

Mencegah Konflik Intraagama: Mempertimbangkan Paradigma *Qath'i Zhanni* Sebagai Epistemologi Pendidikan Islam Multikultural

Palahuddin

Universitas Muhammadiyah Mataram, Indonesia
falahuddinain@gmail.com

ARTICLE INFO

Article History:

Diterima : 06-01-2024
Disetujui : 23-02-2024

Keywords:

Conflict; Intra-religious;
qath'i, zhanni;
Multicultural Islamic
Education.



ABSTRACT

Abstract: *One of the triggers of intragamous conflict is differences in understanding in furuk issues such as tahlilan, barzanji, maulid, talkin, kunut dawn, and others. The purpose of the study was to determine efforts to prevent intrareligious conflicts using the qath'i zhanni paradigm as the epistemology of multicultural Islamic Education. Research method with qualitative approach. Processing of research data through literature or literature studies. Data analysis in research consists of data reduction, data presentation, and conclusions. The research results that the root of the problem is the inability of these two groups to distinguish between cultural-empirical and normative-doctrinaire religious teachings. To bridge the gap in understanding, the author offers the qath'i zhanni paradigm commonly used by Islamic legal theorists. With the use of this approach model, it is hoped that there will be mutual understanding and mutual respect between the two groups towards the diversity of interpretations in understanding religious texts.*

Abstrak: Salah satu pemicu konflik intraagama adalah perbedaan pemahaman dalam masalah furuk seperti tahlilan, barzanji, maulid, talkin, kunut subuh, dan lainnya. Tujuan penelitian untuk mengetahui upaya pencegahan konflik intraagama menggunakan paradigma *qath'i zhanni* sebagai epistemologi Pendidikan Islam multikultural. Metode penelitian dengan pendekatan kualitatif. Pengolahan data penelitian melalui studi pustaka atau literatur. Analisis data dalam penelitian terdiri dari reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Hasil penelitian bahwa akar masalahnya adalah pada ketidakmampuan kedua kelompok ini untuk membedakan mana yang ajaran agama yang bersifat kultural-empiris dan normatif-doktriner. Untuk menjembatani kesenjangan pemahaman tersebut penulis menawarkan paradigma *qath'i zhanni* yang biasa dipakai oleh para teoritis hukum Islam. Dengan penggunaan model pendekatan ini diharapkan terjadi saling pengertian dan saling menghargai antara kedua kelompok terhadap keragaman interpretasi dalam memahami teks-teks keagamaan.



<https://doi.org/10.31764/justek.vXiY.ZZZ>



This is an open access article under the [CC-BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license

A. LATAR BELAKANG

Berbaginews.com edisi 2 Januari 2022 melaporkan bahwa di pulau Lombok, Nusa Tenggara Barat (NTB), dikejutkan dengan penyerangan yang dilakukan oleh sekelompok massa yang berjumlah sekitar 100 orang terhadap Pondok Pesantren Assunnah, Kecamatan Aikmel, Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat, pada pukul 02.00 dini hari, Minggu, 2 Januari 2022. Para pelaku yang menggunakan penutup wajah

merusak pagar depan pondok pesantren Markas Assunnah, 5 kendaraan roda empat dan 7 sepeda motor, pos satpam dan klinik Kesehatan. Bahkan beberapa kendaraan dibakar massa. Dua puluh menit kemudian, sekitar pukul 02.20 Wita, aparat keamanan dari unsur Koramil, Polsek Aikmel dan Wanasaba tiba di lokasi kejadian dan meredam aksi kekerasan tersebut meluas. Massa yang masih terlihat emosional itu akhirnya membubarkan diri sekitar pukul 02.30 Wita. Sedangkan kendaraan yang masih terbakar berusaha dipadamkan. Hampir pada waktu yang bersamaan peristiwa serupa juga terjadi di tempat berbeda, yaitu di Desa Mamben Daya, Kecamatan Wanasaba, Lombok Timur. Sekitar pukul 03.00 Wita dini hari, di tempat tersebut para pelaku membakar Masjid As-Syafii yang masih dalam proses pembangunannya.

Aksi kekerasan ini terjadi dipicu oleh potongan video ceramah yang disampaikan oleh pemimpin Pondok Pesantren Assunnah tersebut, yaitu Ustaz Mizan Qudsiyah. Isi potongan video ceramah tersebut diduga melecehkan makam para leluhur di Lombok. Kalimat dalam potongan video tersebut yang memicu amarah massa saat ia menyampaikan: "Makam Selaparang, Bintaro, Sekarbela, Loang Baloq, Ali Batu, Batulayar, kuburan tain acong, keramat tain acong." Kata tai acong (kotoran anjing) dianggap melecehkan para leluhur. Masyarakatpun menghubungkan ustaz yang menjadi pimpinan pondok pesantren tersebut berafiliasi dengan kelompok Salafi dan Wahabi. Masyarakat juga telah merekam isi pengajiannya selama ini yang sering mendiskreditkan praktik-praktik keagamaan dan tradisi masyarakat Lombok yang dianggapnya telah jauh menyimpang dari ajaran Islam, karena bertentangan dengan Alquran dan Sunah, seperti ziarah kubur, menganggap keramat makam leluhur, perayaan maulid dan lain sebagainya.

Terkait substansi ceramahnya, sesungguhnya Mizan Qudsiyah telah mengklarifikasi hal tersebut. Ia menjelaskan bahwa ceramahnya itu bukan bermaksud mendiskreditkan makam leluhur di Lombok. Ia kemudian menegaskan, kalimat "tain acong" yang berarti "kotoran anjing" dalam ceramahnya adalah nama sebuah makam yang bernama "makam tain acong" yang berada di sebuah dusun di Lombok. Karena itu, ia tidak bermaksud ingin menghina, menganggap atau menyamakan makam-makam leluhur itu dengan makam "tain acong". Terlepas dari kontroversi terkait ada tidaknya nama makam tersebut, jejak dakwah dan pandangan keagamaan ustaz Mizan yang berafiliasi Salafi-Wahabi diduga menjadi pemicu aksi kekerasan tersebut.

Aksi kekerasan terhadap kelompok Salafi dan Wahabi di pulau Lombok bukan pertama kali terjadi. Kasus serupa juga diberitakan oleh Liputan6.com, tanggal 12 Juli 2006 terjadi di Dusun Beroro, Desa Jembatan Kembar, Kabupaten Lombok Barat. Masyarakat setempat mengusir pemimpin Salafi bersama kelompoknya dari kampung tersebut, karena menilai ajaran Salafi sesat. Mereka dianggap eksklusif dan memiliki paham keagamaan menyimpang seperti tidak membacakan talkin, tidak membaca kunut ketika salat Subuh, dan tidak melaksanakan tahlilan bagi orang meninggal. Portal Islam edisi tanggal 10 Juni 2015 juga menurunkan berita tentang aksi kekerasan terhadap komunitas Salafi di Desa Teratak, Kecamatan Batukliang Utara, Lombok Tengah, yang melempar rumah korban dengan batu, bahkan memukulnya. Demikian juga, diberitakan Antaranews.com tanggal 25 Oktober 2016, dimana Yayasan Pondok Pesantren Ubay

Bin Kaab, di Karang Taliwang, Mataram, yang dipaksa untuk tutup sementara agar dibuka kembali. Sebelumnya keberadaan pondok tersebut telah meresahkan masyarakat karena menyebarkan ajaran salafi yang dianggap menyimpang. Menurut Informasi yang diperoleh dari ketua MUI Kota Mataram, Muhtar, penutupan ini karena salah seorang jamaah ponpes diduga membuang tasbih ke tong sampah dengan alasan bidah. Hal itu, membuat warga geram dan memprotes keberadaan ponpes tersebut.

Aksi intoleransi yang berujung tindakan kekerasan terhadap kelompok Salafi yang penulis deskripsikan di atas adalah salah satu contoh dari beberapa kasus yang sering bahkan potensial akan muncul lagi dalam tubuh umat Islam di kemudian hari. Secara historis, konflik internal umat Islam telah menjadi bagian tak terpisahkan dalam sejarah umat Islam. Setelah Rasulullah saw wafat, konflik karena perbedaan paham mulai terjadi dengan terbunuhnya 3 khulafa ar-rasyidin, yaitu Umar bin Khattab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib. Konflik kemudian berlanjut antara pengikut Ali bin Abi Thalib dengan Muawiyah, antara Ali bin Abi Thalib dengan Aisyah dan sederet konflik lainnya yang tercatat sebagai sejarah kelam umat Islam karena berakhir dengan pertumpahan darah (Yatim, 2007).

Sangat ironis, semua kasus ini sesungguhnya terjadi dalam internal agama Islam atau intra agama yang memiliki Tuhan, Nabi, kitab suci, dan kiblat yang sama, bahkan masih dalam klaim mazhab/aliran yang sama, yaitu Ahlusunah Waljamaah. Pemicu lahirnya konflik biasanya karena perbedaan persepsi tentang ajaran Islam yang melahirkan kultur yang berbeda. Satu kelompok akan mengkalim diri mereka yang benar, dan begitupula sebaliknya bagi kelompok lainnya. Dengan demikian, jika dalam internal mazhab agama Islam sendiri konflik-konflik semacam ini bisa muncul, apalagi jika terkait dengan perbedaaan agama, suku, etnis, ras, kultur dan lainnya, tentu potensi konflik sangat lebih besar lagi.

Penelitian ini akan membahas tentang ushul fikih sebagai epistemologi pendidikan Islam multikultural dalam mengatasi konflik intraagama. Secara sederhana, epistemologi adalah bagian dari disiplin ilmu filsafat yang membahas tentang sumber-sumber dan cara mendapatkan ilmu pengetahuan (Titus, 1984). Bagi penulis, memahami perbedaan konsep *qath'I* dan *zhanni*, normative dan historis, doktrin dan kultur atau budaya dalam perspektif Islam harus menjadi prioritas dalam pendidikan Islam multikultural.

Penelitian tentang pendidikan Islam multikultural memang telah banyak dilakukan. Namun demikian, mayoritas penelitian tersebut lebih fokus kepada praktik-praktik pendidikan yang selama ini dilakukan di institusi pendidikan. Kajian tentang epistemologinya masih sangat minim, apalagi menggunakan pendekatan ushul fikih. Adapun tujuan penelitian ini untuk mengetahui upaya pencegahan konflik intragama menggunakan paradigma *qath'i zhanni* sebagai epistemologi Pendidikan Islam multicultural.

B. METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini adalah penelitian kasus yang bersifat kualitatif. Pengolahan dan analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara bertahap melalui studi pustaka

atau literatur yang bersumber dari kitab, buku, dan jurnal. Semua data yang terkumpul dalam penelitian ini akan dianalisis menggunakan teknis analisis kualitatif. Semua data yang terkumpul dalam penelitian ini akan dianalisis menggunakan metode analisis data interaktif yang terdiri atas tiga tahapan, yaitu: reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan (Miles & Huberman, 2014).

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Pendidikan Islam Multikultural

Term “kultur” secara etimologis berasal dari bahasa Inggris, *culture*, yang berarti kebudayaan, kesopanan, dan atau pemeliharaan. Kultur dalam bahasa Arab biasa disebut dengan *ats-tsaqafah*. Kultur adalah bentuk ungkapan tentang semangat mendalam suatu masyarakat yang direfleksikan dalam seni, sastra, agama, dan moral. Kultur minimal memiliki 3 manifestasi, yaitu [1]. wujud ideal, wujud kultur sebagai suatu kompleks ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya; [2]. wujud kelakuan, yaitu wujud kultur sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat; dan [3]. wujud benda, wujud kultur sebagai benda-benda hasil karya (Koentjaraningrat, 1985).

Dengan memahami pengertian kultur sebagaimana di atas, maka dapat dipahami bahwa manusia dengan potensi akal dan rasa yang ia miliki dapat melahirkan karya cipta dalam bentuk kultur atau kebudayaan. Manusia tidak mungkin pasif dan pasrah menghadapi dinamika kehidupan yang dihadapinya. Agar kehidupannya menjadi nyaman, indah, produktif dan harmonis, ia akan selalu aktif melakukan inovasi-inovasi kreatif ketika berinteraksi dengan alam ataupun manusia lainnya. Inovasi-inovasi inilah yang melahirkan kultur. Dalam perspektif agama Islam, dalam Al-Qur’an Surat Al-An’am (6): 165 dan Fathir (35): 39 disebutkan bahwa watak dasar manusia yang menciptakan kultur ini sebagai konsekuensi dari predikat yang diberikan oleh Allah, yaitu sebagai khalifah di muka bumi. Salah satu unsur pembentuk kultur dalam kehidupan manusia adalah agama. Pemahaman dan penghayatan manusia terhadap agama melahirkan norma-norma baku di tengah masyarakat. Munculnya simbol-simbol kultural dalam bahasa, perilaku, seni, ibadah, arsitektur dan dalam bidang lainnya sesungguhnya merupakan ekspresi dari pemahaman dan penghayatan seseorang terhadap agama.

Dalam perkembangan zaman, manusia kadang tidak dapat lagi dapat membedakan antara agama dan kultur. Karena keduanya telah menyatu, kultur dianggap agama dan begitu sebaliknya. Keduanya dipegang secara teguh sepanjang hayatnya dan tanpa modifikasi sedikitpun. Kalaupun mengalami perubahan itupun sangat evolutive, lama dan secara perlahan. Menggunakan tasbeih saat berzikir sebagai contohnya, apakah bagian dari agama atautkah kultur? Banyak orang beranggapan bahwa hal tersebut adalah bagian dari agama yang bersifat sakral dan absolut yang tidak boleh berubah dan diganti, padahal penggunaan tasbeih hanya semata-mata untuk mempermudah hitungan bilangan zikir. Media apapun untuk menghitungnya bukan sesuatu yang bersifat esensial dan substansial. Ketidakmampuan memilah mana yang agama dan kultur inilah menjadi akar intoleransi yang berujung pada tindakan

kekerasan. Kondisi semacam ini telah berlangsung dalam kurun waktu yang lama dan tidak ada seorangpun yang berani menggugatinya, karena kultur telah dianggap sebagai agama yang sakral. Kondisi ini sering diungkap oleh Arkoun (1987) dengan ungkapan *taqdis al-afkar ad-dini* (pensakralan terhadap pemikiran keagamaan) sehingga *gair qabil li at-tagyir* (tidak boleh direvisi) dan *gair qabil li an-niqasy* (tidak boleh dikritisi).

Dalam konteks kultur, Clifford Geertz dalam bukunya *Islam Observed* (1968), seperti ditulis oleh Fedwa El Guindi (2005) membedakan antara “keberagamaan” (*religiousness*) dan “serba-mengagama” (*religious-mindedness*). Keberagamaan adalah sesuatu yang telah menjadi keyakinan dan pegangan hidup. Sedangkan serba meng-agama adalah lebih merupakan perayaan atau ekspresi keimanan ketimbang penegasan keimanan. Keberagamaan sering juga disebut dengan tradisi besar (*great tradition*), sedangkan serba-meng-agama sering juga disebut tradisi kecil (*little tradition*). Jika dianalisis dengan teori dari Geertz ini, maka praktik Islam kultural dalam kasus yang terjadi pada kelompok Salafiah di muka dapat dimasukkan dalam “serba-meng-agama” (*religious-mindedness*) atau tradisi kecil (*little tradition*).

Dalam konteks pendidikan, aspek-aspek kultural dalam beragama ini harus menjadi bahan ajar dalam kurikulum pendidikan agama Islam. Peserta didik harus diberikan pemahaman yang memadai tentang perbedaan antara agama dan kultur, antara tradisi besar dan tradisi kecil, dan antara keberagamaan dan serba-mengagama. Melihat potensi konflik yang menganga di tengah masyarakat, maka sangat logis jika di beberapa intitusi pendidikan Islam telah mulai mengajarkan pendidikan multikultural, yaitu aktivitas pendidikan yang memerhatikan keragaman budaya para peserta didik sesuai dengan prinsip-prinsip yang tercantum dalam ajaran agama Islam (Aly, 2012).

Khusus di Indonesia, urgensi pendidikan Islam multikultural telah mulai diwacanakan oleh para pakar sejak tahun 2000. Dengan kondisi faktual bangsa Indonesia yang memiliki ragam etnik, ragam agama, ragam ras, ragam budaya dan lainnya menambah argument bahwa pendidikan multikultural sangat dibutuhkan. Keragaman ini jika tidak dipahami secara proporsional akan melahirkan konflik di tengah masyarakat. Sebagaimana yang telah penulis sebutkan, keragaman dalam pemahaman ajaran agama Islam sebagai contohnya, telah menimbulkan konflik yang sangat membahayakan masyarakat, bahkan dalam berbangsa dan bernegara. Atas dasar itu, keragaman ini harus dipahami dan harus dapat dijadikan sebagai aset dan potensi untuk maju. Salah satu media yang paling efektif untuk mencapai tujuan tersebut adalah melalui media pendidikan multikultural. Mereka yang aktif bersuara lantang tentang hal tersebut, menurut Abdullah Aly (2012), adalah Zamroni, Azyumardi Azra, Musa Asy’ari, Abdul Munir Mulkhan, M. Amin Abdullah dan lainnya.

Namun demikian, pertanyaan yang mendasar adalah bagaimana memahami konsep kultur dengan konsep Islam? Apakah perbedaan kultur yang terjadi dalam internal agama Islam tidak bertentangan dengan sumber-sumber otentik ajarannya? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang harus dijawab.

Teologis-Normatif VS Historis-Empris

Menurut Amin Abdullah (1999), dalam diskursus kajian-kajian agama kontemporer, ada dua pendekatan yang sering dipakai untuk melihat fenomena

keberagamaan, yaitu pendekatan “teologis-normatif” dan “hitoris-empiris”. Pendekatan pertama memiliki karakteristik doktrinal-teologis-normatif-tekstual-subyektif dalam memahami ajaran agama, termasuk dalam bidang kultur. Sedangkan yang kedua memberi *stressing* pada pendekatan keilmuan sosial keagamaan yang bersifat multi dan inter disiplin, baik lewat pendekatan historis, filosofis, psikologis, sosiologis, kultural maupun antropologis. Pendekatan ini bersifat kritis-historis-empiris-obyektif.

Hubungan antara dua pendekatan ini diwarnai dengan ketegangan yang tinggi. Pendekatan pertama berangkat dari teks yang telah tertulis dalam kitab suci agama yang cenderung bercorak literalis, tekstualis atau skriptualis. Sedangkan pendekatan kedua bertolak dari asumsi bahwa agama merupakan ekspresi keberagamaan manusia yang dipengaruhi oleh sejarahnya dan pada perkembangannya berubah menjadi kultur, institusi agama yang melibatkan pranata-pranata sosial yang kadang bersifat birokratis. Karena perbedaan titik tolak ini, pendekatan yang pertama menuduh pendekatan yang kedua sebagai pendekatan yang bersifat “reduksionis”, yakni pendekatan yang hanya terbatas pada aspek-aspek eksternal-kultural-lahiriah yang kurang menyentuh aspek batiniah-eskatologis dan makna terdalam serta moralitas yang dikandung oleh ajaran agama itu. Sedangkan pendekatan kedua balik menuduh pendekatan yang pertama sebagai jenis pendekatan keagamaan yang cenderung bersifat absolutis, tanpa berusaha memahami lebih dahulu apa yang melatarbelakangi teks keagamaan yang ada. Bahkan pada perkembangannya, pendekatan kedua ini kadang melewati batas kewenangannya, karena melahirkan cara pandang *projektionis*, yakni suatu cara pandang yang melihat agama tidak lebih dari sekedar fenomena sosial belaka, sehingga kehilangan dimensi sakralitas dan normativitasnya. Akibatnya, agama tercerabut dari normativitas, kesakralan dan kesucian keilahianya (Abdullah, 1999).

Berbeda dengan Amin Abdullah, Richard C. Martin (2002) berpendapat bahwa dalam studi agama dikenal dua jenis pendekatan yang kontradiktif, yaitu pendekatan “*fideistik subjectivism*” dan “obyektivitas ilmiah” (*scientific objectivism*). Pendekatan pertama merupakan pendekatan seorang beriman (*bielever / mu'minun*) yang mendasarkan diri pada *truth claim*. Pendekatan ini dipengaruhi oleh pemahaman normatif suatu agama yang dianut. Agama itu adalah kultur, dan kultur itu adalah agama. Agama telah bersatu dengan kultur. Sedangkan pendekatan kedua menghendaki sikap tidak memihak dalam melihat agama-agama. Sehingga yang dibutuhkan adalah sikap netral tanpa disertai *prejudis* (prasangka) dalam melihat agama dan kultur. Pendekatan ini biasanya dipakai oleh para historian (*muarrikhun*).

Bila dilihat kerangka teori yang dibangun oleh para pakar tersebut akan tampak jelas bahwa terdapat dua kutub pendekatan yang saling berhadap-hadapan. Pendekatan pertama berangkat dari ajaran-ajaran normatif agama. Kultur dianggap sebagai bagian dari agama. Sedangkan pendekatan kedua bersifat obyektif-positivistik, empirik dalam melihat agama. Kultur adalah manifestasi dan ekspresi dari pemahaman dan penghayatan terhadap agama. Dalam konteks obyek kajian, praktik Islam kultural seperti maulid, tahlilan, tasbih dan lainnya merupakan sesuatu yang historis, empiris dan profan.

Kultur Negatif dan Kultur Positif

Kultur yang berkembang di tengah masyarakat demikian kompleks dan dinamis, tidak bisa dipastikan semuanya baik. Pendekatan *qath'i* dan *zhanni* dapat membantu kita dalam menilai apakah sebuah kultur positif atau negatif. Kultur negatif sudah dapat dipastikan terjadi jika bertentangan dengan sesuatu yang telah dianggap *qath'i*, demikian juga halnya kultur positif jika tidak menabrak sesuatu yang telah dianggap *qath'i*. Untuk memudahkan membedakan kultur yang negatif dan positif, para pakar agama mengelompokkan ajaran agama menjadi 2 bagian, yaitu yang bersifat *ibadah umum* dan *ibadah khusus*.

Ibadah khusus berarti ibadah yang sudah ditetapkan tata cara, aturan, ketentuan dan mekanismenya secara rinci dan detail. Hanya Allah dan Rasulullah saw yang memiliki otoritas untuk mengatur dan membuat ketentuan ibadah khusus. Dalam masalah ini, manusia tidak memiliki otoritas atau kewenangan melalui potensi fisik, perasaan dan akalunya untuk berkreasi. Manusia hanya menerima, mengikuti dan mengamalkan apa yang diperintahkan oleh Allah dan Rasulullah saw (*sam'an wa tha'atan/sami'na wa atha'na*), tanpa melakukan modifikasi sedikitpun dengan menambahkan atau menguranginya. Contoh ibadah khusus antara lain dalam masalah tata cara thaharah, najis, wudlu salat, zakat, puasa, haji. Dalam khazanah ilmu fikih ibadah khusus juga disebut *Ibadah Mahdhah*. Dalam konteks ibadah khusus, tidak boleh ada kreasi ataupun modifikasi dari manusia yang melahirkan kultur. Jika ada kreasi dan modifikasi, maka di sinilah terjadi kultur negatif yang disebut *bid'ah*.

Untuk lebih jelasnya, Asy-Syatibi dalam bukunya *al-Itisham* (T.t), membuat definisi sebagai berikut:

"البدعة لغة: الاختراع على غير مثال سابق. البدعة اصطلاحاً: 1- طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه: 2- طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية. منها: وضع الحدود كالناذر للصيام قائماً لا يقعد ضاحياً لا يستظل والاختصاص في الانقطاع للعبادة والاقتصار من المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة. ومنها: التزام الكيفيات والهيئات المعينة كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد واتخاذ يوم ولادة النبي صلى الله عليه وسلم عيداً وما أشبه ذلك. ومنها: التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة كالتزام صيام يرم النصف من شعبان وقيام ليلته".

Artinya: Bid'ah menurut bahasa artinya mengadakan sesuatu yang baru yang tidak ada contoh sebelumnya. Sedangkan menurut istilah bid'ah adalah: 1. Suatu cara yang diadakan di bidang agama yang menyerupai hukum syara', yang dimaksudkan dengan mengerjakannya ialah berlebih-lebihan dalam beribadah kepada Allah SWT: 2. Suatu cara yang diadakan di bidang agama yang menyerupai hukum syara', yang dimaksudkan dengan mengerjakannya ialah seperti apa yang dimaksudkan dengan mengerjakan cara syari'at. Sebagai contoh Membuat ketentuan sendiri, seperti orang yang bernazar puasa dengan berdiri, tidak duduk, ber-panas-panas-an, tidak mau berteduh, membatasi makan-minum tanpa alasan. Demikian juga Membuat cara dan

gerak tertentu, seperti berzikir kepada Allah dengan cara berkumpul dengan satu suara (bersama-sama), harus menjadikan hari lahir Nabi sebagai hari raya. Seperti itu juga mengadakan ibadah-ibadah tertentu, pada waktu tertentu, yang tidak ada ketentuan dalam agama, seperti ibadah puasa nisfu Sya'ban dan beribadat pada malamnya.

Dua definisi As-Syatibi di atas menegaskan bahwa bid'ah yang ada dalam bidang ibadah khusus itu adalah suatu cara yang dibuat-buat atau diada-adakan oleh manusia dalam bidang agama. Dengan demikian dalam konteks ibadah khusus tidak ada *bid'ah hasanah* (baik) atau kultur positif. Semua bid'ah atau kultur statusnya negatif/jelek (*sayyi'ah*) dan diklaim sebagai sesuatu yang sesat. Nabi bersabda:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَالَّةٌ

Artinya: Dari Jabir bin Abdullah berkata: Rasulullah saw bersabda: sebaik-baik perkataan adalah kitab Allah, dan sebaik petunjuk adalah petunjuk Muhammad saw, dan seburuk-buruk perkara adalah perkara yang diada-adakan, dan tiap-tiap bid'ah itu sesat (HR. Muslim: 1435).

Dalam hadis yang lain beliau bersabda:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرًا فَهُوَ رَدٌّ

Artinya: Dari Aisyah bahwasanya Rasulullah saw bersabda: Barang siapa mengerjakan suatu pekerjaan yang bukan perbuatan dari kami, maka ia tertolak (HR. Muslim: 3243).

Sedangkan *ibadah umum* adalah ibadah dalam pengertian yang luas, yaitu ibadah yang tidak ditentukan tata cara atau aturannya secara baku sebagaimana halnya ibadah khusus (*mahdhah*). Ibadah umum mencakup semua aktivitas hidup yang baik dan mengandung manfaat baik bagi diri sendiri, orang lain, bangsa, agama atau negara dan diniatkan ibadah (dalam rangka taat) kepada Allah. Dalam ibadah umum, Allah dan Rasulullah hanya memberikan pedoman-pedoman umum dan tidak menjelaskan teknis pelaksanaannya. Contoh ibadah umum antara lain tata cara jual beli, bernegara, bermasyarakat, bergaul dan lainnya. Dalam khazanah ilmu fikih Islam, ibadah umum ini juga disebut *ibadah ghairu mahdhah*.

Berbeda dengan *ibadah khusus*, dalam konteks ibadah umum, manusia dengan menggunakan potensi fisik, perasaan dan akalunya diberi otoritas atau kewenangan penuh untuk melakukan kreasi dan inovasi, bahkan sangat dianjurkan oleh agama untuk membuat kultur baru jika memiliki manfaat bagi manusia. Hal ini juga dianggap sebagai kultur positif. Nabi bersabda:

عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ جَاءَ نَاسٌ مِنَ الْأَعْرَابِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمُ الصُّوفُ فَرَأَى سُوءَ حَالِهِمْ قَدْ أَصَابَتْهُمْ حَاجَةٌ فَحَثَّ النَّاسَ عَلَى الصَّدَقَةِ فَأَبْطَلُوا عَنْهُ حَتَّى رُبِّيَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ قَالَ ثُمَّ إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ جَاءَ بِصُرَّةٍ مِنْ وَرَقٍ ثُمَّ جَاءَ آخَرٌ ثُمَّ تَتَابَعُوا حَتَّى عُرِفَ السُّرُورُ فِي وَجْهِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ

Artinya: Dari Jarir bin Abdullah, dia berkata; Pada suatu ketika, beberapa orang Arab

Badui datang menemui Rasulullah saw dengan mengenakan pakaian dari bulu domba (wol). Lalu Rasulullah memperhatikan kondisi mereka yang menyedihkan. Selain itu, mereka pun sangat membutuhkan pertolongan. Akhirnya Rasulullah saw menganjurkan para sahabat untuk memberikan sedekahnya kepada mereka. Tetapi sayangnya, para sahabat sangat lamban untuk melaksanakan anjuran Rasulullah itu, hingga kekecewaan terlihat pada wajah beliau. Jarir berkata: Tak lama kemudian seorang sahabat dari kaum Anshar datang memberikan bantuan sesuatu yang dibungkus dengan daun dan kemudian diikuti oleh beberapa orang sahabat lainnya. Setelah itu, datanglah beberapa orang sahabat yang turut serta menyumbangkan sedekahnya (untuk diserahkan kepada orang-orang Arab badui tersebut) hingga tampaklah keceriaan pada wajah Rasulullah saw, Kemudian Rasulullah shalallahu 'alaihi wassalam bersabda: Siapa yang melakukan satu sunnah (sesuau yang baru) yang baik dalam Islam, maka ia mendapatkan pahalanya dan pahala orang-orang yang mengamalkan sunnah tersebut setelahnya tanpa mengurangi pahala-pahala mereka sedikitpun. Dan siapa yang melakukan satu sunnah yang buruk dalam Islam, maka ia mendapatkan dosanya dan dosa orang-orang yang mengamalkan sunnah tersebut setelahnya tanpa mengurangi dosa-dosa mereka sedikitpun (HR. Muslim: 4830).

Dalam kasus penyilangan serbuk sari kurma, Aisyah ra dan lainnya bercerita:

عَنْ عَائِشَةَ وَعَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلْقِحُونَ فَقَالَ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلَحَ قَالَ فَخَرَجَ شَيْصًا فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ مَا لِنَخْلِكُمْ قَالُوا فُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا قَالَ أَنْتُمْ أَغْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ

Artinya: dari Aisyah dan dari Tsabit dari Anas bahwa Nabi saw pernah melewati suatu kaum yang sedang mengawinkan pohon kurma, lalu beliau bersabda: Sekiranya kalian tidak melakukannya, kurma itu akan (tetap) baik. Tapi setelah itu, ternyata kurma tersebut tumbuh dalam keadaan rusak. Hingga suatu saat Nabi saw melewati mereka lagi dan melihat hal itu beliau bertanya: Ada apa dengan pohon kurma kalian? Mereka menjawab: Bukankah anda telah mengatakan hal ini dan hal itu? Beliau lalu bersabda: Kalian lebih mengetahui urusan dunia kalian. (HR. Muslim: 4308).

Dalam redaksi yang lain Nabi saw bersabda:

إِنْ كَانَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَشَأْنُكُمْ بِهِ وَإِنْ كَانَ مِنْ أُمُورِ دِينِكُمْ فَلِيََّ

Artinya: Jika sesuatu menyangkut urusan dunia, maka itu adalah urusan kalian, dan jika menyangkut perkara-perkara agama kalian, maka serahkan kepadaku (Ibnu Majah: 2462, Ahmad: 12086, 23773).

Qath'i dan Zhanni

Menurut Ahmad Warson Munawwir, (1984), Secara etimologis, terma *qath'i* berarti pasti sedangkan *zhanni* berarti perkiraan. Sedangkan secara terminologi, mayoritas teoritsi hukum Islam menyatakan bahwa *qath'i* adalah teks-teks yang memberikan kepastian (absolut) karena memiliki makna tunggal, sedangkan *zhanni* teks-teks yang belum memberikan kepastian (relatif) karena mengandung lebih dari

satu arti (Khallaf, 1987 dan 1972; al-Zuhaili, 1986). Konsep ini sama dengan *muhkamat* dan *mutasyabihat*, hanya saja bedanya, konsep *qath'i* dan *zanni* dalam bidang hukum, sedangkan *muhkamat* dan *mutasyabihat* untuk ayat-ayat non-hukum (Mas'udi, 1988). Hal ini mengindikasikan bahwa konsep tentang *qath'i* dan *zhanni* adalah konsep tentang kepastian dan ketidakpastian (Fanani, 2001).

Konsep *qath'i* dan *zhanni* ini kemudian masing-masing dibagi menjadi dua, yaitu *qath'i al-wurud* (pasti keberadaannya) dan *qath'i ad-dalalah* (pasti maksudnya), dan *zhanni al-wurud* (belum pasti keberadaannya), dan *zhanni ad-dalalah* (belum pasti maksudnya). Atas dasar kategorisasi tersebut, Alquran, hadis mutawatir dan ijmak dapat disebut *qath'i al-wurud* (Khallaf, 1987). Sedangkan hadis ahad termasuk *zhanni al-wurud*. Adapun dari aspek *ad-dalalah*, Alquran, hadis, ada yang *qath'i* dan *zhanni*. Adapun kias, baik dari aspek *wurud* atau *dalalah*-nya adalah *zhanni*.

Menurut Syamsul Anwar (1994), imam Syafi'i-lah yang pertama kali menggagas tentang konsep *qath'i* dan *zhanni*. Meskipun saat mencetuskan ide itu ia belum memiliki istilah teknis untuk hal tersebut. Ide Syafi'i ini terlihat saat ia menguraikan tentang khabar ahad yang tidak memberikan kepastian (*ihathah*) seperti halnya Alquran dan khabar mutawatir. Dalam prakteknya, baik yang *qath'i al-wurud* ataupun *qath'i ad-dalalah*, dan *zhanni al-wurud* ataupun *zhanni ad-dalalah* masing-masing terjadi silang pendapat di kalangan para teoritis hukum Islam. Terkait dengan masalah yang *zhanni*, apakah dalil *zhanni al-wurud* dapat diamalkan atau tidak, karena sesuatu yang bersifat *zanni* hakikatnya belum pasti dan masih relatif serta tidak meyakinkan. Dalam hal ini, mayoritas teoritis hukum Islam tampaknya mengikuti pendapat yang menyatakan bahwa dalil *zhanni* dapat diterima dan diamalkan jika memenuhi kriteria seperti yang disebut para kritikus hadis (Bik, 1981).

Adapun terkait dengan konsep *qath'i* perdebatanpun juga terjadi. Di kalangan ulama' klasik, perdebatan itu bukan terletak pada konsepsi *qath'i* dan *zhanni*, tetapi pada dalil mana yang dianggap *qath'i* dan *zhanni*. Jika merujuk kepada arti *qath'i* terdahulu yang menyatakan bahwa *qath'i* adalah yang memiliki makna tunggal, maka bagaimana dalam aplikasinya? Dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat. Mayoritas ulama yang direpresentasikan oleh Syafi'i, Maliki dan Hanbali menyatakan lafal 'am itu *zhanni*, karena pasti memiliki *takhsis* atau eksepsi. Oleh sebab itu, lafal 'am tidak boleh diamalkan (As-Syatibi, 1341 H). Tetapi dalam pandangan Hanafiah, sebagaimana disebut Khudari Bik (1981), lafal 'am itu *qath'i* selama belum di-*takhshish* dan dapat diamalkan. Tetapi para teoritis hukum Islam tampaknya sepakat bahwa lafal *khas* adalah *qath'i ad-dalalah*.

Terlepas dari polemik para teoritis hukum Islam tersebut, konsep *qath'i* dan *zhanni* sejatinya berangkat dari ide tentang kepastian dan dugaan. Ide tersebut lebih banyak berpijak dan berbasis pada teks-teks verbal, bukan berbasis pada substansi. Konsekuensinya, konsep *qath'i* dan *zhanni* yang berpijak pada simbol dan teks akan melahirkan kekakuan dan tidak praksis di masa modern.

Terhadap praktik Islam kultural yang menjadi obyek kajian makalah ini sebenarnya dapat diklasifikasikan menjadi 2 bentuk, yaitu *pertama*, praktik Islam kultural karena tidak memiliki landasan otentik dari teks-teks keagamaan. Yang

termasuk dalam kategori ini adalah: perayaan maulid, isra' mikraj, tahlilan, tasbih, dan barzanji. *Kedua*, praktik Islam kultural karena memiliki landasan dari teks-teks keagamaan yang masih diperdebatkan. Yang masuk dalam kategori ini adalah kunut subuh dan talqin.

Terhadap masalah pertama, praktik Islam kultural karena tidak memiliki landasan otentik dari teks-teks keagamaan, perlu dilakukan penelitian secara cermat terhadap hal ini. Dalam penelitian yang dilaporkan oleh Abdul Munir Mul Khan (2000) di Wuluhan, Jember, Jawa Timur tahun 1999, terhadap masalah pertama ini dalam fakta dan praktiknya telah terjadi transformasi dari ritual murni yang bersifat keagamaan menjadi acara kultural. Upacara tahlilan contohnya, tidak lagi dilaksanakan sebagai media transfer pahala dan sedekah bacaan Alquran, tetapi dijadikan sebagai media silaturahmi *an-sich*. Dalam upacara tahlilan ini misalnya, mereka dapat berkomunikasi secara intensif sesama warga dan saling menumpahkan perasaan dan keinginannya. Dalam konteks bisnis, bagi yang memiliki dagangan contohnya, ia akan melakukan promosi di acara itu. Jika tahlilan model seperti ini yang terjadi maka tidak ada salahnya acara tersebut, karena tidak ada yang bertentangan dengan agama. Bukankah silaturahmi itu diperintah oleh agama tanpa menyebut tatacaranya?

Terhadap masalah kedua, praktik Islam kultural karena memiliki landasan dari teks-teks keagamaan yang masih diperdebatkan, karena masih diperdebatkan maka tingkat kebenarannya masih relatif atau *zhanni*. Dengan demikian, praktik Islam kultural belum tentu salah dan belum tentu benar. Dengan demikian praktik Islam kultural tidak perlu dipermasalahkan.

D. SIMPULAN DAN SARAN

Konflik intraagama yang berujung pada aksi kekerasan yang terjadi di tengah masyarakat disebabkan pandangan Islam yang sempit. Salah satu sebabnya adalah karena ketidakmampuan dalam membedakan perbedaan antara yang *qath'i* dan *zhanni*. Untuk mengatasi hal tersebut salah satu tawaran yang perlu dipertimbangkan dalam memangun epistemologi pendidikan Islam multikulturalisme adalah menggunakan pendekatan ushul fikih. Masyarakat harus diberikan pencerahan secara terus menerus bahwa dimensi ajaran ada ajaran Islam yang bersifat normatif adalah ajaran yang tidak dapat berubah atau bersifat *qath'i* dan bersifat normatif dan ada ajaran Islam yang bersifat historis, yaitu ajaran yang telah berkembang dan mengalami adaptasi dengan kultur masyarakat setempat atau disebut *zhanni*.

Konsep ini masih dalam bentuk tawaran yang tentu masih membutuhkan kajian lebih lanjut dan sistematis. Aksi-aksi intoleransi dan kekerasan atas nama apapun harus ditolak serta dihentikan, karena bertentangan dengan ajaran agama dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat serta nilai-nilai kemanusiaan (*al-karaamah al-insaniyah*) yang harus dijunjung tinggi dan menjadi tema sentral dalam pendidikan Islam multikultural.

REFERENSI

Alquran dan Hadis Nabi.

Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas atau Historis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar: 2002).

Aly, Abdullah. *Pendidikan Islam Multikultural di Pesantren: Telaah terhadap Kurikulum Pondok Pesantren Modern Islam Assalam Surakarta*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

As-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1341 H.).

As-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim, *al-Itisham*, Tt: vol. I (Beirut: Dar al-Fikr, TT.).

Asmin (Ed.), Yudian W. *Ke Arah Fiqh Indonesia*, (Yogyakarta: FSHI Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994).

Antaraneews.com tanggal 25 Oktober 2016, . Pemkot Mataram Diminta Keluarkan Kembali Izin Ponpes Ubay Bin Ka'ab Radiallahu Anhu. Dalam <https://www.mataram.antaraneews.com/>

Arkun, Muhammad. *al-Fikr al-Islami: Qira'ah 'Ilmiyyah*, (Bairut: Markaz al- Inma' al-Qaumi, 1987).

Az-Zuhaili, Wahbah. *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damsyiq: Dar al-Fikir, 1986).

Bik, Khudari. *Ushul al-Fiqh*, (Ttp. : Dar al-Fikr, 1981).

Berbagineews.com, pada tanggal 2 Januari 2022. **Ini kronologis Penyerangan dan Pengerusakan di Ponpes As-Sunnah dan Masjid Imam As-Syafi'i Lombok Timur oleh Massa Tidak dikenal**, dalam <https://www.berbagineews.com/>

El Guindi, Fedwa. *Jilbab Antara Kesalehan, Kesopanan, dan Perlawanan*, Terj. Mujiburrahman, (Jakarta: PT Serambi Ilmu, 2005).

Fanani, Mukhyar. "Sejarah Perkembangan Konsep Qat' i-Zanni: Perdebatan Ulama tentang Anggapan Kepastian dan Ketidakpastian Dalil Syari'at", *Al-Jam'ah: Journal of Islamic Studies*, 39 (2), 2001, 436-460.

Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam: 1978).

Khallaf, Abdul Wahhab. *Masadir at-Tasyri' al-Islami*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972).

Koentjaraningrat. *Kebudayaan, Manusia dan Pembangunan*, (Jakarta: Gramedia, 1985).

Liputan6.com, tanggal 12 Juli 2006. Konflik Keyakinan di Lombok Barat, dalam <https://www.liputan6.com/>

Mas'udi, Masdar F. *Agama Keadilan*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993).

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1984).

Mulkhan, Abdul Munir. *Islam Murni Dalam Masyarakat Petani*, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000).

Mu'allim, Amir dan Yusdani. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2001).

Martin, Richard C. *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi agama*, terj. Zakiyuddin Bhaidawy, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002).

Program CD *Maktabah Tis'ah dan Maktabah Syamilah*.

Saimima(Ed.), Iqbal Abdur Rauf. *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988).

Titus, Harold H. et.al. *Persoalan-persoalan Ffilsafat*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

Portal Islam edisi tanggal 10 Juni 2015. Tidak Tahlilan dan Maulidan, Rumah Komunitas salafi Dirusak, dalam <https://www.portal-islam.id/>

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007).