

**KRITIK HUSEIN JA'FAR AL HADAR TERHADAP JARGON  
"KEMBALI KEPADA AL-QUR'AN DAN AL-SUNNAH"  
DALAM PERSPEKTIF HERMENEUTIKA JORGE J.E  
GRACIA**

**Skripsi**

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian  
Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program Studi  
Aqidah dan Filsafat Islam



Oleh:

**Muchammad Mudhoffar**

**E01216018**

**PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT UNIVERSITAS  
ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA 2022**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Muchammad Mudhoffar

NIM : E01216018

Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam

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

Surabaya, 14 Januari 2022

Saya yang menyatakan,

A handwritten signature in black ink is written over a 10000 Indonesian postage stamp. The stamp is yellow and red, with the number '10000' and the words 'POSTAL TEMPEL' visible. The signature is a stylized, cursive script.

Muchammad Mudhoffar


E01216018

## **PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Skripsi berjudul “Kritik Husein Ja’far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah dalam Perspektif Hermeneutika Jorge J.E Gracia” yang ditulis oleh Muchammad Mudhoffar ini telah disetujui pada tanggal 14 Januari 2022

Surabaya, 14 Januari 2022

Pembimbing I



Fikri Mahzumi, M.Fil.I  
NIP. 198204152015031001

## PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul “**Kritik Husein Ja’far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah dalam Perspektif Hermeneutika Jorge J.E Gracia”** yang ditulis oleh Muchammad Mudhoffar ini telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 03 Februari 2022.


Tim Penguji:

1. Fikri Mahzumi, S.Hum., M.Fil.I

2. Dr. Muktafi, M.Ag

3. Nur Hidayat Wakhid Udin, SHI, MA

4. Dr. Mukhammad Zamzami, Lc, M.Fil.I



Surabaya, 03 Februari 2022.



**Prof. Dr. H. Kunawi, M.Ag**

NIP. 196409181992031002

## LEMBAR PESETUJUAN PUBLIKASI



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**  
**PERPUSTAKAAN**  
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300  
E-Mail: [perpus@uinsby.ac.id](mailto: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 : Muchammad Mudhoffar  
NIM : E01216018  
Fakultas/Jurusan : Ushuludin dan Filsafat/Aqidah dan Filsafat Islam  
E-mail address : muchammadmudhoffar@gmail.com

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

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

Kritik Husein Ja'far Al Hadar Terhadap Jargon "Kembali Kepada Alquran dan Sunah" dalam  
Perspektif Hermeneutika Jorge J.E Gracia

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 Perpustakaan 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, 03 Februari 2022

Penulis

( Muchammad Mudhoffar )

## ABSTRAK

Judul : “Kritik Husein Ja’far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” dalam Perspektif Hermeneutika Jorge J.E Gracia”  
Nama : Muchammad Mudhoffar  
NIM : E01216018  
Pembimbing : Fikri Mahzumi, M.Fil.I

Skripsi ini membahas tentang kritik Husein Ja’far Al Hadar terhadap jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”. Problem akademis yang ditemukan dalam skripsi ini adalah tentang: *pertama*, bagaimana konstruksi pemikiran Husein Ja’far Al Hadar tentang jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah, dan *kedua*, bagaimana kritik Husein Ja’far Al Hadar mengenai jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” dalam perspektif hermeneutika Jorge J.E Gracia. Metodologi dalam penelitian ini menggunakan jenis *library research* (kajian pustaka) dengan penjelasan deskriptif analisis sebagai modelnya. Tujuan skripsi ini adalah untuk menguraikan bagaimana konstruk pemikiran Husein Ja’far Al Hadar tentang jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”, dan menjelaskan tentang kritiknya terhadap jargon tersebut yang penulis telaah dengan pisau teori Hermeneutika Jorge J.E Gracia.

Hasil temuan penelitian, menunjukkan bahwa pemikiran Husein Ja’far Al Hadar tentang jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” adalah mengikuti para ulama terdahulu (ulama tafsir terdahulu dan terkemudian) yang memang pakar di bidang Alquran dan Sunah) bukan sembarang asal kembali saja kepada kedua sumber utama umat Islam tersebut, karena jika asal kembali, apalagi kembali hanya kembali pada Alquran dan Sunah secara tekstual menurutnya tidak akan menjadikan Islam sebagai agama yang maju sampai kapan pun, kecuali umat Islam ini mau berpikir cerdas ke depan, tidak hanya asal kembali saja, melainkan mengkontekstualisasikan Alquran sebagai kitab suci yang mengandung kebenaran universal yang selalu relevan sepanjang masa. Kritik Husein Ja’far tersebut, dalam telaah hermeneutika Gracia dipandang sebagai sebuah kritik konstruktif yang proporsional, karena Husein di samping mengkritik ia juga memberikan solusi mengenai bagaimana dan apa yang seharusnya dilakukan oleh umat Islam ketika melihat fenomena jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” yang secara lebih lengkap akan diulas dalam naskah tulisan ini.

Kata Kunci: *Husein Ja’far Al Hadar, Alquran dan Sunah. Hermeneutika Gracia.*

## DAFTAR ISI

|  |             |
|--|-------------|
| <b>SAMPUL DALAM.....</b>   | <b>i</b>    |
| <b>ABSTRAK .....</b>   | <b>ii</b>   |
| <b>PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>  | <b>iii</b>  |
| <b>PENGESAHAN SKRIPSI.....</b>   | <b>iv</b>   |
| <b>PERNYATAAN KEASLIAN.....</b>  | <b>v</b>    |
| <b>LEMBAR PESETUJUAN PUBLIKASI.....</b>  | <b>vi</b>   |
| <b>TRANSLITERASI.....</b>  | <b>vii</b>  |
| <b>MOTTO .....</b>   | <b>viii</b> |
| <b>HALAMAN PERSEMBAHAN .....</b>   | <b>ix</b>   |
| <b>KATA PENGANTAR.....</b>   | <b>x</b>    |
| <b>DAFTAR ISI.....</b>   | <b>xi</b>   |
| <b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>  | <b>1</b>    |
| A. Latar Belakang .....  | 1           |
| B. Rumusan Masalah .....   | 5           |
| C. Tujuan Penelitian .....   | 6           |
| D. Telaah Pustaka .....  | 7           |
| E. Metodologi Penelitian .....   | 13          |
| F. Sumber Data .....   | 16          |
| G. Teknik Pengumpulan Data.....  | 17          |
| H. Teknik Analisis Data.....   | 18          |
| I. Sistematika Pembahasan .....  | 18          |
| <b>BAB II DISKURUSUS DAN GENEALOGI JARGON “KEMBALI KEPADA<br/>ALQURAN DAN SUNAH”.....</b>                      | <b>20</b>   |
| A. Latar Historis Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” dalam Sejarah<br>Pemikiran dan Teologi Islam ..... | 20          |

|   |           |
|---|-----------|
| B. Salafi-Wahhabi Sebagai Wadah Propagandis Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” .....   | 27        |
| C. Tragedi Perang Padri: Awal Popularitas Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” di Indonesia.....   | 30        |
| <b>BAB III HUSEIN JA’FAR AL HADAR: PROFILE, PEMIKIRAN DAN KRITIKNYA TERHADAP JARGON “KEMBALI KEPADA ALQURAN DAN SUNAH” .....</b>                          | <b>37</b> |
| A. Mengenal Sosok Husein Ja’far Al Hadar: Sebuah Uraian Biografi .....  | 37        |
| B. Karakteristik Pemikiran Husein Ja’far Al Hadar .....   | 41        |
| C. Kritik Husein Ja’far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” .....   | 46        |
| <b>BAB IV ANALISIS HERMENEUTIKA GRACIA TERHADAP KRITIK HUSEIN JA’FAR AL HADAR TENTANG JARGON “KEMBALI KEPADA ALQURAN DAN SUNAH” .....</b>                 | <b>56</b> |
| A. Kritik Husein Ja’far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” dalam Tinjauan Fungsi Historis ( <i>Historical Function</i> ). .....  | 56        |
| B. Kritik Husein Ja’far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” dalam Tinjauan Fungsi Makna ( <i>Meaning Function</i> ).....          | 60        |
| C. Kritik Husein Ja’far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” dalam Tinjauan Fungsi Implikasi ( <i>Implicative Function</i> ) ..... | 65        |
| <b>BAB V PENUTUP.....</b>   | <b>69</b> |
| A. Kesimpulan .....   | 69        |
| B. Saran.....   | 70        |
| <b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>  | <b>71</b> |



# BAB I PENDAHULUAN

## A. Latar Belakang

Melihat fenomena keberagaman masyarakat muslim Indonesia dewasa ini semakin menunjukkan adanya keseimbangan. Keseimbangan yang dimaksud di sini adalah ketika kita memperhatikan adanya dua tipologi umum pemikiran keagamaan yang selalu mewarnai sosio-religius masyarakat kita, yakni pemikiran keagamaan tekstualis dan kontekstualis. Kedua tipologi pemikiran tersebut saat ini sedang berkontestasi, baik di dunia maya (dunia digital) maupun dalam dunia nyata. Namun saat ini, mengingat kondisi pandemi yang masih melanda tanah air, kontestasi keduanya lebih terasa di dalam dunia maya seperti di youtube, facebook, twitter, whatsapp dan jejaring media sosial lainnya. Walaupun dikatakan demikian, corak pemikiran keagamaan tekstualis seakan lebih agresif dalam menyebarkan konsep gagasannya, terlebih lagi di kalangan muslim perkotaan, konsep mereka lebih mudah diterima dan dipraktikkan di sana.

Salah satu propaganda mereka yang saat ini masih terus didengungkan adalah mengenai jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” yang kemudian konsep ini menjadi jargon utama dari gerakan pembaharuan mereka.<sup>1</sup> Jika diamati

---

<sup>1</sup> Wahhabi adalah nama awal bagi gerakan pembaharuan ini, kemudian karena alasan efektivitas dan pamor dakwah mereka yang kian hari kian menurun, maka sebutan Wahhabi segera digantikan dengan sebutan Salafi. Gerakan ini pada awal mulanya berasal, tumbuh dan berkembang di Timur Tengah, tepatnya Saudi Arabia di bawah pimpinan besar Muhammad bin Abdul Wahhab (pendiri Wahhabi/Salafi) yang bekerja sama dengan Raja Arab (Ibnu Saud) sehingga ajarannya semakin menemukan momentum tatkala Muhammad bin Abdul Wahhab mendapat dukungan penuh dari Ibnu Saud, bahkan dukungan kekuatan militer pun mereka dapatkan, alhasil dakwah yang orientasinya sangat purifikatif ini sempat berjaya di tanah kelahirannya, Saudi Arabi sekitar abad ke 18. Selengkapnya lihat Abu Mujahid, *Sejarah Salafi di Indonesia* (Bandung: Toobagus Publishing, 2012), 107.

secara sekilas, jargon ini tampak menarik. Bagaimana tidak demikian, siapa kiranya umat Islam yang tidak suka atau tidak cinta ketika disebutkan kepadanya tentang Alquran dan Hadis? Terlepas dari seberapa besar kadar cintanya terhadap keduanya. Sekali lagi, secara sekilas jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” terlihat begitu cantik dan menarik. Namun fakta yang tampak di lapangan masih sering terjadi pro-kontra. Berdasarkan beberapa laporan, jargon ini terbukti menyebabkan tantangan bagi kohesi sosial masyarakat muslim yang beragam.

Sebagaimana yang telah jamak dipahami, masyarakat muslim Indonesia begitu sangat beragam dalam hal ekspresi keagamaannya, belum lagi ditambah payung umat atau organisasi keagamaan yang menaunginya seperti Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, al-Irsyad, Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII) dan lain sebagainya. Tentu saja, dengan adanya berbagai macam organisasi tersebut dengan sendirinya lahir pula berbagai macam ekspresi keagamaan yang menjadi ciri khas masing-masing. Sedangkan jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” jika ditelaah lebih mendalam hakikatnya mengarah pada penyatuan cara pandang umat Islam di seluruh dunia tanpa peduli terhadap situasi dan kondisi di mana jargon tersebut hendak diterapkan.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Konsep kembali kepada al-Qur'an dan Sunah yang mengklaim dirinya sebagai kaum modernis atau pembaharu menginginkan umat Islam di seluruh dunia agar mempunyai cara pandang yang sama dalam hal menjalani kehidupan agama Islam, yakni dengan kembali kepada sumber ajaran asali (al-Qur'an dan Hadis). Sehingga cara pandang keagamaan yang telah tercampuri oleh khazanah lain di luar Islam, maka dengan segera dianggap sesat bahkan kafir. Pan Islamisme adalah kata lain untuk menyebut gerakan mereka. Walaupun dikemudian hari gerakan mereka lebih populer dengan istilah wahabi, hal tersebut dikarenakan Muhammad bin Abdul Wahab sebagai tokoh yang paling bertanggung jawab atas konsep dan seruan tersebut. Lihat Rohmatul Maulidiana Aulia, “Pemahaman Prinsip Gerakan Muslim Modern Al-Ruju Ila Al-Qur'an Wa Al-Sunnah”, *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 1 (Juni 2019), 44.

Pasalnya, jargon yang menyeru kembali kepada al-Qur'an dan Sunah bermula dari gerakan purifikasi yang dikomandani oleh Muhammad bin Abdul Wahhab di tanah Hijaz (Makkah dan Madinah). Sebagaimana yang sudah pernah diulas oleh Yudian Wahyudi dalam tulisannya yang berjudul *"The Slogan "Back to the Qur'an and the Sunna": A Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Muhammad 'Abid al-Jabiri and Nurcholish Madjid"*, dalam tulisan ini dijelaskan bahwa Muhammad bin Abdul Wahhab ditengarai sebagai peletak dasar dari konsep ini.<sup>3</sup> Di Indonesia gerakan ini mendapat sambutan hangat dari mereka (kelompok muslim tekstualis) yang dalam hal ini diwakili oleh kelompok yang mengaku diri dan kelompoknya sebagai pengikut para ulama salaf, lebih tepatnya Salafi-Wahhabi.<sup>4</sup> Jargon kembali kepada Alquran dan Sunah semakin nampak dalam praktiknya ketika masyarakat muslim Indonesia yang mulanya sangat menghargai perbedaan dan damai dalam melakukan ritual-ritual keagamaannya menurut pengetahuan dan keyakinan masing-masing, akhirnya mendapat tantangan serius dari gerakan yang menamai dirinya sebagai pengikut ulama salaf itu.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>3</sup> Lihat lebih lengkap dalam penelitian Yudian Wahyudi, *"The Slogan "Back to the Qur'an and the Sunna": A Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Muhammad 'Abid al-Jabiri and Nurcholish Madjid"* (Thesis—Graduated School The Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal, Canada, 2002).

<sup>4</sup> Untuk dapat memetakan gerakan-gerakan Islam tekstualis atau konservatisme Islam di Indonesia dapat dilacak dalam karya A Rubaidi, *Radikalisme Islam, Nahdlatul Ulama Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Logung, 2008). Di dalamnya mengulas mengenai kelompok-kelompok Islam, mulai dari Islam radikal kanan, radikal kiri hingga bentuk-bentuk konservatisme Islam yang mewujud dalam organisasi keagamaan seperti HTI (sekarang eks HTI), Front Pembela Islam (FPI) (sekarang eks FPI) dan lain-lain. Lihat juga dalam Abdurrahman Wahid (ed), *Ilusi Negara Islam Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009).

Sebagai konsekuensi logis dari jargon tersebut, umat Islam lain yang tidak satu pemikiran dengan mereka pada akhirnya dihakimi sebagai kelompok sesat, bahkan dalam tataran yang paling ekstrem, sebutan kafir dengan mudah dialamatkan oleh mereka kepada kelompok yang tidak sepaham. Oleh karena itulah tokoh muslim milenial Indonesia yang tergolong masih sangat muda, yakni Husein Ja'far Al Hadar atau lebih akrab dikenal sebagai Habib Husein melancarkan kritik tajam kepada kelompok muslim tekstualis yang senantiasa menyeru umat untuk kembali kepada Alquran dan Sunah itu. Menurutnya, jargon tersebut tidaklah salah sama sekali, melainkan harus diterjemahkan ulang secara hati-hati dan penuh tanggung jawab.<sup>5</sup>

Karena jika salah dalam mengaktualisasikan jargon kembali kepada Alquran dan Sunah, maka bukan masalah yang umat dapatkan, melainkan mudarat yang begitu besar akan menimpa. Pasaunya, menurut Husein, kita umat Islam tidak cukup hanya kembali kepada Alquran dan Sunah, akan tetapi lebih dari itu kita harus berangkat dari Alquran dan Sunah guna untuk menghadapi peliknya tantangan zaman ke depan. Bahkan, jargon kembali kepada Alquran dan Sunah tidak bisa diartikan secara harfiah belaka, kalau diartikan secara harfiah ketika kita kembali kepadanya seakan-akan kita (umat Islam) gagap dalam menghadapi zaman dan mengingkari universalitas kebenaran dan kelenturan Alquran dan Sunah itu sendiri.<sup>6</sup> Sederet problem yang telah dikemukakan di atas, dalam hal ini penulis bermaksud menghadirkan sebuah diskursus baru yang

---

<sup>5</sup> Husein Ja'far Al Hadar, *Menyegarkan Islam Kita: Dari Ibrahim Sampai Hawking, dari Adam Hingga Era Digital* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015), 73-76.

<sup>6</sup> Ibid.,

dihasilkan dari pemikiran Husein Ja'far Al-Hadar mengenai kritiknya terhadap jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” dengan perspektif hermeneutika Jorge J.E Gracia.

Hermeneutika Gracia yang penulis pilih sebagai pendekatan atau teori, karena dalam teori hermeneutika yang dikembangkannya masuk dalam kategori hermeneutika moderat. Dalam interpretasinya, Gracia tidak condong terhadap hermeneutika subjektivis sebagaimana yang dikembangkan oleh Derrida, Heidegger dan yang lainnya, juga tidak condong terhadap hermeneutika objektivis seperti yang dikembangkan oleh Schleiermacher dan Hirsh. Tetapi Gracia, justru mengambil jalan tengah dan mengakomodir pandangan hermeneutik keduanya. Alhasil, *output* atau produk dari hermeneutika Gracia bisa dikatakan proporsional atau seimbang antara apa yang dimaksud oleh teks historis (*interpretandum*) dan pemahaman penafsir (*interpreter*). Dengan kata lain, hermeneutika Gracia bersifat menyeimbangkan antara objektivitas makna teks dan subjektivitas pemahaman penafsir.

## **B. Rumusan Masalah**

Mengacu pada latar belakang di atas, maka penelitian ini berupaya untuk menjawab dua pokok permasalahan penting, di antaranya sebagai berikut:

1. Bagaimana kritik Husein Ja'far Al Hadar terhadap jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”?
2. Bagaimana kritik Husein Ja'far Al Hadar mengenai jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” dalam perspektif hermeneutika Jorge J.E Gracia?

### **C. Tujuan Penelitian**

1. Mengetahui kritik Husein Ja'far Al Hadar tentang jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”.
2. Mengetahui kritik Husein Ja'far Al Hadar mengenai jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” dalam perspektif hermeneutika Jorge J.E Gracia.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

#### D. Telaah Pustaka

| No | Nama                            | Judul   | Diterbitkan   | Temuan Penelitian   |
|----|---------------------------------|---|---|---|
| 1. | Rohmatul<br>Maulidiana<br>Aulia | “Pemahaman<br>Prinsip Gerakan<br>Muslim Modern<br><i>Al-Ruju Ila Al-<br/>Qur’an Wa Al-<br/>Sunnah</i> ” | <i>Ushuluna:<br/>Jurnal Ilmu<br/>Ushuluddin,</i><br>Vol. 5, No. 1<br>(Juni 2019). | Penelitian ini membahas mengenai bagaimana muslim modern dalam memahami konsep dasar “kembali kepada al-Qur’an dan Sunah” melalui kajian pemahaman empat tokoh muslim modern: Jamaluddin al-Afghani, Muhammad ‘Abduh dan Ahmad Dahlan. Adapun temuan penelitian, menunjukkan bahwa, ada kesenjangan antara konsep “kembali kepada al-Qur’an dan |

|  |  |  |  |   |
|--|--|--|--|---|
|  |  |  |  | <p>Sunah” dan praktik yang terjadi di lapangan. Kesenjangan tersebut dapat dilihat dalam praktik pemaksaan konsep “kembali kepada al-Qur’an dan Sunah” yang tidak mempertimbangkan situasi dan kondisi di mana konsep tersebut hendak diterapkan. Sehingga perpecahan yang timbul di kalangan umat Islam tidak bisa dielakkan sebab adanya konsep tersebut yang menjustifikasi kelompok muslim lain</p> |
|--|--|--|--|---|



|    |   |   |   |  |
|----|---|---|---|--|
|    |   |   |   | sebagai kelompok sesat, bahkan kafir. <sup>7</sup>   |
| 2. | WZ<br>Kamaruddin<br>Wan Ali dan<br>Fifi Hasmawati | “Slogan<br>“Peganglah<br>atau<br>Kembalilah<br>Kepada al-<br>Qur’an dan al-<br>Sunnah<br>[Q&S]” Isu dan<br>Tantangan<br>Kepada<br>Dakwah Islam:<br>Analisis dari<br>Perspektif<br>Pemikiran<br>Islam” | <i>Wardah</i> , Vol.<br>20, No. 02<br>(Desember<br>2019). | Jurnal ini berbicara tentang slogan “kembalilah kepada al-Qur’an Sunnah” yang ditinjau dari persepektif sejarah dan tantangan dari adanya slogan tersebut. Dalam catatan akhir, penulis memberikan pernyataan bahwa slogan tersebut untuk bisa diterima di semua kalangan tanpa pertentangan, maka haruslah dibuktikan secara lahir batin, teori dan praktik, bahwa slogan tersebut benarbenar bisa diterapkan |

<sup>7</sup> Aulia, “Pemahaman Prinsip Gerakan”, 43-44.

|    |                      |  |   |   |
|----|----------------------|--|---|---|
|    |                      |  |   | <p>secara baik dan benar tanpa kepentingan apapun yang terselubung di dalamnya. Namun, lagi-lagi seperti banyak peneliti yang lain yang membahas hal terkait, penulis menemukan adanya cacat dalam slogan tersebut, yakni tidak sesuai antara slogan dengan praktik yang berlaku.<sup>8</sup></p> |
| 3. | Muhammad Khoiruzzadi | <i>Konsep Alda n Kembali Kepada Qur'an Hadis</i> | <i>ISTIGHNA</i> , Vol. 4, No. 2 (Juli 2021) | <p>Penelitian yang dilakukan oleh Khoiruzzadi, menunjukkan sikap tidak setujuannya atas konsep kembali kepada Alquran dan Hadis</p>   |

<sup>8</sup> WZ Kamaruddin Wan Ali dan Fifi Hasmawati, "Slogan "Peganglah atau Kembalilah Kepada alQur'an dan al-Sunnah [Q&S]" Isu dan Tantangan Kepada Dakwah Islam: Analisis dari Perspektif Pemikiran Islam", *Wardah*, Vol. 20, No. 02 (Desember 2019), 50.

|  |  |  |  |  |
|--|--|--|--|--|
|  |  |  |  | <p>tanpa ilmu.</p> <p>Menurutnya, kembali kepada Alquran dan Hadis tanpa diiringi dengan ilmu yang memadai seperti bekal bahasa Arab yang cukup, penguasaan terhadap ilmu tafsir (ulumul Qur'an), penguasaan terhadap ilmu bahasa atau balaghah dan ilmu-ilmu lainnya yang terkait dengan kajian terhadap Alquran dan Hadis.</p> <p>Orang yang kembali kepada Alquran dan Hadis hanya atas dasar kemampuan subjektivitas logikanya, hal tersebut menurut</p> |
|--|--|--|--|--|

|  |  |  |  |                   |
|--|--|--|--|-------------------|
|  |  |  |  | Khoiruzzadi dapat |
|--|--|--|--|-------------------|



|    |      |  |  |  |
|----|------|--|--|--|
|    |      |  |  | menciptakan bahaya yang luar biasa, bahkan bisa menyesatkan atas dirinya dan orang yang menyimak penafsirannya. <sup>9</sup> |
| 4. | DII. |  |  |  |

## E. Metodologi Penelitian

### 1. Metode

Metode yang diaplikasikan dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif, yang mana pada model ini seorang peneliti melakukan interpretasi atas apa yang diteliti dengan menggunakan penjelasan bahasa naratif.

### 2. Pendekatan

Mengingat objek material yang dikaji adalah seorang tokoh dengan pemikirannya yang tertuang dalam karya (teks) yang terikat oleh ruang dan waktu, maka penulis menggunakan pendekatan hermeneutika sebagai suatu pendekatan yang lebih relevan.

### 3. Teori

Secara khusus teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutika Jorge J.E. Gracia. Namun sebelum masuk pada pembahasan teori hermeneutika Gracia, ada baiknya untuk mengenal sekilas tentang sosok

<sup>9</sup> Muhammad Khoiruzzadi, "Konsep Kembali Kepada Al-Qur'an dan Hadis", *ISTIGHNA*, Vol. 4, No. 2 (Juli 2021), 143-144.

Jorge J.E Gracia. Dilahirkan di Kuba pada tahun 1942. Gracia terkenal sebagai profesor di bidang filsafat di Universitas at Buffalo, New York. Pengembaraan intelektual filsafatnya dimulai dari *undergraduate program* (Wheaton College, 1965), kemudian lanjut ke *graduate program* (University of Chicago, 1966) dan berhasil meraih gelar doktor di University of Toronto pada tahun 1971.<sup>10</sup> Gracia, jika dilihat dari latar belakang intelektualnya sangat linear, yakni filsafat. Sehingga adalah hal yang wajar belaka apabila ia terkenal sebagai profesor di bidang ilmu filsafat, dan hermeneutika merupakan fokus utama Gracia setelah banyak bergelut di dunia filsafat.<sup>11</sup>

Hasil buah pemikirannya terekam dalam karyanya seperti *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology, Text: Ontological Status, Identity, Author, Audience, Text and Their Interpretation, Can There Be Texts Without Historical Audiences? The Identity and Function of Audience* dan lain sebagainya kurang lebih 40 buku yang ditulis oleh Gracia.<sup>12</sup> Gracia dikategorikan sebagai pemikir hermeneutik moderat, karena pemikiran atau interpretasi-interpretasinya terhadap teks selalu berupaya untuk seimbang antara pemahaman subjektif dirinya terhadap teks dan informasi objektif yang dipahami dari teks yang ditafsirkan. Gracia mula-mula memberikan dua corak interpretasi penafsir terhadap teks. Corak yang pertama adalah corak interpretasi dengan model *accidental different* (perbedaan aksidental), maksud dari corak ini adalah seorang penafsir berupaya memahami teks dan menambahkan keterangan terhadap teks yang ditafsirkan agar

---

<sup>10</sup> Selengkapnya dapat dilihat dalam <http://www.acsu.buffalo.edu/~gracia/cv.html>. Diakses pada 21 Januari 2022.

<sup>11</sup> Edi Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar* (Jakarta: Kencana, 2016), 66. <sup>12</sup> <http://www.acsu.buffalo.edu/~gracia/cv.html>. Diakses pada 21 Januari 2022.

supaya lebih bisa dimengerti oleh *audiens* tentang apa yang diinformasikan teks tersebut, namun penafsir tidak sampai menambah keterangan yang dapat mengubah makna asal teks sehingga teks tetap dalam maknanya dan tidak rusak identitasnya, dan penafsiran dengan corak ini sah dianggap sebagai produk interpretasi yang relevan.

Corak yang kedua adalah *essential different* (perbedaan esensial), maksudnya adalah seorang penafsir berupaya memahami teks dengan cara menambahkan keterangan tambahan terhadap teks namun keterangan tambahan tersebut merusak hakikat makna teks, sehingga teks historis yang ia tafsirkan menjadi berubah makna dan identitasnya. Dan model atau corak penafsiran yang demikian inilah yang bisa jadi tidak relevan terhadap apa yang ditafsirkan.<sup>12</sup>

Selain itu, kunci utama dari pokok teori hermeneutika Gracia ada dalam tiga fungsi<sup>14</sup> yang saling berkaitan satu sama lain: *pertama*, fungsi historis (*historical funtion*), pengertian dari fungsi ini adalah seorang penafsir yang berusaha menafsirkan teks secara autentik, yakni berupaya meraih makna teks sebagaimana yang dimaksud oleh pengarang teks tersebut. Jadi, penafsir yang melakukan penafsiran atas teks dengan gaya fungsi historis ini, ia mengandaikan dirinya berada dalam ruang dan waktu di mana teks itu ditulis oleh sang author dan mengandaikan dirinya sebagai salah satu audiens historis yang melihat dan mendengar langsung teks historis tersebut. Sedangkan pada hakikatnya, seorang penafsir itu hidup di masa sekarang, dan teks yang yang ditafsirkan merupakan teks yang sudah lampau.

---

<sup>12</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 107. <sup>14</sup> Ibid, 113-dst.

Di sinilah muncul problem apakah mungkin teks historis itu dapat dimengerti secara persis maknanya dengan makna yang dimaksud oleh pengarang teks? Problem ini kemudian dibahasakan oleh Gracia sebagai dilema penafsir yang buntu dalam menghadapi problem tersebut.

Untuk mengatasi problem di atas, Gracia melanjutkan teorinya yang *kedua*, yakni teori interpretasi fungsi makna (*meaning function*). Penafsir yang menggunakan corak interpretasi ini akan berupaya memahami teks dan membuat pemahaman di benak *audiens* kontemporer di mana *audiens* kontemporer bisa menangkap makna dari teks tersebut, terlepas apakah makna yang diberikan penafsir sama atau tidak dengan makna yang dimaksud oleh pengarang teks. Yang ketiga adalah fungsi implikasi (*implicative function*), dalam fungsi ini penafsir melanjutkan atau memperdalam kebermaknaan teks sebagaimana pada fungsi makna, yakni penafsiran mengembangkan makna teks secara lebih luas agar supaya teks tersebut bisa dipahami implikasi maknanya oleh *audiens* kontemporer. Ketiga fungsi interpretasi inilah yang akan menjadi pisau analisis dalam penelitian ini.

## **F. Sumber Data**

### 1. Data primer

- a. *Menyegarkan Islam Kita: Dari Ibrahim Sampai Hawking, dari Adam Hingga Era Digital* (karya Husein Ja'far Al Hadar)
- b. *Tuhan Ada di Hatimu* (karya Husein Ja'far Al Hadar)
- c. Kanal YouTube 'Jeda Nulis'

### 2. Data Sekunder

- a. *Islam Moderat Vs Islam Radikal: Dinamika Politik Islam Kontemporer* (karya Sri Yunanto)



- b. *Menegaskan Islam Indonesia: Belajar dari Tradisi Pesantren dan NU* (karya Wasid Mansur)
- c. *Kritik Ideologi Radikal* (karya K.H.M Azizi Hasbulloh, dkk.,)

### **G. Teknik Pengumpulan Data**

Dalam penelitian ini, penulis tidak menggunakan teknik pengumpulan data selain dengan cara dokumentasi, karena penulis dalam hal ini tidak bisa mengakses langsung tokoh atau subjek penelitian, melainkan hanya melalui dokumendokumen yang dibuat oleh subjek sendiri atau oleh orang lain yang berbicara tentang subjek. Dokumentasi merupakan salah satu cara yang bisa diupayakan oleh para peneliti kualitatif untuk mendapatkan gambaran dari sudut pandang subjek melalui suatu media tertulis dan dokumen lainnya yang ditulis atau yang dibuat langsung oleh subjek yang bersangkutan.<sup>13</sup>

Dengan teknik dokumentasi ini, peneliti mengumpulkan data dari dokumen yang telah tersedia sebelumnya, sehingga peneliti dapat mengakses atau memperoleh catatan-catatan yang berkaitan dengan penelitian semisal gambaran umum organisasi, gambaran umum suatu komunitas, gambaran umum pemikiran tokoh, dan lain sebagainya yang terekam dalam suatu dokumentasi, baik dokumentasi berupa tulisan, foto-foto, kaset (audio visual, mp3 dan lainnya). Dengan metode ini pula, seorang peneliti yang melakukan penelitian kualitatif dengan campuran teknik pengumpulan data seperti wawancara dan observasi, peneliti dapat memperoleh data yang mana data tersebut tidak didapatkan dalam metode observasi dan wawancara.

---

<sup>13</sup> Haris Herdiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), 9.

## H. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan analisis hermeneutika, mengingat subjek penelitian adalah pemikiran tokoh yang tidak lepas hubungannya dengan waktu dan konteks di mana pemikiran tersebut muncul. Sedangkan pemikiran yang dimaksud terekam dalam naskah berupa teks yang dapat diinterpretasi. Data-data yang sudah terkumpul, seperti beberapa literatur baik itu berupa buku, manuskrip, mp3 dan video ataupun teks-teks lainnya yang berkaitan dengan topik utama penelitian kemudian dianalisis dengan cara menginterpretasi data-data tersebut secara deskriptif-kualitatif. Analisis hermeneutik sebagai basis utama dalam menganalisis data, sedangkan deskriptif-kualitatif sebagai model yang peneliti gunakan untuk dapat mempermudah dalam menggambarkan hasil analisis tersebut dengan penjelasan bahasa naratif.

## I. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini akan disusun secara sistematis dalam bentuk bahasan bab, berikut susunan bab demi bab:

*Bab pertama*, akan menjelaskan panduan umum mengenai penelitian ini, di dalamnya akan diurai mulai dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, telaah pustaka, metodologi penelitian hingga alur pembahasan antar bab.

*Bab kedua*, menjelaskan diskursus dan genealogi jargon “kembali kepada al-Qur’an dan Sunah”. Dalam bab ini akan dirinci mengenai: asal mula jargon tersebut lahir, perkembangan dan masuknya jargon tersebut ke Indonesia.

*Bab ketiga*, menjelaskan mengenai profile Husein Ja'far Al Hadar, di dalamnya memuat penjelasan seputar biografi, pemikiran dan kritiknya terhadap kelompok yang menyeru untuk “kembali kepada al-Qur'an dan Sunah”.

*Bab keempat*, akan dijelaskan mengenai analisis pemikiran dan kritik Husein Ja'far Al Hadar mengenai jargon “kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, bagaimana urgensi dan signifikansi pemikiran tersebut jika dikontekskan dengan sosio-religius masyarakat Indonesia dewasa ini, hal itu akan dijawab dengan analisis hermeneutika Jorge J.E. Gracia dalam bab ini.

*Bab kelima*, menyimpulkan hasil temuan penelitian dan menjawab rumusan masalah sebagaimana yang telah tercantum dalam bab pertama, kemudian menjelaskan hal-hal penting lainnya dalam bentuk kritik dan saran guna untuk pengembangan penelitian ini selanjutnya.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## **BAB II DISKURUSUS DAN GENEALOGI JARGON “KEMBALI KEPADA ALQURAN DAN SUNAH”**

### **A. Latar Historis Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” dalam Sejarah Pemikiran dan Teologi Islam**

Jika melihat sejarah perkembangan pemikiran dan teologi dalam dunia Islam, agak aneh kedengarannya apabila terjadinya perbedaan pandangan dalam umat Islam semata-mata terjadi karena faktor politik, dan juga kurang adil rasanya apabila dikatakan terjadinya perbedaan pandangan tersebut hanya melulu karena faktor teologis. Tetapi, alangkah lebih baiknya, sebagai umat Islam yang cerdas, faktor dari keduanya harusnya tidak dibaca hanya sepotong-sepotong saja, melainkan harus dibaca secara komprehensif, satu aspek dari sisi politis, dalam aspek yang lain dari sisi teologis. Menurut Harun Nasution, perbedaan pandangan teologi dalam Islam mestinya dibaca secara keseluruhan, baik dari aspek politis maupun teologis. Pada Nabi Saw., baru saja wafat, umat Islam di Madinah (pusat pemerintahan Islam zaman Nabi) sudah disibukkan dengan agenda mencari sesosok pemimpin umat yang pantas menggantikan Nabi.

Karena mereka disibukkan dengan hal yang demikian, maka penguburan baginda Nabi seakan menjadi persoalan kedua bagi mereka. Persoalan *khilafah* secepat mungkin mewarnai dan menyibukkan pemikiran mereka. Nabi, sebagai utusan Allah tentu saja dalam hal ini tidak dapat digantikan oleh siapa pun. Karena sudah jelas dalil mengatakan bahwa, Nabi Muhammad Saw., adalah sebagai Nabi

terakhir umat Islam, tetapi tidak soal *khilafah*, dalam hal ini umat Islam terus berupaya untuk mencari pengganti Nabi. Sejarah mencatat, Abu Bakr-lah yang disepakati oleh umat Islam kala itu sebagai sosok pemimpin negara pengganti Nabi yang paling tepat. Kemudian roda kepemimpinan terus berjalan, pasca khalifah Abu Bakr diganti oleh Umar bin Khattab, kemudian setelah Umar kekhalifahan jatuh ke tangan Utsman bin Affan.<sup>14</sup>

Masuknya era kepemimpinan Utsman, stabilitas sosial dan politik umat Islam mulai mengalami guncangan. Sebagaimana yang telah banyak diketahui, bahwa khalifah yang satu ini terkenal sebagai orang Quraisy yang kaya, keluarganya terdiri dari golongan kelas menengah ke atas dan pandai dalam bidang administrasi. Sehingga ketika Utsman menjadi khalifah, segera setelah itu keluarga dan orang-orang terdekat Utsman berangsur masuk dalam lingkaran kekuasaan Utsman. Sehingga para pemimpin-pemimpin daerah (gubernur) yang pernah diangkat oleh Umar sebelumnya kemudian digeser dan dijatuhkan oleh Utsman. Misalnya di Mesir ada gubernur yang bernama Umar bin al-'As (angkatan pemerintah Umar) yang diganti oleh Utsman dan jabatan diletakkan kepada Abdullah bin Sa'ad bin Sarh, yang tidak lain adalah anggota keluarga Utsman sendiri.

Tindakan-tindakan politik Utsman yang demikian itu, membawa pengaruh yang sangat tidak menguntungkan bagi dirinya sebagai khalifah. Karena masuknya keluarga dan orang-orang terdekat Utsman dalam lingkaran kekuasaannya telah menimbulkan stigma negatif, terutama bagi sebagian umat Islam yang tidak begitu senang dengan kepemimpinannya. Pemberontakan demi

---

<sup>14</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2013), 5-6.

pemberontakan terus terjadi, khususnya mulai dari masa pertengahan kepemimpinannya hingga akhir mendekati masa akhir jabatan, Utsman selalu diguncang oleh berbagai macam gerakan kelompok separatis yang ingin memberontak terhadap kekuasaannya. Singkat cerita, Utsman akhirnya terbunuh di tangan Muhammad bin Abi Bakr (anak angkat dari Ali bin Abi Thalib). Setelah Utsman wafat, nama Ali bin Abi Thalib segera mencuat ke permukaan sebagai nama calon khalifah terkuat yang dapat menggantikan Utsman. Dan benar saja, Ali bin Abi Thalib resmi menjadi khalifah keempat pengganti Utsman bin Affan.<sup>15</sup>

Setelah Ali bin Abi Thalib menjadi khalifah, segera setelah itu ia mendapat tantangan dari pemuka-pemuka yang juga berambisi untuk menjadi khalifah, terutama Talhah dan Zubair, keduanya dari Makkah yang mendapat dukungan dari 'Aisyah. Namun tantangan dari ketiga orang tersebut berhasil ditumpas oleh Ali dalam peperangan yang terjadi di Irak tahun 656. Talhah dan Zubair tewas terbunuh dan 'Aisyah dikirim kembali ke Makkah. Setelah tragedi tersebut, Ali mendapat tantangan baru yang datang dari Mu'awiyah bin Abu Sufyan (gubernur Damaskus), seperti layaknya Talhah dan Zubair, Mu'awiyah enggan mengakui kepemimpinan Ali. Pemberontakan terus dilancarkan oleh Mu'awiyah dan segenap kelompoknya hingga mencapai puncaknya terjadi peperangan.

---

<sup>15</sup> Ibid, 6.

Peperangan yang terjadi akibat konflik Ali dan Mu'awiyah ini dikenal dengan perang Shiffin. Dalam peperangan tersebut Ali beserta bala tentaranya hendak memenangkan pertempuran dan tentara Mu'awiyah sudah siap-siap mundur dan kalah dalam pertempuran.

Tetapi kekalahan Mu'awiyah menjadi samar dan berlangsung dramatis, karena tangan kanannya yang bernama 'Amr bin al-'As yang terkenal sebagai orang licik, meminta berdamai dengan mengangkat Alquran ke atas. Sementara *Qurra'* yang ada di pihak 'Ali mendesak Ali mendesak Ali untuk menerima tawaran damai itu, kemudian Ali menerimanya dan dicarikan jalan damai dengan mengadakan arbitrase. Sebagai perantara, maka diangkatlah dua orang: Amr bin al-'As dari pihak Mu'awiyah dan Abu Musa al-Asy'ari dari pihak Ali. Dalam pertemuan dan perundingan keduanya, sifat dan perilaku licik Mu'awiyah mengalahkan ketakwaan Abu Musa al-Asy'ari. Sejarah mencatat, perundingan keduanya menghasilkan mufakat untuk menjatuhkan kedua pemuka yang bertentangan (Ali dan Mu'awiyah). Selanjutnya, Abu Musa al-Asy'ari sebagai orang yang lebih tua, dipersilahkan untuk mengumumkan lebih dulu, Abu Musa berdiri kemudian mengumumkan kepada khalayak tentang putusan menjatuhkan kedua pemuka tersebut.<sup>16</sup>

Beda cerita dengan apa yang telah disepakati, dengan kelicikannya Amr bin al-'As hanya menyetujui dan mengumumkan tentang putusan penjatuhan Ali yang telah diumumkan sebelumnya oleh Abu Musa, tetapi menolak penjatuhan Mu'awiyah. Alhasil Mu'awiyah menjadi khalifah secara illegal dan hal ini tentu

---

<sup>16</sup> Ibid, 7.

saja merugikan pihak Ali dan menguntungkan pihak Mu'awiyah. Ali bin Abi Thalib sebagai pemimpin atau khalifah resmi tidak mau meletakkan jabatannya kepada Mu'awiyah yang tak lebih kedudukannya hanya sebagai seorang gubernur yang membangkang pada Ali. Atas peristiwa arbitrase inilah kelompok Ali yang merasa tidak puas dengan adanya perdamaian licik yang Ali terima dari Mu'awiyah, akhirnya memisahkan diri dari kelompok Ali, dan mereka memandang Ali beserta kelompoknya telah melakukan kesalahan atau dosa besar dengan menerima hukum manusia dan tidak menggunakan hukum Tuhan. Dalam hal ini mereka yang keluar dari barisan Ali berargumen "*La hukma illa lillah*" (tiada hukum selain hukum Allah". Sejarah Islam mencatat, bahwa kelompok yang memisahkan diri dari barisan Ali, inilah yang disebut sebagai kelompok Khawarij dari kata "kharaja" yang berarti keluar.

Setelah keluarnya mereka dari barisan Ali, akhirnya ada dua musuh sekaligus yang harus Ali hadapi, satu pihak dari Mu'awiyah, di pihak lain kelompok Khawarij, karena selalu mendapat serangan dari pihak Khawarij, Ali memilih untuk menumpas Khawarij terlebih dahulu. Setelah berhasil ditumpas, bala tentara Ali sudah kewalahan untuk berperang lagi menghadapi Mu'awiyah yang tetap memberontak dan merasa berkuasa di daerah Damaskus. Akhirnya setelah Ali bin Abi Thalib wafat, Mu'awiyah beserta kelompoknya dengan mudah segera naik tahta dan memperoleh pengakuan dari kaum muslimin sebagai khalifah setelah Ali pada tahun 661 M.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Ibid, 6-8.



Dari beberapa peristiwa dan huru-hara politik di atas, khususnya mengenai pecahnya golongan Ali yang *mufaraqah* menjadi Khawarij, dan Khawarij inilah yang kemudian dikenal dalam sejarah sebagai kelompok fundamentalis awal yang lahir dari tubuh umat Islam. Peristiwa perang Shiffin dan arbitrase yang semula adalah urusan politis semata, kemudian Khawarij menyeret peristiwa tersebut ke dalam ranah teologis, dalil “*La hukma illa lillah*” sebagai penanda awal bahwa, mereka sangat konservatif dan fundamentalis dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran dan dalam menghadapi setiap persoalan yang terjadi dalam ruang lingkup umat Islam. Cara pandang kelompok Khawarij terhadap ajaran agama terkenal fundamentalis, bagaimana tidak demikian, mereka berargumen bahwa kepemimpinan yang mereka akui setelah wafatnya Nabi hanyalah kepemimpinan Abu Bakr dan Umar, sedangkan kepemimpinan Utsman dan Ali dianggap telah kafir karena menyalahi syariat-syariat Islam. Bahkan di era Dinasti Umayyah dan Abbasiyah sekalipun, terhadap kelompok atau oknum yang mereka anggap telah melakukan dosa besar atau menyeleweng dari Syariat dituduh sebagai seorang Kafir yang telah keluar dari Islam.

Menurut pendapat para ulama *Ahlussunnah wal Jamaah*, Khawarij meninggalkan prototipe bagi gerakan-gerakan ekstrem di masa-masa selanjutnya. Karena bagaimanapun Khawarij adalah gerakan yang tidak pernah diakui oleh para ulama lantaran mereka yang terlalu hobi mengkafirkan siapa saja yang berbeda pandangan dengannya. Selain itu mereka juga gemar mengutip ayat-ayat Alquran, lebih tepatnya mereka selalu menganjurkan agar umat Islam senantiasa tetap berpegang teguh pada hukum-hukum Allah, yakni kepada Alquran dan

Sunah. Kendati demikian, penafsiran mereka atas Alquran dan Sunah menggunakan cara pandang subjektif, sehingga, lagi-lagi penafsiran ayat-ayat dari pihak lain pun menjadi tertolak, bagi mereka hanyalah pendapat dan penafsirannya saja yang benar, sementara pihak lain masih perlu untuk dipertanyakan. Adapun di era kontemporer tidak sedikit dari kelompok umat Islam yang mewarisi cara pandang Khawarij dalam beragama, yang selanjutnya mereka disebut sebagai kelompok neo Khawarij (penerus ajaran Khawarij).<sup>18</sup>

Neo-khawarij yang dimaksud di era kontemporer secara umum adalah mereka yang menjelma dalam wacana pemikiran *ishlah*, yang dalam praktiknya menampilkan paham keislaman dengan mengambil bentuk purifikasi (pemurnian) terhadap ajaran Islam dengan cara menyeru kepada seluruh umat untuk kembali kepada sumber utama ajaran Islam, yakni kepada Alquran dan Sunah. Umat Islam yang larut dalam wacana pemikiran *ishlah*, dalam praktiknya mereka kembali kepada Alquran dan Sunah secara tekstual atau secara literal, sehingga muncul kemudian gerakan-gerakan keagamaan yang cenderung fundamentalis sebagai produk dari hasil pemikiran *ishlah* tersebut.<sup>6</sup> Dalam perkembangan selanjutnya, gerakan pemikiran *ishlah* atau purifikasi lebih akrab dikenal sebagai gerakan Islam fundamentalis (fundamentalisme) sebagaimana kelompok khawarij yang dikenal sebagai fundamentalisme paling awal dalam sejarah pemikiran dan teologi Islam. Oleh karena doktrin utama mereka adalah mengajak umat Islam untuk kembali kepada Alquran dan Sunah sebagaimana yang dipraktikkan oleh umat

---

<sup>18</sup> K.H.M Azizi Hasbulloh (ed), *Kritik Ideologi Radikal* (Kediri: Lirboyo Press, 2018), 7-9. <sup>6</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 12.

Islam generasi salaf, maka mereka kembali bermetamorfosis menjadi gerakan keagamaan yang disebut salafiyah. Dan dari gerakan salafiyah inilah jargon kembali kepada Alquran dan sunah dipopulerkan.<sup>19</sup>

### **B. Salafi-Wahhabi Sebagai Wadah Propagandis Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah”**

Pada abad pertengahan dunia Islam, tepatnya sekitar tahun 1250-1800 Masehi telah banyak terdengar suara-suara atau ide-ide pembaruan dan upaya pemurnian akidah Islam, fenomena tersebut muncul tak lain adalah sebagai bentuk reaksi umat Islam terhadap situasi dan kondisi sosial politik dan paham ketauhidan di kalangan internal umat Islam. Di belahan semenanjung Arabia, tampil dengan gagah seorang tokoh kenamaan, yakni Muhammad bin Abdul Wahhab yang mempunyai perhatian sangat besar terhadap masalah pemurnian akidah dan pembaruan Islam. Tokoh yang satu ini secara umum mengadopsi pemikiran mazhab Hanbali dan secara khusus sangat banyak dipengaruhi oleh pemikiran keagamaan Ibnu Taimiyah.<sup>20</sup>

Muhammad bin Abdul Wahhab membawa ajaran pembaruan keagamaan, yakni sebuah gerakan yang berupaya memurnikan ajaran Islam dari segala macam bentuk keterpengaruhan paham-paham atau pemikiran dan praktik keagamaan dari luar Islam. Sebagian umat Islam yang mengikuti gerakan keagamaan Muhammad bin Abdul Wahhab disebut sebagai kelompok Wahhabi, karena memang Muhammad bin Abdul Wahhab merupakan tokoh pendiri kelompok yang sering

<sup>19</sup> Djohan Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi* (Jakarta: Kompas, 2010), 54-55.

<sup>20</sup> A. Shihabuddin, *Inilah Ahli Sunnah Wal Jama'ah (Kumpulan Dialog Membela Faham Aswaja dari Faham Salafi Wahabi)*, (Yogyakarta: Assalafiyah Press, 2010), 30. Lihat juga Sayyid Hasan Al-Saqqaf, *Mini Ensiklopedi Wahabi*, terj. Ahmad Anis (t.k: Tim Kasafa, 2013), 12.

disebut neo-khawarij ini. Gerakan ini bisa dibilang berkedok memurnikan ajaran tauhid dan menjauhkan manusia dari kemusyrikan. Muhammad bin Abdul Wahhab dan para pengikutnya menganggap bahwa selama 600 tahun umat Islam berada dalam kemusyrikan dan Abdul Wahhab datang sebagai *mujaddid* (pembaharu). Kelompok Wahhabi tampil di tengah-tengah umat Islam dan melawan kemapanan praktik akidah dan syariah yang sudah mapan sebelumnya.<sup>21</sup>

Gerakan ini muncul pada masa pemerintahan Sultan Salim III (1204-1222), kemudian Muhammad bin Abdul Wahhab beserta para pengikutnya semakin menemukan momentum untuk melebarkan sayapnya ketika ia mendapat dukungan dari Raja Muhammad bin Saud (penguasa Dir'iyah) sekitar tahun 1217 H. Setelah mendapat dukungan tersebut, kelompok Wahhabi ini berhasil menguasai kota Thaif setelah sebelumnya mereka membunuh penduduknya, tidak ada yang selamat dari pembunuhan itu kecuali beberapa orang. Kekerasan demi kekerasan terus mereka lakukan dengan dalih memerangi kemusyrikan, baginya umat Islam yang berbeda pendapat dan berbeda praktik keagamaannya dengan dirinya, maka umat Islam tersebut segera mungkin ia perangi dan dicap kafir guna untuk memperhalal darah mereka dan begitu seterusnya lakon keagamaan Wahhabi.<sup>22</sup>

Dan pada perkembangan selanjutnya, kelompok ini terus-menerus menolak adanya rasionalisme, tradisi dan kebudayaan atau konsep dan pemahaman yang dinilainya tidak berasal dari Islam. Mereka hanya mengakui

---

<sup>21</sup> Ahmad Muntaha (ed), *Khazanah Aswaja: Memahami, Mengamalkan dan Mendakwahkan Ahlussunnah wal Jamaah* (Surabaya: Aswaja NU Center PWNNU Jawa Timur, 2016), 338-340.

<sup>22</sup> Ibid.,

keabsahan model beragama ala dirinya dan tidak mengakui model cara beragama lain. Alquran dan Hadis menjadi senjata utama mereka dalam berdalil. Gerakan-gerakan fundamental dan ekstrem yang mereka lakukan segera mereka tutupi dengan dalil Alquran dan Hadis sebagai bahan legitimasi atas kekerasan dalam beragama yang mereka tampilkan. Kelompok Wahhabi semasa Muhammad bin Abdul Wahhab benar-benar telah melampaui batas, mereka membunuh banyak ulama dari kalangan *Ahlussunnah wal Jamaah* dan semua umat Islam yang tidak sama pandangan keagamaannya dengan mereka.<sup>23</sup>

Wahhabisme memperlihatkan kebencian yang luar biasa terhadap segala bentuk intelektualisme, mistisisme, dan sektarianisme di dalam Islam, dengan memandang semua itu sebagai inovasi yang menyimpang yang telah terpenetrasi ke dalam Islam karena adanya pengaruh-pengaruh dari luar Islam (bidah). Menurut wahhabisme, umat Islam wajib kembali kepada Islam asali, yakni Islam murni yang bersifat sederhana dan lurus tanpa adanya pengaruh-pengaruh, baik dalam bentuk pemikiran maupun gerakan dan tradisi kebudayaan yang dapat merusak kemurnian Islam. Dengan kembali kepada Islam murni yang bernafaskan Alquran dan Sunah, hal itu dipandang sebagai amalan atau perbuatan yang dapat mengembalikan kejayaan dan keagungan Islam seperti zaman dahulu, zaman di mana Islam pertama kali turun dan dipraktikkan oleh Nabi Saw., dan para Sahabatnya. Mereka mengimplementasikan Alquran dan Sunah secara literal, dan dengan secara ketat menaati praktik ritual Islam yang benar menurut mereka.

---

<sup>23</sup> Ibid.,

Akibatnya, kaum Wahhabisme ini menyikapi teks-teks Alquran dan Sunah sebagai satu instruksi manual untuk menggapai model Islam yang sebenarnya.<sup>24</sup>

Dari kelompok ini pula, dikemudian hari tampil kelompok-kelompok umat Islam fundamentalis, yang mana praktik keagamaannya tidak jauh berbeda dengan Wahhabi, yakni menjadikan Alquran dan Sunah sebagai nilai tawar gerakannya, kendati apa yang ditampakkan amat jauh dari nilai-nilai kedamaian dan ketentraman yang ada dalam Alquran. Sebagaimana yang dijelaskan Khaled Abou el-Fadl, secara umum pembawa doktrin “kembali kepada Alquran dan Sunah” yang kemudian menjadi jargon favorit kelompok Salafi-Wahhabi di era modern dipelopori oleh Muhammad bin Abdul Wahhab yang kemudian menginspirasi para pembaharu selanjutnya di abad ke-19 seperti Muhammad Abduh, Jamaluddin alAfghani, Muhammad Rasyid Ridha, Muhammad al-Syaukani dan Jalal al-Shan’ani. dari sinilah asal-usul jargon “kembali Alquran dan Sunah” terus menjadi tren atau wacana keagamaan hingga hari ini.<sup>25</sup>

### **C. Tragedi Perang Padri: Awal Popularitas Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” di Indonesia**

Bermula dari kepulangan tiga orang jamaah haji asal Indonesia yang baru saja menunaikan kewajiban rukun Islam yang ke lima di tanah haram, tiga jamaah haji tersebut adalah H. Miskin, H. Abdurrahman dan H. Muhammad Arif. Tiga orang ini tidak hanya semata-mata menunaikan ibadah haji, tetapi selain itu

<sup>24</sup> Khaled Abou el-Fadl, *Sejarah Wahabi & Salafi*, terj. Helmi Mustafa (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015), 10.

<sup>25</sup> Ibid, 59.

mereka juga menuntut ilmu keagamaan di sekitar kerajaan Arab Saudi, yang mana pada waktu itu Saudi masih di bawah pengaruh Muhammad bin Abdul Wahhab yang sebelumnya sudah kongkalikong dengan raja Ibnu Saud (Raja Arab Saudi). Menurut Khaled Abou El-Fadl, keberadaan H. Miskin dan kawan-kawan di Arab Saudi berkisar pada abad ke-18, yang mana pada abad tersebut Arab Saudi sedang ramai dengan ajaran Muhammad bin Abdul Wahhab dengan ideologinya yang purifikatif (pemurnian agama).<sup>26</sup>

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa agenda utama dari gerakan pembaruan yang diusung oleh Muhammad bin Abdul Wahhab adalah menyapu bersih Islam dari segala macam bentuk kontaminasi paham seperti kebudayaan, adat-istiadat, ideologi dan hal-hal lainnya yang tidak berasal dari Islam murni. Bidah-bidah atau perkara baru yang tidak dicontohkan oleh Nabi Saw., dengan segera Muhammad bin Abdul Wahhab memabat habis bidah-bidah tersebut, dan dinilainya sebagai sesuatu yang menyimpang yang dapat menodai Islam sebagai agama murni dari Tuhan. Begitu pula dengan pemikiran H. Miskin dan kawankawan, begitu sampai ia di Indonesia, tepatnya di Minangkabau, Sumatera Barat. Ia dan kawan-kawannya mulai menyebarkan ajaran *non-mainstream* dengan penduduk muslim setempat.<sup>27</sup>

Sebagaimana kisah umat Islam di Nusantara yang cara beragamanya dikenal sopan, santun, damai dan toleran. Namun, ketika H. Miskin datang semuanya jadi berubah. Hukum-hukum Islam yang nyeleneh dan tak masuk akal

---

<sup>26</sup> Abou el-Fadl, *Sejarah Wahabi*, 7-59.

<sup>27</sup> Abdurrahman Wahid (ed), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 94. <sup>16</sup> Ibid.,

seperti kewajiban memelihara jenggot, melarang umat Islam memotong gigi, mewajibkan kaum wanita menutup seluruh tubuhnya kecuali wajah dan telapak kedua tangan serta hukum-hukum Islam lainnya yang cenderung kaku mulai disebar di Minangkabau.<sup>16</sup> Seiring berjalannya waktu mereka terus berbuat ulah dengan penyebaran paham-paham keagamaan yang sangat eksklusif-fundamentalis, hingga mencapai pada puncaknya mereka memicu terjadinya perang padri pada tahun 1803-1838.<sup>28</sup> Kekerasan demi kekerasan mereka lakukan dengan dalih pemurnian akidah Islam dari bidah, khurafat, takhayul dan mistisisme yang dinilai tidak berasal dari ajaran Islam dan lagi pula Nabi Saw tidak pernah mencontohkan hal-hal yang demikian. Mereka menginginkan umat Islam kembali kepada ajarannya yang murni, yakni dengan cara “kembali kepada Alquran dan Sunah”. Apa saja yang dinilai bukan bagian dari ajaran Islam, segera mungkin akan dianggap bidah, bahkan pada taraf yang lebih parah dianggap kafir dan keluar dari agama Islam. Namun sayangnya, sejarah perang Padri dalam literatur nasional dianggap sebagai sejarah monumental, yakni sejarah rakyat pribumi yang melawan para penjajah. Padahal sejatinya, perang tersebut adalah perang saudara yang melibatkan kaum muslim dengan muslim lainnya. Lebih tepatnya perang Padri adalah perang pengikut ajaran H. Miskin dan kawan-kawan yang baru saja kembali ke Indonesia dengan masyarakat muslim di Minangkabau, Sumatera Barat.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Lihat Wikipedia Indonesia dalam laman [https://id.m.wikipedia.org/wiki/Perang\\_Padri](https://id.m.wikipedia.org/wiki/Perang_Padri). Diakses pada 06 Januari 2022.

<sup>29</sup> WahId, *Ilusi Negara Islam*, 94-dst.



Kemudian, dalam perkembangan berikutnya, walaupun ajaran H. Miskin dan kawan-kawan atau kaum Padri secara umum telah kandas ditumpas pemerintah kolonial, tetapi ajaran dan ideologi mereka tetap dilestarikan. Untuk melihat gelagat perkembangan ideologi puritanisme Salafi-Wahhabi pasca gerakan kaum Padri bisa dilihat misalnya dalam pendidikan dan dakwah Thawalib (Sumatera Barat) dan al-

Irsyad yang berbasis di Jawa dan Sumatera.<sup>30</sup> Secara masif, gerakan keagamaan Salafi-Wahhabi di Indonesia digerakkan oleh Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), sebuah organisasi sosial keagamaan yang didirikan oleh Muhammad Natsir. Dengan dukungan dana dari Arab Saudi, lembaga ini banyak mengirim kaum pelajar Indonesia, terutama mahasiswa untuk studi Islam ke Timur Tengah. Selain itu, mereka juga mendirikan LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab), lembaga ini didirikan pada tahun 1981 dengan mengikuti kurikulum Universitas al-Imam Muhammad bin Suud al-Islamiyah yang berada di Riyadh.<sup>31</sup>

Dari LIPIA inilah banyak lahir kader-kader Salafi-Wahhabi di Indonesia serta menjadi sarana diseminasi pemikiran puritan Wahhabisme melalui literatur atau buku-buku yang mereka cetak dan didistribusikan ke khalayak secara cumacuma oleh lembaga ini.<sup>32</sup> Beberapa tokoh jebolan LIPIA yang sudah berhasil

---

<sup>30</sup> Hanan Qisthina Sindi, "Analisis Perilaku Kejahatan Terorisme Osama bin Laden", *Journal of Internasional Relations*, Vol. 2, No. 4 (2016), 94.

<sup>31</sup> Abu Muhammad Waskito, *Wajah Salafi Ekstrim di Dunia Internet* (Bandung: AD DIFA Press, 2009), 59.

<sup>32</sup> Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), 43. <sup>22</sup> Abdurrahman Wahid, (ed) *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 78.

menamatkan studi di Timur Tengah antara lain seperti Yazid bin Abdul Qadir Jawas

(Minhaj as-Sunnah, Bogor), Farid Okbah (direktur al-Irsyad), Ainul Harits (Yayasan Nida'ul Islam, Surabaya), Abu Bakar Muhammad Altway (Yayasan al-Sofwah, Jakarta), Ja'far PLN Arab Saudi dan Wahhabi di Indonesia, Umar Thalib (pendiri Forum Ahlussunnah wal Jamaah) dan Yusuf Utsman Ba'isa (direktur Pesantren al-Irsyad, Tenganan).<sup>22</sup> Keberadaan LIPIA merupakan salah satu bentuk keberhasilan diplomatik Salaf-Wahhabi Saudi melalui jalur pendidikan di Indonesia.<sup>33</sup> Para alumninya, setelah lulus kuliah di Timur Tengah dan kembali ke tanah air, merekalah yang senantiasa aktif dalam menyebarkan ideologi SalafiWahhabi di Indonesia. Pada tahun 2009, jumlah lulusan LIPIA telah mencapai sebanyak 8.604 orang dan mereka menyebar ke seluruh wilayah yang ada di Indonesia.<sup>34</sup>

Dalam konteks saat ini, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, tokoh seperti Yazid bin Abdul Qadir Jawas dan kawan-kawan sangat aktif dalam menggiring masyarakat tanah air untuk ikut dalam paham keagamaan mereka, yakni ajaran Islam Salafi-Wahhabi yang sebenarnya paham keagamaan tersebut merupakan paham yang diimpor dari pemikiran Muhammad bin Abdul Wahhab. Mereka terus menyebarkan paham tersebut melalui banyak media seperti televisi, radio, majalah dan media sosial. Adapun konten ceramahnya tidak lain adalah

---

<sup>33</sup> Arrazy Hasyim, *Teologi Muslim Puritan, Genealogi dan Ajaran Salafi* (Ciputat: Yayasan Waqaf Darsun, 2017), 171.

<sup>34</sup> Sindi, *Analisis Perilaku Kejahatan*, 94.

berisi ajakan terhadap umat Islam Indonesia agar meninggalkan amalan-amalan bidah seperti Maulid Nabi, *Isra' Mi'raj*, Qunut dalam salat Subuh, Tahlilan, mengaji untuk jenazah, mengaji di kuburan, membaca surah yasin di malam Jumat, dan amalan-amalan keagamaan yang sudah terbiasa diamalkan oleh masyarakat Indonesia sebelumnya hendak dibabat habis oleh mereka dalam gerakan dakwah purifikasinya, dan menyeru umat Islam untuk senantiasa kembali kepada ajaran Islam murni yang bernafaskan Alquran dan Sunah.<sup>35</sup>

Selanjutnya, organisasi-organisasi pembaharu Islam di Indonesia seperti Jami'at Khair yang didirikan di Jakarta 17 Juli 1905, Muhammadiyah di Yogyakarta oleh KH. Ahmad Dahlan pada 12 November 1912, Jami'at al-Ishlah wal Irsyad al-Arabi yang didirikan pada 11 Agustus 1915 di Jakarta, dan Persatuan Islam (Persis) yang dirikan di Bandung pada 12 September 1923 dengan tokoh utamanya A. Hassan, Isha Anshary, M. Natsir dan yang lainnya. Semua organisasi tersebut membawa visi-misi yang sama, yakni menyebarkan paham puritan dengan slogan utamanya “kembali kepada Alquran dan Sunah”.<sup>36</sup> Organisasi yang disebut belakangan secara masif membawa arus pembaruan ke dalam dinamika Islam Indonesia sejak awal abad ke-20. Aktivitas Persis di bawah bendera “kembali kepada Alquran dan Sunah”.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Idahram, *Sejarah Berdarah*, 45. Lihat juga Ahmad Shidqi, “Respon Nahdlatul Ulama (NU) terhadap Wahhabisme dan Implikasinya bagi Deradikalisasi Pendidikan Islam”, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. II, No. 1 (Juni 2013), 112-113.

<sup>36</sup> Jajang Sobari, “Problematika Doktrin Keagamaan Salafi Kontemporer” ((Disertasi—Program Pascasarjana UIN Alauddin, 2012), 4-6.

<sup>37</sup> Dadan Wildan Anas, dkk., *Anatomi Gerakan Dakwah Persatuan Islam* (Tangerang: Amana Publishing, 2015), 226-dst.

Mereka telah membawa berbagai perubahan yang bersifat fundamental dalam kehidupan sosio-religius masyarakat Indonesia dewasa ini. Dan Persis inilah yang sangat mewakili agenda utama kaum Padri dahulu, yakni membersihkan umat Islam dari pengaruh taklid, bidah, khurafat, takhayul dan syirik, sekali lagi tawaran yang diajukan untuk bisa membebaskan umat Islam dari berbagai belenggu paham dan pemikiran yang dapat mengotori kemurnian Islam, lagi-lagi jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” selalu menjadi pilihan utama mereka dalam menawarkan segenap konsep purifikasi ajarannya.<sup>38</sup> Namun, karena apa yang disebut sebagai Salafi-Wahhabi bukanlah suatu kelompok sistematis dalam Islam sehingga mereka dari dulu sampai hari ini terus bermetamorfosis dan melakukan gonta-ganti baju, namun satu yang pasti dari mereka adalah jargonnya, “kembali kepada Alquran dan Sunah” hingga hari ini.<sup>39</sup>

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>38</sup> Ibid.,

<sup>39</sup> Lihat selengkapnya dalam, Abou el-Fadl, *Sejarah Wahabi*, 96-97.

### **BAB III HUSEIN JA'FAR AL HADAR: PROFILE, PEMIKIRAN DAN KRITIKNYA TERHADAP JARGON “KEMBALI KEPADA ALQURAN DAN SUNAH”**

#### **A. Mengenal Sosok Husein Ja'far Al Hadar: Sebuah Uraian Biografi**

Husein Ja'far Al-Hadar merupakan seorang pendakwah muda yang telah melahirkan banyak karya-karya yang sangat menarik dan diterima di kalangan muda milenial. Selama kurang lebih lima tahun, Husein Ja'far Al-Hadar telah menuliskan beberapa karya tulis seperti, buku-buku, esai-esai, dan jurnal-jurnal yang terbit di beberapa media massa.<sup>40</sup> Selain itu, ia juga aktif mengisi kajian-kajian tentang keislaman, membuat konten-konten edukasi dan diskusi keagamaan, serta *podcast-podcast* dengan narasumber dari berbagai kalangan yang ia unggah di kanal youtube-nya yang diberi nama “Jeda Nulis”, yang saat ini sudah memiliki 702.000 *subscriber* dan telah mengunggah 177 video.<sup>41</sup>

Husein Ja'far Al-Hadar memiliki *laqob* Habib, karena ia merupakan keturunan dari Sayyidina Husain yang biasa disebut al-Husaini. Ia seorang alumni salah satu pesantren di Bangil, Jawa Timur, yaitu Yayasan Pendidikan Islam (YAPI) Bangil, Pasuruan. Pesantren tersebut mengesahkan Syiah sebagai bagian dari aliran mazhab Islam yang kemudian dipelajari dan ditelaah secara terangterangan bersamaan dengan kajian mazhab-mazhab lainnya. Setelah menyelesaikan sekolahnya di pesantren tersebut, ia lalu melanjutkan studi ke salah satu perguruan tinggi negeri di Ibu Kota Jakarta, yakni UIN Syarif Hidayatullah

<sup>40</sup> Alhadar, *Menyegarkan Islam Kita* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015), 265-266.

<sup>41</sup> Selengkapnya lihat kanal YouTube Husein Ja'far Al Hadar dalam laman <https://youtube.com/channel/UCp7hJliocdY085XnWVrp2Q>. Diakses pada 02 Januari 2022.

dengan jurusan Aqidah Filsafat.<sup>42</sup> Kemudian setelah menyanggah gelar sarjana, ia melanjutkan studi ke jenjang magister dengan jurusan Tafsir Hadis di Universitas yang sama.<sup>4</sup>

Habib Husein Ja'far Al-Hadar lahir di Bondowoso kurang lebih 34 tahun yang lalu, tepatnya pada tanggal 21 Juni 1988. Ia tumbuh besar di sana serta menjalani masa pendidikannya mulai dari jenjang Taman Kanak-kanak (TK), Sekolah Dasar (SD), Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP), hingga Sekolah Menengah Atas (SMA). Jenjang pendidikan TK dan SD ia tempuh di Al-Khairiyah Bondowoso, kemudian jenjang SLTP di SLTP 4 Bondowoso, dan jenjang SMA yakni di SMA 1 Tenggarang (salah satu kecamatan di Bondowoso). Lalu ia melanjutkan ke pesantren dan ke jenjang perguruan tinggi untuk strata satu dan strata dua di Jakarta, seperti yang telah dijelaskan di atas. Ia juga menyampaikan bahwa dirinya masih ingin melanjutkan pendidikannya ke jenjang strata tiga di Yaman guna memperdalam bekal ilmu agamanya di negara bagian jazirah Arab tersebut.<sup>43</sup>

Sesuai dengan wajahnya yang blasteran Arab, Habib Husein merupakan keturunan Arab. Ayah dan Ibunya adalah seorang Habib dan Syarifah. Ia terlahir ditengah-tengah keluarga yang harmonis dan religius. Ayahnya memiliki pemikiran yang rasional terutama dalam hal agama, dan karna ayahnya Habib Husein dan saudara-saudaranya kuliah di perguruan tinggi dengan jurusan filsafat. Ayahnya ingin anak-anaknya bisa memiliki pemikiran yang tidak jauh berbeda

<sup>42</sup> Al Hadar, *Menyegarkan Islam Kita*, 265-266. <sup>4</sup> A'yun Masfufah, "Dakwah Digital Habib Husein Ja'far Al-Hadar", (Jurnal Dakwah, Vol. 20, No. 2, 2019) 253.

<sup>43</sup> Skripsi Nurul Wardah, hal. 50

dengannya, bisa berpikir rasional dan selalu menata jalan pikirannya dengan baik dan bijak. Itulah yang menjadi latar belakang konsep dakwah Habib Husein sangat lekat dengan rasionalisme.<sup>44</sup>

Tumbuh bersama keluarga yang agamis, Habib Husein sejak dini selalu dididik dan diingatkan untuk selalu taat akan norma-norma agama, menjaga harga diri sebagai seorang muslim, menjaga kemuliaan Rasulullah, terutama menjaga nama baik Islam itu sendiri sebagai sebuah agama yang paling pantas dianut dan dimuliakan. Dalam lingkungan keluarga Habib Husein sangat diharapkan sebisa mungkin untuk dapat menghindari hal-hal maksiat dan bisa berdakwah layaknya sosok sang ayah yang merupakan seorang alim ulama. Pesan yang selalu Habib Husein ingat dari ayahnya adalah *“Jika kita menolong Allah maka Allah akan menolong kita, maka wakafkan umur kita untuk Allah”*. Begitulah sosok sang ayah yang sangat berpengaruh dalam perjalanan hidup Habib Husein. Ayah yang selalu mengajarkan, mendidik, serta memberi teladan yang baik bagi seluruh anggota keluarganya.<sup>7</sup>

Habib Husein menjadi kutu buku sejak ia kanak-kanak, hal itu disebabkan karna ia lahir di lingkungan keluarga yang hampir seluruh anggota keluarganya gemar membaca dan menulis. Awal mula ia mencoba menulis yakni pada saat ia duduk di kursi menengah pertama. Saat itu ia menggunakan mesin ketik serta komputer milik ayahnya untuk menulis, karna kebetulan saat itu ayahnya sedang menjabat sebagai ketua yayasan di tempat ia menimba ilmu, yakni yayasan

---

<sup>44</sup> Ibid, 51-52

<sup>7</sup> Ibid, hal,52.

AlKhairiyah. Pada tahun 2000 ia membuat *email* pertamanya, barulah setelah itu ia tekun dan serius dalam menulis. Tulisan pertamanya berhasil dimuat di majalah Islam pada saat ia di bangku kelas 3 SMA.<sup>45</sup>

Seiring berjalannya waktu, ia semakin tekun dalam menulis, hingga tulisannya berhasil dimuat di koran. Tulisan pertama ia yang dimuat di koran pada saat itu membahas mengenai pandangan Islam terhadap banjir? bagaimana menanggulangi banjir perspektif Islam? Dan lain-lain. Koran pertama yang menerbitkan tulisan ia adalah Koran Nasional Suara Rakyat. Habib Husein berkarir sebagai penulis kurang lebih 14 tahun, dan beberapa tahun terakhir bergeser ke *website-website* yang memuat artikel-artikel keislaman seperti SyiarIndonesia.id, islamcinta.co, dan lain-lain. Akan tetapi karna artikel-artikel di portal *online* seperti tersebut di atas kurang peminatnya, maka Habib Husein bergeser lagi ke *platform* media sosial, karna sesuai dengan tujuan awal ia menulis adalah untuk berdakwah, maka apa yang ia tulis harus tepat sasaran dan bisa mengikuti pergerakan zaman. Maka benar saja, dakwahnya disambut hangat di media sosial terutama oleh kalangan muda milenial, melalui kanal youtubena, akun Instagram dan twitternya, dan berkat karunia Allah juga akhirnya ia bisa mencapai sasaran dakwah yang ia impikan.<sup>9</sup>

Pada tahun 2008 terbitlah buku pertama ia yang berjudul “*Anakku Dibunuh Israel*”, disusul buku kedua “*Islam Madzhab Fadlullah*” pada tahun 2012, lalu “*Menyegarkan Islam Kita*” pada tahun 2015, dan “*Tak di Ka’bah, di Vatikan, atau di Tembok Ratapan, Tuhan Ada di Hatimu*” pada tahun 2020. Tak hanya di situ

---

<sup>45</sup> Ibid, 53.

<sup>9</sup> Ibid, 54.



saja, saat ini ia juga aktif mengisi seminar yang membahas tentang keislaman dan filsafat, juga di beberapa radio nasional, dan ia juga mengajar filsafat di komunitas-komunitas yang mengkaji filsafat dan Agama di Daerah Khusus Ibukota Jakarta.<sup>46</sup>

Selain itu, ia juga sedang menjabat sebagai CEO Digital House, suatu perusahaan yang bergerak di bidang digital kreatif yang membawahi The Face Digital Biography (sebuah perusahaan yang bekerja dalam pembuatan biografi digital seorang tokoh dalam aplikasi tablet maupun *smartphone* untuk iOS dan Android), dan Sejarah RI Corporate (merupakan suatu perusahaan yang memuat edukasi sejarah Indonesia dengan akun Twitter sejarah terbesar di Indonesia:

@SejarahRI).<sup>11</sup>

## B. Karakteristik Pemikiran Husein Ja'far Al Hadar

Pemikiran keagamaan Husein Ja'far Al Hadar tergolong rileks, santun, damai, toleran, penuh canda namun tetap bermakna. Pemilik kanal YouTube Jeda Nulis ini, sebagaimana bisa disaksikan di berbagai ceramah-ceramahnya di media sosial maupun ceramah-ceramahnya di dunia nyata secara konvensional, Ja'far Al Hadar selalu menghadirkan suasana dakwah yang damai di setiap ceramahceramahnya. Hal tersebut menandakan bahwa, pemikiran keagamaan Husein Ja'far Al Hadar terbilang:

*Pertama:* inklusif, yakni paham keagamaan yang tidak menafikan pemahaman-pemahaman beragama sesama muslim yang berbeda pandangan,

---

<sup>46</sup> Al Hadar, Menyegarkan Islam Kita, 265. <sup>11</sup> Ibid.,

bahkan secara internal mengakui bahwa hanyalah Islam satu-satunya agama yang paling benar, tetapi secara eksternal kebenaran Islam tidak bisa dipaksakan untuk orang lain yang lebih dulu sudah meyakini kebenaran agama selain Islam.

*Kedua:* substantif, yakni pemikiran keagamaan yang tidak semata-mata hanya memprioritaskan simbol-simbol Islam yang bersifat legal formal. Akan tetapi, justru lebih mengedepankan ajaran-ajaran intisari Islam, dikatakan intisari karena yang dimaksud dengan berislam secara substantif adalah berislam dengan cara mengambil ajaran inti Islam secara keseluruhan bukan mengambil simbol-simbol Islam secara tekstual. Makna sederhananya adalah sungguhpun penggunaan simbol-simbol Islam itu juga penting tetapi yang jauh lebih penting adalah hakikat dari adanya simbol-simbol tersebut. Misalnya ada sekelompok umat Islam yang secara simbolis atau secara busana ia sangat muslim/muslimah sekali, tetapi tingkah lakunya tidak mencerminkan apa yang telah menjadi atribut dirinya secara kasat mata. Namun dibandingkan dengan orang atau sekelompok muslim/muslimah yang secara kasat mata ia biasa-biasa saja, tetapi secara tingkah-laku, akhlak dan kepribadian menampakkan sangat islamis sekali. Dari kedua model beragama di atas, lebih baik yang mana?

Model beragama substantif ini pula yang menyebabkan Husein Ja'far Al Hadar sedikit menghindari simbol-simbol agama beserta dalil-dalilnya secara legal formal seperti misalnya, ketika berdakwah selalu tidak henti-hentinya mengeluarkan dalil, *qola> al-Alla>h, qola> al-rasu>l* dan dalil-dalil keagamaan formal lainnya. Menurutnya, menggunakan simbol dan dalil-dalil agama secara terus-menerus, bahasa sederhananya begini “sedikit-sedikit dalil, sedikit-sedikit dalil”, nah bahasa tersebut kadang muncul di benak *audiens* atau di benak para

pendengar ceramah-ceramahnya yang kadang membuat pendengarnya merasa bosan dan tidak rileks, terlalu kaku dalam berdakwah merupakan perhatian pokok Husein yang selalu berusaha untuk tetap dengan pembawaannya yang super santai itu, agar para pendengarnya menjadi lebih nyaman, lebih rileks dan merasakan kehangatan dan keakraban dalam bermajelis, di mana pun saja dan kapan pun saja.<sup>47</sup>

*Ketiga:* toleran, dalam hal ini sudah jamak dimafhumi, bahwa Husein Ja'far Al Hadar dalam safari dakwahnya selalu akrab bersentuhan dengan berbagai macam etnis, kelompok seagama dan bahkan orang-orang non-muslim sekalipun, Husein Ja'far Al Hadar tidak pernah absen dari berkenalan dan diskusi bersama mereka. Seperti komunitas “Pemuda Tersesat” yang di dalamnya tak jarang Husein berkenalan dengan orang-orang baru yang kemudian bersatu dalam satu meja diskusi, bagi Husein hal semacam itu adalah fenomena biasa. Karena sejatinya umat manusia ini berbeda-beda, entah itu berbeda etnis, bahasa, bangsa dan bahkan agama. Dan perbedaan itu baginya adalah merupakan *sunnatullah* yang pasti akan terjadi di tengah-tengah umat manusia. Namun sekarang masalahnya bukan terletak pada berbagai macam adanya perbedaan tersebut, melainkan bagaimana cara kita menyikapi adanya perbedaan-perbedaan itu.

Dalam Alquran Allah Swt berfirman yang artinya:

*“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang lakilaki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”*<sup>48</sup> (Q.S. al-Hujurat: 13).

<sup>47</sup> Selengkapnya mengenai gaya beragama dan gaya dakwah Husein Ja'far Al Hadar bisa disimak secara langsung dalam kanal YouTube pribadinya “Jeda Nulis” di laman <https://>

<sup>48</sup> Q.S al-Hujurat [49]: 13.

Quraish Shihab (pakar tafsir Alquran Indonesia) menafsirkan ayat tersebut sebagai ayat yang berbicara tentang prinsip dasar hubungan antar manusia. Karena ayat di atas tidak lagi menggunakan redaksi khusus yang hanya ditunjukkan kepada orang beriman saja, melainkan redaksi umum yang ditunjukkan kepada makhluk yang bernama manusia secara keseluruhan.<sup>49</sup> Artinya, berangkat dari ayat tersebut sangatlah berkesesuaian apa yang dilakukan Husein Ja'far Al Hadar dalam menyikapi adanya setiap perbedaan yang timbul di tengah-tengah umat manusia.

Sehubungan dengan hal tersebut, Husein membuat redaksi judul subbab yang cukup *nyeletuk* di dalam bukunya yang berjudul "*Tuhan Ada di Hatimu*", ia memberi judul subbab itu dengan "*Para Nabi Woles kalau Beda Pendapat. Kenapa*

*Kita Heboh?*" Dalam subbab ini ia menjelaskan, pengetahuan kita soal Islam tidak sekafah pengetahuan para sahabat Nabi Saw., yang merupakan generasi terbaik atau masa-masa setelahnya, yaitu para imam. Mereka melihat langsung cara beragama Nabi. Sedangkan kita hari ini tidak seperti mereka, yakni hanya sebatas mendengar dari para alim ulama mengenai praktik-praktik beragama ala Nabi, terutama mengenai etika atau sikap perbedaan di tengah-tengah umat Islam. Bisa jadi perbedaan yang terjadi di antara kita sekarang hanyalah bagian kecil atau hanya sebatas catatan kaki dari perbedaan yang terjadi di antara mereka. Mazhab kalam (teologi) atau Fiqh tetap itu-itu saja. Tetapi, entah kenapa perbedaan di

---

<sup>49</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta Lentera Hati, 2002), 111.

zaman sekarang ini justru seolah hal baru yang terasa mengerikan dan dianggap mengancam Islam sehingga harus ditumpas.<sup>50</sup>

Tidak ada alasan bagi umat Islam untuk tidak toleran, selama hal yang berbeda itu bukan soal akidah. Perbedaan sejatinya sudah ada sejak manusia diciptakan. Tuhan tidak menjadikan manusia sebagai umat yang satu, meski Dia Yang Maha Kuasa itu bisa melakukannya jika berkehendak. Tuhan membiarkan manusia berbeda pendapat sebagai sebuah karunia. Di sanalah justru Dia meletakkan tantangan, apakah berbeda akan mengakibatkan konflik atau justru berlomba-lomba dalam kebaikan. Lebih lanjut Husein mengutip perkataan Khalifah Umar bin Abdul Aziz yang dikenal sebagai pemimpin adil dan bijaksana, ia pernah berkata *“Tidaklah menggembirakanku jika saja para sahabat Rasulullah tidak berbeda pendapat, karena jika mereka tidak berbeda pendapat maka tidak akan ada rukhsah (keringinan)”*.<sup>51</sup>

Yang terpenting dalam perbedaan adalah tidak saling bercerai-berai, berbeda adalah sesuatu yang wajar, jangan soal perbedaan pandangan keagamaan, terkadang soal selera makan saja kita senantiasa berbeda. Apalagi tentang perbedaan dalam paham keagamaan, yang jelas, berbeda-beda itu halal dan tentu saja boleh, yang haram dan tidak boleh adalah berpecah-belah dalam perbedaan.<sup>52</sup> Dalam Alquran Allah Swt., berfirman yang artinya: *“Dan berpeganglah kalian semua kepada tali (agama) Allah, dan jangan kalian bercerai-berai.”* (Q.S. Ali Imran: 103).<sup>53</sup>, surah An-Anfal: 46 *“Dan taatlah kalian*

<sup>50</sup> Husein Ja'far Al Hadar, *Tuhan Ada di Hatimu* (Jakarta: Mizan, 2020), 133.

<sup>51</sup> Ibid, 134.

<sup>52</sup> Hasbulloh, *Kritik Ideologi Radikal*, 98.

<sup>53</sup> Q.S Ali Imran [3]: 103. <sup>19</sup>

Q.S Al-Anfal [8]: 46.

*kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kalian saling berselisih, maka kalian menjadi gentar dan lenyap kekuatan kalian.*”<sup>19</sup>, dalam ayat yang lain “Tegakkanlah agama dan janganlah kamu terpecah-belah di dalamnya.” (Q.S Al-Syura: 13). Ayat-ayat tersebut menginformasikan tentang pentingnya menjaga persatuan dan kesatuan umat Islam walaupun berbeda-beda.

### **C. Kritik Husein Ja’far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah”**

Sebelum masuk pada penjelasan mengenai kritik Husein terhadap jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”, terlebih dahulu akan penulis paparkan beberapa sumber data terkait dengan kritik tersebut. *Pertama*, dalam bukunya yang berjudul “*Menyegarkan Islam Kita: dari Ibrahim Sampai Hawking, dari Adam Hingga Era Digital*”. Dalam buku tersebut membahas beberapa tema-tema penting terkait penyegaran paham keislaman, termasuk di dalamnya ada subbab yang berjudul “*Problem Ruju’ ila al-Qur’an wa al-Sunah*”, dalam subbab inilah Husein menyampaikan kritiknya secara tegas dan tajam terhadap jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”. *Kedua*, dalam buku yang berjudul “Tuhan Ada di Hatimu”, dalam buku ini juga terdapat subbab dengan judul “Kembali pada” atau “Berangkat dari” Alquran dan Sunah?”, tidak jauh berbeda dengan subbab dalam buku pertama, Husein juga mengembangkan kritiknya terhadap jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”.

*Ketiga*, dalam kanal YouTube pribadinya ‘Jeda Nulis’, dalam salah satu unggahan videonya, Husein memberi judul “Jangan “Kembali” pada Al-Qur’an dan Sunnah”. Video yang berdurasi 12 menit 03 detik itu membahas secara detail mengenai bagaimana problem umat Islam ketika hanya “kembali” saja kepada Alquran dan Sunah tanpa “berangkat darinya” untuk mengkontekstualisasikan Alquran sesuai dengan tempat dan zaman di mana umat Islam berada. Mengenai video tersebut bisa diakses dalam laman <https://youtu.be/Pu7LS3WsGeU>.

Adapun kritik Husein Ja’far Al Hadar terhadap jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”, dapat dikatakan cukup sederhana dan simpel, karena ia langsung menunjukkan tentang kekurangan dari jargon tersebut. Dalam memulai kritiknya, mula-mula ia menjelaskan bahwa, Alquran lagi-lagi adalah kitab atau rujukan umat Islam yang paling utama, ia suci dari segala macam bentuk kesalahan, suci dari kontaminasi berbagai macam paham dan suci dari segala sesuatu yang dapat mengotorinya. Sucinya Alquran adalah niscaya, karena ia merupakan firman Tuhan atau kalam Allah dan Allah sendiri adalah Dzat yang Maha Suci. Sebagai kitab suci yang paling utama, tidak semua orang dapat memahami setiap apa yang ada di dalamnya. Alquran mengandung banyak sekali kata-kata atau frasa yang sulit dimengerti oleh semua orang dan hanya orang-orang tertentu saja yang dapat mengerti dan memahaminya seperti para ulama dan orang-orang saleh yang dekat dengan Allah (takwa).

Orang yang mengetahui Alquran bermacam-macam tingkat atau levelnya pemahamannya; *pertama*, Ada orang yang mengetahui Alquran pada level “cukup tahu”, dalam artian hanya bisa membacanya saja; *kedua*, ada orang yang sampai pada level bisa membaca Alquran dan juga paham artinya secara tekstual; *ketiga*,

ada juga yang paham membacanya lalu paham maknanya, baik secara tekstual maupun kontekstual dan *keempat*, ada orang yang benar-benar paham, dalam artian ia mengetahui betul tentang seluk-beluk Alquran beserta hikmah-hikmah yang tersembunyi di dalamnya. Level atau tingkatan orang yang disebut belakangan, tentu saja mereka adalah para ulama yang memang pakar dalam bidang agama, khususnya tentang ilmu dan seluk-beluk Alquran, dan para ulama inilah yang seharusnya menjadi patron kita dalam memahami Alquran.

Tetapi dewasa ini, seiring dengan munculnya jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”, orang-orang atau umat Islam yang terpesona terhadap jargon tersebut acapkali kurang berpikir panjang mengenai bagaimana tata cara atau metode kembali kepada Alquran dan Sunah yang sesungguhnya. Jika saja jargon tersebut didengungkan oleh para ulama yang memang pakar di bidang Alquran, tentu saja tidak ada masalah, malah kita sebagai umat Islam bisa lebih kaya dengan pemahaman-pemahaman para ulama tentang jargon tersebut. Tetapi di zaman sekarang, jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” tampaknya hanya dimaknai secara sepotong-sepotong saja, alias dimaknai secara tekstual belaka. Menurut Husein, kelemahan dari jargon tersebut ada pada kata “kembali”. Sebab, kalau ajakannya “kembali” kepada Alquran dan Sunah, maka fenomenanya seperti yang sering kita jumpai dari mereka yang terpesona dengan jargon tersebut. Yakni mereka hidup seolah di berada dalam ruang dan waktu di mana Alquran itu diturunkan dan Sunah Nabi dipraktikkan.<sup>54</sup>

Sehingga mereka menerima Alquran dan Sunah di zaman modern, namun mereka seakan-akan hidup di masyarakat Arab pada zaman itu dan mengingkari

---

<sup>54</sup> Al Hadar, *Tuhan Ada di Hatimu*, 30



segenap fenomena perkembangan zaman yang secara langsung maupun tidak telah mempengaruhi cara pandang dan pemikiran manusia, baik dalam hal kebudayaan, pendidikan, politik, ekonomi dan keagamaan. Mereka seperti orang yang diimpor dari masa lalu, semuanya serba Arab. Padahal menurut Husein secara tegas “saya sendiri yang keturunan Arab berusaha menjadi orang Indonesia sebagaimana mestinya, sebab saya tahu menjadi Islam tidak lantas menjadi Arab.” Zaman di mana Alquran diturunkan dan zaman di mana Nabi memberikan contoh praktikpraktik keagamaan sudah terlampau jauh berbeda dengan zaman sekarang. Apalagi zaman di luar Arab di masa kini seperti Indonesia yang jelas-jelas memiliki sosiokultur dan sosio-religius yang berbeda dengan Arab. Dengan argumentasi ini, bukan berarti Alquran dan Hadis tidak lagi relevan di zaman ini. Tidak sekali lagi bukan demikian yang dimaksud.

Akan tetapi, maksudnya adalah bagaimana Alquran sebagai kitab suci umat Islam yang telah diturunkan beratus-ratus tahun yang lalu dan sebagai kitab suci yang selalu relevan sepanjang waktu, dan bagaimana Hadis Nabi Saw., sebagai perkataan atau sabda yang tidak akan pernah Nabi ucapkan kecuali mengandung kebenaran yang bersifat sakral dan universal itu, bisa benar-benar mewujudkan dalam realitas masyarakat Islam hari ini, besok dan hari-hari selanjutnya di masa yang akan datang. Karena selama ini kita hanya tahu slogan “Islam itu agama yang tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi darinya” dan “Islam itu selalu relevan sepanjang zaman dan waktu” serta masih banyak dalil-dalil atau *maqola-maqola* (perkataan/pepatah orang Arab) yang menerangkan tentang keluhuran agama Islam.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> 21 Ibid.,

Tetapi, sudahkah kita sebagai umat Islam benar-benar mengerti dan paham akan keluhuran tersebut? kalau kita mengerti tentang keluhuran Islam beserta seluruh ajaran yang ada di dalamnya hendaknya kita tidak sembarangan atau tidak gegabah dalam “kembali” kepada Alquran dan Sunah. Jika kata “kembali” dimaknai sebagai kembali kepada zaman dan ruang lingkup Arab sebagai tanah atau latar sejarah di mana Alquran itu diturunkan, maka hal yang demikian itu justru bukan tambah memajukan Islam ke arah yang lebih baik di masa depan, tetapi membawa Islam redup dan mundur ke masa lalu. Bagaimana tidak dikatakan demikian, di zaman modern yang serba canggih seperti sekarang ini kita masih sibuk membahas apakah *microphone* itu halal atau haram? Apakah hal tersebut itu ada di zaman Nabi atau tidak? Yang disebutkan barusan hanyalah contoh kecil dari pemikiran umat Islam yang membawa Islam mundur ke belakang. Di zaman sekarang itu sudah tidak perlu diperdebatkan, lihat fungsinya dan lihat apa manfaatnya, jangan lihat apa dan siapa yang membuat *microphone* dan dari mana ia berasal, apakah itu halal atau haram, apakah ada di zaman Nabi atau tidak?

Oleh karena itu, jangan “kembali” agar kita tidak jumud (mundur) dalam berislam. Apalagi jika pemikiran kita menjadi mundur. Jangan! Bukan itu yang dikehendaki Alquran dan Sunah. Justru yang dikehendaki adalah kita menjadi generasi Muslim yang maju dan terdepan dalam segala hal, baik itu produk pemikiran, produk kebudayaan, produk teknologi dan lain sebagainya hendaknya kita umat Islam yang menang? Tetapi kenapa hal itu sulit kita raih? Dan kenapa selalu orang luar yang memenangkan itu? Jawabannya adalah karena kita sebagai umat Islam hanya suka dan senang melakukan apologi atau senang melakukan

romantisme sejarah masa lalu, sementara kita di masa kini tidak banyak berbuat apa-apa selain kata-kata “dulu Islam maju”, “dulu Islam jaya”, dan “dulu Islam nomor satu”. Kata-kata yang demikian harusnya diwujudkan kembali di masa kini bukan hanya sekedar diingat dan diingat saja.<sup>56</sup>

Selanjutnya, Husein memberikan argumentasi bahwa, seharusnya bukan “kembali” pada Alquran dan Sunah, melainkan “berangkat dari” Alquran dan Sunah. Kita pahami Alquran dan Sunah dan kemudian kita ajak Alquran dan Sunah bersinergi dengan ruang dan zaman di mana kita hidup hari ini. Karena kita hidup di zaman ini dan Indonesia menjadi latar atau tanah tempat kita berpijak, maka kita akan pahami Alquran dan Sunah, lalu kita terapkan dalam konteks kekinian dan keindonesiaan. Sebab Alquran itu *shalihun likulli zaman wal makan*. ayat Alquran yang berupa teks itu juga harus kita tafsirkan dan disinergikan dengan konteks ruang dan waktu di masa sekarang.<sup>57</sup>

Secara ringkas, Husein Ja’far Al Hadar menunjukkan beberapa kelemahan dari jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah sebagai berikut:<sup>58</sup>

*Pertama*; problem eksistensial, menurutnya, mustahil seseorang dapat memahami teks suci Alquran secara otentik, menyeluruh dan utuh. Sebab teks Alquran itu bersifat transenden, sedangkan manusia selalu bersemayam dalam imanensinya. Oleh karenanya, ‘jurang’ eksistensial yang memisahkan antara Tuhan sebagai ‘penutur’ teks dengan manusia sebagai penerima atau *audiens* teks secara tidak langsung menjadikan teks Alquran yang ‘dituturkan’ oleh Tuhan mustahil diterima dan dipahami secara otentik dan utuh hanya dengan melakukan

---

<sup>56</sup> Ibid.,

<sup>57</sup> Ibid.,

<sup>58</sup> Al Hadar, *Menyegarkan Islam Kita*, 73-76.

‘panjatan eksistensialis’; men-Tuhan. Atau, jika tidak, Tuhan yang harus melakukan

‘lompatan eksistensialis’; memanusia. Dan, jelas, itu sesuatu yang mustahil terjadi.

*Kedua*; problem hermeneutik. Mustahil seseorang mampu menafsirkan teks suci Alquran secara netral. Menurut Husein, manusia merupakan sosok imanen yang kerap-kali terjerat oleh situasi dan kondisi tertentu seperti kebudayaan, sosial, pendidikan, politik, ekonomi dan lain-lain maupun waktu semisal masa lalu dan masa kini. Karena itulah, setiap penafsiran atas teks Alquran akan selalu terpengaruh oleh konteks yang menjerat sang penafsir (manusia). Sehingga, mustahil manusia bisa menangkap ‘maksud’ Tuhan yang tersirat di balik teks wahyu itu. Kemudian dalam titik ini, prinsip jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” terbilang sangat problematik dan penuh dilema. Sebab, di kemudian waktu yang akan terjadi yaitu “kembali kepada Alquran dan Sunah” secara subjektif ala sang penafsir, bukan “kembali kepada Alquran dan Sunah” secara objektif ala sang penutur, yakni Allah. Oleh sebab itu, Husein menyampaikan, upaya penerapan prinsip “kembali kepada Alquran dan Sunah” secara tidak langsung meniscayakan upaya kontekstualisasi (penyesuaian) terlebih dahulu terhadap konteks yang melingkupi. Dengan kata lain, baik Alquran ataupun hadis harus ditafsirkan ulang (reinterpretasi) sesuai dengan situasi dan kondisi di mana kita hidup di masa sekarang yang selalu terikat dengan konteks budaya, sosial dan lain-lain.

*Ketiga*; teks Alquran itu bersifat statis dan universal. Sedangkan peradaban manusia bersifat dinamis dan parsial. Sehingga, pendeknya, penerapan prinsip

“kembali kepada Alquran dan Sunah” secara tidak langsung berarti akan memusnahkan universalitas dan ke-lintas zaman-an Alquran. Padahal teks Alquran nantinya akan mengalami proses reduksi. Sebagai argumen penutup, Husein menjelaskan, bertolak dari hal yang disampaikan di atas, upaya mengimplementasikan prinsip jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” pada hakikatnya masih sangat bermasalah. Pasalnya, terdapat sederet permasalahan utama yang dapat menutup kemungkinan penerapan prinsip jargon tersebut. Namun, Husein menambahkan, penerapan prinsip “kembali kepada Alquran dan Sunah” bukan berarti selalu tidak mungkin untuk diwujudkan atau menjadikannya sebagai mitos belaka. Tetapi, untuk menerapkan atau membumikan jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah secara nyata dalam kehidupan umat Islam sekarang, maka, lagi-lagi harus dibuka pintu ijtihad selebar-lebarnya. Pasalnya, dengan ijtihad, teks Alquran dan hadis bisa dipahami secara kontekstual. Sehingga dari adanya berbagai problem dan dilema tersebut bisa teratasi. Pendek kata, gerakan pembaruan yang membawa jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”, harusnya bergerak maju, bukan kembali mundur ke belakang, dan seharusnya pula, gerakan tersebut dapat menjadi simbol terhadap upaya kontekstualisasi teks ‘langit’ yang suci dengan ‘kenyataan’ di bumi manusia yang tidak suci.

**BAB IV**

**ANALISIS HERMENEUTIKA GRACIA TERHADAP KRITIK  
HUSEIN JA'FAR AL HADAR TENTANG JARGON  
“KEMBALI KEPADA ALQURAN DAN SUNAH”**

Sebelum masuk pada pembahasan analisis, terlebih dahulu penulis ulangi sekilas tentang teori hermeneutika Gracia sebagaimana rinciannya telah dibahas pada bab I. Dalam teori hermeneutika Gracia terdapat tiga poin penting yang perlu untuk diperhatikan oleh seorang penafsir yang hendak melakukan sebuah penafsiran. Dalam sebuah penafsiran atau interpretasi, Gracia membaginya ke dalam tiga model. Model pertama adalah penafsir yang menggunakan fungsi historis atau *historical function* dalam penafsirannya, yang mana di sini seorang penafsir berupaya melakukan penafsiran seobjektif mungkin. Dengan kata lain, penafsir berusaha mendapatkan makna yang sama persis dengan apa yang dimaksud oleh pengarang teks historis, walaupun hal tersebut sangatlah tidak mungkin terjadi.

Model kedua adalah penafsir yang menggunakan fungsi makna atau *meaning function* dalam sebuah penafsirannya. Di sini seorang penafsir berupaya untuk menciptakan sebuah makna atau pemahaman terhadap teks yang ditafsirkan dengan cara menambah keterangan demi memahamkan *audiens* kontemporer yang sedang menyimak penafsirannya. Terlepas dari persoalan apakah penafsiran tersebut sesuai dengan makna yang dimaksud pengarang teks atau tidak, yang terpenting di sini seorang penafsir tidak merusak hakikat makna teks. Adapun

model ketiga adalah penafsir yang menggunakan fungsi implikasi atau *implicative function* dalam sebuah penafsirannya. Pada model ini, seorang penafsir berupaya mengaitkan makna teks historis dengan konteks zaman di mana *audiens* kontemporer menyimak penafsiran tersebut, sehingga *audiens* kontemporer dapat dengan mudah memahami implikasi dari teks historis yang sedang ditafsirkan. Ketiga model interpretasi inilah yang hendak penulis gunakan dalam menelaah kritik Husein Ja'far Al Hadar terhadap jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” sebagaimana yang akan dibahas di bawah ini.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## **BAB IV ANALISIS HERMENEUTIKA GRACIA TERHADAP KRITIK HUSEIN JA'FAR AL HADAR TENTANG JARGON “KEMBALI KEPADA ALQURAN DAN SUNAH”**

### **A. Kritik Husein Ja'far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” dalam Tinjauan Fungsi Historis (*Historical Function*).**

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa suatu penafsiran atau interpretasi yang menggunakan model fungsi historis, secara tidak langsung seorang penafsir (interpreter) akan menjadi *historian*, yakni seseorang yang berusaha untuk meraih kembali pengalaman-pengalaman atau segenap fenomena yang terjadi di masa lalu, di mana sang *author* (pengarang teks historis) melontarkan gagasannya dalam sebuah teks. Artinya dengan kata lain, seorang penafsir di sini mengandaikan dirinya hidup di masa lalu dan menjadi *audiens* historis secara langsung dari sang *author*. Problem yang muncul di sini adalah bagaimana mungkin situasi dan kondisi masa lalu bisa disamakan dengan situasi dan kondisi di masa kini? Pertanyaan semacam inilah yang disebut oleh Gracia sebagai “*Interpreter’s Dilemma*” (dilema penafsir).

Dikatakan demikian, karena secara historis, mulai dari kondisi sosial, politik, ekonomi, kebudayaan dan pemikiran keagamaan di zaman lampau sudah tentu berbeda dengan kondisi sosial, politik, ekonomi, kebudayaan dan pemikiran keagamaan di zaman sekarang. Menurut Gracia, seorang penafsir yang mengandaikan dirinya berada di masa lampau, sedangkan pada kenyataannya ia hidup di masa kini, maka itu adalah sesuatu yang sangat utopis. Penafsir hanya mempunyai dua alat untuk mengakses pemikiran yang ada dalam teks, yakni teks itu sendiri sebagai informasi dan pengalaman khazanah pengetahuan penafsir



sebagai alat bantu untuk memahami teks tersebut, dan keduanya itu tidak cukup kuat untuk bisa meraih makna objektif sebagaimana yang dimaksud oleh *author* teks historis. Karena bagaimana pun upaya penafsir kontemporer terhadap teks historis tidak akan sampai pada penafsiran yang benar-benar objektif dan sama persis dengan apa yang dimaksud oleh *author*.

Kemudian, jika kita tarik teori ini ke dalam poin kritik Husein Ja'far Al Hadar terhadap pemikiran kelompok pengusung jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”, maka bisa dipastikan bahwa, kelompok ini sesuai dengan apa yang digambarkan Gracia tentang fungsi historis di atas. Kelompok pembawa jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” dalam hal ini di Indonesia secara umum diwakili oleh kelompok Islam konservatif yang selanjutnya mereka disebut sebagai kelompok Islam kanan. Mereka memandang bahwa, kita sebagai umat Islam sudah memiliki rel yang jelas atau sudah memiliki petunjuk beragama yang sah dan absolut, yakni Alquran dan Sunah sebagai panduan primer umat Islam dalam menjalankan aturan atau syariat agamanya. Argumen tersebut sekilas tampak tidak bermasalah, dan memang Alquran dan Sunah adalah dua sumber utama umat Islam yang kebenarannya tidak diragukan lagi dan tidak umat Islam yang mengingkari kedua sumber tersebut.

Tetapi, kembali lagi pada argumentasi Husein Ja'far Al Hadar dalam kritiknya terhadap jargon tersebut, baik dalam pidato-pidatonya di media sosial maupun dalam buku-bukunya ia selalu mengatakan bahwa, kita umat Islam yang masih awam ini tidak mempunyai kapasitas untuk bisa kembali kepada Alquran dan Sunah dengan diri kita sendiri. Artinya, umat Islam secara keseluruhan tidak bisa sembarangan menafsirkan Alquran dan Sunah dengan kemampuan dan logika

masing-masing. Kita sekarang posisinya sebagai umat biasa yang bukan Nabi, bukan Sahabat, bukan tabiin, bukan *tabiit-tabiin* dan bukan ulama yang memiliki integritas dan kredibilitas keilmuan tinggi. Sedangkan para Nabi saja masih mengikuti syariat atau aturan-aturan agama yang dibawa oleh para Nabi-Nabi sebelumnya seperti Nabi Muhammad yang meneruskan jalan beragama Nabi Ibrahim As.

Begitu pula dengan para Sahabat, mereka beragama melalui jalan atau perantara Nabi Muhammad yang dijadikan sebagai uswah terbaik dalam hidupnya, para tabiin menjadikan Sahabat sebagai contoh beragamanya, dan *tabiit-tabiin* mengikuti tabiin sebagai jalan untuk memahami agamanya, dan para ulama pun juga sama, mereka mengikuti ulama-ulama terdahulu yang telah lebih berpengalaman mengikuti jejak-jejak para *salihin* (orang-orang saleh). Sedangkan kita hari ini yang bukan siapa-siapa lalu dengan berani-beraninya mengatakan “wahai umat Islam mari kita kembali kepada Alquran dan Sunah, tidak usah ikut pendapat siapa pun selain dari orang-orang yang berkata *qola Allah Swt*, dan *qola Nabiyullah Muhammad Saw*,.”. Dengan ungkapan semisal tersebut, maksudnya kita disuruh kembali ke Alquran dan Sunah atau mengikuti pendapat orang yang berpegang teguh pada keduanya berdasar penafsirannya sendiri secara subjektif? Atau disuruh kembali kepada Alquran dan Sunah dengan hanya mengandalkan Alquran dan literatur hadis secara terjemahan dari bahasa Arab ke bahasa Indonesia? Hanya begitu? Cukupkah?

Kita umat Islam tentu mengetahui bahwa Alquran merupakan mukjizat terbesar Nabi Muhammad yang masih bisa kita lihat dan kita baca hingga hari ini, tetapi kita belum semuanya bisa mengetahui mengenai hakikat makna dan

pengertian-pengertian bahasa yang tersembunyi dari ayat-ayat-Nya itu. Alquran turun dengan gramatika bahasa Arab yang tersusun rapi, ada ilmu *nahwu*, *sorrof*, mantik, *balaghah* dan ilmu-ilmu lainnya yang dapat menjadi instrumen untuk memahami bahasa-bahasa yang ada di dalamnya. Tidak cukup hanya paham ilmuilmu yang disebutkan belakangan, kita juga harus mengetahui bagaimana pendapat atau argumentasi para ulama terdahulu yang pakem dalam bidang keilmuan Alquran dan Sunah.

Lebih dari itu, kita juga butuh pendapat ulama lain yang mempunyai argumentasi yang berbeda mengenai satu objek permasalahan yang sama, dengan begitu, maka luaslah pengetahuan dan wawasan kita dengan cara selalu menyandarkan argumentasi atau pemahaman kita tentang Alquran dan Sunah kepada para ulama yang memang benar-benar memiliki kapasitas. Bukan dengan cara kembali kepada Alquran dan Sunah secara serampangan begitu saja. Kembali kepada Alquran secara otodidak yang hanya bertumpu pada asumsi atau pandangan subjektif personal masing-masing, alih-alih bisa memaknai Alquran secara baik dan benar, adanya malah terseret ke dalam suatu pemaknaan yang retak atau keliru karena tidak diimbangi dengan dalil-dalil sahih para ulama terdahulu yang mempunyai kemampuan atasnya. Pendeknya, umat Islam itu memang wajib, bahkan sangat wajib berpegang teguh pada Alquran dan Sunah, tetapi berpegang teguhnya umat Islam terhadap Alquran dan Sunah tidak boleh sendirian, harus ada ulama yang bisa menuntun logikanya agar tidak tersesat di tengah jalan.

Poin utama yang dapat dipetik dari kritik Husein di atas, dengan mengacu pada interpretasi fungsi historis ini, maka dapat diartikan bahwa kritiknya

berkesesuaian dengan apa yang dimaksud oleh Gracia sebagai *historian*, karena, mula-mula Husein menyebutkan adanya gap yang sangat besar antara teks suci Alquran yang datang dari Tuhan dan manusia sebagai penerima Alquran yang sama sekali jauh dari kata suci. Bayangkan, teks Alquran dengan bahasa Tinggi Tuhan tidaklah mungkin secara otentik dan utuh bisa dipahami oleh manusia dengan segala kekurangan dan kelemahannya. Inilah yang dimaksud Husein sebagai

‘problem eksistensial’, yakni manusia berupaya men-Tuhan, atau kalau tidak, Tuhan memanusia. Dan keduanya, jelas adalah sesuatu yang mustahil terjadi. Ini sama halnya dengan apa yang dimaksud ‘*Interpreter’s Dilemma*’ oleh Gracia, yakni seorang penafsir kontemporer yang berusaha meraih makna otentik dan utuh sebagaimana apa yang dimaksud oleh pengarang teks historis. Di situ ada gap besar atau problem yang dihadapi oleh penafsir kontemporer, yaitu, dirinya (penafsir kontemporer) berusaha sekeras mungkin masuk dalam ruang dan waktu di mana pengarang teks melontarkan gagasannya, sedangkan dirinya saat ini berada dalam konteks ruang dan waktu yang jauh berbeda dengan apa yang dialami oleh pengarang teks. Antara penafsir kontemporer yang berusaha menjadi pengarang teks historis, atau pengarang teks historis berusaha menjadi penafsir kontemporer. Dan keduanya, jelas adalah sesuatu yang juga sangat mustahil terjadi.

#### **B. Kritik Husein Ja’far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” dalam Tinjauan Fungsi Makna (*Meaning Function*)**

Penafsir yang menggunakan model *meaning function* atau fungsi makna sebagai basis interpretasinya, maka ia berusaha untuk menafsirkan teks historis

secara mendalam dengan cara menghadirkan di benak *audiens* kontemporer suatu pemahaman yang mana *audiens* tersebut bisa menangkap makna dari teks historis yang sedang ditafsirkannya itu, terlepas apakah pemahaman atau makna yang diproduksi penafsir saat ini sama dengan pemahaman yang dimaksud *author* di masa lalu. Artinya, seorang penafsir di sini berupaya memberikan suatu pemahaman kontekstual kepada *audiens* kontemporer dengan cara menambahkan keterangan terkait teks historis yang ditafsirkan. Penambahan keterangan tersebut dimaksudkan untuk lebih mempermudah *audiens* kontemporer dalam memahami makna teks historis.

Menurut Gracia, sebuah interpretasi itu selalu terdiri dari tiga hal: (a) teks yang ditafsirkan (*interpretandum*); (b) penafsir (*interpreter*) dan (c) *interpretans* (keterangan tambahan). *Interpretandum* diartikan sebagai teks historis, sedangkan *interpretans* adalah keterangan-keterangan yang dibuat oleh penafsir sehingga *interpretandum* atau teks historis bisa lebih mudah dipahami. Dengan demikian, kata Gracia, penafsiran merupakan kombinasi dari keduanya, yakni *interpretandum* dan *interpretans*. Dengan bahasa yang lebih sederhana, seorang penafsir dalam kaidah ini boleh dan sah-sah saja membubuhi teks historis dengan berbagai keterangan yang sengaja dibuat olehnya sebagai keterangan tambahan, selama keterangan tambahan itu tidak sampai merusak hakikat makna teks historis.

Terkait hal ini, berlakulah dua kaidah Gracia yang disebut “*accidental different*” (perbedaan aksidental) dan “*essential different*” (perbedaan esensial). Pengertiannya adalah jika seorang penafsir dengan keterangan tambahan yang diberikan tidak sampai mengubah hakikat makna teks atau tidak sampai membuat

makna teks itu menjadi kabur, maka hal yang demikian itu masih sah sebagai hasil produk penafsiran atas teks historis. Misalnya, teks historis berbicara tentang teknologi, lalu agar lebih memudahkan *audiens* kontemporer penafsir menjelaskan dan memberikan keterangan tambahan berupa penjelasan mengenai kenyamanan dan kepraktisan hidup manusia dengan barang dan fasilitas yang serba canggih. Keterangan tambahan tersebut secara intensional masih nyambung dengan apa yang dimaksud oleh *author* teks historis, dan inilah yang disebut sebagai *accidental different*, yaitu keterangan tambahan yang sekilas berbeda dengan teks secara literal tetapi secara intensional memiliki korelasi maksud yang sama.

Namun, jika seorang penafsir melakukan sebuah penafsiran terhadap teks historis dengan memberikan keterangan tambahan yang berbeda dengan teks historis, baik secara literal maupun secara intensional yang dimaksud *author*, maka penafsir dalam hal ini telah melakukan apa yang Gracia sebut sebagai *essential different* (perbedaan esensial) atau perbedaan hakiki. Contoh, ketika teks historis berbicara tentang otomotif, lalu penafsir memberikan keterangan tambahan sehingga teks yang awalnya berbicara tentang otomotif jatuhnya berubah menjadi berbicara tentang kuliner, maka keterangan tambahan yang berbicara kuliner itulah yang mengubah hakikat makna teks sehingga dalam hal ini, penafsir bisa dikatakan sebagai seseorang yang melakukan penafsiran dengan membuat perbedaan mayor terhadap makna teks historis, dan pada akhirnya merusak makna yang sesungguhnya sebagaimana makna yang dimaksud oleh *author* teks historis.

Dalam konteks ini, Husein Ja'far Al Hadar mengkritik jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”, menurutnya, kembali kepada dua sumber tersebut

tidaklah cukup, apalagi hanya kembali secara tekstual, apa yang diinformasikan Alquran langsung diimplementasikan menurut pemahaman masing-masing secara subjektif, lebih parahnya lagi apabila pemahaman subjektif tersebut dipaksakan untuk dipahami oleh orang lain. Hal yang demikian itu berbahaya jika terus menjadi sebuah pemahaman yang mengakar. Seharusnya pemahaman seseorang atau suatu kelompok umat Islam atas Alquran dan Sunah selalu disandarkan pada pemahaman para ulama yang sudah muktabar seperti Ibnu Abbas, Ibnu Katsir dan para ulama lainnya yang memang sudah *faqih* dalam bidang Alquran dan Sunah, selain itu hendaknya umat Islam tidak menolak penggunaan akal untuk memahami kedua sumber tersebut, selama akal dan wahyu tidak saling menegasi satu sama lain.

Selain itu, Husein menambahkan, bahwa di era sekarang ini tidak cukup hanya kembali semata kepada Alquran dan Sunah, melainkan harus ada *follow up* atau tindak lanjut setelah kembali ke Alquran dan Sunah, mengambil intisari maknanya dan menerapkannya dalam konteks kehidupan saat ini secara kontekstual, dan bukan mengambil maknanya secara tekstual. Dalam hal kontekstualisasi pemikiran Husein tentang makna Alquran dan Sunah, inilah yang kemudian mirip dengan keterangan tambahan yang dimaksud Gracia, jadi penafsir di sini tidak hanya mengambil teks Alquran mentah-mentah tetapi menganalisisnya dengan paduan dalil argumentatif dari para pakar atau ulama yang ahli dalam bidang tersebut.

Dengan demikian keterangan tambahan yang didapat dari para ulama bisa menjadi alat bantu untuk menciptakan sebuah pemahaman yang dapat ditangkap oleh *audiens* kontemporer, dan pemahaman yang seperti ini tidaklah merusak

makna dari Alquran dan Sunah, melainkan bisa jadi memperluas maknanya. Inilah yang dimaksud sebagai gaya interpretasi *accidental different*. Tetapi sebaliknya, jika penafsiran kita atau mereka para pembawa jargon “kembali pada Alquran dan Sunah” hanya berdasarkan pemahaman subjektif saja, dan tidak mau menerima pendapat siapa pun selain pendapatnya tentang Alquran dan Sunah, maka penafsir yang demikian bisa jadi dapat merusak makna Alquran yang ditafsirkan menurut akal pikirannya sendiri, dan ketika makna Alquran sudah rusak, maka inilah yang dimaksud dengan seorang penafsir yang melakukan penafsiran dengan gaya *essential different*.

Poin utama yang dapat diambil dari kritik Husein di atas, dengan mengacu pada interpretasi fungsi makna (*meaning function*) ini, maka inilah yang ia maksud sebagai ‘problem hermeneutik’. Dalam artian, menurut Husein, jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” mustahil bisa netral pemaknaannya. Karena manusia sebagai penerima teks suci Alquran selalu berselingkuh dengan situasi dan kondisi atau konteks ruang dan waktu yang menyelimutinya seperti kebudayaan, pendidikan, sosial, politik dan lain sebagainya. Perselingkuhan manusia atau seorang penafsir dengan situasi dan kondisi di sekelilingnya, maka hal itulah yang dapat menghasilkan pengaruh atas pembacaannya terhadap Alquran dan Sunah. Meminjam bahasanya Gadamer, seorang penafsir itu mempunyai *pre-understanding*, yakni, selalu mempunyai konteks ruang dan waktu tersendiri, mulai dari pengalaman hidupnya, ilmu pengetahuannya, sosial, budaya, politik dan hal lain yang melingkupinya. Semua itu akan menciptakan *pre-understanding*



(prapemahaman) di benak penafsir, yang mana pra-pemahaman ini selalu bermain dan mengambil peran dalam penafsirannya.<sup>59</sup>

Oleh karena itu, kembali pada tinjauan fungsi makna dalam teori interpretasi Gracia, maka upaya seorang penafsir, dalam hal ini pembaca Alquran harus bisa proporsional antara subjektivitas akalunya yang disandingkan dengan berbagai macam pendapat para ulama dan objektivitas Alquran sebagai kitab suci yang transenden. Walaupun, lagi-lagi menurut Husein, pembacaan kita terhadap Alquran tidaklah bisa netral, utuh dan komprehensif, melainkan hanya bisa mendekati kebenarannya saja. Dan, hal ini sesuai dengan teori Gracia, bahwa dalam menyikapi produk penafsiran tidak ada kata atau penilaian ‘benar’ dan ‘salah’, tetapi yang ada hanyalah penafsiran yang ‘tepat’ dan ‘kurang tepat’. Dan oleh karena itu pula, tidak dibenarkan jika suatu individu atau kelompok umat Islam yang dengan percaya diri mengklaim suatu kebenaran terhadap penafsiran Alquran secara sepihak.

### **C. Kritik Husein Ja’far Al Hadar Terhadap Jargon “Kembali Kepada Alquran dan Sunah” dalam Tinjauan Fungsi Implikasi (*Implicative Function*)**

Di sini penafsir berupaya mencari suatu implikasi terhadap teks historis dengan situasi dan kondisi masa kini. Alquran sebagai teks sakral yang datang dari Tuhan, tentu saja setiap informasi atau pengetahuan di dalamnya bersifat absolut dan sempurna. Tetapi, walaupun demikian, dalam proses membumikan Alquran, hal-hal seperti kebudayaan, ekonomi, politik dan ilmu pengetahuan yang

---

<sup>59</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika*, 78.

sedang berkembang turut mempengaruhi penafsiran dan pengejawantahan ayat-ayat Alquran, begitu pun dengan Hadis Nabi Saw., tetapi bukan berarti Alquran dan Hadis adalah produk kebudayaan manusia, sekali lagi bukan seperti itu pengertiannya, maksudnya adalah Alquran dan Hadis dalam penerapannya di tengah-tengah manusia memperhatikan situasi dan kondisi masyarakat tertentu.

Sebagaimana Makkah dan Madinah, di mana kedua tempat ini merupakan tempat favorit yang dipilih Tuhan untuk mendaratkan Islam dan Alquran sebagai petunjuknya di sana. Apakah pada waktu Islam dan Alquran turun di kedua tempat tersebut lalu Nabi tidak memperhatikan kondisi masyarakatnya dalam membumikan Alquran? Jawabannya Nabi adalah orang yang paling *faqih* terhadap Alquran dan cara mengaplikasikannya di tengah komunitas masyarakat Arab kala itu. Meminjam bahasanya Abdul Karim Soroush sebagaimana dikutip oleh Mulyadi, bahwa Alquran sebagai firman Tuhan yang sifatnya sakral tidak bisa diberikan kepada manusia begitu saja, sebab ia berada di luar pemahaman, bahkan tak terjangkau kata-kata. Kandungan wahyu Tuhan itu tidak memiliki bentuk, di sinilah tugas penting Nabi menciptakan bentuk sehingga membuatnya dapat lebih mudah dipahami. Jika umat Islam memaksakan argumentasinya tentang Alquran yang bukan ciptaan, dan merupakan kata-kata abadi Tuhan yang harus diterapkan secara tekstual, maka mereka akan terjebak dalam dilema yang tak terpecahkan.<sup>60</sup>

Poin utama yang dapat diambil dari kritik Husein di atas, dengan mengacu pada interpretasi fungsi implikasi (*implicative function*) ini, maka dapat diartikan bahwa seorang penafsir harus bisa mendiskusikan antara pemahaman akalinya dengan wahyu Alquran secara proporsional, karena wahyu Alquran itu tidaklah

<sup>60</sup> Mulyadi, "Pemerintahan, Demokrasi, dan Interpretasi Agama dalam Perspektif Abdul Karim Soroush", *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 1 (2019), 56.

bertentangan dengan akal sehat manusia, di samping itu dalil-dalil dari para pakar Alquran seharusnya turut menjadi instrumen dalam pembacaannya terhadap Alquran dan Sunah itu sendiri. Dalam hal ini, Husein berpendapat bahwa pada dasarnya Alquran memang turun di Arab, tetapi Alquran bukan hanya khusus untuk orang Arab saja, melainkan untuk seluruh umat manusia yang percaya terhadap agama Islam. Misalnya, kita sebagai orang Indonesia, untuk bisa menerapkan Alquran secara baik dan benar tidak harus menjadi Arab dengan meniru-niru segala apa yang menjadi kultur atau kebudayaan orang-orang Arab. Kita bisa menerapkan Alquran dan hadis di Indonesia dengan cara menyesuaikan apa yang ada dalam kebiasaan orang-orang Indonesia, karena Alquran sekali lagi bukan untuk orang Arab saja.

Selain itu, seseorang yang hendak “kembali kepada Alquran dan Sunah” tidak bisa lantas kembali begitu saja, terkait hal ini Husein membuat analogi “Ibarat seseorang yang hendak bepergian, ia sudah tahu akan tujuannya, tetapi belum mengetahui jalan untuk menuju tujuan yang dimaksud itu”. Artinya, kita semua (umat Islam) tentu mengetahui, bahwa tujuan kebaikan hidup kita ada dalam Alquran dan Sunah, tetapi kita tidak mengetahui bagaimana cara kita agar bisa memahami dan menemukan petunjuk itu di dalam Alquran dan Sunah tersebut. Oleh karena itu, kita membutuhkan akal sebagai kendaraan untuk bisa sampai ke sana. Dengan akal kita belajar bahasa Arab, ilmu Alquran, ilmu hadis, ilmu sejarah, dan semua ilmu yang dibutuhkan untuk bisa memahami Alquran dan Sunah. Dan dari situ, kita umat Islam bisa mengambil implikasi tentang apa yang harus kita pikirkan dan langkah apa yang harus kita lakukan ke depan setelah membaca Alquran dan Sunah itu sendiri. “Kembali kepada Alquran dan Sunah”

bukan berarti harus kembali ke zaman dahulu di mana Nabi dan para Sahabat hidup, tetapi

“kembali” artinya kita harus bisa maju ke depan dengan berangkat dari petunjuk-petunjuk yang ada dalam Alquran dan Sunah Nabi tersebut. Dan kritik yang demikian itu, sesuai dengan fungsi implikasi dari teori hermeneutika Gracia, yakni seorang penafsir berupaya mendialogkan teks historis, dalam hal ini adalah Alquran dengan konteks kontemporer sehingga *audiens* kontemporer bisa menangkap dan memahami implikasi dari penafsiran tersebut.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB V PENUTUP

### A. Kesimpulan

Dalam bagian terakhir bab ini, penulis menyimpulkan dari seluruh uraian pembahasan di atas, *pertama*; mengenai rumusan masalah tentang bagaimana kritik Husein Ja'far Al Hadar terhadap jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah”? Di sini dapat penulis sampaikan, bahwa Husein menilai masih terdapat berbagai problem mengenai jargon tersebut; (a) problem eksistensialis, yang mana seorang pembaca Alquran masa kini tidak bisa sama persis dengan pembaca Alquran masa lampau seperti Nabi dan para Sahabat. Apalagi sampai ada klaim kebenaran tunggal dalam memahami Alquran, itu sesuatu yang sangat mustahil menurut Husein; (b) problem hermeneutik, seorang pembaca atau penafsir Alquran masa kini selalu terjerat dengan pengalaman hidup dan ilmu pengetahuan yang melingkupinya, dan hal itu berpengaruh terhadap pembacaannya atas Alquran dan Sunah.

Dan hal ini pula yang menyebabkan seorang pembaca Alquran masa kini tidak bisa netral, utuh dan komprehensif dalam memahami Alquran dan Sunah. Berangkat dari hal itu, klaim kebenaran antar satu kelompok dan kelompok yang lain harusnya tidak pernah terjadi; (c) problem teks Alquran yang statis dan universal, teks Alquran bersifat tetap dan umum. Sedangkan manusia dan pemahamannya selalu dinamis atau berubah-ubah mengikuti derap langkah zamannya. Sebab itu, untuk bisa memaknai Alquran masa kini, maka terlebih dahulu harus bisa menyesuaikan dengan ruang lingkup atau konteks zaman hari ini.

Karena kalau tidak, Alquran tidak bisa berbuat apa-apa, teksnya statis, maknanya juga sangat luas dan umum. Kita-lah sebagai umat Islam yang bertugas untuk memahami Alquran sesuai dengan konteks di mana kita berada saat ini. Karena Alquran itu selalu relevan di berbagai zaman dan waktu.

Terhadap rumusan masalah yang *kedua*, yakni tentang Bagaimana kritik Husein Ja'far Al Hadar mengenai jargon “kembali kepada Alquran dan Sunah” dalam perspektif hermeneutika Jorge J.E Gracia? Di sini, dapat penulis ringkas bahwa, kritik Husein Ja'far Al Hadar berkesesuaian dengan tiga teori fungsi interpretasi menurut Gracia, yakni fungsi historis, fungsi makna dan fungsi implikasi. Kritik Husein yang mewakili fungsi historis adalah pada poin kritiknya yang pertama, yang berbicara soal ‘problem’ eksistensial, kritik yang mewakili fungsi makna adalah pada poin kritiknya yang kedua, yang berbicara soal ‘problem hermeneutik’, dan kritik yang mewakili fungsi implikasi adalah kritiknya pada poin terakhir yang berbicara tentang ‘problem teks Alquran yang bersifat statis dan universal’ sebagaimana perinciannya telah dibahas dalam bab iv bagian analisis.

## **B. Saran**

Pemikiran Husein Ja'far Al-Hadar yang penulis jabarkan disini tentu hanya bagian kecil dari seluruh pemikirannya. Pemikiran-pemikiran seperti tentang moderasi beragama dalam konteks milenial, dakwah santai, pluralisme agama, rasionailisme agama, dan masih banyak dari pemikirannya yang perlu untuk diteliti dan dikaji kembali guna untuk memperkaya khazanah keislaman secara umum dan khazanah keislaman dan keindonesiaan secara khusus.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al Hadar, Husein Ja'far. *Tuhan Ada di Hatimu*. Jakarta: Mizan, 2020.
- Abou el-Fadl, Khaled. *Sejarah Wahabi & Salafi*, terj. Helmi Mustafa. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015.
- Azizi Hasbulloh, K.H.M. (ed), *Kritik Ideologi Radikal*. Kediri: Lirboyo Press, 2018. Effendi, Djohan. *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi*. Jakarta: Kompas, 2010.
- <https://islami.co/apa-yang-salah-dengan-slogan-kembali-kepada-al-quran-danhadis/>. Diakses pada 23 Oktober 2021.
- <https://youtube.com/channel/UCp7hJliocdY085XnWVrp2Q>. Diakses pada 02 Januari 2022.
- Hasyim, Arrazy. *Teologi Muslim Puritan, Genealogi dan Ajaran Salafi*. Ciputat: Yayasan Waqaf Darsun, 2017.
- [https://id.m.wikipedia.org/wiki/Perang\\_Padri](https://id.m.wikipedia.org/wiki/Perang_Padri). Diakses pada 06 Januari 2022.
- Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011.
- Ja'far Al Hadar, Husein. *Menyegarkan Islam Kita: Dari Ibrahim Sampai Hawking, dari Adam Hingga Era Digital*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015.
- Kamaruddin Wan Ali, WZ dan Hasmawati, Fifi. "Slogan "Peganglah atau Kembalilah Kepada al-Qur'an dan al-Sunnah [Q&S]" Isu dan Tantangan Kepada Dakwah Islam: Analisis dari Perspektif Pemikiran Islam", *Wardah*, Vol. 20, No. 02 (Desember 2019).
- Khoiruzzadi, Muhammad. "Konsep Kembali Kepada Al-Qur'an dan Hadis", *ISTIGHNA*, Vol. 4, No. 2 (Juli 2021).
- Maulidiana Aulia, Rohmatul. "Pemahaman Prinsip Gerakan Muslim Modern AlRuju Ila Al-Qur'an Wa Al-Sunnah", *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 1 (Juni 2019).
- Mulyadi, "Pemerintahan, Demokrasi, dan Interpretasi Agama dalam Perspektif Abdul Karim Soroush", *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 1 (2019).
- Muntaha, Ahmad. (ed), *Khazanah Aswaja: Memahami, Mengamalkan dan Mendakwahkan Ahlussunnah wal Jamaah*. Surabaya: Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur, 2016.
- Muhammad Waskito, Abu. *Wajah Salafi Ekstrim di Dunia Internet*. Bandung: AD DIFA Press, 2009.

- Mujahid, Abu. *Sejarah Salafi di Indonesia*. Bandung: Toobagus Publishing, 2012.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 2013.
- , *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Qisthina Sindi, Hanan. “Analisis Perilaku Kejahatan Terorisme Osama bin Laden”, *Journal of Internasional Relations*, Vol. 2, No. 4 (2016).
- Rubaidi, A. *Radikalisme Islam, Nahdlatul Ulama Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Logung, 2008.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Shihabuddin, A. *Inilah Ahli Sunnah Wal Jama'ah (Kumpulan Dialog Membela Faham Aswaja dari Faham Salafi Wahabi)*. Yogyakarta: Assalafiyah Press, 2010.
- Shidqi, Ahmad. “Respon Nahdlatul Ulama (NU) terhadap Wahhabisme dan Implikasinya bagi Deradikalisasi Pendidikan Islam”, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. II, No. 1 (Juni 2013).
- Sobari, Jajang. “Problematika Doktrin Keagamaan Salafi Kontemporer” ((Disertasi—Program Pascasarjana UIN Alauddin, 2012).
- Wahyudi, Yudian. “The Slogan “Back to the Qur'an and the Sunna”: A Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Muhammad ‘Abid alJabiri and Nurcholish Madjid” (Thesis—Graduated School The Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal, Canada, 2002).
- Wahid, Abdurrahman. (ed), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute, 2009.
- Wildan Anas, Dadan, dkk., *Anatomi Gerakan Dakwah Persatuan Islam*. Tangerang: Amana Publishing, 2015.