Jâmi‘ al-Shahîh....*, Hadis nomor 325, Juz I, hlm. 89

- c. *Amr* dilaksanakan secara terus menerus
Dalam masalah ini, Fuqaha Hanâfiyah, kebanyakan ulama Syâfi‘iyah dan Mu‘tazilah berpendirian:

الأصل في الأمر لا يقتضى التكرار

“*Pada dasarnya perintah itu tidak untuk dilakukan secara terus-menerus*”

Misalnya, kewajiban melaksanakan ibadah haji hanya satu kali seumur hidup. Adapun suatu pengulangan bukan dipahami dari lafaz, tetapi dari *qarînah*.

Abû Ishak al-Isfahani, sebagian ulama fiqh, dan Imam Ahmad menyatakan bahwa *amr* itu menuntut untuk dilakukan berulang kali dan sepanjang umur sejauh ada kemungkinan, baik dikaitkan dengan waktu, syarat atau tidak dikaitkan dengan waktu.

الأصل في الأمر يقتضى التكرار مدة العمر مع الإمكان

“*Pada dasarnya perintah itu mengandung pengulangan untuk selama-lamanya di mana mungkin*”

Misalnya, kasus mandi setelah junub. Jika junub dilakukan lagi, maka mandi juga diwajibkan sehingga pengulangan tersebut karena terpenuhinya syarat³⁰.

- d. Tuntutan *Amr* untuk segera dilaksanakan
Fuqaha’ Hanâfiyah dan Syâfi‘iyah menyatakan bahwa *Amr*untutannya tidak segera untuk dilaksanakan.

الأصل في الأمر لا يقتضى الفور

“*Pada dasarnya perintah tidak untuk segera dikerjakan*”

³⁰ Wahbah al-Zuhayliy, *Ushûl....*, hlm. 224-226

Alasannya, *shīghat amr* diciptakan hanya untuk menuntut dilaksanakannya suatu perbuatan dan tidak ada petunjuk untuk segera atau ditunda pelaksanaannya. Pemahaman segera dan ditunda harus ada *qarīnah* sebagaimana ungkapan “kerjakanlah sekarang” atau “lakukanlah ini besok”. Fuqaha’ Mālikiyah dan Hanābilah serta sebagian ulama Syāfi’iyyah dan Hanāfiyah menyatakan bahwa *Amr* tuntutannya segera untuk dilaksanakan³¹.

الأصل في الأمر يقتضى الفور

“Pada dasarnya perintah itu segera untuk dilaksanakan”

Ulama sepakat dalam permasalahan *amr* ini, jika suatu perintah dikaitkan dengan waktu, maka perintah tersebut wajib dikerjakan pada waktunya. Misalnya, pelaksanaan salat pada waktu yang telah ditentukan. Tapi, jika tidak terikat dengan waktu seumpama *kaffārah* dan *qadha’* puasa, maka boleh penundaannya meski yang terbaik adalah menyegerakannya.

2. *Nahy*

Nahy menurut definisi ulama adalah tuntutan untuk meninggalkan sesuatu dari pihak yang lebih tinggi kepada pihak yang lebih rendah³². *Nahy* menuntut untuk meninggalkan suatu perbuatan dengan kata yang didahului oleh larangan (لا تفعل) atau yang setimbang. Bentuk-bentuk lafaz *Nahy* adalah sebagai berikut:

- a. *Fi’l Mudhāri’* yang disertai *Lā-Nahy*. Contoh, firman Allah surah *al-Baqarah*: 11 berikut:

لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ....

“Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi....

³¹ Wahbah al-Zuhayliy, *al-Wajīz*....., hlm.

³² Asmawi, *Perbandingan*....., hlm. 229

- b. Ungkapan yang memakai suku kata *Nahâ*. Contoh, firman Allah surah *al-Nahl*: 90 berikut:

يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ

“Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan”

- c. Ungkapan kalimat yang memakai kata *Harama*. Contoh, firman Allah surah *al-A‘râf*: 33 berikut:

وَقُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ

“Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi”

- d. Ungkapan menidakhalalkan. Contoh, firman Allah surah *al-Nisâ*: 19 berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتَابُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا

“Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa”

- e. Meniadakan suatu perbuatan. Contoh, firman Allah surah *al-Baqarah*: 193 berikut:

فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

“Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim”

- f. Perbuatan itu adalah jelek. Contoh, firman Allah surah *Âli ‘Imrân*: 180 berikut:

وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ

شَرٌّ لَّهُمْ

“Sekali-kali janganlah orang-orang yang bakhil dengan harta yang Allah berikan kepada mereka dari karunia-Nya menyangka bahwa kebakhilan itu baik bagi mereka. Sebenarnya kebakhilan itu adalah buruk bagi mereka”

- g. Perbuatan tersebut merupakan sebab memperoleh dosa. Contoh, firman Allah surah *al-Baqarah*: 181 berikut:

مَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ

“Siapa yang mengubah wasiat itu setelah ia mendengarnya, maka sesungguhnya dosanya adalah bagi orang-orang yang mengubahnya”

- h. Menyatakan ancaman dan siksa. Contoh, firman Allah surah *al-Tawbah*: 34 berikut:

وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

“Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih”

Adapun kaidah-kaidah yang terkait dengan lafaz *Nahy* adalah :

- a. Hakikat lafaz *Nahy* ialah haram
Jumhur ulama memaknai hakikat asal *Nahy* adalah haram. Menurut mereka *Sighat Nahy* tidak pernah menimbulkan hukum makruh kecuali kalau ada dalil yang menunjukkannya³³.

الأصل في النهي للتحريم الا دل الدليل على خلافه

³³ Wahbah al-Zuhayliy, *al-Wajîz*..., hlm. 215

“Pada dasarnya setiap larangan itu menimbulkan hukum haram kecuali ada dalil yang menunjukkan lain”

Di sisi lain, ulama Mu‘tazilah memahami bahwa *Nahy* pada hakikatnya adalah menunjukkan makruh. Walaupun ada anggapan bahwa *Nahy* adalah haram, tetapi itu harus disertai *qarīnah*. Ada juga sebagian ulama yang berpendapat bahwa *Nahy* mengandung pengertian *musytarak* antara haram dan makruh³⁴.

b. Tuntutan lafaz *Nahy* untuk selamanya.

Menurut Fakhruddīn al-Rāzi dan Imām Baydhawiy (ulama Ushul Syafi’iyah) bahwa ungkapan *Nahy* tidak menunjukkan berulang dan juga tidak segera untuk dihentikan karena adakalanya lafadz *Nahy* untuk selamanya, misalnya zina, akan tetapi adakalanya lafaz *Nahy* bukan untuk selamanya, misalnya larangan dokter kepada pasiennya “kamu jangan memakan daging”, maksudnya larangan tersebut hanya bersifat sementara, yaitu selama dalam keadaan sakit saja³⁵.

Pandangan umum dalam Ushul Fiqh al-Âmidīy, Ibn Hâjib, dan al-Qarâfiy dinyatakan bahwa lafaz *Nahy* adalah untuk selamanya dan segera untuk dihentikan³⁶. Contoh, firman Allah dalam surah *al-Mumtahanah*: 10 berikut:

فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَّهُنَّ

“Maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman, janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada

³⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 198

³⁵ Wahbah al-Zuhayliy, *al-Wajīz ...*, hlm. 216

³⁶ Wahbah al-Zuhayliy, *al-Wajīz ...*, hlm. 215-216

halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka”

Hubungan larangan dengan hukum *wadh'iy* ialah mesti dipisahkan antara perbuatan bernilai ibadah atau *ghayru* ibadah. Apabila larangan ditujukan pada zat, maka dinyatakan perbuatan tersebut batal, misalnya puasa pada hari raya. Tapi, apabila larangan ditujukan pada yang berkaitan dengan suruhan, maka perbuatan sah, tetapi berdosa karena melakukan yang haram, misalnya salat di atas sajadah curian, salatnya sah, tetapi perbuatan mencuri itu berdosa. Jika Perbuatan termasuk *ghayru* ibadah, maka jika larangan terarah pada zatnya, larangannya berakibat batal, misalnya jual beli *garar*. Jika larangan tidak tertuju pada masalah esensi dan lazim terkait, maka larangannya berakibat batal, misalnya jual beli riba. Jika larangan tidak tertuju pada masalah esensi dan tidak lazim, maka larangannya tidak berakibat batal, tetapi berdosa karena tidak meninggalkan larangan, misalnya melakukan jual beli ketika khatib telah naik mimbar³⁷.

D. Muthlaq dan Muqayyad

Muthlaq ialah lafaz *khâsh* yang menunjukkan hakikat sesuatu tanpa ada yang membatasi atau mempersempit artinya,³⁸ sedangkan *muqayyad* ialah lafaz *khâsh* yang diberi *qayyid* atau batasan yang dapat mempersempit keluasan artinya³⁹. Contohnya sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah Swt. dalam surah *al-Nisâ'*: 23 berikut:

وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ

“Diharamkan menikahi ibu dari istrimu (mertua)”

³⁷ Wahbah al-Zuhayly, *Ushul...*, hlm. 236-238

³⁸ Sa'id Ramadhan al-Bûthi, *Mabâhith...*, hlm.161

³⁹ Sa'id Ramadhan al-Bûthi, *Mabâhith...*, hlm.164

Ayat di atas adalah *muthlaq* karena tidak ada batasan apakah anaknya sudah digauli atau belum.

Contoh *muqayyad* dapat dilihat pada firman Allah dalam surah *al-Mujâdalah*: 4 berikut:

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا

“Barang siapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur”

Pada ayat di atas kewajiban puasa dua bulan dikaitkan dengan syarat berturut-turut, maka jika tidak berturut-turut dianggap belum membayar *kaffârat*.

Pada prinsipnya, lafaz *muthlaq* itu tetap pada ke-*muthlaq*-annya selama tidak ada dalil yang meng-*qayyid*-kannya, sedangkan lafaz *muqayyad* tetap dalam ke-*muqayyad*-anya. Tapi, jika terjadi titik kesamaan antara lafaz *muthlaq* dan lafaz *muqayyad*, maka menurut ulama Ushul ada dua metode untuk menyelesaikan permasalahan ini, yaitu :

1. Membawa hukum *muthlaq* kepada *muqayyad* (حمل مطلق على المقيد) sehingga *muthlaq* berhukum sebagaimana Hukum yang terdapat pada *muqayyad*
2. Tidak membawa hukum *muthlaq* kepada *muqayyad* (لا يحمل المطلق على المقيد), masing-masing dihukumi sesuai dengan lafaznya. Jika lafaznya *muthlaq*, maka amalkan sesuai *kemutlakannya*. Jika *muqayyad*, maka amalkan sesuai dengan ke-*muqayyad*-annya⁴⁰.

Metode di atas dapat diterapkan dengan ketentuan:⁴¹:

⁴⁰ Mukhtar Yahya, *Dasar-Dasar...*, hlm. 185

⁴¹ Wahbah al-Zuhayliy, *al-Wajîz...*, hlm. 207-210, Lihat juga Ali Hasballah, *Ushûl al-Tasyrîf' ...*, hlm. 225-210

- a. Jika hukum dan sebab yang dipakai untuk menetapkan hukum sama. Contoh, firman Allah surah *al-Mâidah*:3 berikut:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ

“Diharamkan atas kamu bangkai, darah dan daging Babi”

Ayat di atas berkaitan dengan firman Allah dalam surah *al-An‘âm*: 145 berikut:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً
أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا

“Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya kecuali kalau makanan itu bangkai atau darah yang mengalir”

Dalam Kasus ini ulama sepakat: حمل مطلق على المقيد sehingga darah yang diharamkan tersebut adalah darah yang mengalir, sedangkan darah yang beku, yaitu hati dan limpa, maka tidak diharamkan.

- b. Jika hukum sama, tetapi sebab yang dipakai untuk menetapkan hukum berbeda. Contoh, firman Allah surah *al-Baqarah*:282 berikut:

وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ...

“Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu...”

Ayat di atas berkaitan dengan firman Allah surah *al-Thalâq*:2 berikut:

وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ

“Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu”

Penjelasannya, pada ayat pertama sebabnya adalah hutang-piutang, sedangkan pada ayat kedua sebabnya adalah *ruju'*. Hukum dari kedua ayat di atas sama-sama menghadirkan dua orang saksi, maka dalam penyelesaiannya terjadi *khilâfiyah*. Menurut ulama Syâfi'iyah: حمل مطلق على المقيد, sedangkan menurut ulama Hanâfiyah dan Mâlikiyah: لا يحمل مطلق على المقيد

- c. Jika sebab sama, tetapi hukum yang dipakai untuk menetapkan hukum berbeda. Contoh, firman Allah surah *al-Mâidah*:6 berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku”

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

“Lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu”

Kedua-dua ayat di atas memiliki hukum yang berbeda. Pada ayat pertama, hukum yang ditetapkan adalah membasuh tangan sampai siku, sedangkan pada ayat yang berikutnya adalah menyapu tangan, sementara penyebab dari kedua ayat tersebut sama, yaitu sama- sama bersuci. Pada kasus ini terjadi *khilâfiyah*: Menurut ulama Syâfi'iyah, Hanâbilah, dan Mâlikiyah: لا يحمل مطلق على المقيد, sedangkan menurut Hanâfiyah: حمل مطلق على المقيد

- d. Jika Hukum dan sebab berbeda. Contoh, firman Allah surah *al-mâidah*: 38 berikut :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

“Laki-laki pencuri dan perempuan pencuri potonglah kedua-dua tangannya”

Firman lain dalam surah *al-Mâidah*: 6 dijelaskan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku”

Dalam kasus ini, ulama sepakat: لا يحمل مطلق على المقيد

E. *Manthûq* dan *Mafhûm*

Manthûq ialah suatu lafaz yang sesuai dengan ucapan⁴². Artinya, apa yang dimaksud sesuai dengan apa yang diucapkan. Contoh, firman Allah dalam surah *al-Rûm*: 44 berikut:

مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ

“Barang siapa yang kafir, maka dia sendirilah yang menanggung (akibat) kekafirannya itu; dan barang siapa yang beramal saleh, maka untuk diri mereka sendirilah mereka menyiapkan (tempat yang menyenangkan)”

Manthûq ayat ini ialah siapa yang berbuat kekafiran, maka akibat kekafirannya akan kembali kepadanya, sedangkan jika ia beramal saleh, maka amal saleh tersebut juga akan kembali kepadanya.

⁴² Sa'id Ramadhân al-Bûthi, *Mabâhiths...* hlm. 40

Adapun yang dimaksud dengan *mafhûm* ialah setiap makna yang dipahami dari suatu lafaz, tetapi makna tersebut berada di luar ruang lingkup yang tersurat. Jadi, artinya ialah makna yang tersirat⁴³.

Mafhûm terbagi :

1. *Mafhûm muwâfaqah*, yaitu makna lafaz tidak disebutkan dalam *manthûq*, tetapi ia sama dengan makna yang dipahami dari lafaz itu sendiri tanpa memerlukan keterkaitannya dengan *'illat*. *Mafhûm muwâfaqah* terbagi dua:

a. *Mafhûm muwâfaqah al-Awlawiy (Fahwâ al-Khithâb)*, yaitu hukum yang dipahami dari lafaz lebih utama dari hukum yang terdapat dalam *sîghat* lafaz, contoh:

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ وَلَا تَنْهَرْهُمَا... (الإسراء: 23)

“Janganlah kamu mengatakan kepada keduanya “ah” dan janganlah kamu membentak keduanya...”

b. *Mafhûm muwâfaqah al-Musâwiy (lahn al-Khithâb)*, yaitu hukum yang dipahami dari lafaz sama kualitasnya dengan hukum yang terdapat pada *sîghat* lafaz⁴⁴. Contoh :

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا
وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا... (النساء: 10)

“Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka)”

2. *Mafhûm mukhâlafah*, yaitu makna yang dipahami dari yang disebutkan berbeda dengan yang tidak disebutkan. Maksudnya, makna *manthûq* dengan makna *mafhûm* bertentangan. Jika *manthûq* sah, maka *mafhûm mukhâlafah* tidak sah.

⁴³ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 361

⁴⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul...*, hlm. 326

Mafhûm mukhâlafah terbagi beberapa, yaitu:⁴⁵

- a. *Mafhûm* sifat, contoh:

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ (النساء: 25)

“Dan siapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, maka ia boleh mengawini wanita dari budak-budak kamu yang beriman”

Mafhûm sifatnya yaitu tidak boleh menikahi budak yang tidak *mu'minah*

- b. *Mafhûm* syarat, contoh:

وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق: 6)

“Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga ia bersalin”

Mafhûm syaratnya ialah tidak wajib memberi nafkah kepada istri yang dicerai *bâin* bila ia tidak dalam keadaan hamil.

- c. *Mafhûm ghâyah*

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (البقرة: ٢٣٠)

“Maka jika suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka wanita itu tidak halal baginya hingga ia kawin dengan suami yang lain”

Mafhûm ghâyah-nya ialah boleh menikahi mantan istri yang telah ditalak tiga setelah ia menikah dengan lelaki lain dan bercerai serta telah selesai iddahanya.

- d. *Mafhûm 'adad*

⁴⁵ Wahbah al-Zuhayliy, *Ushul...*, hlm. 362-363

الرَّائِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (النور: 2)

“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dera”

Mafhûm ‘adad-nya, yaitu tidak sah/tdk benar/tidak sesuai dengan syariat jika pukulan lebih atau kurang dari 100 kali dera

- e. *Mafhûm laqab/mafhûm ism*. Misalnya, Muhammad rasul Allah, maka selain Muhammad bukan Rasul Allah. Dalam konteks ini ia telah menyalahi ketentuan karena Rasul Allah bukan hanya Muhammad. Oleh karena itu, *mafhûm laqab* ini tidak dapat dijadikan *hujjah*.

FENOMENA KLAIM KAFIR, BID'AH, DAN SESAT DALAM SEJARAH UMAT ISLAM

A. Sejarah Klaim Kafir, Bid'ah, dan Sesat dalam Dunia Islam

Dalam semua teks, terma *kufir* selalu diperlawankan dengan terma *imân*. Iman menurut Ahlu Sunnah wal Jamaah adalah meyakini dengan hati, mengucapkan dengan lisan, dan melakukan dengan anggota badan. Menurut Ahmad bin Hambal, Iman adalah perkataan dan perbuatan bertambah atau berkurang, sedangkan menurut Abû 'Utsmân Ismâ'il al-Shâbûniy adalah perkataan, perbuatan, dan pengetahuan bertambah atau berkurang. Kata iman dan kafir sudah ada sebelum Islam datang. Kata iman untuk menyebut mereka yang percaya pada adanya tuhan, sedangkan kafir untuk menyebut mereka yang melakukan penolakan dan pembangkangan. Penolakan bisa dari hati maupun dalam aksi melalui penyembahan berhala meski hatinya mengakui adanya tuhan atau melalui pembangkangan yang biasanya berkarakter konfrontatif. Pada masa Islam, kata kafir dilekatkan kepada orang Kafir Quraisy yang meski percaya pada Allah, tetapi masih menyembah berhala dan cenderung melawan dakwah secara konfrontatif dan kontinu.

Pada kesempatan lain, dalam karakter konfrontatif yang sama, *ahl al-kitâb*, baik Yahudi, Nasrani, dan Sabiin, kadang juga disebut sebagai kafir. Perkembangan sejarah menunjukkan bahwa keberlanjutan konfrontasi setelah kemenangan Islam pada *Fath Makkah* telah mengalihkan arah pandangan perlawanan Islam terhadap konfrontasi Yahudi dan Nasrani yang cenderung terselubung. Keberlanjutan perlawanan terhadap pembangkang Yahudi dan Nasrani telah memposisikan mereka sebagai *kâfir harbi* yang otomatis tinggal di *dâr al-harbi* dan *kâfir dzimmiy* yang umumnya tinggal di *dâr al-Islâm*. Hanya saja, sampai akhirnya masih saja tetap melekat kata kafir pada *dzimmiy* kendati mereka telah berada dalam perlindungan (*dzimmah*) Islam. Hal ini dalam banyak teks lebih dipengaruhi oleh logika *apposite* (lawan kata). Namun, Rasul memastikan jaminannya dengan pernyataannya: “*Man adzâ*

dzimmiyan faqad âdzânîy (siapa menyakiti seorang dzimmi, maka sesungguhnya ia telah menyakitiku)” tanpa melekatkan kata kafir pada lafal *dzimmiy*. Kata kafir melekat pada *harbi* karena karakter memberontak, melawan, dan membangkangnya, bahkan memisahkan wilayah perjuangannya sendiri.

Dalam pola hubungan sosial bisa digambarkan bahwa antara nabi dan pamannya yang secara lahir nampak sebagai penyembah berhala dan tidak mau masuk Islam, namun keduanya tidak saling mencederai dan menyakiti bahkan saling menolong dan membantu. Muhammad pun tidak menyatakan atau mengeluarkan kata-kata kafir untuk Abû Thâlib, Sang Paman. Bahkan, saat kematiannya, Muhammad memberikan ludah ke tubuh sang paman dengan harapan meringankan bebannya di neraka.

Ketika para sahabat diselamatkan oleh Raja Najasyi dari Habasyah yang beragama Nasrani dari kejaran Kafir Quraysy, Rasulullah telah memberikan apresiasi yang begitu mendalam terhadap perlakuan baik Najasyi ini. Kesan baik Muhammad terhadap Najasyi tersebut nampak sekali pada perhatiannya saat kewafatannya. Rasulullah pun konon telah mensalatkan gaib di Madinah atas kematiannya meski dia adalah seorang Nasrani. Klaim kafir pada masa-masa ini belum begitu populer. Kafir dan iman sudah begitu jelas wilayahnya tanpa harus diklaimkan.

Menjelang kematian Muhammad, terjadi polemik di kalangan sahabat yang dilatari oleh ketidakpercayaan bahwa Muhammad bisa mati. Sahabat sekelas ‘Umar bin Khaththâb pun sampai menegaskan siapa yang mengatakan bahwa Muhammad telah mati akan saya bunuh dia. Pada saat ini sudah mulai tumbuh benih-benih kemurtadan dengan motif menguatnya kembali mentalitas kesukuan. Pada dasarnya mereka yang murtad bukan untuk meninggalkan amaliyah Islam, tapi adanya sikap enggan untuk membayarkan zakatnya ke Madinah sebagai pusat kepemimpinan Muhammad. Dengan kematian Muhammad, zakat seharusnya dibayarkan kepada masing-masing suku melalui kepala sukunya. Fenomena murtad ini kemudian bisa diselesaikan oleh Abu Bakar sebagai Khalifah pertama. Mereka dicap

murtad juga karena sikap subversifnya terhadap kekuasaan Madinah dan kembalinya dominasi dan menguatnya sikap kesukuan yang mengarah pada *sparatisme*. Namun, dalam perjalanan sejarah Islam, terma murtad ini kemudian sering dijadikan sebagai media klaim atas perilaku kebebasan beragama.

Terma kafir menguat kembali dan bahkan menjadi-jadi sebagai klaim kafir (*takfir*) saat terjadi konflik antara ‘Ali bin Abi Thâlib dengan Mu‘awiyah bin Abi Shafyan yang diakhiri dengan peristiwa *tahkîm* (arbitrase) antara keduanya. Namun, bukan akhir konflik yang didapatkan. Bahkan, konflik memuncak hingga muncul faksi-faksi baru yang belum pernah ada dalam sejarah Islam. Faksi tersebut adalah Ahl Sunnah, Sunni, Syiah, dan Khawarij. Satu mengklaim yang lain sebagai kafir. Semua mengatasnamakan Islam sebagai sumber klaimnya. Alquran dan Sunnah sama-sama mereka rujuk untuk meneguhkan kebenaran faksinya dan kebenaran klaimnya. Hadis tentang akan munculnya 73 golongan dalam Islam menjadi laris dikutip sebagai jalan pengesahannya. Semua golongan mengatasnamakan diri sebagai Ahlu Sunnah wal Jamaah yang disitir oleh Hadis sebagai satu-satunya golongan yang akan masuk surga. Uniknya, fenomena *takfir* saat ini dilemparkan oleh satu kepada golongan lain yang sebetulnya masih sama-sama mengaku sebagai orang Islam. Fenomena *takfir* di kalangan umat Islam ini telah mendominasi sejarah Islam hampir di keseluruhan abad sejak saat peristiwa ini hingga masa ‘Abbâsiyah, bahkan hingga masa kolonialisasi dunia Islam oleh Barat. Sepanjang sejarah ini, buku-buku yang terbit banyak berisi soal kafir mengkafirkan. Sampai kini, persoalan kafir tetap bulat dan utuh, nyaris tak bergeming oleh sentuhan ilmiah dalam kajian kafir mengkafirkan.

Pada awal kolonialisasi dunia Islam oleh Mongol yang dimenangi oleh Hulagu Khan dan juga seiring kemunduran dunia Islam dalam berbagai segi, telah terjadi pergeseran konsentrasi klaim. Kemunduran dunia Islam telah pula membawa terjadinya Perang Salib yang merupakan pintu masuknya dunia Barat untuk menguasai dunia Islam. Klaim mengalami pergeseran dan bahkan juga menjadi

serius dari klaim dari *takfir* ke *tabdī'*. *Tabdī'* adalah klaim bid'ah oleh seseorang atau organisasi keagamaan atau oleh fatwa ulama kepada pihak lain. Perilaku bid'ah dipandang sebagai biang kemunduran dunia Islam selama ini. Bid'ah adalah perilaku yang bertentangan dengan Sunnah dan ia menjadi lawan katanya. Banyak anggapan bahwa bid'ah muncul akibat dari salah satunya suka meniru-niru perilaku dan budaya lain yang tidak sesuai dengan paham Islam (*tasyabbuh*). Satu bid'ah yang telah dilakukan telah secara sistematis dan otomatis menghilangkan satu bid'ah. Ini adalah doktrin yang sering digunakan untuk memperkokoh setiap perilaku yang disinyalir sebagai bid'ah. Pada masa ini, hadis tentang bid'ah menjadi yang paling sering dikutip setelah sebelumnya nyaris tidak banyak dilirik. Hadis ini adalah yang paling laris. 'Umar bin Khaththâb adalah sosok sahabat yang paling fenomenal dengan salat tarawih berjamaahnya yang pada satu sisi dianggap sebagai pendukung bid'ah dan pada sisi lain tetap dipertahankan sebagai penolak bid'ah karena tidak ikut berjamaahnya. Pengklaim bid'ah pada masa ini terkesan sebagai orang yang sedang frustrasi mengatasi kemunduran umat Islam di berbagai sisi. Ibn Taymiyah dan 'Abdullâh ibn Wahhâb (pemimpin Wahabi) disebut-sebut sebagai orang yang getol mendoktrinkan bid'ah kepada para generasinya yang tumbuh dalam berbagai gerakan Islam di berbagai belahan dunia. Beliau tidak menyetujui adanya klaim kafir yang sesungguhnya merupakan hak prerogatif Allah, namun beliau justru menawarkan klaim bid'ah ini yang akhirnya menjadi bagian sejarah dengan catatan yang berdarah-darah pula karena konflik. Para pendukungnya akhirnya dikenal sebagai kaum puritan Islam yang menginginkan kemurnian Islam.

Menjadi sesuatu yang pelik ketika bid'ah disandarkan pada para sahabat yang dinilai sebagai *'udûl*. Berbagai amalan ibadah justru pernah dilahirkan oleh para sahabat dan ini mula polemik bid'ah diawali. Soal tarwih, pengumpulan Alquran, pergeseran maqam Ibrahim yang dilakukan oleh 'Umar bin Khaththâb. Penambahan azan dua kali untuk salat Jumat, pengubahan masjid Nabawi, dan

penyatuan Mushaf Alquran oleh ‘Utsmân bin ‘Affân. Penciptaan berbagai salawat kepada Nabi Muhammad saw. oleh ‘Ali bin Abi Thâlib, penambahan lafaz *tasyahud* oleh ‘Abdullâh ibn Mas‘ûd dan juga oleh ‘Abdullâh ibn ‘Umar, penambahan lafaz talbiyah dan pandangan bahwa salat dhuha itu adalah bid‘ah yang baik oleh ‘Umar ibn Khaththâb¹. Dari sinilah tidak mudah untuk mengklaim dan menegaskan posisi bid‘ah dalam wacana keislaman dan kiat menyikapinya.

Nampaknya, buku pertama yang berbicara tentang bid‘ah adalah karya Syihâbuddîn Abû Muḥammad ‘Abdurrahmân bin Isma‘il yang dikenal namanya dengan panggilan Abû Syamah al-Syâfi‘iy yang wafat pada 665 Hijriyyah. Judul bukunya adalah *al-Bâ‘its Alâ Inkar al-Bida’ wa al-Hawâdits*. Paling akhir dari sejarah Islam muncul klaim yang berbeda dengan era sebelumnya. Khusus di Indonesia, MUI (Majelis Ulama Indonesia) telah menggunakan klaim sesat untuk menilai ajaran-ajaran yang tidak sesuai dengan *mainstream* pemikiran keagamaan Islam secara umum. Nampaknya, ini merupakan kelanjutan dari klaim bid‘ah dengan tidak menggunakan bahasa bid‘ah yang terkesan dilematis dalam praktiknya. Terma sesat diambil dari kelanjutan hadis tentang bid‘ah, yaitu *kullu bid‘atin dhalâlah wa kullu dhalâlatin fi al-nâr* (setiap bid‘ah adalah sesat dan setiap yang sesat masuk neraka).

Berbagai aliran dan pemikiran keagamaan telah dicap sebagai sesat dan bahkan kadang menyesatkan dan untuk itu direkomendasikan untuk dilarang. Sering-sering, MUI melalui pendekatan kekuasaan tampil sebagai pemenangnya. Belakangan, dengan banyaknya aksi anarkis dan kekerasan yang dilakukan oleh masyarakat terhadap aliran keagamaan yang telah dicap sesat, MUI telah mengubah paradigma dan pendekatan. Untuk beberapa aliran yang tidak memenuhi 10 kriteria aliran sesat namun dipandang ada

¹ al-Sheikh al-Hafiz Abu al-Fadl Abdullah al-Siddiq al-Ghumari, *Makna Sebenar Bid‘ah: Satu Penjelasan Rapi*, (Kuala Lumpur: Middle East Global (M) Sdn. Bhd., 2007), hlm. 105-136

paham yang berbeda dengan paham *mainstream*, MUI telah menggunakan bahasa aliran menyimpang dan untuk itu harus dibina.

Fenomena aliran, *firqah*, dan *harakah* sudah saling kafir mengkafirkan selama kurun sejarah Islam. Kalau begitu, pada dasarnya hampir tidak ada lagi yang dipandang Islam dan Iman dari para pengucap syahadat ini. Tema *takfir*, *tabdî'*, dan *tadhliil* kini dilakukan oleh neo-khawarij, neo-wahabi, bahkan neo-MUI. Bila ini dibiarkan, budaya sesat menyesatkan pasti akan muncul lagi seperti pendahulu mereka. Terorisme dengan mengatasnamakan jihad Islam yang berlindung di balik retorika bahasa, misalnya akidah, khilafah, syariah, daulah islamiyah sudah dimulai dalam beberapa masa ini. Pada konteks ini masih sulit ditemui pandangan yang mengklaim pelaku sebagai kafir atau bid'ah atau sesat. Ini sebuah pertanyaan tentang apa yang sesungguhnya sedang terjadi.

B. Lembaga-Lembaga Pengklaim dan Yang Diklaim

Pada akhir menjelang meninggalnya Rasulullah, fenomena yang segera muncul adalah timbulnya nabi palsu, yaitu al-Aswad al-Anasiy di Yaman, Musaylamah al-Kadzdzâb di Yamamah, dan Thulayhah bin Khuwaylid dari Bani As'ad. Rasulullah masih sempat menyerukan melalui edaran surat beliau dan utusan yang dikirim kepada para gubernur agar umat Islam berjihad melawan kelompok murtad². Hasilnya, al-Aswad al-Anasiy dapat ditangkap sebelum Rasulullah saw. wafat³. Sebelum semua ini, Rasulullah pernah didatangi dua orang utusan Musaylamah al-Kadzdzâb yang diutus untuk menyampaikan kenabian Musaylamah dan menegaskan pengakuan kedua utusan ini terhadap kenabian tersebut. Kata Rasul: "Seandainya kamu bukan utusan sudah aku penggal lehermu!". Dalam etika diplomatik Islam, seorang utusan akan dijaga

² Abdurrahmân ibn Khaldûn, *Târikh Ibn Khaldûn*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), Cet. Ke-1, hlm. 474-475.

³ Ahmad Rofiqi, *Rasulullah saw dan Nabi Palsu*, Republika, Jumat, 29 Pebruari 2008, hlm. 6

kehormatannya, tidak boleh dibunuh⁴. Belakangan, Ibn Mas'ûd menyuruh Quraydhah bin Ka'ab untuk memenggal leher sang utusan (Ibn Nuwâhah) dalam kesempatan lain saat tidak berposisi sebagai utusan dan masjid mereka pun dirobohkan⁵. Watak otoritas nabi palsu dengan dikuasainya wilayah tertentu dan keberaniannya mengirimkan utusan mengesankan adanya sikap perlawanan terhadap otoritas tunggal Madinah. Alasan ini lebih menonjol dibanding alasan lain dalam banyak analisis. Kesan yang diterima adalah nabi palsu adalah bentuk rongrongan menjelang akhir kematian Muhammad yang sudah mulai dominan dalam politik Islam yang nyaris tak ada lagi kekuasaan besar selain Madinah

Pada masa Abû Bakar, sumber konflik ada dua, yaitu orang yang menolak membayar zakat dan para nabi palsu. 'Umar bin Khaththâb telah berusaha membujuk Abû Bakar agar tidak memerangi para pembangkang zakat, tetapi ditolak oleh Abû Bakar dengan kata-katanya: "Rasulullah saw. telah wafat dan wahyu sudah tidak turun lagi. Demi Allah, aku akan memerangi mereka selama masih memegang pedang di tanganku, meski mereka tidak mau menyerahkan seutas tali"⁶. Secara prinsip, terdapat perbedaan pandangan dalam menyikapi kasus ini dari kalangan sahabat awal sendiri, bahkan di awal kematian Rasulullah saw.

Sejak munculnya konflik masa kekhilafahan 'Âli bin Abî Thâlib, klaim kafir dilontarkan oleh masing-masing *firqah* yang ada kepada *firqah* lainnya yang tidak sejalan dengan garis pemikiran politiknya. Diduga, kaum Khawârij-lah yang pertama membuat pernyataan kafir bagi semua *firqah* yang ada termasuk kepada para khalifah sejak Abu Bakar hingga ke Ali bin Abi Thalib dan juga Muawiyah bin Abi Sofyan termasuk para pemrakarsa arbitrase. Semuanya dipandang kafir dan secara otomatis memposisikan dirinya

⁴ Ibn Katsîr, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, (Dâr al-Ihyâ' al-Turâts al-'Arabiyy, t.th.), Juz 6, hlm. 5

⁵ Ahmad Rofiqi, *Rasulullah saw dan....*, hlm. 6

⁶ Lihat detailnya pada *Târikh al-Khulafâ'* karangan al-Suyûthiy dalam bab *fi mâ waqa'a fi khilâfati Abî Bakr al-Shiddîq RA.*

yang paling benar. Pendirian seperti ini telah membawa sikap yang keras dan antipati terhadap *firqah-firqah* lain dan cenderung untuk membunuhnya saja. Sebaliknya, *firqah* di luar Khawârij hampir-hampir memiliki sikap yang sama sebagai bagian dari *counter*. Sejarah ini terus berlanjut untuk waktu yang lama hingga masa 'Abbâsiyah.

Klaim Bid'ah untuk kali pertama digemborkan oleh 'Abdullâh ibn Wahnâb dari Wahabi yang juga didukung oleh Ibn Taymiyyah pada setiap perilaku umat dan lembaga keagamaan yang ada yang dipandang tidak sesuai dengan ajaran Sunnah. Para murid dan kadernya pun menyebarkan klaim serupa di berbagai belahan dunia. Tidak jarang pula antara murid satu dengan murid lainnya saling melakukan klaim bid'ah. NU yang didirikan oleh Hasyim Asy'ari yang pernah belajar kepada Syaikh Khatib Al-Minangkabawi murid kedua tokoh di atas pernah diklaim bid'ah oleh Muhammadiyah yang didirikan oleh Ahmad Dahlan yang juga murid Syaikh Khatib Al-Minangkabawi. Sebaliknya, NU juga pernah membid'ahkan Muhammadiyah. Tema bedug, tahlil, dan sebagainya yang biasa dilakukan oleh kaum Nahdhiyyin dan tema dasi dan jas yang biasa dipakai oleh kaum terdidik Muhammadiyah adalah hal yang diklaimkan sebagai bid'ah oleh masing-masing.

Sejarah konflik di Minangkabau antara Kaum Adat dan Kaum Agama, Kaum Tua dan Kaum Muda juga disebabkan oleh persoalan bid'ah membid'ahkan yang dalam sejarahnya telah menyisakan luka yang berdarah-darah. Pembangunan masjid baru oleh kelompok keagamaan tertentu juga karena pertimbangan mereka beda dengan kita. Ada hal yang tidak benar sedang mereka lakukan. Apalagi kalau bukan bid'ah. Mengutip BJO. Schriek, Syaikh Khatib Al-Minangkabawi tokoh ulama Minangkabau yang tinggal di Mekah dan menjadi imam Masjidil-Haram sekaligus guru sebagian besar ulama Indonesia pada masanya dengan keras mengecam praktik adat di Minangkabau, khususnya dalam hal pewarisan adat. Menurutnya, kewarisan adat itu adalah rekayasa dan produk buatan Datuk Perpatih nan Sabatang dan Datuk Katumenggungan yang kafir dan berasal

dari setan. Siapa saja yang melaksanakan hukum orang kafir maka dia telah kafir pula dan masuk ke neraka. Atas sikapnya ini, beliau memilih untuk tinggal di Mekah dan tidak mau kembali ke kampung halamannya. Bahkan, PSII melalui kongresnya di Banjarnegara pada tahun 1934 menyampaikan mosi bahwa sistem harta pusaka dan praktik pagang gadai di Minangkabau sebagai sebuah sistem yang tercela⁷.

Di dunia Islam Arab mutakhir juga telah berkembang pemikiran Islam yang beragam dengan karakteristiknya masing-masing. Satu dengan lainnya tidak bisa dipisahkan begitu saja. Ia adalah hasil interaksi Islam dengan sosialnya yang selalu berkembang melalui entitas politik, ekonomi, budaya, bahkan idiologi setempat. Hassan Hanafi memaparkan kecenderungan pemikiran Islam tersebut dengan detilnya. Ada gabungan Islam-Liberalisme dengan tokohnya Thâhâ Husayn, Mahmud al-‘Aqqâd, Khâlîd Muhammad Khâlîd, ‘Abd al-Hamid ibn Badîs, ‘Illal al-Fâsi, ada Islam-Marxisme dengan tokohnya Abdurrahmân al-Syarqawiy dan Hassân Hanafi sendiri yang dikenal dengan Kiri Islamnya (*al-yasâr al-islâmiy*), ada Islam-Nasionalisme dengan tokohnya Khalafullâh, Muhammad Imârah, Abdurrahmân al-Kawâkibi, Adil Husayn, ada Islam-Liberalisme-Marxisme dengan tokohnya ‘Abdullâh al-‘Urwi, ada Islam-Liberalisme-Nasionalisme dengan tokohnya Muhammad al-Ramayhiy, ada Islam-Marxisme-Nasionalisme dengan tokohnya Mahmûd Amin al-Alim, Ashmat Syayfuddawlah, dan Anwar ‘Abdul Mâlik⁸. Nampaknya, masing-masing telah memberi pengaruh yang besar bagi perkembangan pemikiran Islam di berbagai belahan dunia termasuk di Indonesia.

⁷ AA. Navis, *Alam Takambang Jadi Guru, Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, (Jakarta: PT. Temprint, 1986), Cet. ke-2, hlm. 162

⁸ Hassân Hanafi, Muhammad ‘Âbid al-Jâbiri, *Membunuh Setan Dunia, Meleburkan Timur dan Barat dalam Cakrawala Kritik dan Dialog*, Judul Asli: *Hîwâr al-Masyriq wa al-Maghrib: Tâlihi Silsilah al-Rudûd wal-Munâqasât*, Penerjemah: Umar Bukhari, (Yogyakarta: IRCISoD, 2003) Cet. Ke-1, hlm. 38

Masyriq dan Maghrib kendati ada dalam teks Alquran, tapi secara politik digunakan oleh kolonialis untuk memecahbelah dunia Islam dan Arab. Maghrib adalah rasional, ilmiah, dan natural sama dengan Barat, sedangkan Masyriq adalah sufistik, iluminatif, dan agamis. Karakteristik ini akan memilah dunia Islam secara geografis dan politik⁹.

MUI hari-hari ini dikenal sebagai lembaga semi negara yang begitu getol mempersoalkan aliran sesat. Setiap fatwanya merupakan kontrol bagi praktik keagamaan masyarakat Indonesia. Ahmadiyah, Lia Eden, al-Qiyâdah al-Islâmiyah, Islam Jamaah, Lemkari, LDII, Libelarisme, Islam *Wetu Telu* di Lombok, Komunitas Islam *Aur Koneng* di Lampung, merupakan kelompok keagamaan yang sering menjadi sorotan untuk diluruskan dan dibina. Kelompok keagamaan tersebut dipandang berbeda dengan pemikiran keagamaan kelompok *mainstream* seperti Muhammadiyah dan NU. Hanya saja, dalam tubuh MUI kini banyak terjadi politik kepentingan. Ketika yang dominan dalam MUI adalah aliran Moderat, pemikiran dan fatwanya juga akan cenderung moderat. Sebaliknya, kini seakan terasa bahwa MUI sedang didominasi oleh aliran Radikal. Fatwa-fatwa yang dikeluarkan terkait aliran sesat telah memberi implikasi konflik yang mengarah pada anarkhisme dan perusakan. Sudah pernah terjadi pelanggaran pada Islam *Wetu Telu* di Lombok dengan menggunakan pendekatan kekuasaan dan politik, yaitu melibatkan Masyumi dan PAKEM (Pengamat Aliran Kebatinan dan Mistik) yang ada di bawah Departemen Kehakiman. Belakangan, kasus serupa juga menimpa Ahmadiyah yang harus dibubarkan oleh PAKEM yang mendasarkan pada fatwa MUI. Padahal, Ahmadiyah telah berada di Indonesia sejak tahun 1924.

Pengklaim kafir, bid'ah, dan sesat dalam sejarah yang bisa dicermati adalah pribadi perseorangan, ulama melalui fatwanya, firqah-firqah keagamaan, organisasi keagamaan, organisasi semi negara seperti MUI dan OKI, dan juga negara.

⁹ Hasan Hanafi, Muhammad 'Âbid al-Jâbiri, *Membunuh Setan Dunia...*, hlm. 36

C. Berbagai Konflik dan Kepentingan di Balik Klaim Kafir, Bid'ah, dan Sesat

Dalam sejarahnya, fatwa atau klaim kafir, bid'ah, dan sesat selalu berimplikasi pada kekerasan fisik dan anarkhis, nuansa politik menjadi kental, pelaku yang diklaim tetap eksis, kemanusiaan tercerabut. Terdapat berbagai motif yang dapat ditelusuri jejaknya dalam sejarah Islam terkait adanya klaim kafir, bid'ah, dan sesat. Pada masa Nabi Muhammad, dirasakan hampir tidak ada motif dan kepentingan apa pun dalam kata kafir kecuali untuk membedakan mereka yang belum beriman. Teks iman dan kafir seakan murni sebagai teks keagamaan secara doktrinal. Apalagi kata tersebut sudah mereka kenal sebelum Islam datang. Kendati demikian, dalam hubungan sehari-hari, melalui Alquran, Rasul mendakwahkan bahwa kebebasan diserahkan pada orang perorang apakah ia mau beriman atau mau tetap kafir. *Man Syâa falyu'min waman syâa falyakfur*. Dakwah pun mesti tetap terus berjalan agar orang paham akan iman. Bagi yang masih tetap kafir sejauh tidak melakukan tindak anarkhis masih tetap bisa diajak berhubungan sosial. Abû Thâlib adalah contoh hubungan ideal ini. Kata-kata kafir tidak mengesankan watak yang bombastis. Periode Mekah dipandang sebagai periode doktrin Islam universal, sedangkan periode Medinah dipandang lebih bernuansa doktrin Islam parsial karena bernuansa politis yang berfungsi sebagai penyeimbang sikap dan watak keras dan anarkhis lawan-lawan Islam dari kaum kafir Quraisy, Yahudi, dan Nasrani terhadap kaum muslimin¹⁰.

Pada komunitas kafir yang anarkhis, maka telah memunculkan dikotomi kafir, yaitu kafir *harbiy* dan kafir *dzimmiy*. Pada saat itu, muncul kepentingan kemanusiaan (humanisme Islam) karena orang kafir *harbiy* cenderung melakukan teror dan anarkhisme terhadap orang Islam di mana Yahudi Khadzrat dan Qaynuqa' di Medinah atau suku Dzakwan tak henti-henti menteror umat Islam sehingga

¹⁰ Lihat pembahasan ini dalam Abdullahi Ahmed an-Naim, *Dekonstruksi Syariah*

muncullah fenomena Qunut Nazilah dalam doktrin keagamaan Islam. Pemisahan mereka dari kekuasaan Medinah telah mendorong aksi mereka bermuatan politik keagamaan. Aksi anarkhis inilah yang kemudian melatari munculnya perang dan doa.

Motif teologis dikembangkan kemudian pada masa kemajuan peradaban Islam era Abasiyah. Wacana kafir mengkafirkan dikemas dengan pendekatan keilmuan sehingga muncullah Ilmu Kalam atau Ushuluddin. Hanya saja, mengerasnya konflik telah pula merambah wilayah politik yang melibatkan penguasa untuk melibas kelompok yang dipandang kafir. Peristiwa *mihnah* merupakan tonggak sejarah kalam terkait dengan kafir mengkafirkan. Banyak tokoh dan ulama yang mati dan terpenjara karena peristiwa ini.

Motif ekonomi juga mencuat dalam konflik bid'ah membid'ahkan antara Kaum Adat dan Kaum Agama. Perang pun telah melibatkan Belanda untuk mendukung kaum adat. Kaum agama dalam perjalanannya mengharapkan eksistensinya dalam lembaga adat juga diperhitungkan. Eksistensinya dalam lembaga adat tidak urung memungkinkan kaum agama untuk mengakses ekonomi atau turut memberi intervensi ekonomi atas aset yang dikuasai oleh kaum. Gelar Angku atau Tuangku yang sebetulnya merupakan gelar Kaum Adat pada masa itu mulai banyak digunakan oleh Kaum Agama, misalnya Tuangku Imam Bonjol, Tuangku Lintau, Tuangku Rao, dan sebagainya. Dalam konteks ini, keterlibatan MUI sebagai pemegang saham Bank Muamalat lalu memfatwakan haramnya bunga bank dianggap sebagai bermotifkan ekonomi bagi mereka yang tidak sependapat dengan fatwa itu.

Motif Politik belakangan sering menjadi bagian terpenting dari perjalanan klaim selama ini. Keterlibatan penguasa telah mengebiri kebebasan beragama dalam berbagai aspeknya. Dalam sejarah panjangnya, banyak pemikiran berbeda dari *mainstream* pemikiran yang tengah berkuasa mengalami pemberangusan oleh kekuasaan baik oleh aparatur negara dan aparatur agama yang mendominasinya. Banyak ulama-ulama pencetusnya harus mengalami kematian karena

pembunuhan atau sanksi penguasa. Peristiwa seperti ini pun selalu selang seling dan ganti berganti sesuai rezimnya yang dominan.

Terlepas dari segala motif yang muncul, persoalan klaim kebenaran menjadi inti dari semua motif dan konflik. Masing-masing kelompok telah memosisikan diri yang paling benar. Padahal, semua menggunakan Alquran dan Sunnah yang satu. Persoalan tafsir atas nash menjadi bagian terpenting setelah meninggalnya Rasulullah. Saat itu, setiap orang dan kelompok merasa berhak untuk menafsirkan kendati akhirnya muncul adanya persyaratan bagi mufassir dan juga bagi mujtahid. Munculnya ini dilatari oleh banyaknya kehendak untuk menafsirkan teks oleh semua orang. Agar tidak menyimpang dari prinsip teks pembatasan perlu dilakukan. Hanya saja, sekian banyak orang yang sudah diakui sebagai mufassir dan mujtahid yang *mu'tabar* ternyata masih juga mengalami perbedaan pandangan terhadap makna teks dalam tafsir dan ijtihadnya. Kebenaran tunggal menjadi sulit diperoleh meski banyak orang yang terus berusaha untuk itu.

Dalam pembicaraan fiqh dikenal istilah kelompok *Mukhathiât* dan kelompok *Mushawwibât*. Ini adalah posisi sosiologis yang tergambar akibat terus adanya perbedaan pandangan dalam bahasa kitab. Istilah yang pertama ialah kelompok yang selalu memandang kelompok lain sebagai salah, sedangkan istilah yang kedua lebih suka memandang kelompok lain juga memiliki kebenaran. Dalam sosiologi keagamaan modern, kedua kelompok itu mewujud dalam berbagai terma, seperti Islam radikal, Islam liberal, Islam Moderat, Islam Fundamental, Islam Puritan, Islam Inklusif, Islam Eksklusif, Islam Kiri, dan sebagainya. Meskipun banyak terma yang muncul, tetapi satu akan menjadi ciri dan corak bagi yang lain yang muara akhirnya ialah pada dua kelompok *Mukhathiât* dan *Mushawwibât* ini.

Kepentingan pihak luar Islam dipastikan juga turut terlibat memperparah aksi klaim ini dengan menonjolkan aspek politik kolonialisme dan rangkaiannya pada masa modern ini. Fenomena politisasi istilah Alquran, *Masyriq* dan *Maghrib* telah digunakan oleh kolonialis Barat untuk membelah dunia Arab dan Islam. *Masyriq*

yang disimbolkan dengan dunia Islam Arab termasuk Mesir sebagai tidak sama pemikiran keislamannya dengan *Maghrib* yang berujung di Maroko. Di sini diciptakan kesan bahwa *Magrib* itu dekat dengan Barat. Oleh karena itu, ia rasional, ilmiah, dan natural. Sebaliknya, *Masyriq* berhaluan sufistik, iluminatif, dan agamis. Efeknya, secara politik dan geografis dunia Arab dan Islam telah dibelah menjadi saling berhadapan. Satu ke Timur dan yang lain pro ke Barat. Satu menganggap yang lain sesat atau kurang modern¹¹.

D. Mencari Sosok Sah Wakil Tuhan Di Bumi

Membaca pemikiran yang dilontarkan oleh berbagai pihak untuk mendukung klaim kafir, bid'ah, dan sesatnya, terdapat hal yang perlu ditegaskan kembali dalam tulisan ini. Sepeninggal Rasulullah, wahyu dan penjelasan nabi tidak mungkin lagi diterima oleh umat ini. Nabi dan Rasul telah diyakini oleh semua bangsa ini sebagai wakil sah Tuhan di muka bumi ini dengan pendekatan keimanan. Ada sisa keilahiyahan yang ditinggalkan oleh Rasulullah untuk umat ini, yaitu Alquran dan Sunnah. Di dalamnya, Rasulullah menjelaskan banyak hal yang akhirnya menjadi bagian dari tafsir bersama terkait, apa, siapa, dan bagaimana sepeninggal Rasul. Rasul jelas tidak bisa menjelaskan apa-apa lagi ketika ternyata multitafsir tengah menghadirkan berbagai polemik dan konflik di kalangan umat ini.

Dalam wahyu diwariskan informasi yang beragam dalam tangkapan umat. Ali bin Abi Thalib dipandang *ma'shûm* oleh para pendukungnya karena informasi hadis yang menjelaskan: "Rasul adalah gudang ilmu, sedangkan Ali adalah pintunya. Siapa yang mau menuju gudang ilmu hendaklah ia melewati pintunya terlebih dahulu" yang menyiratkan Ali adalah sosok sah wakil Tuhan setelah Rasul saat itu dan seterusnya yang diwarisi oleh anak keturunannya. Ada kelompok Syiah yang menganggap Ali sebagai Nabi setelah Muhammad, yaitu Syiah Ghalath.

¹¹ Hassân Hanafi, Muhammad 'Âbid al-Jâbiri, *Membunuh Setan Dunia...*, hlm. 36. Polemik kafir mengkafirkan dalam kalangan tokoh pemikir dari dua wilayah, Barat dan Timur sudah sering terjadi sebagaimana sudah dijelaskan.

Menjelang kematian Rasulullah, beberapa sahabat mengaku sebagai Nabi. Hadis tentang tak ada nabi dan rasul setelah Muhammad sudah ada. Bagaimanapun, beberapa orang yang mengaku sebagai nabi setelah kenabian dan kerasulan Muhammad saw. justru tetap muncul. Doktrin *al-Mahdi* pun sering dikait-kaitkan dengan hadis ini¹². Hadis Nabi juga menjelaskan bahwa ulama merupakan pewaris para Nabi. Namun, hadis lain juga menjelaskan bahwa suatu saat nanti akan terjadi suatu zaman di mana para ulamanya merupakan komunitas yang paling jelek perangnya. Standar keulamaan sulit ditetapkan. Pada tataran ini, Imâm Abû Hanîfah menegaskan ketika memposisikan pandangannya tentang apa yang tidak ditegaskan dalam dalam nash dengan kata-kata: “Mereka tabiin dan saya juga tabiin, maka lebih baik saya berjihad sendiri”. Ini menggambarkan posisi penafsir dan penjelas nash begitu berimbang di kalangan ulama. Satu tidak mendominasi yang lain.

Pada Hadis lain juga dijelaskan bahwa setiap seratus tahun tuhan akan mengutus seorang pembaharu (*mujaddid*) dalam Islam. Hadis ini juga menghantarkan interpretasi beragam. Logika nabi baru pun menggunakan hadis ini sebagai dalih ajarannya sebagaimana Ahmadiyah. Para pembaharu pun banyak bermunculan dari kalangan akademisi. Tapi, tak jarang para pembaharu tersebut mengalami protes dan penolakan. Tak jarang pula mengalami pembunuhan dan pengusiran dari negerinya. Pastinya, sampai saat ini tafsir beragam atas teks tak bisa dibendung dan dihindarkan lagi. Bagaimanapun, Tuhan melalui Alquran tidak bisa berbicara lagi kecuali tafsirnya. Nabi Muhammad pun tidak menjelaskan apa-apa lagi kecuali apa yang dipahami umatnya. Kebenaran hakiki ada pada Tuhan dan ini menjadi kebenaran beragam pada aplikasi manusia. Kebenaran tunggal sulit diperoleh meski usaha terus dilakukan. Jumlah ayat *qath'iy* sangat beragam dalam hitungan berbagai ulama. Apa yang *qath'iy* kadang dipandang *dzanniy* oleh ulama lainnya.

¹² Baca buku yang mengulas tema al-Mahdi ini menurut pandangan kelompok-kelompok keagamaan dalam: Muslih Fathoni, *Faham Mahdi Syiah dan Ahmadiyah*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persama, 1994), Cet. Ke-1

Sulit mendapatkan sosok sah wakil Tuhan di muka bumi ini. Cara benar untuk itu adalah tetap terus belajar Alquran dan Sunnah dengan berbagai tafsir dan perbedaan pandangannya. Lalu, menjadikan diri sebagai ulama mujtahid pula pada akhirnya. Langkah ini pada masa belakangan ini jarang dilakukan oleh umat ini sehingga kebodohan terhadap agamanya sendiri menjadi-jadi. Buruknya, sedikit belajar agama sudah merasa benar dan pintar sendiri. Mentalitas menghargai pendapat orang lain dan keragaman perbedaan menjadi lemah. Efeknya, muncul fanatisme buta yang berimplikasi pada anarkhisme. Sudah sejak beberapa abad, nyaris tidak muncul lagi ulama mujtahid sekaliber pendiri mazhab. Padahal, dari mereka kita bisa belajar menghargai perbedaan pendapat.

Siapa pun yang mengatasnamakan tuhan saat ini tak lain hendak menancapkan kesan sakral dan maksum pada diri mereka. Sikap yang hendak memberantas pemikiran dan keyakinan yang tidak sesuai dengan selera dengan menggunakan kekuasaan negara hanya akan menyisakan konflik yang berdarah-darah. Penghakiman dan penghukuman hanyalah kedok dari kegagalan dakwah. Sudah sekian lama Asy'ariyah mendominasi dunia Islam sehingga pandangannya dianggap yang paling benar. Padahal, ketika mu'tazilah Berjaya dan dominan juga pernah dijadikan sebagai mazhab negara pada masa al-Makmun.

Pada mulanya, para sahabat tidak mempermasalahkan untuk ikut salat di belakang al-Hajjâj, Hubaysy bin Daljah, Najdah bin al-Hanuriy, dan Mukhtâr serta tokoh lainnya yang waktu itu dinilai kafir. Lalu, Khawarij mempermasalahkan hal itu sehingga muncullah fanatisme mazhab.¹³ Fenomena seperti ini bagi 'Abdullâh bin 'Umar ketika ditanya tentang bagaimana mesti berjamaah dengan orang yang tidak sealiran, beliau menjawab: Jika mereka menyeru *haya*

¹³ Yûsuf al-Qardhawi, *Bagaimana Berinteraksi dengan Peninggalan Ulama Salaf*, Judul Asli: *Kayfa Nata'ammalu Ma'a at-Turâts wat-Tamadzhub*, Penerjemah: H. Ahrul Tsani Fathurrahman Lc. dan H. Muhtadi Abdul Mun'im, Lc., (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003), Cet. Ke-1, 291; lihat juga, *Târîkh al-Thabariy*, Jilid 2, hlm. 578-579

'*alâ al-shalâh*, maka kami akan mengikuti asal tidak menyeru *hayya 'ala al-qitâl*. Utsman sendiri mengatakan, salat itu adalah sebaik-baik amalan, jika mereka mengajak, maka ikutilah. Yusuf Qardhawi sendiri selanjutnya menyatakan bahwa menolak salat berjamaah di belakang imam yang secara prinsip mazhab amaliyah salatnya tidak berbeda dengan dirinya adalah tindakan bodoh dan menganiaya diri belaka¹⁴.

Menta'wilkan kekafiran dengan bahasa atau kehendak lain pun tidak boleh. Sebab 'Umar pernah meminta kepada Rasulullah, "Wahai Rasulullah, biarkan aku memenggal kepala orang-orang munafik ini!". Tapi, Rasul melarangnya dengan mengatakan bahwa Allah telah memperlakukan Ahlu Badr secara khusus dan Allah telah mengampuni mereka. Rasul pun pernah marah kepada Usâmah bin Zayd karena telah membunuh musuh dalam peperangan yang mengucapkan *Lâ Ilâha Illa Allâh* yang dita'wilkannya hanya sebagai kepura-puraan¹⁵.

Lontaran 'Umar bin Khatthâb tentang bid'ah hasanah juga menjadi polemik. Ada yang mengatakan bahwa lafadz bid'ah tidak ada dalil yang mengkhususkannya, pengkhususan dipandang menyalahi syara'. Akhirnya, ada ulama yang memandang lafadz bid'ah itu sebagai mutlak dan yang lain memandang sebagai tidak mutlak¹⁶. Ulama pun berbeda dalam menetapkan hukum bagi pelaku bid'ah. Ada yang memandang kafir dan ada yang memandang fasik. Bahkan, sebagian yang lain memandang sebagai sesat. Dari segi hukuman pun ulama berbeda pandangan, ada yang memandang pelaku dan penyeru bid'ah dihukum dengan hukuman bunuh dan sebagian lain tidak boleh dibunuh¹⁷.

Dipandang dari berbagai sisi, akhirnya bid'ah dibagi menjadi banyak sekali. Efeknya, seakan terasa bahwa semua seakan seperti

¹⁴ Yûsuf al-Qardhawi, *Bagaimana Berinteraksi dengan...*, hlm. 296

¹⁵ Yûsuf al-Qardhawi, *Bagaimana Berinteraksi dengan...*, hlm. 322

¹⁶ Said Ibn Nâshir al-Ghâmidîy, *Haqîqat al-Bid'ah wa Ahkâmuhâ*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2000), Juz 2, hlm. 137-139

¹⁷ Said Ibn Nâshir al-Ghâmidîy, *Haqîqat al-Bid'ah...*, Juz 2

bid'ah dan ini sulit diterima dalam dunia yang selalu dan terus berubah dalam konteks peradaban dan modernitas. Bahkan, dari tahun ke tahun komponen bid'ah itu terus bertambah dari sejak tema bid'ah itu ditetapkan. Kendati demikian, komponen bid'ah itu pun terus pula diperselisihkan. Ini berimplikasi pada *mandeg*-nya pemikiran kritis karena akan segera dicap bid'ah dan kafir.

Bid'ah sudah ada sejak zaman Rasul, zaman sahabat, dan seterusnya berkembang sampai saat ini. Zaman Rasul secara otomatis bisa diatasi langsung oleh pribadi Rasulullah yang Nabi itu sehingga jelaslah mana bid'ah dan mana sunnah. Namun, sepeninggal Rasul siapakah yang berhak mengganti posisi kenabian yang mampu mengatakan ini bid'ah, sesat, dan sebagainya. Meski indikator untuk ini boleh ditetapkan oleh ulama berdasarkan Alquran dan Hadis. Tapi, semuanya tidak terlepas dari bagaimana Alquran dan Hadis itu mereka pahami dan mereka tafsirkan. Ketika pada posisi ini terjadilah berbagai pandangan yang berbeda, bahkan pada teknis penetapan indikator bid'ah dan berbagai komponennya.

Macam-macam bid'ah, yaitu *Bid'ah 'Adiyah-Ta'abbudiyah, Haqîqiyyah-Idhâfiyyah, Hasanah-Sayyiah, Fi'liyyah-Tarkiyah, I'tiqâdiyyah-Qawliyyah-'Amaliyyah, Kulliyah-Juz'iyah, Bashîthah-Murakkabah*, sedangkan berbagai buku lain terdapat tambahan, yaitu: *Muharramah-Makruhah, Kabâir-Shaghâir, Yadharr al-Ma'khadz-Yasykal al-Ma'khadz, I'tiqâdiyyah-Amaliyyah*. Artinya, kalau macam bid'ah saja sebanyak ini dan ulama pun berbeda pandangan dalam menetapkan macam dan jumlahnya, maka bagaimana mungkin akan bisa disepakati tataran detil dan aplikasinya¹⁸.

Pada tema kajian ini pun ternyata banyak pandangan yang semua hendak menuju apa yang sesungguhnya dikehendaki Tuhan. Persoalannya akan adakah yang mengklaim bahwa dialah satu-satunya tafsir sah atas kehendak Tuhan dan yang lain tidak sah. Dipastikan tidak akan ada satu tafsir tunggal atas kehendak Tuhan. Prinsip yang mesti dibangun adalah pencarian terus menerus tanpa

¹⁸ Izzat 'Ali 'Id 'Âthiyyah, *al-Bid'ah, Tahdîduhâ wa Mawqif al-Islâm Minhâ*, (Kairo: Dâr al-Kutub al-Ĥadîtsah, 1972)

harus memberangus pemikiran dan penafsiran orang atau pihak lain. Dan umat ini pun perlu dilatih untuk membiasakan diri menghargai pandangan yang beragam dan mendorong diri untuk terus belajar dan berproses diri. Untuk itu, aksi taklid dalam Islam sejak semula sudah sangat dikecam agar umat terus belajar dan tidak berhenti mendorong diri untuk menjadi mujtahid bukan muqallid. Umpama harus bertaklid karena ketidakkuasaan, mereka pun masih tetap dituntut untuk berhati-hati, yaitu taklid tidak boleh kepada orang yang zuhud, sebab zuhud adalah bukan kebenaran teoritis. Karena itu, ia bukan dalil atau bukti. Tidak boleh pula taklid pada orang salaf, sebab terdapat pengingkaran terhadap peran akal, tanggung jawab pribadi, tugas manusia untuk melakukan pembaharuan, pencerahan, dan perubahan. Ini juga berarti menghancurkan masa kini dan masa depan demi masa lalu yang boleh jadi memunculkan fanatisme di dunia baru yang terus berubah. Taklid dilarang untuk semua tema, keagamaan atau keduniaan. Pengharaman taklid harus bersifat universal dan menyeluruh¹⁹.

¹⁹ Hassân Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi, Sikap Kita terhadap Tradisi Lama*, Judul Asli: *Min al-Aqîdah Ilâ al-Tsawrah*, Penerjemah: Asep Usman Ismail, dkk., (Jakarta: Paramadina, 2003), Cet. Ke-1, hlm. 116-117

REKONSTRUKSI HUKUM, ETIKA, DAN DAYA IKAT KLAIM KAFIR, BID'AH, DAN SESAT DALAM FIQH

A. Hukum Melontarkan Klaim Kafir, Bid'ah, Sesat dan Etika yang Perlu dibangun untuk itu

Islam tetap diam saja ketika dirinya ditafsirkan dengan berbagai ragam tafsir. Islam seakan merasa *welcome* terhadap berbagai penafsiran dengan sikap diamnya. Umat saja yang merasa seakan mengetahui Islam dengan berbagai aspeknya, baik secara nafsu ataupun dengan hati suci. Efeknya, ada tafsir yang langsung menyebut kafir pada pelakunya dan ada pula yang meskipun tahu bahwa dia pincang tapi tidak pernah dipanggil “hai pincang!”.

Muhammad saw. sendiri berkarakter utama lembut. Beliau bukan hanya sekedar berkirim surat kepada raja-raja kafir, tetapi dengan kelapangannya juga rela menanggalkan nama Muhammad Rasulullah dan digantinya dengan Muhammad bin Abdullah demi kelembutan pada hati mereka¹.

Selain itu, pada masa keemasan keilmuan Islam, setiap orang belajar berbagai macam ilmu tanpa ada pembatas. Meski aliran muncul dari berbagai konflik, tapi mereka lahir dari diskusi yang cukup panjang. Mereka kaji berbagai aliran dan agama, berbagai pemikiran filsafat dan kalam, berbagai agama-agama India hingga teosofi Persia. Filsafat Plato hingga Aristoteles. Semua mereka pelajari secara bebas dan liberal². Etika ini yang mestinya dibangun. Klaim kafir, bid'ah, dan sesat hanya akan menghentikan semangat berpikir. Dasar hukum yang digunakan untuk melegalkan praktik pengkafiran tidak dijumpai. Praktik pengkafiran muncul melalui konstruksi politik sektarian yang diawali oleh Khawârij. Melalui manifestasi intrik yang sama, pada masa yang berbeda muncul

¹ Emha Ainun Nadjib, *Kiai Bejo, Kiai Untung, Kiai Hoki*, (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2007), Cet. Ke-4, hlm. 106

² Hassan Hanafi, Muhammad 'Abid Al-Jabiri, *Membunuh Setan Dunia, Meleburkan Timur dan Barat dalam Cakrawala Kritik dan Dialog*, Judul Asli: *Hiwâr al-Masyriq wal-Maghrib: Tâlihi Silsilah ar-Rudûd wal-Munâqasât*, Penerjemah: Umar Bukhari, (Yogyakarta: IRCISoD, 2003) Cet. Ke-1, hlm. 98

kembali dengan wajah berbeda pula, tetapi berkarakter sama, yaitu praktik pembid'ahan dan penyesatan. Ini yang mesti direkonstruksi agar *setting* politik tidak mencemari ruh keagamaan sebagai sebuah doktrin. Siapa kafir, bid'ah, dan sesat secara doktriner sudah terbaca jelas dalam teks Alquran dan Sunnah. Hanya saja, ketika kemudian predikat kafir, bid'ah, dan sesat itu dihantamkan kepada seseorang atau kelompok melalui jalur *takfir*, *tabdî'*, dan *tadhli'l* ini baru menjadi persoalan secara sosiologis. Sebab peran tafsir, pemaknaan, dan pemahaman atas teks ketika dilekatkan pada seseorang dan kelompok boleh jadi akan menjadi problem karena faktor akan terjadinya perbedaan pandangan.

Semestinya, perbedaan pandangan dalam Islam adalah rahmah. Di dalamnya dipastikan akan dapat melahirkan pemikiran kritis. Apakah ketika *takfir*, *tabdî'*, dan *tadhli'l* dilekatkan pada pemikiran kritis seseorang dan kelompok akan selesai dan putus dalam nama satu Islam? Sejarah panjang menunjukkan, pemikiran beragam tentang Islam terus berjalan dan satu mengklaim yang lain sebagai tidak benar, kafir, bid'ah, dan sesat. Tapi, pada akhirnya terjadi dialektika yang ternyata masing-masing setuju dan sependapat atas apa yang dulu mereka perselisihkan seiring dengan perjalanan waktu sejarah.

Peliknya, ketika tataran perbedaan pandangan ini kemudian melibatkan unsur kekuasaan sebagai domain pemutus keragaman. Biasanya terjadi politik belah bambu dengan menggencet satu dan mengangkat sebelahnyanya. Cara ini diawali oleh bergabungnya teologi Asy'âriyah pada kekuasaan yang didukung oleh tasawufnya al-Ghazâliy. Kehendak Tuhan dalam teologi Asy'âriyah telah dipindahkan dan diatur pada dan oleh kehendak penguasa. Untuk mendukung ketundukan dan ketaatan diberikanlah tasawuf al-Ghazâliy yang mengajarkan kepasrahan, *wara'*, *ridhâ*, tawakkal, *qanâ'ah* yang meminimalisir lahirnya protes³. Padahal, Imam Malik terus menolak penguasa yang hendak menjadikan kitab *Muwatha'*-nya untuk dijadikan buku undang-undang penguasa, Abû Hanifah

³ Hassan Hanafi, Muhammad 'Abid Al-Jabiri, *Membunuh Setan Dunia...*, hlm. 99

menolak untuk jadi hakim, dan Ibn Hanbal terus bersikukuh berbeda pandangan dengan penguasa hingga akhirnya disiksa dan dipenjara dalam peristiwa *mihnah*. Semua ini mereka lakukan dalam rangka menjaga keleluasaan dalam perbedaan pandangan bagi umat dan melestarikan budaya berpikir kritis.

Pandangan yang lebih rasional disampaikan oleh Khuram Murad sebagaimana dikutip oleh Dr. Badlihisam Mohd Nasir, beliau mengatakan bahwa adanya pandangan bahwa non muslim adalah kafir akan membawa dunia hanya menjadi dua bagian, yaitu kafir dan muslim. Sesungguhnya, orang yang mendengar kebenaran dan mengetahuinya lalu menolaknya tidak boleh serta merta didefinisikan sebagai kafir secara sesungguhnya. Kafir masa dulu adalah mereka yang memang tidak boleh diberi kebebasan karena keterlaluannya dalam menolak risalah dan dakwah, dan mereka adalah dari kalangan penguasa (*al-malâ'*), sedangkan kafir dalam definisi saat ini barangkali bisa diperluas kepada muslim yang gagal dalam amaliyah keislamannya. Cara mengidentifikasi mereka adalah dengan menyeru mereka melalui pendekatan dakwah. Apabila respon mereka adalah menolak kebenaran dengan cara yang membahayakan (*dangerous*), maka inilah sesungguhnya musuh dakwah yang sebenarnya dan jihad merupakan jalan terbaiknya⁴. Problem hari ini, sering yang dicap sebagai kafir, bid'ah, atau sesat adalah justru menjadi korban dari aksi *dangerous* (bahaya), anarkhis, kriminil dari orang-orang yang tersulut oleh tuduhan dan fatwa klaim kafir, bid'ah, dan sesat yang biasanya muncul dari tokoh agama sendiri.

Telah disebutkan dalam kitab *Sahîh Bukhâriy* yang diriwayatkan oleh Tsâbit bin Dhahhâk dari Rasulullah saw.: ”....*melaknat orang mukmin seakan seperti membunuhnya. Siapa saja yang menuduh seorang mukmin dengan kekafiran, maka ia seperti membunuhnya*”. Ini adalah dasar bagi Ibn Taymiyah. Menuduh dengan keyakinannya bahwa ia kafir, maka sungguh lebih dahsyat lagi dosanya, karena menuduh untuk menghinkannya saja

⁴ Badlihisam Mohd Nasir, *Da'wah and The Malaysian Islamic Movements*, (Selangor: Synergymate Sdn. Bhd., 2003), Cet. Ke-1, hlm. 43-44

sudah seperti membunuhnya. Menuduh kafir akan berakibat dua, yaitu mendustakan Allah dalam hal hukum dan terjerumus dalam tuduhan fitnah bila yang dituduh kafir tersebut ternyata tidak demikian. Biasanya ada beberapa sebab mengapa terjadi pengkafiran, yaitu bodoh terhadap agama, mengikuti hawa nafsu, takwil atas nash yang tidak benar, *talbîs* dengan syetan.

Berbagai pandangan Fiqh memang telah menetapkan syarat *takfir* ada dua, yaitu: adanya *dilâlah* atau petunjuk dari kitab dan sunnah bahwa perkataan dan perbuatan seseorang itu berakibat kafir, dan adanya *intibâq* atau kesesuaian hukum dengan syarat pengkafiran. Hanya saja, aplikasi dari pandangan ini hampir sulit dijumpai dalam penjelasan lebih lanjut dalam pembahasan fiqh. Ini disebabkan karena kekafiran itu sendiri sangat tersembunyi dalam hati. Hanya Allah dan yang bersangkutanlah yang tahu. Lagi pula, tidak semua perbuatan dan perkataan akan menjadikan si pelakunya kafir. Hal ini perlu juga dilihat dan diperhatikan pelakunya, apakah ia berbuat dan berkata karena bodoh atau karena awam, atau dia ulama.

Aksi anarkhis oleh sebagian orang seringkali menjadi sebuah sikap yang antagonis. Satu sisi, sikap toleran sering diidentikkan dan dialamatkan hanya untuk mereka yang berbeda agama secara eksternal, kepada non-muslim, Kristen umpamanya. Efeknya, terjadi defisit toleransi dan *teposeliro* untuk umat Islam sendiri secara internal. Bahkan, sangat kejam dengan sesama muslim sendiri. Sikap pengajaran agama, kita juga lebih cenderung belajar agama kita sendiri, bahkan aliran kita sendiri sehingga akan memandang paham agama dan aliran lain sebagai *others* yang dipandang bukan sebagai *human being*, bahkan musuh dengan dibumbui oleh emosi keagamaan. Padahal, saat berbeda-beda inilah justru sangat diperlukan toleransi. Ukhuwah diperlukan karena ada perbedaan pandangan dan aliran, bukan karena dasarnya sama Alquran dan sunnahnya. Literatur Islam sebagaimana pernah dinyatakan oleh Amin Abdullah dalam sebuah situs, selama 500 tahun ini isinya hanya kafir mengkafirkan, bahkan sekarang frekuensinya lebih meningkat. Debat al-Ghazâliy dengan Ibn Rusyd juga telah

mengitredusir kata-kata kafir, demikian juga khawârij untuk membenarkan tindakannya. Kelompok Hanbaliy mengkafirkan Asy'ariy, al-Ghazâliy mengkafirkan Mu'tazilah. Karena sudah *lumrah* kafir mengkafirkan, maka al-Ghazâliy memberikan format *takfir* yang minimalis, yaitu hanya boleh dilakukan oleh orang yang paling ahli dan hanya pada hal yang mendasar saja. Menurut al-Ghazâliy dalam bukunya *Fayshal al-Tafriqah*, syarat orang yang melakukan *takfir* adalah hati yang bersih, terlatih, jiwa yang senantiasa zikir, pikiran yang cerdas dan kritis, dan taat menjalankan hukum Allah. Menurutnya, toleransi hanya untuk internal umat Islam. Namun, nyatanya ternyata beliau juga toleran kepada kaum syiah dalam bukunya ini.

Untuk dasar rekonstruksi atas berbagai tindakan pengkafiran dan lain-lain, perlu dirujuk kembali bagaimana Alquran sendiri memberikan prinsip universalnya. Alquran mengatakan bahwa iman dan kufur adalah masalah individual, ia tidak bisa diintervensi atau dipaksakan dari luar (lihat *al-Baqarah* 256, *al-Isrâ'* 15, *al-Kahfi* 29, *al-Naml* 93, *al-Rûm* 44, *al-Fâthir* 39, *al-Zumar* 41). Lebih lanjut, Alquran menegaskan bahwa petunjuk hanya datang dari Allah dan berdasar kehendaknya, malaikat pun tidak bisa memaksakan pemahamannya apalagi yang lain (*al-Nisâ'* 88, *Yûnus* 100, *al-Qashas* 56, *al-Fâthir* 8). Lebih tegas lagi, Alquran menjelaskan bahwa perbedaan akidah adalah skenario Allah, Dialah yang akan menghukuminya. Klaim kebenaran dan tindak penyesatan adalah melampaui wewenang Allah (*al-Baqarah* 62, 113, 137, 148, *Âli 'Imrân* 84, *Hûd* 119, *al-'Ankabût* 46, *al-Zumar* 46, *al-Syûra* 10, *al-Kâfirûn* 6) dan ayat-ayat ini secara maksimal bisa dijalankan pada masa Muhammad. Penyerangan Abu Bakar kepada orang murtad karena pada dasarnya karena faktor subversif dan penunjukan kekuatan aksinya di hadapan penguasa, bukan karena faktor pindah agamanya. Istilah *zindiq* dan *mulhid* terdengar nyaring pada masa Abbasiyah karena diskusi-diskusi teologis dan filosofis soal-soal agama mendasar. Bahkan, pada masa al-Mahdi beliau dikenal sebagai khalifah pemburu *zindiq* dengan membangun lembaga inkuisisi

shâhib al-zanâdiqah. Pada masa dulu hingga kini, kekerasan lebih sering dijadikan untuk unjuk diri dan kekuasaan bahwa dirinyalah yang paling benar. Padahal, kekerasan lebih disebabkan oleh dominasi mayoritas kepada minoritas.

Persoalan kafir dan indikator-indikatornya sudah banyak ditulis oleh ulama. Setiap kita mestinya memposisikan diri masing-masing, apakah indikator kekafiran itu ada juga melekat pada dirinya guna koreksi diri dan kesadaran diri. Istilah kafir dan orang kafir sudah ada sejak dulu, bahkan sebelum Nabi Muhammad saat nabi-nabi lain hidup. Persoalan sosial saat ini ialah masalah pengkafiran yang harus dilakukan dengan cermat dan hati-hati. Setiap usaha untuk mengkafirkan, memurtadkan, membid'ahkan, dan menyesatkan orang atau kelompok akan mengundang sikap kritis pihak lain. Problema hari ini adalah tindak pengkafiran (*takfir*) dan lainnya adalah sudah sekian abad membelah kesatuan umat. Ekses sosiologis pengkafiran sungguh-sungguh telah menjadi laten yang menjangkiti masyarakat hingga boleh jadi mewujud sebagai mentalitas dan perwatakannya. Setiap pemikiran baru atau organisasi baru segera dihadapkan pada fenomena siap-siap untuk dikafirkan atau cap lainnya. Hal ini sudah berjalan dari masa ke masa tanpa ada kesudahannya. Bahkan, sejarah akan kembali berulang yang itu ke itu saja. Faktanya, umat tetap saja terus berbeda pandangan dan cenderung berpecah akibat pengkafiran. Semestinya, perbedaan pandangan merupakan rahmat dan perpecahan akibat pengkafiran atau lainnya merupakan laknat. Tak ada orang yang mau dicap sebagai kafir, bid'ah, sesat, atau bahkan murtad hanya karena berbeda pandangan.

Sebagai pertimbangan pemikiran perlu disampaikan bahwa mazhab fiqh telah tumbuh sejak abad pertama dan memuncak pada abad ke empat. Ada empat mazhab fiqh yang semuanya mengambil tempat di Masjidil-Haram. Satu mazhab menempati salah satu tiang masjid tempat mengajar para muridnya. Para murid berpindah dari satu tiang ke tiang lain. Kelompok-kelompok Islam, walaupun lahir dari pergolakan dan perang tapi diproses dari hasil diskusi yang panjang. Mereka mengkaji berbagai aliran dan agama, filsafat Yunani

pun dikunyah, agama-agama India, teosofi Persia, semua mereka kaji. Tradisi Romawi, filsafat Plato dan Aristoteles pun dikaji sehingga melahirkan berbagai ilmu. Semua berjalan secara bebas dan liberal. Sejak bergabungnya Mazhab Asy'ariyyah yang bergabung dengan tasawuf al-Ghazâliy, maka semua kehendak Tuhan diatur oleh kalam Asy'ari yang dipindahkan pada kekuasaan. Tasawuf al-Ghazâliy sering digunakan sebagai ketundukan dan kepatuhan pada kekuasaan karena konsep *wafâ*, *qanâ'ah*, *ridhâ*, dan tawakkalnya⁵.

'Ali bin Abî Thâlib tidak pernah mengatakan atau menuduh Khawârij sebagai kafir meski nyata-nyata tanda-tanda kekafiran itu bisa disematkan kepadanya dengan perintah nabi untuk memeranginya. 'Ali memeranginya karena mereka telah menumpahkan darah kaum muslimin dan berbuat keji lagi dhalim. Namun, 'Ali tidak pernah menawan perempuan-perempuan mereka dan mengambil harta mereka sebagai pampasan⁶.

Sebagai penegasan perlu disampaikan pandangan Yûsuf al-Qardhawiy bahwa imam yang berbeda pendapat memungkinkan akan dianggap bid'ah karena perbedaannya itu. Siapapun dari golongan apapun tidak boleh menghalalkan darah dan harta mereka meski boleh jadi sudah nyata melakukan bid'ah dan tidak boleh pula dikafirkan⁷.

Dari semua rangkaian kajian tergambar bahwa karena kekafiran itu merupakan fenomena yang keberadaannya sudah eksis sejak dahulu, maka menuduh seseorang sebagai kafir atau lainnya adalah persoalan baru. Tuduhan ini akan dipandang beragam oleh berbagai kalangan dan ulama sebagaimana berbagai kasus tentang tuduhan kafir terhadap beberapa tokoh Islam sejak dulu hingga sekarang. Persoalannya, siapa yang tahu bahwa sesungguhnya ia adalah benar-

⁵ Hasan Hanafi, Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Membunuh Setan Dunia....*, hlm. 98-99

⁶ Yusuf al-Qardhawi, *Bagaimana Berinteraksi Dengan Peninggalan Ulama Salaf*, Judul Asli: *Kayfa Nata'ammalu Ma'a al-Turâts wa al-Tamadhub*, Penerjemah: H. Ahrul Tsani Fathurrahman Lc. dan H. Muhtadi Abdul Mun'im, Lc., (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003), Cet. Ke-1, hlm. 320

⁷ Yusuf al-Qardhawi, *Bagaimana Berinteraksi....*, hlm. 320

benar kafir, sedangkan hakekatnya ada dalam hati yang tersembunyi. Indikator kekafiran hanya relevan untuk analisis fenomena perkembangan dan perubahan sosial, bukan alat untuk justifikasi. Kafir adalah perbuatan dosa besar dan penuduh orang sebagai kafir juga berdosa karena seakan seperti membunuhnya. Setiap dosa semestinya tidak boleh dilakukan. Kafir dan pengkafiran atau lainnya seyogyanya tidak dijadikan amalan. Sejarah pun telah membuktikan, eksekusi pengkafiran dan lainnya adalah perang sosial yang menghadirkan aksi saling membunuh. Apalagi dalam konteks sosial hari ini yang begitu kompleks dengan pluralitas sosial dan pemikiran, pengkafiran atau lainnya hanya akan menghadirkan *clash* di kalangan masyarakat sendiri. Tugas Tuhanlah yang menentukan siapa di antara manusia ini yang kafir dan siapa yang mukmin. Tugas kita sebagai manusia hanya mencermati indikator kekafiran apakah sudah menyebar di masyarakat sebagai bahan analisis untuk menegaskan kembali keseriusan dakwah yang juga merupakan tugas kita agar manusia kembali ke jalan Tuhan. Tugas kita lainnya adalah mencermati siapa di kalangan mukmin atau kafir, baik yang dalam perspektif Tuhan atau yang dalam perspektif analisa ilmiah manusia telah atau sedang melakukan anarkhisme dan kezaliman. Bila didapati perilaku ini, maka tugas dan peran hukum pun tidak boleh memihak dalam menerapkan sanksinya. Untuk itu, pada dasarnya tiada kemaslahatan dalam pengkafiran atau lainnya yang secara prinsip hanya akan menghantarkannya pada keharaman dalam kondisi hari ini dengan didukung berbagai dalil yang ada.

Untuk itu, etika yang mesti dilakukan adalah membangun toleransi terbuka bagi semua kalangan dan golongan, baik golongan eksternal maupun internal, sesama muslim dan terhadap non-muslim lalu mengembangkan hubungan humanisme yang berperspektif ilmiah dan keterbukaan sebagaimana para ulama fiqh telah lakukan, khususnya dari kalangan imam mazhab yang satu merupakan guru dan murid bagi masing-masingnya meskipun mereka tetap berbeda dalam khilafiyahnya. Mereka tetap menghormati dan menghargai satu sama lainnya tanpa konflik. Meski konflik antar penganut

mazhab kadang terekam dalam sejarah, namun hal itu lebih banyak disebabkan oleh fanatisme mazhab, bukan oleh ajaran mazhab agar mereka berkonflik.

B. Posisi dan Eksistensi Pihak atau Lembaga Pembuat Klaim Kafir, Bid'ah, dan Sesat Dalam Fiqh

Di Malaysia sendiri ditemukan berbagai ajaran sesat dalam perspektif Abdulfatah Haron Ibrahim. Sebagian ajaran tersebut adalah Batiniyyah, Wahdatul-Wujud dan ajaran-ajaran lain yang menyinggung banyak soal amaliyah fiqh. Namun, sampai tahun 2003 masih belum ada tindakan tegas untuk melarangnya oleh pihak terkait seperti JAKIM (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia) atau lainnya⁸. Apa yang dipandang sebagai ajaran sesat di Malaysia ternyata belum atau tidak dipandang sesat di Indonesia sebagaimana ajaran kebatinan dan wihdatul-wujud yang menjadi amalan-amalan beberapa tarekat di Indonesia sebagaimana tarekat syatariyah di berbagai daerah dan kebatinan Jawa. Ada persoalan terkait perbedaan perlakuan ini yang tentunya dilakukan oleh pihak atau lembaga pengambil keputusan terkait.

Pada dasarnya, ketika seseorang pihak atau lembaga melakukan *takfir*, seakan pelakunya adalah tengah berposisi sebagai pemilik surga dan neraka dan berhak menentukan siapa yang harus dan tidak di dalamnya. *Takfir* pertama dilakukan oleh khawârij terhadap 'Ali, Abû Mûsâ al-Asy'ariy, dan Mu'awiyah, serta para pendukung *tahkim* (arbitrase) dan menurut Ibn Taymiyah ini merupakan bid'ah pertama yang paling keji dalam Islam. Terdapat kelompok Syiah yang dikenal dengan Râfidhah. Ia adalah kelompok yang paling keras dalam pengkafiran. Semua sahabat, muslim yang menyelisihinya, imam, tabiin, semuanya dikafirkannya

Di Indonesia, pemikiran yang tidak menggunakan mazhab dipandang oleh Ma'ruf Amin, seorang corong MUI sebagai bid'ah yang lebih besar. Oleh karena itu, liberalisme, sekulerisme

⁸ Abdulfatah Haron Ibrahim, *Ajaran Sesat*, (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003), hlm. 125-133

dibid'ahkannya dan dipandang dilarang oleh lembaga yang didudukinya. Dalam berbagai sejarah, NU dan Muhammadiyah juga sudah saling melakukan bid'ah pembid'ahan dan sebagainya. Sejarah lama juga menunjukkan hal yang sama dari kalangan Syiah-Sunni, bahkan masih terasa hingga saat ini aroma kafir mengkafirkannya. Berbagai aliran dalam Islam hampir semuanya rentan terhadap masalah ini yang berujung pada adanya gap dan *clash*.

Dari berbagai lembaga di atas, JAKIM Malaysia, MUI, NU, atau lainnya dari latar sejarah lama mengesankan akan adanya ketidakkuasaan dan keberagaman dalam menetapkan dan menerapkan setiap keputusan fatwanya. Semua aliran tetap berdiri tegar pada pendirian dan sikap kelembagaannya meski dicap kiri kanan seakan acuh terhadap berbagai tuduhan dan hasutan. Semua ini pasti berakhir dengan biarkan anjing menggonggong, kafilah tetap berlalu dengan berbagai hal yang dianggapnya sebagai kafir, bid'ah, dan sesat oleh lembaga atau organisasi lainnya. Padahal, semua adalah lembaga yang memposisikan diri sebagai suara Islam mayoritas. Maknanya, kendati fatwa itu berlaku hanya bagi yang mengeluarkan fatwa hampir saja dikesankan sebagai leceh dan tak bergigi. Logika yang sering disampaikan adalah karena tidak adanya lembaga pemaksa semacam kepolisian bagi khas menegakkan syariat. Ujungnya, adalah adanya tuntutan penegakan syariat Islam. Ketika hal ini diperbincangkan, maka akan menjadi rentan terhadap non-muslim. Padahal, problem utama pembahasan tema ini adalah terjadi pada kalangan muslim sendiri dan masih menjadi kendala pelik dalam kontek penerimaan dalam berbagai kelompok organisasi keislaman.

Bila ditilik pada masa Rasul, terdapat berbagai tindakan sahabat yang ditetapkan Rasul sebagai boleh dan akhirnya menjadi bagian dari sunnah dan sebaliknya ada berbagai tindakan yang tidak diperbolehkan dan akhirnya menjadi bagian yang diakui sebagai bid'ah. Tindakan tersebut adalah kebolehan salat setiap kali selesai azan dan segera wudhu begitu batal yang biasa dilakukan oleh Bilal, kebolehan sahabat untuk bersedekah demi mendorong orang agar

juga turut bersedekah bukan dalam rangka riya, kebolehan Rasul pada seseorang sahabat untuk mengulang-ulang pembacaan surah *al-Ikhlâs* dan mengakuinya sebagai sepertiga Alquran, kebolehan sahabat untuk berjamaah tarwih bersama Rasul sebelum akhirnya dilarang karena takut dianggap sebagai wajib. Sebaliknya, Rasul pun pernah melarang salat atau ibadah berterusan hingga habis waktu malam untuk tidur, larangan untuk tidak kawin dengan niatan agar khusyu' dalam beribadah⁹.

Rasul sangat leluasa karena kenabiannya untuk menentukan ini boleh dan ini tidak meski semua tindakan sahabat itu seakan berbau ibadah atau muamalah. Hanya saja, dalam konteks ini siapa yang boleh mengganti posisi Rasul atas praktik umat yang oleh sebagian dipandang bid'ah dan oleh sebagian lain dipandang sebagai bukan bid'ah ? Setiap usaha dipastikan akan mengundang perdebatan. Nahdlatul Ulama (NU) yang dipandang gudangnya kyai dan kitab kuning sering dicap sebagai pelaku bid'ah karena mempraktikkan "ibadah" yang "aneh-aneh".

Pada dasarnya, Islam itu inern dalam hati manusia, dan ini sekaligus untuk menjaga orisinalitas Islam sebagai fitrah manusiawi. Rasul pernah tarwih kemudian diikuti umat. Namun kemudian, beliau pun meninggalkannya, khawatir akan dipandang wajib oleh umat. Rasul pun pernah membolehkan ziarah kubur dan kemudian melarangnya setelah itu dibolehkannya kembali. Terkesan semuanya melihat pada suasana hati dan efek sosial bila dilakukan atau tidak dilakukan sehingga perlakuannya pun berubah-ubah.

Logika Ibn Hazm berikut boleh dijadikan dasar bahwa dominasi lembaga tertentu yang mengesankan sebagai lembaga yang selamat dan untuk itu akan menyelematkan kelompok lain yang tengah sesat sebagai eksekusi kekuasaan boleh dilihat dalam padangan Hasan Hanafi. Menurut beliau, Ibn Hazm telah meragukan kebenaran adanya *firqah al-nâjiyah* (golongan yang selamat). Beliau memandang bahwa konsep ini telah memberangus dan menjadi malapetaka seluruh jenis

⁹ Izzat 'Ali 'Id Âthiyyah, *al-Bid'ah, Tahdîduhâ wa Mawqif al-Islâm Minhâ*, (Kairo: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, 1972), hlm. 221-224

ijtihad umat dan tidak menyisakan apapun kecuali ijtihad dari otoritas yang tengah berkuasa atau otoritas negara yang sehingga menjadi satu-satunya yang *nâjīyah*. Efeknya, muncul pengkafiran bagi yang tidak sejalan dengan ijtihad *mainstream*. Hasilnya, tradisi Ijtihad menjadi lemah, dan ruh *tasyrī‘* menjadi mengering. Padahal, bangsa ini tidak akan pernah bersatu dalam kesesatan. Semua akan menolak itu. Untuk itu, tidak akan ada kesesatan bagi mereka yang mau berdiskusi dan bermusyawarah. Bila dalam diskusi atau ijtihad tersebut salah, akan tetap dapat satu pahala dan bila benar dapat dua pahala¹⁰. Barangkali ini pula sebagai salah satu titik mula mengapa ada yang mengatakan pintu ijtihad telah tertutup, yaitu tertutup bagi yang bukan *mainstream*. Hal ini mengingatkan mengapa Imâm Mâlik, Abû Hanîfah menolak menjadikan kitabnya sebagai hukum penguasa dan menjadi hakim penguasa. Dominasi otoritaslah yang dikhawatirkan menjadi *mainstream* yang melemahkan tradisi ijtihad di kalangan ulama lain.

Di sisi lain, menurut Dr. Muḥammad ‘Abid al-Jâbirī, hadis tentang umat akan terpecah menjadi 72 golongan dan semua sesat kecuali satu adalah diriwayatkan dari sanad yang sah. Hanya saja, Nabi tidak pernah menyebut nama golongan tertentu yang selamat itu kecuali mereka yang mengikuti beliau dan sahabatnya. Dalam konteks ini, beliau menjelaskan metode pencapaian keselamatan, bukan menjelaskan golongan mana yang selamat. Kata bid‘ah bisa bermakna kreatifitas sehingga tidak ada makna apapun untuk menunjukkan klaim golongan yang sesat dari sekian banyak golongan yang telah lahir sejak sekian abad lalu. Apalagi perilaku dan amalan manusia sudah sekian lama berubah dan berganti sejalan sesuai kreatifitas. Ada yang pernah dilarang, muncul lagi, ditolak, diterima lagi¹¹.

¹⁰ Hasan Hanafi, Muhammad ‘Abid al-Jabiri, *Membunuh Setan Dunia...*, hlm. 35-36

¹¹ Hasan Hanafi, Muhammad ‘Abid al-Jabiri, *Membunuh Setan Dunia...*, hlm. 98-99

Berdasar pandangan di atas, dapat dipahami bahwa hampir-hampir lembaga pengklaim kafir, bid'ah, maupun sesat tidak mewakili Islam itu sendiri. Ia hanya berposisi dan bekerja atas nama dominasi kekuasaan yang mengesankan mewakili kelompok keagamaan Islam *mainstream*. Kendati keberadaan kelembagaannya mendapat pengesahan dari berbagai pihak dan legal, namun eksistensi setiap fatwanya dengan demikian mesti berlaku untuk pembuat fatwa itu sendiri dan boleh untuk tidak dijadikan acuan bagi lembaga atau pihak lain yang tidak mengakui fatwa tersebut dan ini sesuai dengan sifat dan karakteristik fatwa itu sendiri yang tidak mengikat pada siapa pun kecuali pada pembuat fatwa.

Bolehlah untuk dijadikan perenungan terkait mengapa fatwa apapun yang dikeluarkan oleh sebuah lembaga akan selalu menuai beda. Ulama sendiri pada dasarnya berbeda pandangan untuk dijadikan dasar bahwa perbedaan adalah sah dan boleh dijadikan i'tibar bagi perkhidmatan umat. Umpamanya, Syaikh Zarûq membagi bid'ah pada *bid'ah sharîhah*, *bid'ah idhâfiyah*, dan *bid'ah khilâfiyah*. Yang ini akan berbeda dengan ulama lain dalam pembagian. Ada pula ulama yang membagi pada bid'ah *hasanah* dan *dhalâlah*, ada bid'ah wajib, sunnah, makruh, dan sebagainya. Ada bid'ah-bidah lainnya yang intinya makna dan pembagian bid'ah sulit disepakati sendiri oleh para ulamanya. Ulama ada yang menekankan makna bidah pada arti bahasa dan yang lain ada yang mengatakan pada arti definisi. Dari sini muara perbedaan pandangan itu bermula. Dalam pandangan penulis sendiri, *Ni'ma al-bid'atu hâdzihi* dalam bahasa 'Umar sama dengan *man sanna sunnatan hasanatan*. Bid'ah sama dengan sunnah. Berarti sunnah yang baik atau kebiasaan yang baik karena secara prinsip ia tidak keluar dari *maqâshid syarî'ah*. *Maqâshid syarî'ah* adalah prinsip universal yang boleh dijadikan sebagai acuan humanisme global. Berdasar keberagaman pandangan ini, maka eksekusi yang ditimbulkan terkait dengan keputusan fatwa dipastikan juga akan beragam. Lalu, fatwa mana yang perlu dipegangi menjadi satu hal yang pelik untuk dipilih. Fanatisme dan anarkhisme jelas akan mendorong pada konflik yang tak diharapkan.

Barangkali, kita akan dikacaukan oleh pandangan Imam Malik bahwa siapa yang mengatakan apa yang tengah dilakukan adalah baik padahal tidak ada dasar nashnya maka sesungguhnya ia telah menuduh Muhammad telah menyembunyikan risalahnya yang telah diterimanya dengan sempurna. Pada dasarnya, ketika Muhammad mengajarkan prinsip universal yang tercakup dalam *maqâshid syari'ah*, maka sesungguhnya tidak ada lagi hal yang tersembunyi atau disembunyikan dari ajaran Nabi Muhammad saw. Tentunya, Imâm Mâlik jelas tidak bermaksud yang sedangkal itu.

Penyikapan terhadap berbagai pandangan orang dalam hal ini perlu dilakukan secara kritis. Kerangka pikir seseorang merupakan tolok ukur yang mesti dijadikan sebagai bahan untuk perenungan yang akhirnya menjadi sebuah pemahaman kita tentang dia sehingga tidak mudah bagi kita untuk melakukan klaim-klaim yang tidak kondusif.

C. Mekanisme Penerapan Klaim dan Logika Sanksi yang Sering Digunakan dalam hal *takfîr*, *tabdî'*, dan *tadhîl*

Selama ini, kata kafir, bid'ah, dan sesat (*dhâll*) telah dikonstruksi oleh sosialnya sebagai kata-kata yang sarat dengan muatan politis. Apalagi semenjak kata tersebut bergeser menjadi *takfîr*, *tabdî'*, dan *tadhîl*. Padahal, kata-kata tersebut dulunya terkonstruksi secara alami dan biasa-biasa saja sebagai sebuah terma keagamaan agama apapun sebagai lawan iman, sunnah, dan Islam (*saloom*). Konstruksi politis itu telah memposisikan kata-kata itu kini menjadi *rigid* atau menakutkan meski itu memang harus dihindari. Kesannya kini, kata-kata yang terkait dengan hal itu adalah kata-kata yang emosional dan pelakunya seakan anti kompromi yang berujung anti kehidupan dan anti kemanusiaan pada mereka yang kafir, murtad, bid'ah, dan sesat. Meskipun kata-kata tersebut memiliki akar yang kuat dalam teks keagamaan (Islam), namun ada fenomena aplikasi yang dirasa berbeda dengan masa di mana teks itu sendiri lahir. Ada pergeseran konstruksi sosial atas terma kafir, bid'ah, dan sesat saat ini. Anarkhisme begitu mudah muncul oleh mereka yang

tidak suka pada mereka yang dianggap kafir, bid'ah, dan sesat. Sejauh ini, sejarah membuktikan mereka yang dicap selalu menjadi korban anarkhisme tanpa pernah bisa melawan, kecuali perlawanan kaum adat terhadap kaum agama karena dianggap banyak melakukan bid'ah oleh kaum agama di Minangkabau dalam perang Paderi. Dalam konteks sosiologis, ayat *man syâa fal-yu'min faman syâa fal-yakfur* sepertinya sudah tidak berlaku lagi. Ayat dan sunnah lain tentang Yahudi dan Nasrani, Ahlul-Kitab, murtad sering lebih laku diaplikasikan. Padahal, ayat pertama lebih bernuansa universal dan memberi keberkesanan sosiologis yang riil di dunia kontemporer saat ini yang majemuk dan bernalar kritis.

Pengkafiran atau lainnya dibolehkan dalam rangka kontrol sosial untuk meningkatkan peran dakwah, bukan menghantam perilaku perorangan atau lembaga. Oleh itu, syarat *takfir* ada dua, yaitu: *dilâlah* atau petunjuk kitab dan sunnah bahwa perkataan dan perbuatan itu berakibat kafir, dan *intibâq* atau kesesuaian hukum dengan syarat pengkafiran. Mekanisme yang ditempuh adalah melalui pengkajian oleh lembaga keulamaan yang dalam hal ini oleh masing-masing organisasi guna mengontrol merebaknya kedhaliman. Sebab, inti dari kekafiran adalah kedhaliman telah begitu menyebar di kalangan masyarakat sehingga memerlukan antisipasi sesegera mungkin. Tidak semua perbuatan dan perkataan akan menjadikan si pelakunya kafir. Perlu dilihat pelakunya, apakah karena bodoh atau karena awam, atau dia ulama atau karena ia dipaksa atau terpaksa. Kekafiran tidak ditengok apa adanya. Amar bin Yasir pun pernah mengucapkan kata-kata kafir karena tidak tahan disiksa. Semua dilakukan karena keterpaksaan.

Paradigma pengkafiran hari ini juga sering digunakan untuk mengkafirkan pemerintah sehingga boleh dijadikan justifikasi untuk melakukan subversi dan pengeboman. Buku-buku Sayyid Qutub, Tafsir *Fî Dzilâli al-Qur'ân* sering menjadi atau dijadikan pemicu adanya pengkafiran dan berujung pada jihad.

Sanksi bunuh, pembakaran masjid, perang melalui jihad, adalah sanksi yang selalu dijadikan alat penjara bagi mereka yang sudah

diputus melalui klaim kekafiran, bid'ah, dan sesat. Bila ini tidak terlaksana, seringkali muncul konflik horizontal di kalangan masyarakat sendiri.

Oleh karena itu, mekanisme pengkafiran harus didudukkan kembali secara proporsional dalam konteks hari ini. Gagasan tentang pemberantasan kedzaliman barangkali merupakan satu langkah bersama untuk menetapkan setiap pelaku kedzaliman adalah musuh bersama. Kedzaliman adalah yang merenggut lima hal prinsip yang disebut dengan *al-dharûrah al-khamsah* yang meliputi ancaman terhadap nyawa, akal, harta, agama, dan jiwa. Ulama NU menambahkan juga mengancam lingkungan (*bi'ah*). Untuk itu, masing-masing lembaga keagamaan bisa melihat apakah ancaman terhadap yang lima atau enam ini telah merebak. Apabila dalam pengkajian masing-masing sudah merebak, mekanisme berikutnya adalah melakukan aksi bersama untuk menegakkan dakwah dan pemberantasan bersama. Ini adalah *takfir* kontemporer. Apa yang terjadi di luar yang lima atau enam ini hanyalah persoalan perbedaan pandangan saja yang tidak perlu diperpanjang atau tidak perlu melanjutkan perjalanan sejarahnya yang meletihkan dan berdarah-darah.

D. Kekuatan Daya Ikat Klaim Kafir, Bid'ah, dan Sesat Menurut Fiqh

Klaim kafir, bid'ah, dan sesat dalam perjalanan sejarah panjangnya tidak pernah *manqus* dalam penerapannya. Nyatanya, sejarah awal pengkafiran terhadap Syi'ah dan Mu'awiyah (Sunni) oleh Khawârij tetap memposisikan dua kelompok tersebut tetap eksis. Bahkan, sebaliknya keduanya mengklaim Khawârij sebagai kelompok yang kafir karena watak keras dan tak berperikemanusiaan yang amalannya sering mewujud dalam aplikasi massa pada hampir setiap periode sejarah Islam dan karakter gerakannya tetap eksis hingga saat ini pada pribadi-pribadi dan kelompok keagamaan Islam yang dikenal sebagai radikal.

Yûsuf al-Qardhawiy setelah mengutip beberapa hadis tentang tidak bolehnya mengkafirkan orang mukmin, beliau memberikan penegasannya bahwa *takfir* itu merupakan kesalahan dalam berbagai perspektif, yaitu secara ilmiah, secara keagamaan, secara gerakan keislaman, secara politik. Untuk itu, beliau menyarankan agar kembali prinsip semula, yaitu tidak melakukan pengkafiran¹². Hadis yang dikutip adalah *ayyumâ rajulin qâla liakhîhi yâ kâfir faqad bâa bihâ ahaduhumâ (muttafaqun alayh* dari Ibn ‘Umar dalam *al-Lu‘lu‘ wa al-Marjân*), hadis serupa juga disebut dalam riwayat Bukhâri dan Muslim¹³. Beliau juga mengutip pendapat Ibn Taymiyah yang melarang mengkafirkan muslim hanya karena dosa yang dilakukan atau karena kesalahan yang diperbuatnya. Khawârij yang dikenal suka mengkafirkan orang diperangi oleh ‘Ali bin Abî Thâlib dan berbagai sahabat lain. Namun, beliau tidak pernah mengkafirkan Khawârij ini. Beliau memerangi sejauh telah menumpahkan darah atau merampas harta umat atau karena melakukan kedhaliman. Oleh karena itu, dalam perang ini tidak diambil janda-janda dan anak gadisnya dan tidak pula dijadikan hartanya sebagai rampasan perang. Meski secara nash mereka dinilai sesat, namun tetap tidak boleh dikafirkan¹⁴.

Klaim bid‘ah juga demikian. Hampir setiap organisasi keagamaan atau beberapa tokoh agama pernah diklaim sebagai pelaku bid‘ah dan sebaliknya juga pernah mengklaim hal yang sama pada yang lain. Tapi, semua organisasi tersebut tetap eksis dalam menjalankan praktik amalan yang dianggap sebagai bid‘ah. Klaim bid‘ah pun nyaris seperti tidak *manqus*. Apalagi, bid‘ah sering hanya didefinisikan sebagai apa yang tidak diamalkan oleh Rasulullah lalu kita kerjakan. Ini berbahaya sebab pembuatan mushaf, adzan dua kali, salat tarawih, merupakan bidah yang menurut ‘Umar bin Khatthâb dan Syâfi‘i adalah bidah hasanah. Bahkan, Imâm

¹² Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata‘amalu ma‘a al-turâts wa al-tamazhub wa al-ikhtilâf?*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2004), Cet. Ke-2, hlm. 235

¹³ Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata‘amalu ma‘a al-turâts...*, hlm. 39

¹⁴ Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata‘amalu ma‘a al-turâts...*, hlm. 236

Nawâwiy mendefinisikan bid'ah dalam lima level. *Teleconference*, azan dengan *type recorder*, membaca kitab melalui monitor komputer dan internet jelas merupakan bid'ah bila definisi ini dipertahankan. Qunut, bacaan *basmalah* dalam salat, salat *tarwih*, dulu dianggap bid'ah. Tapi, kini semua sudah dianggap biasa. Kesannya, bid'ah bisa digeser-geser, sedangkan khilâfiah sendiri dalam sejarah ulamanya tidak pernah dianggap sebagai bid'ah. Jadi, ada problem yang pelik antara konteks pembid'ahan dan khilâfiah antara umat dan ulama.

Ancaman terbesar *takfir*, *tabdi'*, dan *tadhliil* adalah kebebasan berpikir dan berpendapat yang terberangus. Selalu saja ada pada setiap masa adanya klaim murtad bagi mereka yang berpikir kritis hingga aksi penghalalan darah mereka yang diklaim murtad karena pikiran kritisnya. Mereka sudah dikategorikan kafir, bid'ah, sesat, dan semuanya. Saat sekarang, belum ada undang-undang tentang kemurtadan saja, sudah banyak aksi kelompok radikal menghalalkan darah lawan-lawannya. Tuduhan murtad sering dijadikan alat untuk menghantam mereka yang kritis mengkaji Islam. Padahal, kajian Islam kritis diperlukan untuk merespon tantangan dan tuntutan dunia modern yang banyak dikaji saat ini seperti HAM, jender, demokrasi, relasi antar agama, dan sebagainya. Seringkali tidak ada tempat di sini bagi kebebasan berpikir. Bayang-bayang murtad, kafir, bidah, sesat, bahkan menyimpang selalu ada.

Sekali lagi, menurut Hassan Hanafi, Ibnu Hazm telah meragukan kebenaran apa yang dianggap dalil, yaitu *firqah al-nâjiyah* (golongan yang selamat). Dalil ini dipandang telah memberangus ide kebebasan berijtihad. Dalil ini telah menjadi malapetaka bagi perkembangan ijtihad. Segala jenis ijtihad umat menjadi terlarang kecuali menyisakan satu ijtihad tunggal dari otoritas penguasa karena hanya ini yang dipandang sah dan ini yang *nâjiyah*. Efeknya, muncul pengkafiran pada ijtihad di luar otoritas. Semua berimplikasi pada melemahnya semangat dan tradisi berijtihad yang menjadikan ruh tasyri' mengering¹⁵.

¹⁵ Hasan Hanafi, Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Membunuh Setan Dunia....*, hlm. 35-36

Selanjutnya, Muhammad ‘Abid al-Jâbiriy menjelaskan secara mantiq hadis tentang *kullu muhdasatin bid‘ah, kullu bid‘ah dhalâlah, kullu dhalâlatin fi an-nâr*. Menurutnya, ada yang dihilangkan demi keindahan bahasa, karena tidak mungkin kesesatan masuk neraka. Tapi, yang dimaksudkan adalah setiap orang yang mengikuti kesesatanlah yang pada dasarnya akan masuk neraka. Dengan demikian, kekuatan hadis ini ada pada kalimat yang di tengah, yaitu *kullu bid‘ah dhalâlah* dan harus dibaca setiap A adalah B, dan setiap B adalah C, maka setiap C adalah D. Seandainya langsung dibaca kalimat terakhir sebagai kesimpulan, orang akan terperanjat karena janggal, sebab dirasa sebagai sebuah kemestian. Jika dibaca yang awal sebagai kesimpulan, juga akan dirasakan janggal, sebab apa yang salah dari sebuah *hadâtsah* (pembaharuan)¹⁶.

Bid‘ah didefinisikan oleh ulama fiqh: “Segala hal yang dibuat-buat oleh manusia dalam urusan agama dengan niat ibadah”. Oleh karena itu, *tajdîd* dan fiqh lahir untuk menghancurkan bid‘ah ini. Tolak ukur kesesatan adalah niat ibadah ini. Tapi, al-Jâbiriy ketika menyebut contoh bid‘ah menyebut hal yang dipandang umum sebagai sunnah, yaitu memanjangkan jenggot dan berlebihan dalam hijab untuk menambah unsur ibadah sebagai hal yang bid‘ah¹⁷.

Makna bid‘ah telah mengalami pembengkakan (*blow up*) sejak konflik kalam. Bid‘ah telah digunakan sebagai alat untuk melawan dan berpolemik seputar cakupan idiologis kelompok yang dipandang sebagai musuhnya. Maka, dalam konteks ini perlu dilihat lagi bagaimana kelompok-kelompok menerapkan hadis *hadâtsah* (modernitas), *ibtidâ’* (inovasi), dan *tajdîd* (pembaharuan) dalam rangka kepentingan dan kemaslahatan, bukan diniatkan untuk tujuan ibadah. Inilah yang dimaksudkan dengan bid‘ah hasanah.

Klaim sesat juga muncul akhir-akhir ini mengadopsi kata *dhâll* dalam berbagai teks. Terkesan klaim ini sebagai wujud ketidakberdayaan tokoh-tokoh agama dan ulama dalam menyikapi

¹⁶ Muhammad ‘Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, Penerjemah: Ahmad Baso, (Yogyakarta: LKiS, 2000), Cet. Ke-1, hlm. 37-41

¹⁷ Muhammad ‘Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam....*, hlm. 37-41

perkembangan perilaku umat yang makin beragam dan dipandang aneh-aneh. Klaim penyesatan ini pun sering mendapat penolakan dari kelompok yang dianggap sesat dan sebaliknya berbagai klarifikasi selalu dimunculkan. Ini menandakan bahwa secara aplikasi masih menjadi perdebatan. Bahkan, kadangkala hasil dari klarifikasi ketika menunjukkan tidak ada indikator kesesatan terjadi pergeseran bahasa menjadi klaim kelompok yang menyimpang, bukan sesat. Ini merupakan pertanda bahwa klaim-klaim ini seperti diada-adakan belaka. Makanya, berbagai kelompok yang dianggap sesat juga tetap eksis meski dengan pendekatan kekuasaan mereka diberangus. Islam Jamaah diberangus dan berubah nama menjadi Darul-Hadis. Lalu, berubah lagi menjadi Lemkari, dan belakangan menjadi LDII dengan ajaran yang dari dulu relatif tetap sebagai yang diyakini oleh pengikutnya. Kebatinan Islam juga dilarang meski akhirnya mewujud dalam kebatinan Jawa dan eksis. Ahmadiyah meski dilarang juga tetap eksis sejak 1924 di Indonesia. Meski belakangan ini muncul lagi seruan untuk melarang Ahmadiyah, nyatanya keputusan untuk menegaskan hal ini juga tak cukup punya nyali. Ahmadiyah tidak sebenar-benar bubar, ia tetap menjadi keyakinan para pengikutnya meski dalam hati.

Akhirnya, membaca semua perjalanan sejarah ini jelaslah bahwa berbagai klaim yang ada hampir tidak memiliki daya ikat apa-apa terhadap yang diklaim. Klaim formal hanya tertuang di atas kertas, sedangkan amaliyah para pengikutnya tetap eksis, baik secara nyata maupun secara sembunyi-sembunyi. Hal ini berarti bahwa klaim hanyalah tinggal klaim tanpa ada akibat hukum yang jelas, sedangkan pemikiran keislaman pun terus bergulir dalam berbagai wacana. Semua ini penting bagi menyikapi problema kontemporer yang terus berubah dan berkembang. Maka, pengembangan sikap ilmiah, keterbukaan, kemauan untuk *sharing* terhadap berbagai perbedaan pandangan sebagaimana diajarkan oleh ulama mazhab fiqh dirasa lebih moderat dan membebaskan. Ini adalah jalan yang menjadi pilihan yang lebih baik daripada menyulut konflik umat melalui klaim ke klaim. Dan karena lembaga keulamakan itu banyak

ragamnya dan dia tidak berlaku dominatif. Maka, setiap klaim kafir, bid'ah, dan sesat dipastikan tidak memiliki daya ikat yang kuat. Apalagi, tidak ada pendukung berupa unsur pemaksa semacam peran kepolisian di dalamnya. Sejarah merekam keadaan siapa yang telah dianggap kafir oleh suatu lembaga keulamaan, nyatanya dibela oleh lembaga keulamaan yang lain pula sebagai bukan kafir. Apa yang telah dianggap bid'ah dulunya, kini menjadi amalan biasa dan sebaliknya apa yang diakui sebagai sunnah, misalnya memelihara jenggot dan hijab besar justru diakui sebagai bid'ah oleh yang lain. Demikian juga halnya dengan sikap dan pernyataan sesat menyesatkan yang belakangan ini sering terjadi.

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas, maka terdapat kesimpulan yang diperoleh, yaitu:

1. Kafir adalah perbuatan dosa besar dan menuduh orang sebagai kafir juga merupakan tindakan dosa karena seakan seperti membunuh orang yang dituduhnya. Kafir dan pengkafiran, bid'ah dan pembid'ahan, sesat dan penyesatan tidak boleh dijadikan praktik amalan karena dihukumi haram. Sejarah panjang telah membuktikan bahwa eksekusi pengkafiran dan lainnya adalah perang sosial yang menghadirkan aksi anarkhisme dan saling bunuh. Apalagi dalam konteks sosial hari ini yang begitu kompleks dengan pluralitas sosial dan keragaman pemikiran, pengkafiran atau lainnya hanya akan menghadirkan *clash* di kalangan masyarakat sendiri. Tugas Tuhanlah yang menentukan siapa di antara manusia ini yang kafir dan siapa yang mukmin. Tugas manusia hanya mencermati indikator kekafiran dan lainnya, apakah ia sudah menyebar di masyarakat sebagai bahan analisis untuk menegaskan kembali keseriusan dakwah yang juga merupakan tugas manusia untuk memanusiakan manusia melalui jalan kembali kepada Tuhan. Tugas lainnya adalah mencermati siapa di kalangan mukmin atau kafir yang telah atau sedang melakukan anarkhisme dan kedzaliman. Bila didapati perilaku ini, maka tugas dan peran hukum pun tidak boleh memihak ketika menetapkan sanksinya.

Etika yang mesti dilakukan dalam konteks ini adalah membangun toleransi terbuka bagi semua kalangan dan golongan, baik golongan eksternal maupun internal, sesama muslim dan terhadap non-muslim lalu mengembangkan hubungan humanisme yang berperspektif ilmiah dan keterbukaan akademik sebagaimana para ulama fiqh telah lakukan, khususnya kalangan imam mazhab, di mana yang satu merupakan guru dan murid bagi masing-masingnya meskipun mereka tetap berbeda dalam khilafiyahnya.

Mereka tetap saling menghormati dan menghargai satu sama lainnya tanpa konflik. Meski konflik antar penganut mazhab kadang terekam dalam sejarah, namun hal itu lebih banyak disebabkan oleh fanatisme mazhab, bukan oleh ajaran mazhab.

2. Dalam sepanjang sejarahnya hingga saat ini, hampir-hampir lembaga pengklaim kafir, bid'ah, maupun sesat tidak mewakili Islam itu sendiri. Ia hanya berposisi dan bekerja atas nama dominasi kekuasaan yang mengesankan mewakili kelompok keagamaan Islam *mainstream*. Pada kebanyakan kasus, nuansa politis sering mendominasi lembaga-lembaga ini, sehingga keberadaannya sering sangat tergantung kepada siapa yang berkuasa. Situasi seperti ini merupakan posisi lemah dalam konteks keberagamaan. Meskipun keberadaan dan legal kelembagaannya mendapat pengesahan dari berbagai pihak termasuk pemerintah, namun eksistensi setiap fatwanya dengan demikian mesti berlaku untuk pembuat fatwa itu sendiri dan boleh untuk tidak dijadikan acuan bagi lembaga atau pihak lain yang tidak mengakui fatwa tersebut. Hal ini pun sudah sesuai dengan sifat dan karakteristik fatwa itu sendiri yang tidak mengikat kepada siapa pun kecuali si pembuat fatwa.
3. Pengkafiran atau lainnya dibolehkan dalam rangka kajian sosial secara internal sebagai upaya kontrol sosial guna meningkatkan peran dakwah, bukan untuk menghantam perilaku perorangan atau lembaga secara eksternal. Cara ini pun melalui pendekatan indikator. Oleh sebab itu, syarat *takfir* ada dua, yaitu: *dilâlah* atau petunjuk kitab dan sunnah bahwa suatu perkataan dan perbuatan telah berakibat kafir, dan *intibâq* atau kesesuaian hukum dengan syarat pengkafiran. Mekanisme yang ditempuh adalah melalui pengkajian oleh berbagai lembaga keulamaan yang dalam hal ini oleh masing-masing organisasi guna mengontrol merebaknya kedhaliman. Sebab, inti dari kekafiran adalah kedhaliman yang menyebar di kalangan masyarakat yang memerlukanantisipasi sesegera mungkin melalui jalur dakwah.

4. Membaca semua perjalanan sejarah panjang tentang klaim, jelaslah bahwa berbagai klaim yang ada hampir tidak memiliki daya ikat apa-apa terhadap yang diklaim. Klaim formal hanya tertuang di atas kertas, sedangkan amaliyah para pengikutnya tetap eksis baik secara nyata maupun sembunyi-sembunyi. Hal ini berarti bahwa klaim hanyalah tinggal klaim tanpa ada akibat hukum yang jelas, sedangkan pemikiran keislaman pun terus bergulir dalam berbagai wacana. Oleh karena lembaga keulamaan cukup banyak ragamnya dan tidak memiliki kuasa dominatif, maka setiap klaim kafir, bid'ah, dan sesat dipastikan tidak memiliki daya ikat yang kuat. Apalagi, tidak ada pendukung berupa unsur pemaksa, misalnya peran dan fungsi kepolisian di dalamnya. Sejarah merekam keadaan bahwa siapa yang dianggap kafir oleh suatu lembaga keulamaan, nyatanya dibela oleh lembaga keulamaan yang lain pula sebagai bukan kafir. Apa yang telah dianggap bid'ah dulunya, kini menjadi amalan biasa dan sebaliknya apa yang diakui sebagai sunnah, misalnya memelihara jenggot dan hijab justru diakui sebagai bid'ah oleh yang lain. Demikian juga halnya dengan sesat menyesatkan. Maka, dalam konteks ini perlu dilihat lagi bagaimana cara kelompok-kelompok keagamaan yang ada menerapkan hadis *hadâtsah* (modernitas), *ibtidâ'* (inovasi), dan *tajdîd* (pembaharuan) dalam rangka kepentingan dan kemaslahatan umat, bukan diniatkan untuk tujuan ibadah. Pemahaman seperti inilah yang semestinya dimaksudkan dengan *bid'ah hasanah* dalam konteks hari ini.

B. Saran dan Penutup

Berdasar penelitian ini disarankan kepada semua pihak untuk hati-hati melakukan klaim apa pun yang hanya akan membelah kesatuan umat. Aparatur agama semacam MUI juga harus memberikan contoh demokratis dalam pengambilan sikap dalam hal ini. Sejarah tidak kondusif semestinya tidak berulang dan berulang lagi. Berikan kebebasan umat untuk memberikan wacana dan aplikasi

wacana keagamaan yang mereka pahami sejauh tidak melalukan penistaan dan kezaliman terhadap kemanusiaan.

Demikian buku ini ditulis dalam rangka meretas jalan menuju relasi manusia yang lebih berperikemanusiaan dan bermartabat. Segala bentuk diskusi, kritik, dan dukungan akan dijadikan sebagai bahan masukan dan pertimbangan ilmiah sebagai wujud terjadinya interaksi dan *sharing* keilmuan secara ilmiah. Segala hal yang tidak berkenan dimohonkan maaf, setiap komitmen dalam tulisan ini merupakan wujud dari keyakinan ilmiah Penulis yang boleh jadi melalui *sharing* ia akan mengalami proses akademik yang berkelanjutan menuju keyakinan yang utuh dan sempurna. Selanjutnya dengan *bismillâhirrahmânirrahîm* silakan membaca!

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- AA. Navis, *Alam Takambang Jadi Guru, Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, (Jakarta: PT. Temprint, 1986), Cet. ke-2
- Abd. Muqsih Gazali, *Tafsir Islam Progresif tentang Nikah Beda Agama*, dalam *Jurnal Istiqra'*, Departemen Agama RI, Volume 04, Nomor 01, 2005
- Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta : Amzah, 2014)
- Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Ahkam*, (Jakarta : Kencana, 2011)
- Abdulfatah Haron Ibrahim, *Ajaran Sesat*, (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 2003)
- Abdurrahmân ibn Khaldûn, *Târikh Ibn Khaldûn*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), Cet. Ke-1
- Abû Dâwud, *Sunan Abî Dâwud*, (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabi, t. th), Juz 4
- Abu Dawud, *Sunan Abû Dâwud*, (Beirut:Dâr al-Kitâb al-'Arabiy, t.th.), Juz 2
- Abû Husayn bin Muslim bin Hajjâj bin Muslim al-Qurayri al-Naysyaburiy, *Jâmi' Shâhîh Muslim*, (Beyrut: Dâr al-Jayl, t.th.) Juz 3
- Abû Husayn bin Muslim bin Hajjâj bin Muslim al-Qusayriy al-Naysâburiy, *Jâmi' Shâhîh Muslim*, (Beirut: Dâr al-Jayl, t.th.), Juz 1
- Abu Isma'il Ash-Shabuni, *Aqidah Salaf Salaf al-Hadis*, www.perpustakaan-islam.com-Islamic Digital Library
- Ahmad Hariadi, *Mubalahah, Perang Do'a Melawan Khalifah Qadhiani*, (Jakarta: Media Da'wah, 1989)
- Ahmad Rofiqi, *Rasulullah saw dan Nabi Palsu*, Republika, Jumat, 29 Pebruari 2008
- Ala' Bakar, *Studi Dasar-dasar Manhaj Salaf*, Judul Asli: *Malâmîh Raîsiyyah Li al-Manhaj al-Salafiy* (Muhâdharah Fî al-Salâfiyyah), Penerjemah: H. Fuad Riyady, Lc., (Solo: Pustaka Barokah, 2002), Cet. Ke-1
- Ali Hasballah, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmiy*, (Mesir : Dâr al-Ma'ârif, 1971)
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta : PT. Logos wacana Ilmu, 2001), Jilid 2

- Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2013)
- Badlihisam Mohd Nasir, *Da'wah and The Malaysian Islamic Movements*, (Selangor: Synergymate Sdn. Bhd., 2003), Cet. Ke-1
- Bisri Effendy, "*Reyog Ponorogo Kesenian Rakyat dan Sentuhan Kekuasaan*" dalam *Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: LIPI, 1998)
- Emha Ainun Nadjib, *Kiai Bejo, Kiai Untung, Kiai Hoki*, (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2007), Cet. Ke-4
- Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*, (Yogyakarta: LkiS, 2000)
- Hakikat Iman, Kufur, dan Takfir Menurut Ahlus Sunnah Wal Jama'ah & Menurut Firqah-Firqah Yang Sesat*. Surakarta :Yayasan Lajnah Istiqomah
- Hassân Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi, Sikap Kita terhadap Tradisi Lama*, Judul Asli: Min al-Aqîdah Ilâ al-Tsawrah, Penerjemah: Asep Usman Ismail, dkk., (Jakarta: Paramadina, 2003), Cet. Ke-1
- Hassan Hanafi, Muhammad 'Abid Al-Jabiri, *Membunuh Setan Dunia, Meleburkan Timur dan Barat dalam Cakrawala Kritik dan Dialog*, Judul Asli: Hiwâr al-Masyriq wal-Maghrib: Tâlihi Silsilah ar-Rudûd wal-Munâqasât, Penerjemah: Umar Bukhari, (Yogyakarta: IRCISoD, 2003) Cet. Ke-1
- Hassân Hanafi, Muhammad 'Âbid al-Jâbiri, *Membunuh Setan Dunia, Meleburkan Timur dan Barat dalam Cakrawala Kritik dan Dialog*, Judul Asli: Hiwâr al-Masyriq wa al-Maghrib: Tâlihi Silsilah al-Rudûd wal-Munâqasât, Penerjemah: Umar Bukhari, (Yogyakarta: IRCISoD, 2003) Cet. Ke-1
- Ibn Katsîr, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, (Dâr al-Ihyâ' al-Turâts al-'Arabiyy, t.th.), Juz 6
- Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, (t.tp.: Maktabah Abî Mu'athi, t.th.), Juz 11
- Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, (t.tp.: Maktabah Abî Mu'âthîy, t.th.), Juz 3
- Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, (t.tp.:Maktabah Abî Mu'âthî, t.th.), Juz 2
- Imâm Abû 'Utsmân Isma'il al-Shâbuni, *Akidah Ahlu Sunnah*, E-Book,www.Abdurrahman.wordpress.com
- Izzat 'Ali 'Id 'Âthiyyah, *al-Bid'ah, Tahdîduhâ wa Mawqif al-Islâm Minhâ*, (Kairo: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, 1972)

- Karel Steenbrink, *Kawan dalam Pertikaian, Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, Judul Asli: Dutch Colonialism and Islam in Indonesia: Conflict and Contact 1596-1950, Penerjemah: Drs. Suryan A. Jamrah, M. A., (Bandung: Mizan, 1995)
- Kasmuri Selamat, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran dalam Islam di Sumatera Barat*, (Selangor Darul Ehsan: Al-Falah Publications, 2007)
- Lajnah Ta'lif wan Nasyr NU (LTN-NU), *Ahkâmul-Fuqahâ' Fî Muqarrarâti Mu'tamarâti Nahdhatul-'Ulamâ'*, (Surabaya: Diantara, 2005), Cet. Ke-2
- M. Afifuddin Muchit, *Bermazhab yang Ideal*, Republika, Jumat, 29 Pebruari 2008
- M. Fahmi, *Islam Transendental: Menelusuri Jejak-Jejak Pemikiran Islam Kuntowijoyo*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), Cet. Ke-1
- Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terjemahan dari: Mabâhith fî 'Ulûm al-Quran oleh: Mudzakkir AS. (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2006), Cet. Ke-9
- Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, Penerjemah: Ahmad Baso, (Yogyakarta: LKiS, 2000), Cet. Ke-1
- Muhammad bin Shaleh Al-Utsaimin, *Darah Kebiasaan Wanita*, Maktabah Ummu Tsalamah, <http://www.ummusalma.wordpress.com>
- Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrâhîm bin Mughîrah al-Bukhâriy, *Jâmi' al-Shahîh*, (Kairo: Dâr al-Sya'b, 1987), Juz 7
- Muhammad bin Isma'îl bin Ibrâhîm bin Mughîrah al-Bukhâriy, *Jâmi' al-Shahîh*, (Kairo: Dâr- al-Sya'b, 1987), Juz 4
- Muhammad bin Ismâ'il bin Ibrâhîm bin Mughîrah al-Bukhâriy, *Jâmi' al-Shahîh*, (Kairo: Dâr al-Sya'b, 1987), Juz 4
- Muhammad Hasbi al-Shiddiqy, *Tafsir Alquran al-Majid al-Nur*, (Jakarta: Cakrawala, 2011)
- Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Bid'ah dalam Masjid*, Judul Asli: Ishlâh al-Masâjid Min al-Bida' wa al-'Awâid, Penerjemah: Wawan Djunaidi Soffandi, S. Ag., (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), Cet. Ke-2

- Muhammad Sa'id Ramadhan al-Bûthi, *Mabâhith al-Kitâb wa al-Sunnah min 'Ilmi al-Ushûl*, (t.tp.:t.pn.,1975)
- Mukhtar Yahya dkk, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam*, (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1997)
- Muslih Fathoni, *Faham Mahdi Syiah dan Ahmadiyah*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persama, 1994), Cet. Ke-1
- Novi Anoegrajekti, *Gandrung Banyuwangi: Kontestasi Pasar, Birokrasi, dan Agama*, Makalah tahun 2007
- Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Alquran*, (Jakarta: Lentera, 2002), Jilid 3
- Sa'id Ibn Nâshir al-Ghâmidîy, *Haqîqat al-Bid'ah wa Ahkâmuhâ*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2000), Juz 2
- Sa'îd Ramadhân al-Bûthi, *Al-Lâmadzhabîyyah: Aktsaru bid'atin Tuḥaddid al-Syarîah al-Islâmiyyah*, (Damaskus: t.pn., 1970), Cet. Ke-2
- Said Ibn Nâshir al-Ghâmidîy, *Haqîqat al-Bid'ah wa Ahkâmuhâ*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2000), Juz 2
- Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Kairo: Dâr al-Mishriyah, t. th.)
- al-Sheikh al-Hafiz Abu al-Fadl Abdullah al-Siddiq al-Ghumari, *Makna Sebenar Bid'ah: Satu Penjelasan Rapi*, (Kuala Lumpur: Middle East Global (M) Sdn. Bhd., 2007)
- Tâj al-Dîn 'Abd al-Wahhâb ibn al-Subkiy, *Hâsyiah al-'Allâmah al-Bannâniy 'Alâ Matn Jam'u al-Jawâmi'*, (Surabaya: al-Hidayah, t.th.), Jilid 2
- Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir; Aqidah, Syariah dan Manhaj*, Penerjemah: Abdul Hayyie al-Kattani, Judul asli: *al-Tafsîr Munîr; al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), Jilid 2
- Wahbah al-Zuhailiy, *al-Wajîz Fî Ushûl al-Fiqh*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2010)
- Wahbah al-Zuhailiy, *Ushûl al-Fiqh al-Islamiy*, (Damaskus:Dâr-al-Fikr, 1996), Juz I
- Yazid bin Abdul Qadir al-Jawwâz, *Majalah As-Sunnah* Edisi 03/Tahun XI/1428H/2007M

Yûsuf al-Qardhawi, *Bagaimana Berinteraksi dengan Peninggalan Ulama Salaf*, Judul Asli: *Kayfa Nata'ammalu Ma'a at-Turâts wat-Tamadhub*, Penerjemah: H. Ahrul Tsani Fathurrahman Lc. dan H. Muhtadi Abdul Mun'im, Lc., (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003), Cet. Ke-1

Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amalu ma'a al-turâts wa al-tamazhub wa al-ikhtilâf?*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2004), Cet. Ke-2

Yûsuf al-Qardhawi, *al-Halâl wa al-Harâm Fî al-Islâm*, Terjemahan Mu'ammal Hamidi, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, t.th.)

TENTANG PENULIS



Ha Hautud, iu, 1'h.D. P'rihadi hersahaia dan tidal "agoyo" itti selalu menggandengkan akt•itas helaiarm•a dengan mengaiar hada set iap jenjang peudidika yang ,litempuhra, Bafikan, kctika studi Sz Syariah Eakulti Pengajian Islam pads UnireMiti Kehangaan

Malaysia, ia juga tidak melupakan diri untuk mengaiar, meskipun di tingkat Tadika Averroes, KATA Excel Rani Perdana, dan ABIM Sungai Ramat Dahant. Bagl Nnulis, b(laiar dan mengajar merupakan ahadi antara teori dan praktek. Hobinya adalah mengajar di Pesantien. Penulis r ang lahir di Ponorogo, 24 luni 1^{06⁹} merupakan Alumni Nndok Modern Gontor Tahun loof) dan melaniutkan ke LAIN Swum Ampel dan Syarif Hidayatullsh untuk jeniang S1 dan S2 Syariahnya masing-masing tahun 10% dan 2000.

Karirnya diawali pada tahun 1` OS ketik t diangkat ltr'l\aa.ii dosen tetap di STAIN l;atusangkar' sejak tahun 1NN¹⁰ 111C 110, 1 1

di STIT Diniyyah Putri Padang Panjang, tahun 2000 s/d 2001 diangkat menjadi Ketua Program Studi Muamalah (Ekonomi Islam), tahun 2000 s/d 2006 diangkat sebagai Ketua Dewan Redaksi JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah), tahun 2005-2008 menjadi Ketua KPN Al-Ikhlas, tahun 2006-2008 kembali ditunjuk untuk menjadi Ketua Program Studi Muamalah (Ekonomi Islam), tahun 2012 diangkat sebagai Ketua Program Studi Hukum Ekonomi Syariah STAIN Batusangkar, dan tahun 2015 diangkat sebagai Ketua Program Studi Magister Hukum Ekonomi Syariah Program Pascasarjana STAIN Batusangkar. Sejak tanggal 1 Juni 2015 pindah mutasi dan menjadi dosen tetap di STAIN Ponorogo.

Karya ilmiahnya bermula dari Adwaun `Ala al-Hukumah al-Islamiyyah, Risalah KMI Gontor, Analisis Pelaksanaan Wakaf Tanah Hak Pakai di Pondok Modern Darussalam Gontor, Skripsi 51, Hukum Penguasaan dan Pengelolaan Air dalam Harim (Studi Gagasan Fiqh dalam Pelestarian Lingkungan Hidup), Tesis S2, dan Perkembangan dan Permasalahan Fiqh Tanah Ulayat Minangkabau, Disertasi S3. Karya ilmiahnya, yaitu Harim: Solusi Perlindungan Ekosistem Air dalam Fiqh (2009), Hukum Tanah dalam Fiqh (2012), Fiqh Samsarah dan Praktik Pemakelaran (2014) melalui penerbit STAIN Batusangkar Press. Selain itu, berbagai karya ilmiah tentang Pendidikan Global, Hutang Negara, Penerapan Syariat Islam, Ekosistem Air, Relasi Jender Ekonomi, Fiqh Lingkungan, Pagang Gadai, Suftajjah, dan sebagainya telah tersebar dalam berbagai jurnal, yaitu Jurnal Juris, Ta'dib, dan Studia Islamika. Semua ditulis dengan pendekatan fiqh. Karya Penelitian dan PAR-nya ialah Bakul dan Grobak: Relasi

Jender Ekonomi Rumah Tangga Penjual Jamu dan Bakso di Batusangkar dan Participatory Action Research (PAR) tentang Penguatan Partisipasi Jamaah Masjid Raya Lantai Batu dalam Rangka Kembali ke Surau tahun 2006 dan 2007.

Presented by Islamic Home Tuition (IsHot)

Perumahan Lika Alam Permai No. 30

Lima Kaum Batusangkar 27213

izahanifuddin@yahoo.com

075273324/081277769883



Sulastri Caniago, M. Ag. Puteri pertama dari pasangan Rustam Sikumbang (alm) dan Rabiatul Adawiyah. Lahir di Gunung Sitoli, 05 Agustus 1980. Ia menempuh pendidikan mulai dari SD Negeri No. 070975 Gunung Sitoli (1986-1992), Madrasah Tsanawiyah YASTU Malalo (1992-1995), Madrasah Aliyah YASTU Malalo (1995-1998), kemudian melanjutkan studi Si di STAIN Prof. Dr. H. Mahmud Yunus Batusangkar pada Jurusan Syariah (1998-2002). Gelar Magister Agama di peroleh dari studi S2 di IAIN Imam Bonjol Padang kosentrasi Syariah(2003-2005)

Karirnya diawali dari tahun 2003 menjadi dosen luar biasa di STAIN Batusangkar dan pada tahun 2007 diangkat sebagai Dosen tetap dalam mata kuliah Ushul Fiqh. Ia juga pernah menjadi Dosen di STAI A1-Ikhlas Painan (2007-2008).

Karya Ilmiah yang pernah ia tulis, pertama sekali adalah tentang Status Khulu' dalam Hukum Islam (Skripsi, 2002), Kedudukan Tes DNA dalam Kasus Li'an (Tesis, 2005).

Karya ilmiah lain yang pernah ditulis Tempa Urin; antara fiqh dan Kesehatan (Jurnal ilmiah Syariah, 2010), 'Azimah dan Rukhsah dalam Kajian Hukum Islam, (Jurnal Ilmiah Syariah, 2014). Selain itu in juga melakukan penelitian baik individu dan kelompok. penelitian individunya tentang Studi Nikah Hamil di Kabupaten Tanah Datar (analisis Maqasid Syariah) tahun 2013. Dan penelitian dalam bentuk PAR pada tahun 2014 dengan judul Penguatan Fungsi Tungku Tigo Sajaringan dalam Pencegahan Nikah Hamil di Nagari Koto Tuo Kecamatan Sungai Tarab Kabupaten Tanah Datar. Tahun 2015 ini is sedang merampungkan penelitian tentang Fenomena *Tahlil Darajat* bagi Orang yang Telah meninggal Dunia di Kecamatan Lintau Buo.

Presented by Islamic Home Tuition (IsHot)

Perumahan Bintang Rizano Blok B/17

Lima Kaum Batusangkar 27213

[sulastiricanjago\(il\)yahoo.com](mailto:sulastiricanjago(il)yahoo.com)

081363070531