PERKEMBANGAN IDEOLOGI TAKFIRI DI INDONESIA DALAM PERSPEKTIF HATIM Al-AWNI

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan Memeperoleh Gelar Sarjana (S-1)

Dalam Program Studi Agama-Agama

Oleh:

MUHAMMAD LUTFI KHILMI

NIM. E02217022

PROGRAM STUDI STUDI AGAMA AGAMA FAKULTAS USHULUDDIN

DAN FILSAFAT UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

SURABAYA

2021

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Muhammad Lutfi Khilmi

NIM : E02217022

Program Studi : Studi Agama-Agama

Dengan adanya surat ini, menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 16 juli 2021

Muhammad Lutfi Khilmi

E02217022

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi Oleh

Nama : Muhammad Lutfi Khilmi

Nim : E02217022

Judul : **PERKEMBANGAN IDEOLOGI TAKFIRI DI INDONESIA DALAM PERSPEKTIF HATIM AL AWNI**

Ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan.

Surabaya,16 Juli 2021

Pembimbing

Dr. Ahmad Zainul Hamdi, M. Ag.

NIP. 197205182000031001

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul "PERKEMBANGAN IDEOLOGI TAKFIRI DI INDONESIA DALAM PERSPEKTIF HATIM AL AWNI" yang ditulis oleh Muhammad Lutfi Khilmi ini telah diuji didepan Tim Penguji pada tanggal 27 Juli 2021.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. Ahmad Zainul Hamdi, S. Ag :
2. Dr. Hj. Wiwik Setiyani, M.Ag (Penguji I) :
3. Prof. Dr. Kunawi, M. Ag (Penguji II) :
4. Dr. Feryani Umi Rosidah, M.Fil.I (Penguji III) :

Surabaya, 13 Juli 2021

Dekan,

Prof, Dr. Kunawi, M.Ag

Nip. 196409181992031002

KEMENTRIAN AGAMA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA

PERPUSTAKAAN

Jl. Jendral A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8413300

E-mail: perpus@uinsby.ac.id.

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI

KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Muhammad Lutfi Khilmi

NIM : E02217022

Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat / Studi Agama Agama

E-mail address : lutfialkhilmi@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah:

[x] Skripsi [ ] Tesis [ ] Desertasi [ ] Lain-lain (.....)
yang berjudul:

PERKEMBANGAN IDEOLOGI TAKFIRI DI INDONESIA DALAM PERSPEKTIF HATIM AL AWNI

Beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/ mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/ pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perspustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 8 Agustus 2021

(Muhammad Lutfi Khilmi)

ABSTRAK

Muhammad Lutfi Khilmi, 2021. *Perkembangan Ideologi Takfiri Di Indonesia Dalam Perspektif Hatim al Awni*. Skripsi Program Studi Agama Agama Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat Universitas Islam Negri Sunan Ampel Surabaya. **Pembimbing: Dr. Ahmad Zainul Hamdi, M. Ag.**

Latar belakang dari penelitian ini berangkat dari sebuah dinamika gerakan ideologi takfiri yang dewasa ini semakin berkembang di Indonesia, terbukti dengan mulai masuknya takfiri kedalam zona politik, agama, sosial, dan pendidikan. Ideologi takfiri sendiri merupakan sebuah paham sekaligus gerakan yang mengadopsi pemikiran-pemikiran neo khawarij dan radikal, tentu hal semacam ini sangat berdampak negatif terhadap kerukunan beragama, pendidikan kaum milenial, dan penyerapan nilai-nilai ajaran Agama.

Penelitian ini sendiri bertujuan untuk melihat lebih jauh bagaimana perkembangan, pengaruh, serta proses penyerapan ideologi takfiri ini di Indonesia. Selanjutnya penelitian ini juga akan mengulas tentang Takfiri dalam pandangan Hatim al Awni sebagai salah seorang ulama yang hidup dilingkup salafi namun berpola pikir moderat, tak lupa juga didalam penelitian ini akan penulis paparkan mengenai dampak dan dinamika yang timbul akibat ideologi takfiri ini.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dan *Research Library*, sedangkan teori yang digunakan dalam skripsi ini menggunakan teori milik James Wood untuk mengetahui gelombang sosial keAgamaan yang terjadi di Indonesia (*sosial Movement*). Kemudian dilanjutkan menggunakan teori dari Blummer untuk melihat perkembangan dari sebuah gerakan ideologi, Blummer mengatakan bahwa setiap gerakan memiliki beberapa tahapan untuk kemudian dapat terbentuk dan terwujud: tahap kekacauan sosial, tahap kegembiraan populer, formalisasi, dan institusionalisasi (pelembagaan). Blummer kemudian mengembangkannya dengan melihat lima aspek penting dalam setiap gerakan, yakni agitasi, pengembangan esprit decorps, pengembangan moral gerakan, pembentukan ideologi, dan pengembangan taktik operasi.

Kemudian hasil dari penelitian ini adalah *pertama,* Di Indonesia iklim berAgama masyarakat-Nya terbilang tropis, sedikit sejuk walau sesekali juga kerap memanas. Kondisi ini mengakibatkan ideologi transnasional/ *Takfiri* lebih mudah untuk berkompetisi dengan ideologo lokal dan puritan, sehingga perlu menurut penulis untuk kiranya mulai menerapkan *counter* secara mandiri bagi individu maupun kelompok dalam menyerap ajaran agama yang bernuansa radikal. *Kedua,* dalam menyikapi sebuah problem keAgamaan semestinya memerlukan *Deep Understanding* yang lebih, melihat Agama dan ajaran yang ada didalamnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan hal sensitif. *Takfirisme* sebagai salah satu contoh bagaimana memahami ajaran Agama yang mengambang tanpa melalui tahapan-tahapan kedewasaan serta upaya memahami teks syariat secara lebih objektif dan holistik. Hal ini tentu menjadi pembelajaran bagi seluruh umat berAgama khususnya muslim untuk kemudian lebih was-was dalam menyikapi dan menyerap model hegemoni maupun dakwah yang terkesan radikal, deskriminatif dan skripturalistik terhadap pihak dan kelompok lain.

Kata Kunci: Transnasional, Doktrin, *Takfir*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Daftar Isi

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang 1

B. Rumusan Masalah 7

C. Tujuan Penelitian 7

D. Manfaat Penelitian 8

E. Penelitian Terdahulu 8

F. Metodologi Penelitian 11

G. Paradigma Penelitian 11

H. Sistematika Pembahasan 15

BAB II : KAJIAN TEORI

A. Faktor Penyebab Tumbuhnya Ideologi Takfiri 17

B. Eksistensi Ideologi Takfiri 21

a. Takfiri Dalam Zona Agama dan Spiritualitas 22

b. Takfiri Dalam Zona Politik 23

c. Takfiri Dalam Zona Kebudayaan dan Adat 23

BAB III : BIOGRAFI DAN PEMBAHASAN

A. Sekilas Tentang Hatim al Awni 28

B. Pandangan Hatim al Awni Tentang *Takfirisme* 30

1. Term *Takfirisme* 30

2. Klasifikasi Takfiri 35

a. Takfir *'Am* 38

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Takfir *Muayyan* 39

3. Syarat-Syarat Takfir 40

a. Syurut Fi al Fa'il 40

b. Syurut fi al-Fi'li 41

c. Syurut fi Isbath 41

4. *Qiyās ma'a al-Fāriq* (Menguji Dalil Logika) 42

a. Dalil Q.S. an-Nisa [4]: 94 44

b. Dalil Q.S. an-Nisa [4]: 136 45

c. Dalil Q.S. an-Nisa [4]: 116 46

BAB IV : ANALISIS DATA

A. Dinamika Ideologi Takfiri Di Indonesia 48

a. Sejarah dan Awal Mula Gejala Takfiri 48

b. Pemahaman Yang *Chaos* 52

c. Merasa Paling Berhak Terhadap Agama 53

B. Relevansi Dan Dampak Ideologi Takfiri 57

a. Timbulnya Konflik Antar Umat BerAgama 57

b. Euforia Jihad Yang Dibangun Atas Dasar Kebencian 59

BAB V : PENUTUP

A. KESIMPULAN 65

B. SARAN 66

Daftar Pustaka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

A. Latar Belakang

Pemkembangan ideologi transnasional dan radikal di indonesia dewasa ini semakin subur dengan berbagai macam variasi dan tendensi, beberapa klaster organisasi masyarakat maupun individu yang terlibat didalamnya seolah tidak memberi celah bagi Agama untuk sejenak bernafas dengan lega. Hal-hal sebagaimana tersebut juga mulai beranjak dari zona *civil sosiety* ke zona politik identitas, isu-isu yang digagas dan diemban oleh kelompok demikian ialah menyerukan kepada masyarakat umum untuk kiranya memilih pemimpin yang seiman. Yang semacam ini tentu berdampak pada aspek lain dan bahkan dalam gelombang tekanan yang lebih besar, yakni kacaunya kerukunan umat seAgama yang dipicu oleh kepentingan kelompok radikal maupun politik yang diatas namakan Agama.[1]

Mengenai tren *takfirisme* di Indonesia sendiri juga kerap menuai bentrok antar masyarakat, Ulama, dan pemerintah sekaligus, hal demikian dapat dengan mudah kita temui dimedia sosial maupun non visual. Dilingkup Agama t*akfirisme* biasa muncul dalam kajian-kajian ustadz atau tabligh akbar yang tentunya dalam bingkai organisasi HTI, Salafi, dan FPI yang dalam beberapa bulan lalu sudah ditetapkan sebagai Ormas terlarang oleh pemerintah lewat kebijakan Menkopolhukam. Dalam Agama takfirisme biasanya bermula pada perbedaan

[1] M. Hafidh Widodo, Ideologi Takfiri Muhammad al Maqdisi: Memahami Hubungan Beragama Dan Bernegara Perspektif *Maqasid asy Syar'iyah*, *Living Islam*, Vol. 1, No. 2, 2018

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendapat tentang suatu masalah hukum, *tafsil,* dan *ta'wil*, lalu mulai menyalahkan kelompok atau ustadz yang memiliki pandangan berbeda dengan cara menjatuhkan klaim kafir.[2] Adapun di zona politik, hal demikian biasa bermunculan pada saat pilkada. Gerakannya lebih cenderung arogan dan aktif, slogan dan doktrin yang biasa dipakai oleh kelompok semacam ini ialah agar masyarakat memilih calon pemimpin yang seIman, dan jangan memilih calon pemimpin yang tidak seAgama (kafir).[3]

Islam hadir sebagai ajaran yang sarat akan nilai-nilai moderat, dalam al Quran istilah ini disebut dengan *Rahmatan lil 'Alamin*. Tidak kaku juga tidak terlalu lentur, tidak di Petamburan juga tidak di Makkah. Etos Islam ialah euforia perdamaian, saling melindungi serta menyebarkan suasana aman dan damai (*Mutmainnah*).[4] Adapun ruang lingkup *Rahmatan lil 'Alamin* tidak hanya berada pada zona yang seIman saja, melainkan juga yang tidak seIman. Untuk itu Takfirisme sebagai salah satu instrumen politik dan kepentingan kelompok sangat disayangkan untuk terjadi, belum lagi bila praktik takfirisme ini berada pada zona sesama Muslim.

Banyak sekali faktor yang melatar belakangi tumbuh dan berkembangnya klaim takfir ini, Hooker berpendapat bahwa hal ini timbul sebab lemahnya demokrasi pasca reformasi.[5] Menurut pengamatan penulis, hal ini terjadi sebab Indonesia

---

[2] Mohammaf Zainul Wafa dkk, Strategi Deradikalisasi Melalui Konsep *Mizah Fii Sunnah al Nabi*, *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 6, No. 1, 2020

[3]Makmum rasyid, Muhammad, Islam Rahmatan Lil' Alamin Perspektif KH. Hasyim Muzadi, Jurnal *Epistem*, Vol. 11, No. 1, 2016

[4] Ibid.

[5] Greg Fealy Dan Virginia Hooker (ed.) Dalam Dede Rodin, *Voices of Islam in Southeast Asia: a Contemporary Sourcebook* (Singapore: ISEAS, 2006), Hlm. 31

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan lahan subur dengan iklim yang cukup mendukung untuk perkembangan ideologi dan kelompok radikal. Dikatakan subur sebab Islam di Indonesia memang bisa dikatakan hampir mayoritas dalam kacamata kuantitas, namun akan berbeda bila yang dibicarakan ialah soal kualitas.[6] Mungkin dalam beberapa dekade kedepan Islam bisa hidup lebih lama di sini, akan tetapi keadaan semacam ini juga menjadikan Indonesia sebagai wilayah bebas ideologi, baik itu secara internal maupun eksternal, masif maupun struktural.[7]

Sikap mengkafirkan (*takfiri*) merupakan hal yang bisa merusak hubungan antar masyarakat, *takfiri* sendiri bukan merupakan suasana yang baru saja muncul diera modern ini, hal demikian juga pernah terjadi pada masa Shahabat tepatnya setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW.[8] Dipandang relevan dengan gelombang keAgamaan di Indonesia, *takfiri* kembali diangkat dengan motif yang hampir sama, hanya saja lebih divariasikan dalam bentuk ajakan kembali kejalan Allah dengan doktrin-doktrin kekerasan dan demonstrasi.[9]

---

[6] Hemat penulis, keadaan semacam ini menjadikan Islam di Indonesa rentan menjadi lahan perpaduan antar ideologi lokal dan transnasional. Belum lagi mayoritas umat Islam di Indonesia secara kualitas memang tidak begitu memahami ajaran Agama-Nya dengan baik, sehingga mudah untuk dijadikan instrumen bagi kepentingan-kepentingan kelompok Radikal. Lihat juga Ahmad Zainul Hamdi, Agama Di Tengah Jaring-Jaring Dunia Modern, *Religio*, Vol. 3, No. 2, 2013

[7] Pagar dkk, Faham Takfiri Menurut Ulama Sunni Indonesia Pasca Kelesuan Isis Di Suriah, *Analytica Islamica*, Vol. 21, No. 2, 2019

[8] Sebagaimana *Fitnah al Kubra* yang telah menggetarkan suasana perdamaian Islam pada masa Ali bin Abi Thalib, hal ini terjadi sebab permintaan *Tahkim* dari Muawiyah yang tidak disetujui oleh kelompok Ali. Kemudian hal ini berlanjut pada saling memberikan klaim kafir terhadap kelompok Ali bin abu Thalib, meski dikemudian pada akhirnya menerima dengan berbagai pertimbangan. Lihat Pagar dan Saiful Akhyar Lubis, Faham Takfiri Menurut Ulama Sunni Indonesia Pasca Kelesuan Isis Di Suriah (Aspek-Aspek Pengkafiran dan Militansi Perjuangan), Analytica Islamica, Vol. 21, No. 2, 2019

[9] Sayed Morteza Mousavi, *Takfir: Azadi-e Andishe, Azadi-e Aqideh,* (Jakarta: Citra, 2013). Hlm, 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fenomena Khawarij[10] juga menandai sebagai awal tumbuhnya gelombang *Takfiri* dalam Islam dan diwilayah-wilayah yang mayoritas masyarakatnya muslim, khawarij mengemban *Nask* al Quran yang dipahami dengan kekerasan dan keterburu-buruan. Hal ini-lah yang mengakibatkan mereka kejam menuduh sesama muslim yang beribadah dengan arah kiblat yang sama, menunaikan kewajiban dan rukun-rukun agama yang sama pula, namun dengan mudah dapat divonis Kafir. Bukan hanya itu, bahkan darahnya pun menjadi halal untuk dijihadi.[11]

Seiriing bertambahnya waktu, tren vonis kafir (*takfiri*) juga menjangkiti sebagian kalangan Ulama di Indonesia, dimana antar Ulama dan Ustadz saling mengkafirkan satu sama lain dengan alasan perbedaan *madzbah* dan pandangan dalam ajaran dan syariat.[12] Sehingga dalam tulisan ini penulis mencoba untuk mengangkat tema *Takfirisme* dalam pandangan dan kritik Hatim al Awni, untuk kemudian dikorelasikan dengan realitas ideologi-ideologi dan gerakan radikal di Indonesia.

Artikel ini mencoba mengulas secara kritis tentang kritikan yang ditulis oleh seorang peneliti berkebangsaan Saudi, Hatim al Awni, terhadap doktrin takfirisme. Ada banyak bukti dan artikel yang ditulis oleh Hatim sebagai kritik atas ideologi takfiri, mayoritas yang dikritik oleh Hatim ialah ulama-ulama yang menganut paham

---

[10] Lihat Footnote No 8
[11] M. Hafidh Widodo, Ideologi Takfiri Muhammad al Maqasid: Memahami Hubungan Beragama dan Bernegara Perspektif *Maqashid asy-Syari'ah*, Living Islam, Vol. 1, No. 2, 2018
[12] Ibid,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

salafi. Akan menjadi menarik bila seorang salafi saling mengkritik perihal pendapat dan pandangan atas ijtihad hukum-hukum Agama, mengingat Hatim lahir, besar, dan belajar di negara yang menjadi habitat subur bagi berkembangnya faham Salafi secara umum.[13]

Arab saudi merupakan negara dimana ideologi salafi dan wahabi diajarkan secara umum disana secara sistematis, baik dalam khalaqah maupun sebagai kurikulum pendidikan yang tetap. Dari sini tidak berlebihan rasanya jika dikatakan bahwa kritik Hatim al Awni adalah kritik dengan perspektif internal atau bahkan otokritik, jika melihat komunitas yang melingkupinya di Saudi sana.[14]

Pada tahun 2015, Hatim menerbitkan karyanya yang berjudul *Takfīr Ahl al Syahadatayn: Wamani'uh Wamanatatuh* (Dirasah Tsasiliyah) melalui sebuah pusat studi bernama Namaa Center for Research and Studies.[15] Buku tersebut ditulisnya dalam rangka mengkaji secara kritis opini takfirisme dan dasar-dasar yang digunakan sebagai vonis takfir yang seringkali menjadi jalan diobralnya ijtihad hukum berisi stigma kafir terhadap individu atau kelompok tertentu. Buku *Takfīr Ahl al-Shahādatayn* diterbitkan ulang pada tahun lalu 2016 dengan beberapa tambahan dan revisi. Dalam bukunya, al Awni memang tidak menyebut secara eksplisit bahwa kritik yang ia tulis ditujukan kepada kalangan salafi dan takfiri yang memang lebih

---

[13] Rahimin Affandi dkk, Gejala Takfirisme Dalam Gerakan Ekstremisme Agama Semasa, *Jurnal Peradaban*, Jil. 11, 2018

[13] . Lihat: Hātim 'Ārif al 'Awnī, *Shaikh al-Islām Ibn Taymiyyah wa Tarājuʿuh 'An Ba'd al-Takfīr*

[14] Ibdi.

[15] Ahmad Mudhor, Terorisme Dan Asumsi Tkfirisme; Telaah Atas Pandangan Kritis Hatim al Awni, *Jurnal ICMES*, Vol. 1, No. 2, 2017

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dominan negerinya. Tetapi, jika meraba konteks dan membaca buku tersebut dengan lebih pelan dan mendalam, tidaklah sulit untuk memberi kesimpulan bahwa tulisannya tertuju kepada mereka. Apalagi jika melihat sepak terjang dan membaca tulisan-tulisannya, baik di media sosial maupun di situs pribadinya, tidak ada kemungkinan lain bahwa kritiknya tersebut memang ditujukan kepada kalangan Salafi Takfiri. Selain buku *Takfīr Ahl al-Shahādatayn*, ulasan kritis al Awni tentang takfirisme bisa dengan mudah dijumpai pada tulisan-tulisan yang ia publikasikan di situs pribadinya berikut http://www.dr-alawni.com.

Atas dasar pemaparan latar belakang diatas, ada beberapa persoalan dan pertimbangan yang melatar belakangi penulis untuk mengangkat judul ini:

Pertama, minimnya pemahaman masyarakat Muslim di Indonesia perihal konsep *takfir*, sehingga menjadikan sebagian dari individu maupun kelompok mudah untuk saling mengkafirkan antar sesama Muslim lain-Nya. Bahkan beberapa ada yang berpandangan bahwa hal semacam ini adalah lumrah, tidak perlu dipersoalkan dan diperdebatkan.

Kedua, terjadi *chaos* ditengan masyarakat mengenai *ta'rif takfir*, diantaranya: *takfir* sebab sistem pemerintahan yang *taghut* sebab tidak berdasarkan syariat khilafah, pemimpin negara yang berAgama Non Islam, dan perbedaan dalam pendapat mengenai nilai-nilai ajaran, dan *takfir* sebab alasan yang valid, yakni seseorang telah melakukan hal/ perbuatan yang membatalkan Syahadat-Nya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga, tergerusnya suasana ketenangan antar umat seAgama. *Takfiri* sebagai gerakan maupun ideologi membawa hawa negatif bagi keberlangsungan kehidupan demokrasi dan umat berAgama di Indonesia.

Sangat perlu untuk kita memahami masalah *takfiri* ini secara holistik dan menempatkannya sebagai sesuatu hal yang tidak selayaknya digunakan pada zona merah, kepentikan kelompok, dan politik identitas. Solusi awal yang ingin penulis tawarkan adalah memahami konsep *talfiri* untuk kemudian di*counter* dengan etos *Taslimisme.*

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan rumusan masalah yang penulis ulas diatas, dapat disaring untuk kemudian dirumuskan sebagai berikut, yaitu:

1. Bagaimana perkembangan ideologi Takfiri di Indonesia ?
2. Bagaimana pemikiran Hatim al Awni tentang ideologi Takfiri ?
3. Apa relevansi pemikiran Hatim al Awni terhadap kerukunan umat ber-Agama di Indonesia ?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui perkembangan ideologi *Takfirisme* di Indonesia.
2. Untuk mengetahui pemikiran Hatim al Awni tentang ideologi Takfiri.
3. Untuk mengetahui relevansi pemikiran Hatim al Awni terhadap kerukunan umat ber-Agama di Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Akademik: untuk menambah dan mem perkaya pengembangan khazanah keilmuan, khususnya dalam bidang pemikiran dan teologi dan ideologi Islam.
2. Manfaat Praktis: penelitian ini sangat diharapkan dapat memberikan opsi dan dasar pijakan bagi :
   a. Masyarakat: Agar lebih baik lagi dan berwas-was diri dalam menyikapi perbedaan dalam berAgama
   b. Ormas Islam: Agar lebih baik lagi dalam berhujjah dan berijtihad mengenai persoalan hukum syariat baik yang berorientasi pada ubudiyah maupun muamalah
   c. Pemerintah: Agar menjadi suatu bahasan penting, sehingga kedepan ideologi dan kelompok-kelompok radikal tidak memiliki ruang dan podium dalam mensyiarkan ideologi dan ajaran mereka.

E. Penelitian Terdahulu

Pembahasan dan kajian mengenai *takfiri* ini bukan merupakan yang pertama, sebagai salah satu permasalahan dan pemhanasan dalam keilmuan keIslaman. Meskipun sudah ada pengertian dan konsep yang definitif mengenai *takfiri* ini, akan tetapi belum juga ditemukan literaturnya yang komprehensip.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Salah satu ulama yang membahasan mengenai persoalan *takfiri* ini ialag Ibn Taimiyah, juga ada Ulama lain yang membahas mengenai *takfiri* ini yakni Hatim al Awni.[16] Adapun penelitian yang serupa dengan pendekatan yang berbeda juga telah dilakukan oleh Harifuddin Cawidu dengan judul *Konsep Kufr Dalam al Quran (Suatu Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik)*.[17] Ini merupakan disertasi yang diujikan pada 27 Maret 1989 di Fakultas Pasca Sarjana Institue Agama Islam Negri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, telah diteritkan dalam bentuk buku oleh PT. Bulan Bintang pada tahun 1991 dengan tebal 242 halaman. Menurutnya, secara sistematis, term takfir*i* memiliki tendensi yan g sama sebagaimana term lain dalam al Quran yang memiliki makna buruk dan tercela. Term-term yang secara eksplisit mengandung makna *kufr* pada diri sendiri.

Term *takfir* sendiri adalah makna lain dari *ilhad, inkar,* dan *syirik*. Sedangkan term-term lain yang bertendensi sama baik secara eksplisit maupun tidak yakni *fusuq, fujur, fasad, israf, takabbur,* dan *gaflat*. Term semacam ini biasanya dalam bentuk wujud isim Fa'il dan biasanya merujuk pada sebagian orang-orang *kafir*, atau preman yang membungkus dirinya dengan jubah, gamis, serta sorban. Hal ini memberi gambaran bahwa *takfiri* merupakan term yang memiliki banyak dimensi serta dapat dilihat dari berbagai aspek dan perspektif. Dalam al Quran, hal sebagaimana tersebut diatas merupakan bagian dari keseluruhan etika buruk dalam al Quran. Tentu tulisan

[16] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam al-Qur'an; Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, (Jakarta: Bulan Bintang,1991)
[17] Dedi Saputra, Studi Pemikiran Ibn Taimiyah dalam kitab asSiyasah asy-Syar'iyyah fi Islah ar-Ra'i wa ar-Ra'iyyah, *Tesis Etika Ilmu Politik* UIN Sunan Kalijaga Program Paska Sarjana, 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini akan lebih condong kepada ketidak setujuan penulis terhadap kalim *takfiri*, sebab penelitian ini juga berfokus pada makna *Rahmatan Lil 'Alamin*.

Kedua, artikel "*Radicalisation and De-Radicalisation of Social Movement: The Comeback of Political Islam*" yang ditulis oleh Andream Amborst. artikel ini memberikan pelajaran penting dari *political of abolition* karya Mathiesen. menurutnya mekanisme dua faktor sosial yang selalu mendasari tujuan dan modus kelompok abolisionis yang paling diperebutkan. Berdasarkan mekanisme ini, gerakan abolisionis biasanya selalu terbagi menjadi dua jalur: kelompok moderat dan kelompok radikal. Gerakan Islam adalah contoh paling objektif sebagai simtom perpecahan yang mudah diprediksi. Sedangkan kelompok jihadis seperti al-Qaeda merupakan bentuk paling radikal dari Islamisme dewasa ini, sementara Islamisme nasionalis yang lain diwakili oleh kelompok Ikhwanul Muslimin. Kelompok yang kedua ini, termasuk juga kelompok fundamentalisme Islam non-jihad, dapat dianggap kurang radikal sebab ritme dan nuansa beragama kelompok ini meniadakan kaum abolisionis yang pada umumnya memiliki tujuan untuk mewujudkan integrasi politik, atau menolak kekerasan teroris. Komunike dan pernyataan publik al-Qaeda memberi Volume 9, Nomor 2, September 2019 | 251 wawasan tentang wacana dalam gerakan Islam. Artikel ini akan membandingkan posisi politik al-Qaeda dengan gerakan dan organisasi Islam lainnya.

Ketiga, artikel yang ditulis oleh Khalil Al Anani dan Mazlee Malik bertema "*Pious Way to Politics: the Rise of Political Salafism in Post Mubarak Egypt*."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artikel ini menggambarkan dengan gamblang bagaimana kebangkitan Salafisme setelah Mubarak dan mendalami pengaruhnya terhadap budaya demokrasi di Mesir. Dalam penelitian ini, Al Anani dan Malik meneliti lebih jauh perihal sikap ideologis dan teologis gerakan Salafi dan partai-partai politik yang khususnya berkaitan dengan demokrasi dan pemerinthan. Argumen yang dimediasikan adalah bahwa keluasan politik yang luar biasa di Mesir setelah revolusi telah mendorong masuknya kelompok Salafi ke dalam politik pemerintahan. Selanjutnya, kelompok Salafi menjadi lebih condong untuk mengadopsi pola pragmatis dan praktis. Berdasarkan penelitian lapangan, artikel ini memberikan analisis tematik Salafisme Mesir dan menilai masa depan politik kelompok ekstrimis Islam.

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian-penelitian sebelumnya ialah terletak pada fokus *Takfirisme* dalam pandangan Hatim al Awni, yang kemudian dihadapkan dengan realitas sosial keAgamaan di Indonesia. Hal ini menjadi menarik ketika sebuah ideologi yang berlatar belakang salafi, dikritik oleh seorang ulama yang lahir, hidup, dan belajar dilingkungan salafi juga.

F. Metodologi Penelitian

1. Paradigma Penelitian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penelitian ini menggunakan model kualitatif, sebuah penelitian yang digunakan untuk menyelidiki, menemukan, dan menggambarkan sebuah hal dalam realitas sosial dan Agama yang tidak bisa dilakukan dalam penelitian kuantitatif.[18]

Menurut Sugiyono, metode penelitian kualitatif merupakan metode penelitian yang didasarkan pada filsafat *positivisme*, digunakan sebagai instrumen untuk meneliti objek yang ilmiah dimana peneliti adalah sebagai inti vital, mencari sumber yang *purposive* dan *snowbaal*. Penelitian kualitatif ini menitikberatkan pada prosedur dengan metode analisis, dan isi.[19]

2. Jenis Penelitian

Berdasarkan orientasi dan ruang lingkup, penelitian ini merupakan penelitian Agama. Sedang berdasarkan tempat penelitian, penelitian ini merupakan penelitian *Library Reasearch*, yaitu sebuah penelitian yang menggunakan landasan manuskrip, tulisan baik dalam bentuk jurnal, buku, dan artikel, serta dokumen lainnya.[20] Adapaun *type* penelitian ini adalah deskriptif, yaitu mendeskripsikan sebuah pokok masalah secara terperinci dengan memberikan kritik maupun saran atas fenomena tersebut dengan sudut pandang atau pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini.

3. Pendekatan

---

[18] Saryono, *Metodologi Penelitian Kualitatif dalam Bidang Kesehatan* (Yogyakarta: Nuha Medika, 2010), hlm. 1.
[19] Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidkan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabet, 2011), hlm. 15.
[20] Abuddin Nata, *Metodologi Studi Agama* (Jakarta: Rajawali Press, 2002), hlm. 125.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini ialah pendekatan teologis dan ideologis, yakni pendekatan sebagai instrumen penelitian mengenai hal-hal yang berorientasi pada keTuhanan, ajaran Agama baik *Ubudiah* maupun *Muamalah*, serta serta aspek lain yang tidak terlepas dari eksistensi Agama dan Allah.

4. Sumber Data :

a. Data Primer

Data primer merupakan data absolut atau data langsung dari berbagai jurnal dan buku yang memiliki relasi dan relevansi terhadap penelitian ini. Data primer dalam tulisan ini sendiri sebagian besar didapatkan dari tulisan-tulisan dan karya Hatim al Awni, sebagaimana Hātim ‘Ārif al ’Awnī, *Shaikh al-Islām Ibn Taymiyyah wa Tarāju›uh ‘An Ba’d al-Takfīr*.

b. Data Sekunder

Data ini merupakan data pendukung yang diperoleh dari sumber lain. Sumber sekunder sendiri merupakan sebagai penunjang dan penguat untuk memperkaya referensi dalam menganalisis permasalahan yang berkaitan dengan pembahasan penelitian ini dan dasar teoritis.[21] Data sekunder dari penelitian ini diambil dari

[21] Gusain Umar, *Metode Penelitian untuk Skripsi dan Tesis* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendapat beberapa tokoh yang membahas persoalan *takfiri* sebagaimana Hatim al Awni dan Ibn Taimiyah.[22]

5. Obyek dan SubyekPenelitian

Penelitian ini berfokus pada klaim *takfiri* yang digali dari beberapa pendapat khusunya pada pandangan Hatim al Awni dan Ulama-ulama lainnya, serta akan dibandingkan dengan etos islam *Rahmatan Lil 'Alamin*.

6. Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang dilakukan dalam penelitian ini berupa sistem dokumentasi, guna memperoleh informasi dari berbagai macam sumber baik tulisan maupun fatwa Ulama. Pengumpulan data ini diperoleh daru sumber data primer dan sekunder.

7. Analisis Data

Penelitian ini juga menggunakan analisis konten, atau dalam istilah lain (*content analysis*), yakni suatu prosedur yang digunakan untuk menarik esensi absolut dan *shahih* dari sebuah buku, jurnal, maupun dokumen lain-Nya.[23] Penelitian ini ditulis untuk menelusuri pemikiran kaum radikal dan transnasional mengenai

[22] Penulis juga mengambil referensi pendukung dari kitab *Majmu' Fatawa,* karya Ibn Taimiyah.
[23] Lihat Lexy J Maloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosada Karya, 1998), hlm. 163.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

takfiri, dan kemudian bagaimana ajaran Agama dalam hal ini secara bersamaan menyayangkan hal sebagaimana tersebut melalui norma-norma dan ajarannya.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian dalam tulisan ini terdiri dari empat bab yang dikemas secara paduintegral, sekaligus harapan penulis akan tulisan ini kedepan dapat menjadi acuan dan jawaban mengenai problem dan persoalan keAgamaan juga sosial, pun sangat bersyukur bila tulisan ini akan dapat menjadi opsi bagi penelitian selanjutnya serta memberi kontribusi dalam dunia akademik.

Bab pertama dalam tulisan ini berisi pendahuluan, didalamnya dijelaskan mengenai apa yang dikaji, untuk apa, mengapa, dan bagaimana. Semua rangkaian tersebut dapat pembaca temui dalam latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, kerangka teoritik, metode, dan pendekatan serta sistematika penulisan yang digunakan pada penelitian ini

Bab kedua berisi tentang landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini, dan faktor yang mempengaruhi perkembangan Takfiri di Indonesia. selanjutnya, pada bab dua ini juga disajikan beberapa teori dan perspektif lain yang tentunya relevan dengan tema pembahasan skirpsin ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun bab ketigat berisi pandangan Hatim al Awni tentang term takfiri dan konsep takfir, penggunaan term takfiri pespektif ajaran Islam, sebab musabab serta penghalang takfiri.

Bab keempat berisikan tentang perkembangan dan dinamika ideologi Takfiri di Indonesia, pembahasan pada bab empat ini juga akan mengulik tentang relevansi dan dampak ideologi takfiri bagi kerukunan antar umat berAgama

Bab kelima merupakan akhir dari penelitian dan skipsi ini, dalam bab empat ini akan berisikan kesimpulan dari hasil penelitian yang telah dilakukan oleh penulis, saran dan kritik serta rekomendasi untuk tema dikemudian hari.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

A. Faktor Penyebab Tumbuhnya Ideologi Takfiri

Diakui atau tidak, perkembangan dan pertumbuhan gerakan kaum ini di Indonesia menjadi semakin besar dan berhasil mendapatkan simpati masyarakat. Dilihat dari sudut pandang model dakwahnya, provokasi, serta gerakannya, setidaknya ada sebuah gelaja yang apabila dibiarkan akan dapat menimbulkan dampak negativ bagi masyarakat dan negara.[24]

Dalam membedah gerakan *Takfiri*, peneliti menggunakan metode/ konsep yang menjurus pada perspektif James Wood[25] yang menyatakan bahwa gerakan Takfiri bisa dikategorikan sebagai gerakan sosial (*social movement*) karena memiliki sebuah ideologi yang dikembangkan dalam payung tertentu, dengan melakukan sebuah transformasi nilai kepada orang lain. Sedangkan pandangan Herbert Blummer digunakan untuk melihat perkembangan suatu gerakan. Blummer memahami bila setiap gerakan memiliki beberapa tahapan untuk kemudian dapat terbentuk dan terwujud: tahap kekacauan sosial, tahap kegembiraan populer, formalisasi, dan institusionalisasi (pelembagaan).[26] Blummer kemudian mengembangkannya dengan melihat lima aspek penting dalam setiap gerakan, yakni agitasi, pengembangan esprit

---

[24] James Wood, *Social Movement* (McGraw Hill Book Company, 1977), 45
[25] James Wood, 47
[26] Herbert Blummer, "*Social Movement" dalam Alfred MCClung Lee, (ed.), Principles of sociology* (New York: Barnes and Nobles, Inc. 1966), 202.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

de corps, pengembangan moral gerakan, pembentukan ideologi, dan pengembangan taktik operasi.[27]

Muslim di Indonesia sendiri sebagai mayoritas nampaknya memiliki persoalan unik, mulai dari psikologi spiritualitas, mental spiritualitas, dan pemaknaan tentang struktur ajaran Agama.[28] Sebagai mayoritas yang berjiwa moderat, Muslim di Indonesia secara kualitas pemahaman mengenai ajaran syariat Agama-Nya secara jujur bisa dikatakan Nol, dalam hal-hal yang berkaitan dengan *Ubudiya* maupun *Muamalah*.[29]

Jiwa moderat yang terlanjur terinternalisasi dewasa ini seolah menjadi bumerang, akibat toleransi yang begitu akut hal ini mengakibatkan kelompok-kelompok Radikal dan Takfir bisa dengan leluasa masuk dan meluaskan pemahaman ajaran Agama yang tidak sealur dengan etos *Ahlussunnah Wal Jamaah*. Narasi *Jihad* kian dibangun dengan semangat membela panji Rasulullah, menegakkan syariat Islam yang *Kaffah*, serta memerangi pemerintah *Taghut*.[30]

Makna toleransi seharusnya disandingkan kepada golongan-golongan yang secara Iman berbeda, sedangkan di Indonesia toleransi sendiri digunakan sebagai parameter General yang mewadahi perbedaan Agama, Ras, Suku, dan Kebudayaan.

---

[27] Graham Charles Kinloch, *Sociological Theory, Its Development and Major Paradigms* (McGraw Hill Book Company, 1977), 139.
[28] George A. *Theodorson and Achilles G. Theodorson, A Modern Dictionary of Sociology* (New York: Barnes and Noble Books, 1979), 303.
[29] Ibid.
[30] George Ritzer, *Sociological Theory* (USA: McGraw Hill Book Companies INC, 1996), 125.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bahkan, toleransi juga dibawa kedalam zona-zona sosial, seni, dan media sosial.[31] Masalah perbedaan *madzhab*, serta pertentangan pendapat dalam Islam merupakan sebuah hal lumrah. Sejak zaman shabat perbedaan mengenai penafsiran Ayat al Quran dan Hadits selalu bergulir begitu saja, hanya sedikit literatur yang kemudian menyebutkan bahwa perbedaan pendapat dalam syariat menimbulkan gejolak yang amat serius. Islam sendiri memaknai sebuah perbedaan dan perdebatan sebagai *Rahmat*, dimana hal demikian merupakan suatu keniscayaan yang pasti terjadi dalam praktik keberAgamaan baik di Islam sendiri maupun didalam Agama lain.

Dalam menyebarkan dakwahnya, gerakan *Takfiri* bisa dikategorikan sebagai gerakan yang selektif terhadap startifikasi sosial dan memiliki orientasi *high politics* dengan penekanan pada etika dan moral yang merujuk pada landasan utama Islam, yaitu al Quran dan Sunah. Dalam pandangan politik, proses hegemoni dalam melakukan kontrol terhadap sumber kekuasaan dan otoritas tertinggi "pemerintah" melibatkan kompetisi dan bahkan menimbulkan konflik. Gerakan *Takfiri* menentukan jalur persuasif guna menciptakan tatanan yang Islami tanpa mengambil jalur politik general.

Bebedarap persoalan politik di Indonesia juga runyam akibat masuknya golongan *Takfir* dengan terstruktur, baik dalam zona Civil Sosiety, pemerintahan, dan masyarakat biasa. Berkaca pada Pilpres 2019 lalu, kita masyarakat Indonesia dihidangkan dengan segala persekusi, premanisme, dan kekerasan syariat dalam

[31] Wawancara Prof, Ali Maschan Moesa, 19 Maret 2020

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bentuk doktrin dan dogma negative terhadap lawan politik, dengan meng-Halalkan segala cara sekaligus meng-Haramkan sesuatu. Tentu ini merupakan perjalanan politik yang sungguh tidak sehat, Agama yang seharusnya berdiri diwilayah ke-Tauhidan kemudian ditarik keranah kekuasaan dan keduniaan.

Kaum *Takfiri*, kalau dilihat orientasi tindakannya yang merujuk pada konsep Weber, bisa dikategorikan sebagai kelompok yang berorientasi pada nilai yang bersifat absolut. Artinya, gerakan sosial (*sosial movement*) dilakukan untuk merefleksikan dan mengaplikasikan nilai yang dianggap absolut. Dengan kata lain, tindakan sosial itu sebagai wujud kesadaran untuk menerapkan nilai guna mencapai kesuksesan atau kebahagiaan hidup kelompok maupun individu tertentu. Tindakan yang dilakukan oleh kaum *Takfiri* merupakan refleksi atas nilai-nilai Islam yang dipercaya bisa mendatangkan kebahagiaan dan kesuksesan. Nilai-nilai itu merupakan bagian dari nilai-nilai kehidupan yang harus dijalankan oleh umat Islam.

Bila penulis ingin fulgar, FPI dalam konteks ini merupakan contoh nyata sebagai kelompok berideologi *Takfir* di Indonesia. Dalam perjalannya kebenaran dalam menafsiri ajaran agama merupakan *haq* dan tidak bisa ditawar, bahwa kebenaran bukan lagi soal perspektif melainkan apa yang Allah sampaikan dalam al Quran dan Hadits yang ditelaah dengan kacamata tekstual dan diaplikasikan dalam keadaan setengah matang. Dalam sepak terjang perjalanan Ormas ini sedari awal memang sudah terlihat perihal akan dibawa kemana dan bertujuan untuk apa. Sehingga masyarakat yang dalam hal ini ber*background* hijau (Nahdlatul Ulama')

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah amat mewanti-wanti juga waspada, berdasarkan pola dakwah, cara menyerap ajaran Agama yang mentah-mentah, serta aksi brutal dalam mendakwahi masyarakat,[32] bisa disimpulkan bahwa pada dasarnya Ormas FPI memang telah diseting untuk memayungi ideologi *Takfir* ini di Indonesia.

B. Eksistensi Ideologi Takfiri

Kembali ke persoalan bahwa iklim berAgama masyarakat Indonesia terkesan kekanak-kanakan, tentu hal ini bisa dipahami melalui perspektif Sosiolo gi Agama atau pandangan lain. Namun bila dilihat dengan lebih mendalam, tentu hal ini dipengaruhi oleh persoalan internal dari Agama Islam sendiri. Dewasa ini perdebatan antara Ustadz dengan Ustadz yang lain makin menjamur sehingga menimbulkan kesan buruk dalam kacamata masyarakat awam, ditambah mental religiuitas muslin di Indonesia yang tidak memiliki *caounter* mandiri sehingga dapat memfilter ajaran Agama yang dianggap kurang pas untuk diserap baik pribadi maupun kelompok.[33]

---

[32] Pendapat penulis, dakwah seharusnya dilakukan dengan cara yang baik, mendidik, dan tidak memaksa. Islam sendiri sudah menekankan dalam konteks dakwah bahwa tiada paksaan dalam berAgama *"laa ikraha fii diini"* QS. Al Baqarah: 256, kata Agama disitu juga sangat mungkin untuk kemudian ditarik dalam ranah dan zona-zona lain yang masih dalam orientasi proses penyerapan ajaran Agama dalam model apapun. Hal demikian sudah dicontohkan oleh Nabi ketika dahulu beliau berdakwah baik di Makkah ataupun Madinah. Bahkan ketika nabi hendak pulang dari dakwah beliau kala itu sempat dicemooh, diludahi, dan dilempari batu oleh kaum *Thaif* sampai nabi berdarah, pun malaikat Jibril kala itu juga sudah diap untuk mendoakan agar kaum *Thaif* ini dibinasakan oleh Allah. Namun, yang menarik justru nabi menolak dan malah balik mendoakan kaum *Thaif* dengan doanya yang terkenal itu "*Allahummahdii qoumii fainnahum laa ya'lamuun"*. Dalam al Quran kita sebagai muslim pun diwajibkan untuk berdakwah dengan *Hikmah* serta kata-kata dan ajakan yang santun dan *Ahsan,* sebagaimana Firman Allah dalam QS. An Nahl: 125.

[33] Sahetapy, *Kausa Kejahatan dan Beberapa Analisa Kriminologik*, (Bandung: Penerbit Alumni, 1981), h. 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan sumber dan informasi yang penulis dapat, Takfiri dalam beberapa kurun waktu terakhir ini sudah mulai muncul dan memasukin zona-zona yang ada diluar dari Agama, hal ini akan penulis sampaikan sebagai berikut;

a. Takfiri Dalam Zona Agama dan Spiritualitas

Dalam kacamata fenomonologi terkait *takfir* ini dapat Berdasarkan teori konflik, gerakan muslim radikal demikian muncul sebagai akibat adanya pendistribusian wewenang yang tidak merata.[34] Tidak meratanya pendistribusian wewenang berujung pada adanya penumpukan kekuasaan pada satu orang, atau kelompok tertentu, dan dengan kewenangan yang ada, kelompok yang memiliki kekuasaan yang besar tersebut akan cenderung mengguna-kannya untuk mempertahankan kekuasaan yang dimilikinya. Atau dengan kata lain, radikalisme yang dilakukan sebagai upaya mempertahankan dominasi kelompok atas kelompok lainnya.[35]

Ketika kepuasan spiritualitas yang hendak diperoleh dalam masyarakat tidak memiliki ketersediaan sarana dalam proses pencapaiannya, maka berbentuk penyimpangan dari keteraturan akan muncul, misalnya dalam hal ini *Takfirisme*,

[34] George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda, Alimandan-Penyadur*, (Jakarta: Penerbit PT. Raja Grafindo Persada, cet ke-4, 2003), hlm. 21.
[35] Paul B. Horton, etc. *The Sociology of Social Problem, Prentice Hall, Engglewood Cliefs*, New Jersey 1991, hlm. 208.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga *Takfirisme* merupakan bentuk respon yang alamiah terhadap situasi dan kondisi spiritual dan keAgamaan yang ada.[36]

b. Takfiri Dalam Zona Politik

Demikian juga dalam relasinya dengan politik, agama dengan mudah terseret dalam kancah radikalisme dengan dipolitisasinya agama sebagai sumber dan dasar seseorang mengklaim *takfir secara* terbuka, yang sebenarnya lebih didasari oleh melemahnya sistem dan institusi politik yang ada. Masih dalam perspektif politik, agama juga sering dijadikan legitimasi radikalisme yang dilakukan oleh penguasa dengan maksud mempertahankan hegemoni kekuasaannya.[37]

c. Takfiri Dalam Zona Kebudayaan dan Adat

Dalam perspektif budaya, agama terkait dengan persoalan identitas suatu kelompok, bahkan dalam batas-batas tertentu agama sering identik dengan etnis atau kelompok masyarakat tertentu, sehingga radikalisme yang sektetarian dan etnik bisa menyeret agama ke dalam kancah penyalahan ajaran Agama dan *Takfir* tersebut. Masih dalam kaitannya dengan identitas serta etnisitas, peran agama bisa menjadi krusial karena agama sering digunakan sebagai sarana mengembalikan kesadaran kelompok tertentu yang merasa teralienasi terhadap kelompok, penguasa, bangsa atau sistem yang selama ini melingkari kehidupannya. Tetapi, jika dalam realitasnya

[36] Robert K. Merton, *On Theoritical Sociology*, (New York: The Pree Pres, 1967), hlm 114-115.
[37] Roel Meijer, *Global Salafism, Islam's New Religious Movement* (London: Hurst and Company), 2009.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka yang melakukan perlawanan (*Takfirisme*) sebagai bentuk kesadaran akan terjadinya alienasi memiliki kesamaan pada tataran agama yang dianut, maka yang muncul kepermukaan sebagai etnisitas.

Secara holistik agama tidak membawa ajaran ideologi *Takfirisme* oleh banyak kalangan disadari betul kebenarannya, hal ini tentunya jika dikaitkan dengan eksistensi diturunkannya agama bagi manusia. Berbagai moralitas yang sifatnya transenden dari agama sejatinya berimplikasi ke dalam imanensi kehidupan manusia. Hadirnya moralitas yang sifatnya transendental ini sejatinya diaktulisasikan ke dalam dimensi kemanusiaannya secara utuh sebagai makhluk berakal yang rasional dan spiritual. Sehingga kedamaian, ketenangan, dan kesejahteraan dapat terwujud secara kukuh dalam kehidupan ini. Namun demikian tidak bisa juga dipungkiri bahwa dalam agama, secara tekstual ditemukan teks-teks yang bisa memberikan nuansa *Takfirisme*.

Skriptualistik tersebut bisa muncul dalam bentuk ajaran, simbolisme, cerita, konsep, dogma, pencitraan, ritualitas serta idealitas sistem dan struktur pribadi maupun sosial yang dikehendaki oleh agama. Semua substansi tersebut dalam bentuknya yang tentunya bersifat netral, dan ketika semua substansi tersebut ingin dimanifestasikan dalam dunia, dan bermakna, maka intervensi manusia dalam bentuk penafsiran diperlukan. Persoalan penafsiran atas teks-teks keagamaan inilah yang menurut penulis dinilai menimbulkan justifikasi radikalisme atas nama agama. Mulai dari radikalisme domistik (*domestic violence*) yang sulit untuk dideteksi, sampai radikalisme pada ranah publik (*public violence*).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai salah satu gambaran mengenai Radikalisme Domestik, al Quran menerangkan perihal redaksi ayat-ayat yang bisa ditafsirkan untuk kemudian digunakan sebagai justifikasi terhadap ideologi *Takfiri* ini sendiri, misalkan lafadz "*Idlrih Hunna*" dalam surat an Nisa ayat 3 yang diartikan "pikullah dia". Pengertian ini menurut Nassaruddin Umar tidak salah, tetapi kata tersebut tidak mesti diartikan demikian. Dengan menunjuk pada kamus bahasa Arab Nassaruddin memberikan pengertian bahwa kata tersebut (*dlaraba*) sebagai "gauli dan setubuhilah" dan terjemah ayat ini lebih relevan dengan fungsi dan tujuan perkawinan agar terciptanya kedamaian dan kebahagiaan. Demikian juga menyangkut pelarangan seorang perempuan/wanita untuk menjadi pemimpin, yang sudah dinilai sebagai bentuk radikalisme politik, merupakan persoalan bagaimana penafsiran atas teks-teks tersebut dilakukan.

Mencontoh pada persoalan tersebut di atas, maka persoalan yang utama dalam melihat bagaimana *Takfirisme* yang dilakukan mendasarkan pada agama adalah persoalan bagaimana menafsirkan teks-teks agama, apakah ada makna objektif dari teks itu sendiri, apalagi pada teks-teks agama dimana bahasa Tuhan yang termuat dalam kitab suci merupakan makna sacra yang dicoba diterapkan dalam dunia profan manusia. Oleh karena itu dalam memahami teks-teks agama tidaklah cukup dengan melakukan interpretasi secara tekstual saja tetapi diperlukan juga interpretasi kontekstual (*Hermeneutika*). Karena dalam interpretasi tekstual pendekatan yang digunakan lebih bersifat formalistik-legalstik, yaitu suatu pendekatan yang mengacu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada teks-teks yang dipahami dalam dimensi transendental semata, sehingga bisa lepas dari konteks kesejarahan, baik dalam konteks kedahuluan, kekinian maupun keakan-datangan. Interpretasi tekstual yang bersifat formalistik-legalistik ini oleh Muhammad Arkoun disebut sebagai pendekatan monolitik, sedangkan interpretasi kontekstual adalah suatu metode interpretasi yang melihat agama dalam dimensi kehidupan yang lebih luas, baik dalam konteks kesejarahan maupun pesan zaman dijadikan pilar utama dalam melakukan interpretasi teks agama.

Munculnya kesenjangan beragama yang terpelihara dan mulai menjalar ke berbagai jejaring sosial bahkan melalui kebijakan negara. Indikasinya tidak lagi hanya kelompok tertentu tapi juga pada dasarnya negara turut serta berpartisipasi untuk memperlebar kesenjangan tersebut. Secara tidak langsung kondisi tersebut menjadi faktor menguatnya gerakan *talfirisme* di Indonesia. Disayangkan sebagian dari kita pun, ikut mengambil bagian dalam memperkeruh kondisi itu. Keterlibatan itu pada beberapa hal bisa diamati dari tindakan kita secara tidak langsung dalam membangun propaganda yang berdampak bukan hanya pada sesama kelompok Islam, tapi juga telah merembes kepada kelompok di luar Islam yang merasa bahwa kondisi hari ini sudah tidak aman lagi, bahkan terhadapn oknum pemerintah negara, yang memiliki motivasi dan perjuangan untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam.

Semua yang terjadi, sebenarnya tidak lepas dari berbagai sebab. Khususnya dengan merebaknya diskursus gerakan *Takfirisme* yang semakin menggila. Hal ini tentu memiliki akar permasalahan yang tak luput dari persoalan bangsa yang sedang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melanda negeri ini. Penelusuran akar permasalahan tersebut setidaknya akan memberikan sedikit pemahaman atas motif dari semakin menguatnya gerakan-gerakan tersebut akhir-akhir ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

A. Sekilas Tentang Hatim al Awni

Skripsi ini mencoba untuk menggambarkan secara deskriptif kritik yang ditulis oleh sarjana Saudi Hatem Al-Awni untuk doktrin Takfiri. Ada banyak buku dan makalah yang ditulis untuk mengkritik takfir Salafi, tetapi mayoritas ditulis oleh ulama di luar komunitas Salafi. Menjadi menarik ketika peneliti mengkritisi versi takfiri Salafi, mengingat Hatim lahir, besar dan belajar di negara yang merupakan rumah subur bagi perkembangan pemikiran Salafi pada umumnya. Arab Saudi adalah negara tempat kitab-kitab Wahhabi diajarkan secara luas, baik dalam kajian dan seminar, maupun dalam kurikulum pendidikan formal di sekolah dan universitas.

Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa kritik Hatim Al-Awni adalah kritik dari sudut pandang internal atau bahkan kritik diri sendiri, jika melihat masyarakat di sekitarnya di Arab Saudi.

Pad a tahun 2015, Hatem Al-Awni menerbitkan bukunya yang berjudul *Takfīr Ahl al-Shahādatayn: Mawāni'uh wa Manātātuh* (*Dirāsah Ta`sīliyyah*)[38] melalui sebuah pusat studi bernama Nama Center for Research and Studies. Buku ini ditulis untuk menelaah secara kritis asumsi-asumsi *Takfiri* dan referensi ketentuan penebusan dosa yang sering menjadi cara menjual fatwa berisi stigma kafir terhadap individu atau kelompok tertentu. Buku *Takfir As Syahadatayn* telah diterbitkan ulang

[38] Hatim al Awni *Takfīr ahl al-shahādatayn, mawāni'uhu wa-manāṭātuh*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada tahun 2016 lalu dengan beberapa tambahan dan revisi. Dalam buku ini, Hatim memang tidak menyebut secara eksplisit bahwa kritik yang ia tulis ditujukan kepada kelompok Wahabi dan Saafi yang memang mendominasi dinegerinya.

Hātim Arif al Awni lahir di kota Taif (*Arab Saudi*) pada tanggal 19 *Rajab* 1385 H. Ia meraih gelar doktor dibidang Yurisprudensi Islam dari Universitas Umm al-Qura Makkah, dan dilanjutkan meraih gelar guru besar (profesor) pada bidang ilmu tersebut, dengan elektabilitas serta keahlian Studi Al-Quran dan Hadits. Ia mengajar di almamaternya pada Fakultas Dakwah Jurusan Studi Al-Quran dan Hadits. Hatim al Awni sempat menduduki kursi anggota Majelis Syura Kerajaan Arab Saudi dari tahun 1426 H sampai 1434 H.

Pada awal karir akademiknya, Hatim sempat menggemparkan dunia akademik khususnya dalam ranah Studi Hadits, bidang ilmu yang selama ini membesarkan namanya. Hal itu terjadi saat ia menerbitkan karyanya yang berjudul *al-Manhaj al-Muqtarah Fī Fahm al-Mustalah*, sebuah studi tentang metode pemaknaan berbagai terminologi Ilmu Hadits yang didasarkan pada kajian historis yang telah dilakukannya. Popularitasnya semakin menanjak seiring dengan tulisan-tulisannya yang bernada kritis di berbagai forum dan media. Ditambah lagi kemunculannya di beberapa saluran televisi populer, menyebabkan al Awni semakin meneguhkan eksistensi dirinya sebagai seorang pakar yang dinanti kemunculannya dengan ide-ide kritisnya, di tengah iklim masyarakat Saudi yang hidup di bawah monarki pengadopsi Wahabisme dengan kecenderungan tekstualisme cukup akut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Pandangan Hatim al Awni Tentang *Takfirisme*

1. Term *Takfirisme*

Belum ada pengertian yang definitive mengenai *takfirism* sehingga memicu banyaknya pengertian dan makna yang bermunculan diberbagai tulisan, antara lain Khawarij abad ke-20, Islam Radikal, Fundamentalisme dan lain sebagainya.[39] Hatim al Awni memberikan pengertian bahwa *takfiri* merupakan praktik tuduhan/ menuduh seseorang telah menjadi kafir dan murtad, atau kepada sebuah individu maupun kelompok yang dianggap berbeda pandangan dalam hukum maupun aspek lain seperti aspek ritual, hukum syari'at, maupun sosial muamalah.[40]

Sebelum lebih dalam kepersoalan, al Awni membagi tiga pondasi yang bisa dijadikan acuan untuk memvonis orang lain kafir. Pertama, seseorang yang memeluk Agama Islam tidak dapat begitu saja divonis kafir atau murtad, apa bila tidak ditemukan sebuah bukti yang cukup kuat. Dalam redaksi tuduhan, pengertian ini juga hampir selaras dengan *Qadzhaf*.[41] Kedua, bahwa bukti yang bisa meyakinkan dimana seseorang t ersebut merupakan muslim ialah dua kalimat syahadat. Dan yang ketiga, ketidak tahuan seseorang menjadi terhalangnya vonis tuduhan kafir tersebut.

---

[39] Mohammaf Zainul Wafa dkk, Strategi Deradikalisasi Melalui Konsep *Mizah Fii Sunnah al Nabi*, *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 6, No. 1, 2020

[40] Ibid,

[41] Qadhaf, menuduh atau tuduhan terhadap seseorang sebab telah melakukan zina. Dalam hukum Positivisme, hal ini juga berelevansi dengan pencemaran nama baik. Lihat juga Rokhmadi, *Hukuman Rajam Bagi Pelaku Zina Dalam Hukum Islam*, 317

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berangkat dari tiga landasan berfikir tersebut, maka tidaklah mungkin kita dapat menduduh/ memvonis bahwa seseorang itu merupakan kafir/ murtad. Pada hal-hal yang bersifat *Self Evident* mungkin saja bisa, akan tetapi itu akan sangat sulit dimana setiap seseorang pastilah memiliki ruang privat yang tidak diketahui orang lain. Adapaun dalam maksud relasi dengan ajaran Agama, mengakfirkan orang dalam bentuk menuduh dan sejenisnya sangat dilarang baik dalam bentuk sebuah dalil yang bermakna *dzahir* maupun takwil. Sebab, memvonis seseorang apakah ia telah dalam taraf keadaan kafir ataupun fasiq itu wilaya h Allah SWT, bukan wilayah manusia dan Ulama.[42]

Lagi, bagaimana mungkin seseorang menuduh kafir hanya sebab perbedaan pandangan soal politik semata sebagaimana beberapa kasus yang pernah terjadi di Indonesia beberapa tahun lalu. Vonis yang semacam ini sama sekali tidak memenuhi syarat pokok yang telah penulis muat diatas, sehingga pelaku "si penuduh" tersebut dibolehkan oleh UUD untuk dituntut balik atas dasar pasal pencemaran nama baik. Ibnu Rusd dalam karyanya *Bidayatul Mujahid* menyebut bahwa ada sebuah pendapat yang mengatakan "telah kafir seseorang yang bersikukuh meninggalkan shalat", dan yang berpendapat sebagaimana diatas ialah Ahmad bin Hanbal yang mana dalam madzhabnya adalah Hanbali dan aqidahnya Salafi.[43]

---

[42] Rahimin Affandi dkk, Gejala Takfirisme Dalam Gerakan Ekstremisme Agama Semasa, *Jurnal Peradaban*, Jil. 11, 2018

[43] Lihat Hatim al Awni, *Syaikh al Islam Ibnu Taimiyah Wa tarajuuh 'An Ba'd al-Takfir*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yang menyenangkan dari hal ini bahwa al Awni membantah keras soal pandangan diatas, asumsi tersebut merupakan imbas dan akibat dari pada memaknai sebuah dalil dengan kacamata tekstual, persis sebagaimana golongan yang penulis sebut dibagian pendahuluan tulisan ini. Menurut al Awni, status seseorang yang meninggalkan shalat harus dibedakan berdasarkan *ilat*-Nya, apakah ia meninggalkan shalat dengan dalih malas, sibuk dan sebagainya, atau memang sengaja meninggalkan shalat sebab menentang Agama Allah SWT. Bila seseorang tersebut meniggalkan shalat sebab alasan yang pertama, maka orang itu dihukumi *fasiq*. Pun sebaliknya bila seseorang meninggalkan shalat sebab alasan yang kedua, ia sama sekali tidak kafir/ murtad, hanya saja berstatus sebagai hamba yang memiliki dosa besar kepada Allah SWT, dan itupun masih memiliki potensi untuk terselamatkan sebab luasnya ampunan/ *maghfirah* Allah, sebagaimana sebuah ayat *InnAllaha Yaghfiru Dzunuba Jami'a WahuwAllahu Ghafururrahim*.[44]

Belum cukup puas sampai disini, beberapa dari golongan setengah tersebut juga tak jarang mengkafirkan sistem pemerintahan di Negara ini baik secara frontal maupun tidak. Yang dipermasalahkan ialah bahwa sistem demokrasi dengan dasar negara pancasila merupakan sebuah ke*bidah*-an, dikatakan *bidah* sebab pada zaman

[44] Hātim al Awni 'Ārif. *Takfīr Ahl al-Shahādatayn: Mawāni'uh wa Manātātuh* (Dirāsah Ta`sīliyyah). Beirut: Nama Center for Reserch and Studies. 2016

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nabi dan empat sahabat tidak menggunakan sistem semacam ini pada era pemerintahannya.[45]

Dalam kasus semacam ini, Islam menyebutnya dengan istilah *Hakimiyah* yang merujuk pada sebuah surat dalam al Quran yakni QS. Al Maidah: 44.[46]Jargon-jarkon semacam ini sangat mirip sebagaimana yang dilontarkan kaum khawarij ketika menyikapi konflik yang terjadi antara kubu Ali dan Mu'awiyah pada perang Shiffin. Ketika itu mereka adalah sebagaimana rainkarnasi golongan setengah yang ada pada hari ini, jargon yang hampir sama persis "tiada hukum selain hukum Allah, demokrasi bidah, pemerintah taghut, dan narasi negative lainnya" seolah memberikan

---

[45] Ahmad Syafii Maafir, Kotak Sunni, Kotak Syiah, Tinggalkan Kotak, *MAARIF Institue*, Vol. 10, No. 2, 2015

[46] Firman Allah dalam Q.S al Hujarat: 44

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir." QS. Al Maidah: 44

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemahaman kepada kita bahwa memang kaum yang demikian sudah ada sejak zaman dahulu walau dalam bentuk dan motif yang berbeda. Kala itu mereka berpendapat bahwa "tiada hukum selain hukum Allah", dan melalui pendapat serta pandangan semacam ini mereka meng*kafirkan* mayoritas muslim yang tunduk dan patuh pada peraturan pemerintahan yang sudah ada. Sekali lagi ini merupakan motif yang hampir sama persis, hanya saja perbedaannya terletak pada tidak sezaman.[47]

Mengutip Muhammad Bin Ibrahim Al Syaikh,[48] ia berpendapat bahwa peraturan undang-undang dan pengadilan dibuat berdasarkan lusuran hukum dari negara-negara eropa dan amerika, hal yang demikian banyak tersebar dibeberapa negara yang mayoritas masyarakatnya muslim. Para pemimpin dan hakim dinegara tersebut banyak memutuskan peraturan dan keputusan pidana berdasarkan yuridis barat, serta meninggalkan hukum-hukum yang ada didalam al Quran maupun Hadits. Perbuatan semacam ini sangatlah dibenci oleh Allah, adapun mereka adalah *taghut* dan orang-orang kafir yang telah mendustakan Agama Allah. Pandangannya terhadap *taghut* mencakup dalam segala hal yang tidak ada keberkaitannya dengan apa yang diperintahkan oleh Allah, kemudian ia menguatkan pandangan ini dengan mengutip akhiran QS. Al Maidah: 44 diatas sebagai landasan berfikir. Bahkan ia masih berjlanjut bahwa muslim yang hidup dinegara ini berkewajiban untuk Hijrah agar

[47] Ibn Taymiyyah, *Minhaj al Sunnah al Nabawiyyah Fii Naqd Kalam al Shi'ah al QadariyahI*, (Riyad: Universitas al Imam Muhammad Bin Saud, 1986), 34
[48] Beliau adalah salah satu tokoh salafi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhindar dari kekafiran dan kemurkaan Allah, meskipun dinegara tersebut mayoritas penduduknya adalah Muslim.[49]

Al Awni menyikapi term *hakimiyah* sebagai sebuah kedzaliman dan kemaksiatan, namun hal ini tidak sampai pada taraf kekafiran bila tidak menyebabkan batalnya Syahadat. Baginya, kufur "mendurhakai Allah" memiliki dua indikator yang vital, pertama dimana secara self evident seseorang memang telah menunjukkan hal tersebut melalui prilaku dan tindakan yang eksplisit, dan yang kedua sebuah perbuatan yang memang dilakukan oleh orang yang sejak awal merupakan Kafir.[50]

Menurut hemat penulis, seseorang bisa dikatakan kafir apabila memang melakukan tindakan atau sikap yang dapat membatalkan dua kalimat syahadat. Pada prilaku-prilaku menyimpang yang terkategori ringan dan berat, bagi penulis tidaklah bisa diklaim Kafir, melainkan lebih pantas menggunakan bahasa Fasiq. Bahwa adapun hak memvonis seseorang telah menjadi kafir dan keluar dari Agama Islam merupak an hak preoregatif Allah, sedang manusia tidak diperkenankan untuk hal yang demikian. Selain hal diatas masih banyak tuduhan-tuduhan lain yang bernuansa *takfiri*.

2. Klasifikasi *Takfiri*

[49] Imam Machali, Peace Education dan Deradikalisasi Agama, *Jurnal Pendidikan Islam* Vol. 2, No. 1 2013

[50] Ahmad Mudhor, Terorisme Dan Asumsi Tkfirisme; Telaah Atas Pandangan Kritis Hatim al Awni, *Jurnal I CMES*, Vol. 1, No. 2, 2017

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hatim mengklasifikasi *Takfiri* menjadi dua bagian secara umum, hal ini dimaksudkan untuk membedakan orientasi *Takfiri* dalam konteks kelompok dan individu.[51]

Hatim menjabarkan tentang metode guna memvonis serta menentukan siapa saja yang bisa dianggap sebagai kafir, bahwa mereka yang telah menggunakan hukum-hukum tanpa didasarkan pada esensi al Quran dan Sunnah. Hukum di Indonesia sendiri merupakan adopsi dari berbagai hukum-hukum yang ada dinegara eropa, dan beberapa merupakan warisan dari negara penjajah. Namun hukum dan ketentuan-ketentuan di Indonesia tidak serta merta dapat disimpulkan telah melenceng dari nilai-nilai ajaran Agama khususnya Islam (toghut), penulis kira hasil dari kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah melalui DPR yang kemudian dituangkan dalam aturan Undang-Undang Dasar merupakan sebuah rumusan yang telah dimasak dan direlevansikan dengan syariat dan hukum-hukum ajaran Agama.[52]

Hatim al Awni berpendapat bahwa dalam mengklaim dan memvonisseseorang telah kafir, haruslah didasarkan pada syarat-syarat takfir dan dicounter terlebih dahulu dengan *mawani' takfir*.[53] Bawah ada konsekuensi yang fatal yang diakibatkan oleh dijatuhinya seseorang dengan klaim Kafir, dan konsekuensi ini bisa saja berimbas pada nilai-bilai ibadah, keluarga, sosial, maupun fiqh. Apalagi bila klaim itu

---

[51] Muhammad bin shalih al Utsaimyn, *Syarah Arba'in Nawawi,* (Unayzah: Dar al Tsuraya al Nasir wa Al Tauzy', 2004. Hlm, 308
[52] Ibrahim, *Al As'as al Salaf Wal Salafyn: Ru'yah Min al Dakhil*, (T.tp, dar al Bayariq). Hlm, 42
[53] Abu al Hasan al Ay'ary, *al Ibanah 'Ulul al Dinayah ed. Fawqiyah Husayn Mahmud*, (Abidin: Dar al Anshar, 1977), 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membuat seseorang menjadi halal darahnya, maka dampaknya pun akan sangat lebih fatal lagi.[54]

Ia berpendapat bahwa, *pertama*, keImanan merupakan sebuah hal mutlak yang harus dimiliki seorang muslim, mengImani Allah, Nabi, dan Takdir. *Kedua*, disebut kafir ialah orang-orang munafiq yang mengaku berIman, akan tetapi menafikan sifat-sifat Allah. *Ketiga*, mengingkari bahwa Allah dapat dilihat di hati kiamat. *Keempat*, yang mengingkari bahwa Allah berada diatas *'Arsy*. *Kelima*, mengingkari al-Qur'an adalah sebagai firman Allah. *Keenam*, mengingkari bahwa Allah mengajak berbicara kepadaNabi Musa dalam beberapa historiografi yang dimuat didalam al Quran maupun sumber-sumber lain. *Ketujuh*, mengingkari hukum Tuhan dengan cara menggantinya dengan hukum buatan manusia. (Adopsi Hukum).[55] Dari ketujuh syarat tersebut, menurut prspektif Hatim tidak menyebutkan bahwa perbedaan pilihan Cagub dan Capres merupakan kekafiran.

Hatim juga mengkaji karya-karya besar Ibnu Taimiyah, Ibnu Ustaimin, Ibn Baz dan Muhammad bin Abdul Wahhab. Sebenarnya pemikiran Hatim berangkat dari pemahaman yang sama tentang takfiri seperti halnya ulama Salafi, bahwa *qoul, ijtihad hukum,* dan hal lain yang berkaitan dengan Agama dimana tidak dirumuskan atas dasar *fhinising Nask* yang sudah dijelaskan didalam al Quran maupun hadits. Sedangkan apa yang dihukumi oleh manusia atau hukum-hukum yang dicipatakan oleh manusia tidak termasuk bagian dari apa yang telah disampaikan oleh Agama

[54] Ibid. 1
[55] Ibid. 2

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melalui kalam Allah. Sehingga yang benar adalah vonis terhadap individu dilakukan jika terpenuhi syarat-syarat takfir dan mawani' takfir. Hatim membagi kafir menjadi dua, yaitu:

a. Takfir *'Am*

Takfir *'Am* merupakan takfir yang bersifat umum, dimana vonis ini tidak hanya mengacu begitu saja terhadap kekhususan individu maupun kelompok, melainkan secara umum sebagaimana yang telah digambarkan oleh al Quran maupun hadits perihal orang-orang yang tergolong sekaligus berpotensi tergolong sebagai orang yang boleh divonis kafir.

Takfir *'Am* sendiri bersofat wajib, dimana vonis ini memang harus dilayangkan tanpa perlu *deep understanding* yang lebih, sebab memang begitulah sistem dari takfir 'am itu sendir. Berbeda dengan takfir *Muayyan* yang lebih rumit, didalam takfir *muayyan* perlu untuk mengkaji lebih lanjut mengenai syarat-syarat takfir, *mawani'* takfir, dan sebab sekaligus faktor mengapa seseorang sudi melakukan perbuatan yang berpotensi membuat ia kafir. Takfir *muayyan* juga dapat penulis definisikan sebagai takfir mandiri, sebab vonis ini merupakan hasil ijtihad yang tentunya alasan dan dasarnya diselaraskan dengan motif-motif takfir yang sudah dijelaskan didalam al Quran.[56]

Berbeda dengan FPI dan golongannya, *Takfir* dalam pandangan mereka nampaknya menjadi sebuah senjata pamungkas terhadap sebagian kelompok dan

[56] Sayed Morteza Mousayi, *Takfir: Azadi-e Andishe, Azadi-e Aqideh* (Jakarta: Citra, 2013), hlm. 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

individu yang dianggap berbeda dalam pandangan kepentingan dan politik identitas. FPI sendiri tidak memiliki syarat tertentu untuk bisa mengklaim serta memvonis seseorang telah kafir dan keluar dari Agama Allah, mereka hanya bermodalkan isu-isu keagamaan, isu politik, menghina, berkata-kata dan bersikap premanisme. Tentu tidak sah vonis kafir yang demikian bila dikorelasikan dengan beberapa pendapat Ulama diatas, dimana mereka memiliki standar khusus serta dalil shahih yang kemudian digunakan untuk menilai bahwa seseorang telah berperilaku kufur.[57]

Hatim al Awni membantah keras pendapat Imam Ahmad yang menyatakan jika mereka telah murtad dari Agama Islam, dilarang untuk mendoakan dan memintakan ampunan dari Allah Swt. untuk mereka, karena hukum istighfar atau memintakan ampunan untuk orang kafir menurut Imam Ahmad tidak dibenarkan dalam agama.[58] Penulis pribadi sependapat dengan Imam al Ghazali bahwa mendoakan dan memohonkan ampunan kepada orang kafir tidak seluruhnya dibenarkan,[59] akan tetapi mesti perlu di*tafsil* perihal kafir seperti apa yang tidak boleh didoakan.[60]

b. Takfir *Muayyan*

---

[57] Ibid. Hlm, 12.
[58] Joas Wagamakers, *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al Maqdisi* (Cambridge University Press, 2012), hlm. 61.
[59] Sebagaimana kisah nabi di thaif, ketika beliau melewati daerah thaif nabi dihina, diludahi, kemudian dilempari batu sehingga nabi berdarah. Hari itu malaikat jibril sudah siap untuk mendoakan kaum thaif ini agar dibinasakan saja oleh Allah, tetapi nabi menolak dan kemudian malah mendoakan kaum thaif itu dengan doanya yang terkenal "*Allahumahdi qoumy fainnahum laaya'lamuun*". Sebuah kisah yang diceritakan oleh Prof. KH. Ali Maschan Moesa dalam pengajian Tafsir Munir di Pesantren al Husna.
[60] Abu Anas al Shami, *Bati Qada Nuhibbuh tahta Liwa at Tauhid* (ttp,: tp., 2004), hlm. 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berbeda dengan *takfir 'am*, *takfir mu'ayyan* adalah pentakfiran yang ditujukan kepada seseorang tertentu yang memenuhi syarat-syarat dan tidak adanya *mawani' takfir* dan adanya dalil yang shahih dalam menghukumi takfir yang kemudian menunjukkan bahwa ucapan atau perbuatan seseorang tersebut telah memenuhi syarat takfir. Hatim menyebutkan bahwa *takfir mu'ayyan* memiliki syarat-syarat takfir sebagai berikut.

3. Syarat-Syarat *Takfir*

Hatim al Awni menjelaskan bahwa syarat secara "syariat adalah sesuatu yang apabila tidak dicukupi/ dilaksanakan dapat membatalkan sebuah hukum atau amalan ibadah."[61] Atau bisa kita perjelas dengan kesimpulan bahwa syarat adalah sesuatu yang membuat hukum takfir tersebut tergantung pada keberadaannya, artinya seseorang bisa diklaim kafir apabila terpenuhi keseluruhan syarat-syarat takfir dan tidak adanya *mawani'* (hal-hal yang mencegah) takfir.. Adapun syarat-syaratnya adalah sebagai berikut:

a. Syurut Fi al Fa'il

Syurut fi al-fail (syarat-syarat pada pelaku) ialah bahwa pelaku takfir atau seseorang yang difonis takfir harus memenuhi tiga kriteria berikut: pertama, mukallaf, yaitu pelaku tersebut telah baligh atau dewasa dan berakal; kedua, *muta'ammidan qaasidan*, yaitu perbuatan tersebut disengaja dan pelaku tersebut

[61] Gilles Kepel, *The War for Muslim Minds: Islam and the West, terj. Pascale Ghazaleh* (Cambridge, MA, & London: Belknap-Harvard University Press, 2004), hlm. 176–177.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

benar-benar bermaksud melakukannya; ketiga, *muhtaran lahu*, yaitu perbuatan tersebut benar-benar dipilih dan dilakukan atas keinginan pelaku, yakni tidak adanya faktor-faktor dari luar yang mempengaruhinya.[62]

b. *Syurut fi al-Fi'li*

Syurut fi al-fi'li adalah syarat dimana perbuatan yang dilakukan oleh seseorang memuat unsur-unsur Mukaffir didalamnya. Pertama, *sharih dilalah*, yaitu perbuatan atau ucapan dari pelaku yang *mukallaf* telah jelas dilalah-nya terhadap kekafiran. Kedua, *ad-dalil assyar'i al-mukaffir*, artinya dalil *syar'i* dari al-Quran maupun Hadis yang telah jelas mengkafirkan perbuatan atau ucapan tersebut.[63]

c. *Syurut fi Isbath*

Syurut fi isbath adalah syarat-syarat yang dipergunakan sebagai pembuktian terhadap ucapan atau perilaku *mukaffir,* dan harus memenuhi beberapa kriteria dalam *syurut fi isbath*, yaitu membuktikannya dengan cara *syar'i*, bukan dengan dugaan dan prasangka, mengira-ngira dalam keraguan. Pembuktian tersebut antara lain sebagai berikut: pertama, *bil ifrad waal i'tiraf*, yaitu dengan pengakuan pelaku atas ucapan atau perbuatan tersebut (*self efident*). Kedua, *bil bayyinah*, yaitu dengan bukti atau berupa kesaksian dari dua orang laki-laki *baligh* yang adil.[64]

---

[62] Fuad Husayn, *Al-Zarqawi, al Jil al Thani li al-Qaida* (Beirut: Dar al-Khayal, 2005), hlm. 11. 28.
[63] Lihat Juga Jean Charles Brisard, Zarqawi: *The New Face of al-Qaeda* (New York: Other Press, 2005), hlm. 31.
[64] Al Maqdisi, *Ar Risalah As Sulasiniyah fi At Tahdzir min al Ghuluw fi Takfir* (Amman: Mimbar atTauhid wa al-Jihad, 1998), hlm. 30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketika seorang muslim yang sudah *baligh*, bermaksud mengucapkan atau mengerjakan suatu perbuatan yang menurut Hatim menyimpang atau karena perbuatan tersebut tidak sharih atau tidak jelas dilalah-nya serta adanya pengakuan dua orang saksi yang Islam, *baligh*, berakal dan adil, juga telah disampaikan kebenaran dari al-Quran dan al-Hadis, sementara mereka tetap berpaling, maka individu tersebut telah kafir. Atau ketika dalil *syar'i* telah disampaikan kepada seseorang tersebut dan telah dijelaskan kekeliruan perbuatan mukallaf tersebut dan masih mempertahankan ucapan atau perbuatannya, maka hukum dalam *takfir mu'ayyan* tetap berlaku bahwa ia telah kafir.[65]

4. *Qiyās ma'a al-Fāriq* (Menguji Dalil Logika)

Apa yang Hatim al Awni ungkapkan dalam metode *Takfiri* adalah bahwa siapa yang tiak meneladani serta mengikuti apapun yang telah diperintahkan oleh Allah lewat al Quran serta mengingkari sunnah nabi disebut kafir, sebab agama yang hannya diterima disisi Allah menurut hatim hanyalah Islam, tentu ini dibenarkan dalam perspektif akidah.[66] Karena mengikuti selain Islam, atau tidak mempercayai Islam, tidak mengamalkan dan tidak menyatakan iman terhadap rukun-rukun dan kaidah-kaidah agama dan meninggalkan syariah secara keseluruhan, semua hal ini adalah merupakan kekufuran tanpa ada keraguan di dalamnya, serta tidak perlu dalil apapun untuk memvonis kasus-kasus yang demikian ini.

---

[65] Ibid. Hlm. 31

[66] Ahmad Mahmud Karimah, *Tahafudz as Salafiyah: Ruqyah Naqdiyah* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 2017), hlm. 187.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Apa yang Hatim uraikan dalam metode *takfiri* be rada pada wilayah yang berbeda dengan pernyataan di atas, bahwa mengqiaskan sebagian umat muslim yang lalai atau melampaui batas terhadap hukum-hukum Tuhan disamakan dengan orang yang beriman kepada sebagian al-Qur'an, dan kafir terhadap sebagian yang lain.[67] Hal tersebut adalah *qiyas ma'a alfāriq*, artinya membandingkan dua hal yang berbeda tidak dapat diterima.[68] Sebab yang diserupakan dengan mereka adalah orang-orang yang mengakui dan menyatakan keimanan terhadap sebagian hukum-hukum Allah Swt, meskipun tidak mempercayai atau tidak menyatakan keimanannya atas sebagian yang lain.[69] Oleh sebab itu, jika kita rujukkan pada dalil Q.S. an-Nisa [4]: 150, menjadi tidak tepat.

> *"Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada Allah dan rasul-rasul-Nya, dan bermaksud memperbedakan antara Allah dan rasul-rasul-Nya, dengan mengatakan, 'Kami beriman kepada sebagian (dari rasul-rasul itu), dan kami kafir terhadap sebagian (yang lain),' serta bermaksud (dengan perkataan itu) mengambil jalan (lain) di antara yang demikian (iman atau kafir)".*

Merujuk dari historiografi dan sababun nuzul, ayat di atas dan ayat setelahnya sebenarnya berbicara tentang permasalahan akidah, yaitu tentang iman para *Ahl Kitab* dari kalangan Yahudi dan Nasrani dan ketiadaan iman mereka terhadap kenabian Rasulullah Muhammad Saw., maka kekufuran terhadap kenabian Rasulullah Muhammad Saw Adalah kekufuran terhadap seluruh hal. Sehingga, dinyatakan

[67] Ibid. Hlm, 189.
[68] Ibid. Hlm, 193.
[69] Ibid. Hlm, 193

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa pembedaan antara Allah Swt. dan Rasul-Rasulnya adalah ke*kufuran*. Pada pembedaan yang dilakukan dalam keimanan kepada para Rasul adalah kekufuran.

Bahwa maksud dari ayat "*mereka ingin mengambil jalan tengah di antara yang demikian*", ialah mereka *Ahl Kitab* ingin mengambil jalan tengah atau mengkompromikan antara ke-iman dan pengingkaran. Hal ini mereka sebut sebagai jalan atau agama yang mereka buat *dinan mubtada'an*. Maka, keimanan dinan mubtada'an Ahl Kitab dengan ketaatan keimanan pada hukum-hukum agama *syar'i* yang jelas orang muslim, tentu sangat berbeda. Keimanan dengan mematuhi hukum agama yang dimaksud oleh Hatim telah keluar dari persoalan yang dibahas ayat tersebut. Sehingga, meski terjadi kekurangan dalam menjalankan sebagian hukum agama *syar'i* karena adanya salah satu sebab halangan dari berbagai halangan yang ada pada manusia, maka tetap dalam koridor keimanan.

Jumhur ulama, dalam pendapat mereka yang menyatakan tidak mengkafirkan orang yang lalai atau tidak melaksanakan sebagian dari apa yang diperintahkan oleh Allah melalui al Quran, berdalil dengan teks-teks *syar'iyah* yang mewajibkan untuk menjaga diri mereka dari pengkafiran terhadap seseorang muslim secara tidak benar, di antaranya:

a. Dalil Q.S. an-Nisa [4]: 94

> *"Dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan 'salam' kepadamu: 'Kamu bukan seorang mukmin,' (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, karena di sisi Allah ada harta yang banyak*."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengkaji makna ayat bisa kita pahami bahwa hukum diayat ini birsifat batin, dimana orientasinya berlari pada konteks prasangkan dan praduga. Hukum yang semacam ini tentu tidak dibenarkan dalam agama islam, sebab pada zona-zona yang keluar dari ranah *zahir* akan menimbulkan kesimpulan hukum yang tidak adil. Maka, memvonis seseorang telah kafir yang didasarkan pada bukti prasangka dan dugaan tentu tidak dibenarkan oleh ayat ini, kemudian juga tidak memenuhi syarat takfir beserta *mawani'* takfir. Bahwa kemudian yang wajib dilakukan adalah berpegang teguh pada hal-hal yang di*naskh* dalam hukum-hukum, serta menilai orang-orang dengan berdasarkan keadaan-keadaan zahir mereka sampai terbukti hal yang berlawanan dari sikap dan batin seseorang itu.

Seseorang yang lalai atau kurang dalam mengamalkan sebagian hal yang telah disyariatkan oleh Allah Swt tapi tetap mengimani dan menyatakan bahwa hal itu adalah syariat yang diturunkan dari Allah Swt. maka ia tidak boleh dikafirkan karena kelalaiannya, orang yang semacam ini adalah fasiq.[70]

b. Dalil Q.S. an-Nisa [4]: 136

> *"Barang siapa yang kafir kepada Allah, malaikatmalaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari kemudian, maka sesungguhnya orang itu telah sesat sejauh-jauhnya".*

Hakikat iman adalah pemnuktian terhadap apa-apa yang telah dituruankan dan diperintahkan oleh Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya

[70] Lihat Sunan at-Tirmidzi, Juz 10, hlm. 77, bahwa terdapat teks serupa yang telah dikenal seperti khabar dari Umar bin Khattab, dan penjelasan setelahnya oleh qadhi Ibn Arabi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan ketentuan Taqdir baik secara lihan, hati, dan amal perbuatan. Sedangkan esensi kekufuran merupakan sebaliknya, yaitu penentangan dan pengingkaran terhadap pondasi-pondasi keImanan ini. Seseorang yang meninggalkan sebagian dari hukum-hukum *ubudiyah* karena keterbatasan atau kelalaian (qushuran) tanpa ada penentangan, tidak juga pengingkaran terhadap rukun-rukun Iman, maka ia adalah seorang mukmin dan kita tidak boleh mengkafirkannya, karena ada ayat yang telah membatasi sebab-sebab kekufuran kepada orang-orang yang semacam itu, sehingga hukum tidak akan sampai untuk memvonisnya..

c. Dalil Q.S. an-Nisa [4]: 116

> *"Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa mempersekutukan (sesuatu) dengan Dia, dan Dia mengampuni dosa yang selain syirik bagi siapa yang dikehendaki-Nya".*

Seorang pelaku maksiat yang melakukan sebuah perbuatan yang diharamkan atau meninggalkan salah satu kewajiban dari berbagai kewajiban yang disebabkan oleh kelalaian atau kekurangan tidak mengecualikan sifat keislaman dan hak-haknya sebagai seorang muslim. Karena amal-amal perbuatan, meskipun sebenarnya alam perbuatan merupakan cerminan dari keImanan, hanya saja seseorang yang meninggalkan sebagian darinya dikarnakan faktor yang bisa *dima'fu*, sehingga hal ini tidak membuatnya keluar dari Islam, selama ia meyakini betul kebenaran teks syariat dan sudi mengimaninya. Ia hanya menjadi seorang pelaku maksiat dan berdosa saja, maka ia mestinya hanya perlu untuk bertaubat dan mengharap *maghfirah* dari Allah Swt. Sebab hanya Allah yang dapat memberikan ampunan kepada setiap orang yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak menyekutukan-Nya dengan apapun, hanya allah lah maha pengasih dan pengampun atas segala dosa dan kesalahan hambanya.[71]

[71] Lihat, *Syarh Ushul al-I'tiqad wa ahl as-Sunnah wa al-Jamaah*, Vol. 1, hlm. 19; *Risalah as-Sunnah*, hlm. 67; *Lawami' al-Anwar al-Bahaiyah*, Vol. 1, hlm. 267.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

A. Dinamika Ideologi Takfiri Di Indonesia

a. Sejarah dan Awal Mula Gejala Takfiri

Pada masa tiga generasi setelah wafatnya Nabi, penulis tidak menemukan baik individu maupun kelompok yang mendefinisikan diri mereka sebagai kelompok *Takfiry*.[72] Hal ini penulis buktikan bahwa tidak adanya bukti historigrafi maupun *Folk Tale* yang simpang siur mengenai paham ideologi tersebut,[73] kata yang penulis temukan hanyalah berupa sebutan *As Salafiyah* atau *Ahl Sunnah Wal Jamaah*, sedang tiga generasi setelah Nubuwwah itu sendiri teridentifikasi dan diistilahkan sebagai *Salaf al Shaleh*.[74]

Dalam perspektif fenomologi, agama bisa dirujuk dari dua pemahaman, yakni Agama yang dipandang sebagai prodak hukum (*law oriented religion*) dan agama sebagai cinta kasih (*love*).[75] Pada dasarnya setiap dialog didalam agama bermula pada tafsir dari sebuah teks, bagaimana cara dan makna teks tersebut bisa relevan dengan keadaan sosial dan politik dewasa ini. Doktirn atau cara pandang pertama berkonotasi dan memaksakan bahwa agama sebagai ajaran sangat eksklusif, dimana pembahasan yang ada didalamnya hanya berkutat pada soal-soal hukum dan syariat saja. Cara ini

---

[72] Abu Umar Yusuf bin Abdul Barr al-Andalusi, *al-Intiqā' fī Fadlā'il al-A'immah al-Tsalātsah al-Fuqahā', ed. Abd al-Fattah Abu Ghuddah,* (Aleppo-Beirut: Maktab alMathbu'at al-Islamiyah-Dar al-Basyair al-Islamiyah, 1997), 72.
[73] Muhammad Abu al Fath al bayanuuni, *Mafhum Ahl as Sunnah wal Jamaah baina al-tawsi wal Tadyiq*, (al-Kuwayt Dar Iqra', 2011), 13.
[74] Ibid.
[75] Aksin Wijaya, *Membela Tuhan Ke Membela Manusia; Kritik Atas Nalar Agamaisasi Kekerasan*, (Bandung; Mizan, 2018).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menimbulkan suasana kaku dalam beragama yang kemudian berimbas pada maraknya ideologi radikal dan takfiri. Sedang cara pandang kedua adalah mengartikan agama sebagai manifestasi dari cinta kasih Tuhan yang bermuara pada inklusifisme yang hari ini biasa disebut dengan *Hermeneutika of Mercy* (hermeneutika kasih sayang).[76]

Doktrin *Takfirisme* dapat dengan gamblang diartikan sebagai salah satu upaya sebagian kelompok dalam memahami agama sebagai sesuatu yang memuat aspek kekerasan dalam hukum-hukum mutlak, yang bila dibantah atau dimodifikasi (*qiyas*) akan berujung pada konsekuensi kekafiran. Imbasnya, berakibat pada eksklusifitas ajaran agama yang cenderung kasar dalam menyikapi perbedaan pendapat.[77] Lebih dari itu, kuatnya kecenderungan untuk menghukumi sebagian kelompok yang berdeda, bahkan mengkafirkan sebagian golongan tersebut dengan dalil *Nask* yang juga ditafsirkan dengan eksklusif dan tekstual. Sedemikian kerasnya sikap *Takfiri* sehingga perlu sebuah *counter* yang tepat sebagai upaya untuk menjaga euforia beragama yang *Rahmatan lil 'Alamin* sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad.[78]

---

[76] Wilfred Cantwell Smit, *The Meaning and End Religion,* Karya Ini Diterjemahkan Bahasa Indonesia,terj. Landung Simatupang, (Bandung; Mizan, 2004).
[77] Greg Fealy Dan George Barton, *Tradisionalisme Radikal Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, (Yogyakarta; Lkis, 1997).
[78] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Terlepas dari literatur, motif *takfiri* di Indonesia sangat berbeda bila dibanding dengan model *takfir* dimasa *Salafus Shalih*.[79] Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor baik kultur keberAgamaan dan budaya, politik identitas, dan kepentingan kelompok radikal ternentu. *Takfir* di Indonesia diangkat melalui jalur pintas yang kebanyakan keluar dari persoalan intim ajaran Agama, ideologi ini kebanyakan diminati oleh para politisi untuk tujuan kekuasaan, atau kelompok-kelompok radikal di Petamburan.[80]

Diakui atau tidak, perkembangan dan dinamika gerakan kaum ini di Indonesia menjadi semakin besar dan berhasil mendapatkan simpati masyarakat. Dilihat dari sudut pandang model dakwahnya, provokasi, serta gerakannya, setidaknya ada sebuah gelaja yang apabila dibiarkan akan dapat menimbulkan dampak negative bagi masyarakat dan negara.

Terlepas dari fakta ini, bahwa ada sebagian tokoh Ulama yang secara *Self Evident* mengidentifikasi diri mereka dengan sebutan ini, modern ini bisa kita analisis secara mandiri siapa saja dari tokoh-tokoh maupun Ulama kontemporer yang secara dakwah dan pemikiran cenderung berorientasi pada ideologi Takfiri.[81] Penulis memberi contoh saudara Rizieq Shihab, seorang ulama tempra mental dan frontal dalam berdakwah, tentu penulis tidak keberatan bila memungkinkan bagi pembaca skripsi ini untuk kemudian membantah baik secara elegan maupun norak. Akan tetapi secara konteks pemikiran dan bagaimana caranya dalam memahami ajaran al Quran

[79] Zaki Mubarak, *Geneologi Gerakan Radikal Islam Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2003).
[80] Abdul Malik Ramadhani, *Enam Pilar Dakwah Salafiyah* (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2000), hlm, 84.
[81] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan tekstual dan literal, serta aviliasinya dengan beberapa kelompok yang serupa membuat penulis lebih yakin untuk memastikan ia sebagai contoh dari salah satu Ulama yang berideologi takfiri di Indonesia hari ini.[82]

Di Indonesia, bahasa *Takfirisme* sudah sejak lama dikenal, terutama di Petamburan, disusul dengan lembaga pendidikan, dan platform dakwah digital yang berbasis ustadz-ustadz karbitan, yang hari ini biasa dijuluki dengan Ulama-ulama Hijrah. [83] Namun belakangan ini muncul kelompok takfiri *mainstream* dikalangan umat muslim yang mengaku berkomitmen terhadap ajaran Agama, dengan cara mengkafirkan lawan politik, menyesatkan sistem pemerintahan yang sah, serta menghalalkan darah dari golongan yang bahkan seIman. Persoalan yang timbul kemudian ialah eksklusifitas ajaran agama yang ditujukan golongan ini kepada saudara seislam yang lain yang membuat mereka tidak mengakui otoritas ulama diluar yang mereka akui, kecuali jika *Ijtihad* ulama itu selaras dengan pandangan mereka.[84]

Problem selanjutnya, manusia-manusia ini beranggapan bahwa hanya golongan merekalah yang bisa merepresentasikan ajaran Agama sehingga sesuai dengan apa yang diharapkan oleh Tuhan, sungguh ajaib bukan. Penulis sendiri kurang begitu memahami apakah golongan ini beraviliasi juga dengan orang dalam Tuhan, atau sebenarnya tanpa penulis ketahui golongan ini diam-diam sudah sejak lama

[82] Faisal Ismail, *Visi Pluralis-Islam Faisal Ismail* (Yogyakarta; Dialektika, 2017).
[83] Faisal Islamil, *Dinamika Kerukunan Antarumat Berahama* (bandung; Rosdakarya, 2014), hlm, 29.
[84] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diendorse oleh Tuhan untk kemudian menjadi *Brand Ambasador* Agama, tidak ada yang tahu.[85]

b. Pemahaman Yang Chaos

Indonesia sebagai negara penyembah Allah SWT terbesar di dunia, selalu menawarkan praktik agama yang moderat dan toleran sebagai alternatif sekaligus *caunter* dari ajaran teroris. Melihat di indonesia sendiri, peningktan tren hijrah yang berujung pada semangat khilafah kian merambah, serta banyaknya kelompok radikal, teroris yang dimulai dengan takfiri. Problem lain bahwa penyalah gunaan dalil dan doktrin juga tak jarang muncul diberbagai lembaga dakwah dan pendidikan, pada praktiknya kelompok demikian memang kaku dan ambigu dalam menafsirkan sebuah teks dalam al Quran dengan mengacu sepenuhnya pada makna awam ayat tersebut. Sebagai contoh, misalnya ulama khilafah Khalid Basalamah, beliau dengan ciri khasnya selalu memberikaan dakwah yang kurang hati-hati, bahkan belakangan ini ia juga melarang untuk menyanyikan lagu Indonesia Raya, menghafal Pancasila merupakan perbuatan tercela.[86]

Kemudian penulis mendapati beberapa justifikasi yang digunakan untuk menjadikan agama sebagai legitimasi dalam kekerasan, yaitu sesuatu yang keluar dari Agama merupakan kebenaran yang mutlak serta tidak bisa dimediasikan lagi. Menurut penulis pribadi, selain indonesia, al Quran juga secara mandiri sangat

[85] Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal* (Bandung; Mizan, 2015).
[86] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demokrasi dalam arti bebas untuk dikritik, dikaji, dan dimaknai. Penulis sepenuhnya meyakini bahwa apa yang ada didalam ajaran Agama (al Quran) merupakan kebenaran yang mutlak, akan tetapi bukan berarti image ini menjadikan agama sebagai sesuatu yang otoriter.

Kedua, ketaatan yang berlebihan terhadap pemuka Agama mereka. Persoalan ini yang kemudian menjadikan cara berAgama mereka semakin kaku, menganggap bahwa ulama mereka memiliki derajad keImanan dan keAliman yang sama dengan Nabi. Penulis sendiri teringat pesan ayah penulis ketika dulu hendak berangkat mengembara menuntut ilmu, ayah berpesan untuk jangan sekali-kali meNuhankan seorang guru. Hal ini tentu beralasan bahwa Ulama tidak memiliki keIstimewaan seperti nabi yang oleh Allah sendiri dijamin ke*ma'sumannya*.[87]

c. Merasa Paling Berhak Terhadap Agama

Melihat konsepsi berAgama di Indonesia, dapat kita telaah bahwa beberapa orang dan kelompok dengan pandangan keIslaman mereka menjadikan Agama sebagai sesuatu yang hanya satu, baik dalam perspekif maupun ibadah. Hal ini yang kemudian menimbulkan rasa paling memiliki dan memberhaki agama, merasa paling

[87] Almakin, *Antara Barat Dan Timur; Batasan, Dominasi, Relasi, Dan Globalisasi* (Jakarta; Serambi, 2015)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lama belajar, membuat mereka menjadikan pandangan dan pemikiran mereka terhadap Agama sebagai suatu identitas.[88]

Tidak dapat dipungkiri pula bahwa sebuah peradaban sangat mempengaruhi pandangan seseorang dalam berAgama, jika dilihat dalam konteks ini, pemahaman para tokoh dan Ulama muslim di Indonesia bisa dibagi menjadi beberapa kelompok utama.

Pertama, ada sebagian ulama muslim di Indonesia yang merasa paling berhak terhadap Agama, bahkan menjadi bagian dari Fron Pembela Islam, mereka paling membela Islam, sekaligus paling frontal dan arogan dalam membela Islam. Islam kemudian disamakan dengan Arab, kalau ingin mendalami dan memahami ajaran Agama Islam dengan benar, menurut mereka, maka kita harus merujuk dan mengacu kepada pemikiran-pemikiran Ulama Arab, sekalipun itu *Takfiry*. Sebab Nabi merupakan orang Arab, Islam turun di Arab, al Quran berbahasa Arab, dan bahasa Arab adalah bahasa Tuhan. Walaupun sampai hari ini, unta tetap tidak bisa berbahasa Arab.[89]

Diantara mereka, ada orang Indonesia yang secara garis silsilah keturunan adalah Arab, seperti Bang Rizieq Shihab misalnya, ketua FPI yang galau sebab Ormas tercintanya dibubarkan. Walapun begitu, ada yang pernah pergi ke Arab,

---

[88] Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistimologi; dari Epistimologi Teosentrisme ke Antroposentrismei,* (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2014).
[89] Said Aqil Siraj, *Fikih Demokratik Kaum Santri*, (Jakarta; Pustaka Jiganjur, 1999) dan *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial; Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi,* (Jakarta; SAS Foundation dan LTN PBNU, 2012).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk belajar maupun kabur dari kasus chat mesum, pun diantara mereka juga banyak yang sama sekali belum pernah pergi ke Arab. Golongan-golongan semacam ini tidak hanya berpikir model Arab, bahkan secara emosional jiwa mereka bangga untuk kemudian menampakkan nuansa ke Arab-araban, walau hanya pakaiannya saja.[90]

Sejalan dan sejauh dengan klaim serta pemahaman mereka itu, mereka menuduh muslin yang dalam nuansa berAgamanya Non-Arab atau Muslim dengan kearifan lokal merupakan muslim yang tidak sejati. Bila muslin di Indonesia yang bernuansa lokalan itu, disebutnya oleh mereka sebagai Abangan atau Ahl Bid'ah. Sedang, muslim di indonesia yang dalam hal pemikiran dan nuansa berAgamanya lebih condong ke-Barat, disebutnya oleh mereka sebagai sekuler, liberal, kafir, taghut, dan jahiliyah, bahkan lebih jahiliyah daripada jahiliyah pra Islam. Begitu juga dengan pemikiran yang tidak berlebel, berbahasa, dan bernuansa Arab, mereka sebut itu ilmu sekuler, ilmu kafir, ilmu yang menyesatkan dan harus disingkirkan dari Agama Islam.[91]

Kedua, ada ulama di Indonesia yang merasa paling rasional, objektif serta ilmiah. Bahkan saking rasionalnya, dimatanya al Quran pun tidak ilmiah. Orang-orang dan kelompok demikian memiliki ambisi untuk mengentaskan masyarakat muslim Indonesia dari kejenuhan dan kemunduran, sembari memberikan mereka harapan untuk berjalan menuju kemajuan didalam segala bidang. Ulama seperti ini

[90] Faisal Ismail, *Islam; Melacak Teks, Menguak konteks* (Yogyakarta; Titian Wacana, 2009), hlm. 205.
[91] Ibid. Hlm, 207.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

biasanya memiliki jejak pendidikan dari Barat, meskipun juga ada diantara mereka orang Indonesia asli. Beberapa dari mereka pernah ke Barat, baik untuk pendidikan maupun pekerjaan. Sebagian yang lain belum pernah ke Barat, hanya membaca dan mempelajari buku-buku kiri yang ditulis oleh para orientalis barat. Menurut mereka, setiap prodak pemikiran mengenai keIslaman yang berasal dari barat merupakan sesuatu yang brilian dan pasti hebat.[92]

Mereka lantas menampakkan diri dengan menonjolkan identitas yang cenderung kebarat-baratan, bahkan lebih barat dari Ed Sharen dan Justine Bieber. Dalam konteks pemikiran, mereka mengusung kiat-kiat pembaharuan Barat, sebagaimana sekularisme Islam, sosialisme Islam, modernisasi Islam, dan lain sebagainya. Dalam waktu yang sama, mereka juga berani menuduh masyarakat Muslin Indonesia yang tidak berpikir secara Barat sebagai Muslim jadul yang rentan digusur oleh peradaban zaman, serta akan dipermainkan oleh modernisasi global. Positifnya, dengan gagasan dan pemikiran mereka ini berharap agar muslimindonesia bisa maju dan tidak mengalami ketertinggalan peradaban khususnya dalam bidang pendidikan.

Ketiga, ulama yang secara garis keturunan merupakan orang Indonesia, belajar di indonesia, dan mengabdikan diri untuk indonesia. Tokoh-tokoh demikian ini biasa kita sebut sebagai Kyai Pondok, atau bisa juga ulama yang belajar di Arab

[92] Abid Rohmanu, *Jihad Dan Benturan Peradaban; Identitas Paskolonial Khaled Medhat Abou Elfadl* (Yogyakarta; Qmedia, 2015). Hlm. 137.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maupun Barat, akan tetapi ketika pulang ke Indonesia mereka tidak mengintervensi ajaran dan epistimologi lokal untuk kemudian mereka ganti dan revisi dengan epistimologi yang mereka bawa. Sebagaimana beliau Said Aqil Siraj, sebagai seorang pemikir Islam kontemporer di Indonesia, beliau mengais ilmunya di negri Barat, akan tetapi tetap moderat dalam memandang juga menimbang problem-problem fundamental keAgamaan.

Ulama atau tokoh yang demikian merupakan salah satu contoh sebagai seorang Ulama dan tokoh yang tidak malu untuk menggunakan epistimologi tokal sebagai istrumen dalam memaknai dan mengamalkan ajaran Agama, dan ulama-ulama seperti ini lebih cenderung luwes, hermeneutik, sekaligus teduh dalam mengamalkan, mengajarkan, dan memberikan alternatif pemahaman mengenai ajaran-ajaran Agama.

B. Relevansi Dan Dampak Ideologi *Takfiri*

a. Timbulnya Konflik Antar Umat BerAgama

Dalam konsep takfiri, golongan radikal seperti HTI, FPI mengatakan bila setiap muslim dilarang untuk beramah-tamah kepada orang kafir, umat Islam harus dan wajib membenci orang kafir, menampakkan etos permusuhan dan jihad terhadap orang kafir, dan membuang rasa cinta serta kemansiaan untuk mereka karena Allah melarang umat Islam untuk menunjukkan kasih sayang mereka kepada orang kafir karena mereka menentang Tuhan dan Rasul-Nya. Walau terkesan agak kaku, hal ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memang selayaknya dilakukan bahwa Islam sebagai ajaran Agama juga mempunyai batas-batas dan ber*muamalah.*[93]

Perilaku agar membenci orang kafir baik mereka itu kaum kafir *Harbi* atau orang kafir *Dzimmi* adalah kewajiban. Mereka selalu menekankan untuk tidak perlu taat dan patuh terhadap pemerintah yang *Thagut,* sebab mereka mengartikan ini sebagai syarat dari keImanan dan upaya untuk membela ajaran Allah yang sudah jelas dituangkan dalam dalil-dalil al Quran maupun Hadits nabi. Bagi mereka perbuatan membela agama ini bisa dilakukan sebagaimana sistem *amar ma'ruf nahimunkar* yang berlaku, bila tidak bisa pakai lisan, maka terpaksa harus pakai kekerasan.[94]

Mereka juga mengklaim bahwa semua orang kafir, terutama orang-orang Non Islam baik Yahudi dan Kristen serta muslim yang tidak berpartisipasi dalam jihad merupakan bagian dari kekafiran dan harus dibunuh. Bagi mereka, setiap ekspresi sosial bermasyarakat yang dibangun dengan orang-orang kafir menunjukkan cideranya iman dan menganggap *mahabbah* dan kesungguhan mereka kepada Allah tidak cukup hanya karna dalam hal sosial dan bermasyarakat mereka bersepakat dan menjalin hubungan dengan orang Non Islam[95]

Perilaku ingkar dan membenci kafir harus dimunculkan dan ditampakkan dengan tegas dan keras dalam setiap saat dan kesempatan, dengan segala cara dan

---

[93] *Syarah al Aqidah at Tahawiyah* (al Maktab al Islamy. Tt.) Juz 2. Hlm, 363
[94] Lihat juga, *Ma'alim at tanzil*, Juz 2. Hlm. 41.
[95] Ibnu taimiyah, Majmu' al Fatawa, Juz 3. Lihat Juga *Syarah al Aqidah at Tahawiyah*, Juz 2, hlm. 432.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesempatan. Mereka menyebut bahwa setiap umat Islam adalah tentara Allah yang wajib meminimalisir sarana-sarana atau media kemaksiatan yang menjerumuskan kepada kekafiran.[96]

b. Euforia Jihad Yang Dibangun Atas Dasar Kebencian

Cara utama untuk memanifestasikan kebencian kepada orang kafir menurut kelompok Radikal dalam berbagai wadah adalah melalui jihad. Umat muslim harus menampakkan sifat heroik mereka terhadap nonmuslim untuk menciptakan permusuhan yang diperlukan untuk secara efektif melakukan jihad. Dalam artikel yang berjudul "*The Commandment to Wage Jihad Against Them, Expose their Falsehood, Have No Love for Them, and Keep Away From Them*" ("Perintah untuk Berjihad melawan Mereka, Mengekspos Kepalsuan Mereka, Tidak Mencintai Mereka, dan Menjauhkan Diri Dari Mereka"), al-Zawahiri menyatakan bahwa:

> *"Not only did the Almighty and Exalted be He forbid us from befriending the infidels, but he also ordered us to wage jihad against the original infidels (those who never submitted to Islam), the apostates (Muslims who have strayed from the faith), and the hypocrites".*[97]

Dengan demikian, konsep *takfiri* bisa divoniskan kapan saja oleh para pemuka agama/ ustadz yang dianggap sah dan menganggap mereka sebagai pewaris para nabi (*ulama al-warasah al-anbiya*), atau sebaliknya kepada lawan mereka, sehingga

---

[96] Al-Zawahiri, "*Al-Wala 'wal Bara' di Ibrahim*," p. 93. Artinya: "Tidak hanya Dia Yang Maha Kuasa dan Maha Tinggi, Dia melarang kita untuk berteman dengan orang-orang kafir, tetapi ia juga memerintahkan kita untuk berjihad melawan orang-orang kafir murni (mereka yang tidak pernah tunduk kepada Islam), murtad (muslim yang telah tersesat dari iman), dan orang-orang munafik."

[97] Al-Zawahiri, "*Al-Wala 'wal Bara' di Ibrahim*," Raymond, The al-Qaeda Reader, p. 75

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adanya fenomena ini menjadikan konsep kafir telah bertranformasi dari konsep pemikiran dan ideologi menuju zona gerakan *sosial movement*. Orang Indonesia yang mayoritas beragama Islam dengan keanekaragamannya, ketika mereka menjalankan cara-cara beragamanya yang berbeda dengan orang Arab maupun orang Indonesia yang belajar dari Arab Saudi atau Timur Tengah pastinya memiliki perbedaan signifikan. Perbedaan yang mencolok ini bisa mendapatkan legitimasi maupun phunishment dari tokoh ataupun uztadz dalam memberikan fatwa atas cara beragama dengan konsep dan cara berpikir yang lain, bisa melabelinya dengan *bid'ah* atau pun kafir. Hal sebagaimana berikut akan sangat lumrah untuk kita dapati dimedia sosial, khususnya youtube, dimana proses dakwah yang dikemas dengan provokatif dan deskriminatif dengan mudah dapat diakses oleh generasi-generasi muda maupun old.[98]

Ketika hasil fatwa tersebut dipublikasikan secara terus menerus kemudian dipegangan sebagai landasan bagi orang awam, tentunya hal ini akan menimbulkan kondisi dan keadaan yang *chaos* ditengah masyarakat. Bagi mereka yang sama sekali belum pernah belajar Islam meliputi hukum-hukum dasar dan ajaran yang fundamental, akan membuat mereka mudah untuk terbawa kedalam suasana 'Islam yang Puritan' dan yang paling benar. Kemudian mereka akan mengatakan bahwa kelompok lain yang berbeda merupakan Islam yang bid'ah, islam yang melenceng dari ajaran dan nilai yang murni. Gejolak demikina pada era sekarang ini seringkali

[98] Al-Zawahiri, *"Al wala' wal Bara'di Ibrahim* ", Raymodn, the al Qaeda Reader, hlm 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muncul diruang sosial pada kondisi yang kurang sesuai. Akibatnya menjadikan dakwah Islam terlihat garang dan galak. Tidak menunjukkan Islam dalam bentuk wajah yang penuh kasih sayang (*Rahmatan Lil 'Alamin*).[99]

[99] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penyajian dan prnjabaran diatas, maka dapat penulis simpulkan sebagai berikut;

a. Hatim al Awni mendeskripsikan Takfiri sebagai sebuah ideologi sekaligus gerakan (*sosial Movement*), Hatim juga membedah serta mengklasifikasikan Takfiri dengan objektif meskipun bila melihat latar belakangnya sebagai salah satu Ulama yang lahir, hidup, dan tumbuh dilingkungan sosial yang mayoritas Salafi, tidak mengintervensi pengetahuan yang ia miliki untuk menijtihadkan prodak hukum syariat yang keluar dari standar hukum ulama-ulama *asy'ariyah.*

b. Di Indonesia iklim berAgama masyarakat-Nya terbilang tropis, sedikit sejuk walau sesekali juga kerap memanas. Kondisi ini mengakibatkan ideologi transnasional/ *Takfiri* lebih mudah untuk berkompetisi dengan ideologo lokal dan puritan, sehingga perlu menurut penulis untuk kiranya mulai menerapkan *counter* secara mandiri bagi individu maupun kelompok dalam menyerap ajaran agama yang bernuansa radikal.

c. Salah satu dari sekian tantangan nyata bagi masyarakat muslim Indonesia ialah dinamika dan pengaruh ideologi transnasioanl seperti takfiri, ketika dunia makin mengerucut maka tidak ada lagi satu negara maupun peradaban yang mempu tetap kebal terhadap penetrasi ideologi luar. Membendung pengaruh ideologi takfiri juga bukan perkara mudah, sebab ada banyak sekali akses pintu masuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang tidak mungkin untuk selalu diawasi. Kita juga tidak mungkin untuk melarang mereka melakukan kegiatan dan beribadah dimasjid, dan terkadang mereka juga sudah mulai terlibat dalam diskursus seminar, bahkan diantara mereka juga ada yang sudah terlanjur kawin-mengawin dengan masyarakat berideologi lokal.

Untuk itu takfiri dalam pandangan Hatim ini penulis kira cukup relevan untuk dijadikan dasar sebagai epistimologi baru dalam menyikapi tren saling mengkafirkan antar sesama muslim, dimana Hatim memberi syarat-syarat ketat terhadap fonis takfir yang didasarkan pada dalil-dalil *nask* dan *ijtihad* ulama, kehati-hatian Hatim ini-lah yang sehingga penulis kira akan bisa memberi dampak yang lebih sejuk terhadap kerukunan antar umat beragama di Indonesia.

Dan yang terakhir, menyikapi sebuah problem keAgamaan semestinya memerlukan *Deep Understanding* yang lebih, melihat Agama dan ajaran yang ada didalamnya merupakan hal sensitif. *Takfirisme* sebagai salah satu contoh bagaimana memahami ajaran Agama yang mengambang tanpa melalui tahapan-tahapan kedewasaan serta upaya memahami teks syariat secara lebih objektif dan holistik. Hal ini tentu menjadi pembelajaran bagi seluruh umat berAgama khususnya muslim untuk kemudian lebih was-was dalam menyikapi dan menyerap model hegemoni maupun dakwah yang terkesan radikal, deskriminatif dan skripturalistik terhadap pihak dan kelompok lain.

B. Saran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan hasil akhir dari penelitian ini, penulis dengan kerendahan hati membuka saran dan masukan untuk meningkatkan argumentasi penelitian sekaligus tambahan wawasan bagi penulis pribadi dan pembaca pada umumnya:

a. Bagi Prodi Studi Agama-Agama, skripsi ini dapat dijadikan dasar pertimbangan untuk mengkaji dengan lebih mendalam lagi tentang ideologi-ideologi radikal dan transnasional khususnya *Takfirisme* di Indonesia.
b. Bagi peneliti dan penulis selanjutnya yang ingin melakukan penelitian dengan tema serupa agar dapat merujuk pada skirpsi ini atau menjadikan skripsi ini sebagai sumber data, disamping itu juga dapat memberi nuansa baru dalam melihat pertumuhan dan perkembangan ideologi *takfiri* kedepan.
c. Bagi mahasiswa/ masyarakat agar lebih jernih dan selektif dalam menerima ajaran-ajaran agama yang dirasa kurang relevan atau bahkan bertentangan dengan ajaran itu sendiri maupun hukum sosial yang berlaku.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Daftar Pustaka

Widodo M Hafidz, Ideologi Takfiri Muhammad al Maqdisi: Memahami Hubungan Beragama Dan Bernegara Perspektif *Maqasid asy Syar'iyah*, *Living Islam*, Vol. 1, No. 2

Zainul Mohammad Wafa dkk, Strategi Deradikalisasi Melalui Konsep *Mizah Fii Sunnah al Nabi*, *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 6, No. 1

Rasyid Makmun, Muhammad, Islam Rahmatan lil 'Alamin Perspektif KH. Hasyim muzadi, *Jurnal Epistemé*, Vol. 11, No. 1

Fealy Greg dan Hooker Virginia (ed.) Dalam Dede Rodin, *Voices of Islam in Southeast Asia: a Contemporary Sourcebook* Singapore: ISEAS, 2006

Zainul Ahmad Hamdi, Agama Di Tengah Jaring-Jaring Dunia Modern, *Religio*, Vol. 3, No. 2

Pagar dkk, Faham Takfiri Menurut Ulama Sunni Indonesia Pasca Kelesuan Isis Di Suriah, *Analytica Islamica*, Vol. 21, No. 2

Pagar dan Akhyar Saiful Lubis, Faham Takfiri Menurut Ulama Sunni Indonesia Pasca Kelesuan Isis Di Suriah (Aspek-Aspek Pengkafiran dan Militansi Perjuangan), *Analytica Islamica*, Vol. 21, No. 2

Morteza Sayed Mousavi, *Takfir: Azadi-e Andishe, Azadi-e Aqideh,* Jakarta: Citra, 2013

Hafidh Mohammad Widodo, Ideologi Takfiri Muhammad al Maqasid: Memahami Hubungan Beragama dan Bernegara Perspektif *Maqashid asy-Syari'ah*, Living Islam, Vol. 1, No. 2

Affandi Rahimin dkk, Gejala Takfirisme Dalam Gerakan Ekstremisme Agama Semasa*, Jurnal Peradaban*, Jil. 11

Ārif Hatim al 'Awnī, *Shaikh al-Islām Ibn Taymiyyah wa Tarāju›uh 'An Ba'd al-Takfīr*

.

Mudhor Ahmad, Terorisme Dan Asumsi Tkfirisme; Telaah Atas Pandangan Kritis Hatim al Awni, *Jurnal ICMES*, Vol. 1, No. 2

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Cawidu Harifudin, *Konsep Kufr dalam al-Qur'an; Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang,1991

Saputra Dedi, Studi Pemikiran Ibn Taimiyah dalam kitab asSiyasah asy-Syar'iyyah fi Islah ar-Ra'i wa ar-Ra'iyyah, *Tesis Etika Ilmu Politik* UIN Sunan Kalijaga Program Paska Sarjana, 2011

Saryono, *Metodologi Penelitian Kualitatif dalam Bidang Kesehatan* Yogyakarta: Nuha Medika, 2010

Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidkan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabet, 2011

Nata Abuddin, *Metodologi Studi Agama* Jakarta: Rajawali Press, 2002

Umar Gusain, *Metode Penelitian untuk Skripsi dan Tesis* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000

Lihat J Lexy Maloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif* Bandung: Remaja Rosada Karya, 1998

Mubarok Zaki, *Genealogi Gerakan Radikal Islam Indonesia* Jakarta: LP3ES, 2003

Malik Abdul Ramadhani, *Enam Pilar Dakwah Salafiyah* Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2000

Wood James, *Social Movement* McGraw Hill Book Company, 1977

Blummer Herbert, "*Social Movement" dalam Alfred MCClung Lee, (ed.), Principles of sociology* New York: Barnes and Nobles, Inc. 1966

Charles Graham Kinloch, *Sociological Theory, Its Development and Major Paradigms* McGraw Hill Book Company, 1977

George A. Theodorson and Achilles G. Theodorson, A Modern Dictionary of Sociology New York: Barnes and Noble Books, 1979

Ritzer George, Sociological Theory USA: McGraw Hill Book Companies INC, 1996

Sahetapy, *Kausa Kejahatan dan Beberapa Analisa Kriminologik*, Bandung: Penerbit Alumni, 1981

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda, Alimandan-Penyadur*, Jakarta: Penerbit PT. Raja Grafindo Persada, cet ke-4, 2003

Paul B. Horton, etc. *The Sociology of Social Problem, Prentice Hall, Engglewood Cliefs*, New Jersey 1991

Robert K. Merton, *On Theoritical Sociology*, New York: The Pree Pres, 1967

Roel Meijer, *Global Salafism, Islam's New Religious Movement* London: Hurst and Company

Mohammaf Zainul Wafa dkk, Strategi Deradikalisasi Melalui Konsep *Mizah Fii Sunnah al Nabi*, *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 6, No. 1

Rahimin Affandi dkk, Gejala Takfirisme Dalam Gerakan Ekstremisme Agama Semasa, *Jurnal Peradaban*, Jil. 11

Hātim 'Ārif al 'Awnī, *Shaikh al-Islām Ibn Taymiyyah wa Tarāju›uh 'An Ba'd al-Takfīr*

Hātim al Awni 'Ārif. *Takfīr Ahl al-Shahādatayn: Mawāni'uh wa Manātātuh* (Dirāsah Ta`sīliyyah). Beirut: Nama Center for Reserch and Studies. 2016

Ahmad Syafii Maafir, Kotak Sunni, Kotak Syiah, Tinggalkan Kotak, *MAARIF Institue*, Vol. 10, No. 2, 2015

Ibn Taymiyyah, *Minhaj al Sunnah al Nabawiyyah Fii Naqd Kalam al Shi'ah al QadariyahI*, Riyad: Universitas al Imam Muhammad Bin Saud, 1986

Imam Machali, Peace Education dan Deradikalisasi Agama, *Jurnal Pendidikan Islam* Vol. 2, No. 1 2013

Ahmad Mudhor, Terorisme Dan Asumsi Tkfirisme; Telaah Atas Pandangan Kritis Hatim al Awni, *Jurnal I CMES*, Vol. 1, No. 2, 2017

Muhammad bin Shalih al-Utsaymin, *Syarh al-Arba'īn al-Nawāwiyah*, Unayzah: Dar al-Tsurayya li al-Nasyr wa al-Tawzi', 2004

Ibrahim al-'As'as, al-Salaf wa al-Salafiyūn: Ru'yah min al-Dakhīl, T.Tp: Dar al-Bayariq, T.Th

Abu al-Hasan al-Asy'ari, al-Ibānah 'an Us}ūl al-Diyānah, ed. Fawqiyah Husayn Mahmud, Abidin: Dar al-Anshar, 1977

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sayed Morteza Mousavi, *Takfir: Azadi-e Andishe, Azadi-e Aqideh* Jakarta: Citra, 2013

Joas Wagemakers, *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi* Cambridge University Press, 2012

Abu Anas al-Shami, *Bati Qada Nuhibbuh tahta Liwa at-Tawhid* t.tp.: t.p., 2004

Gilles Kepel, *The War for Muslim Minds: Islam and the West, terj. Pascale Ghazaleh* Cambridge, MA, & London: Belknap-Harvard University Press, 2004

Fuad Husayn, *Al-Zarqawi, al-Jil al-Thani li al-Qaida* Beirut: Dar al-Khayal, 2005

Jean-Charles Brisard, Zarqawi: *The New Face of al-Qaeda* New York: Other Press, 2005

al-Maqdisi, *Ar-Risalah as-Sulasiniyah fi at-Tahdzir min al-Ghuluw fi at-Takfir* Amman: Mimbar at-Tauhid wa al-Jihad, 1998

Ahmad Mahmud Karimah, *Tahafut as-Salafiyah: Ru'yah Naqdiyyah* Kairo: Dar al-Ma`arif, 2017

.

Al-Zawahiri, "*Al-Wala 'wal Bara' di Ibrahim*," Raymond, The al-Qaeda Reader

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id