

FIQH ALIRAN MENYIMPANG: KONSEP PENYIMPANGAN AJARAN AGAMA DALAM HUKUM ISLAM DI KOTA CIREBON

-1-

❖ Ahmad Rofii

Abstrak

Akhir-akhir ini ramai muncul aliran-aliran baru dalam Islam. Kemunculan aliran-aliran baru itu telah menyebabkan respon yang keras (bahkan, fatwa pengkafiran terhadap para pengikutnya) dari kelompok-kelompok atau aliran-aliran Islam yang dianggap telah mapan terlebih dahulu. Dalam konteks kemunculan aliran Millah Ibrahim, penelitian ini berusaha mengungkap tentang tata cara penyusunan fatwa yang dikembangkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan kelompok-kelompok Islam lain yang telah mapan (Muhammadiyah dan NU). Dari hasil penelusuran peneliti, terutama di MUI, terdapat satu kekeliruan berkaitan dengan sandaran hukum yang sebenarnya adalah pendapat ulama tetapi dirujuk sebagai hadist Nabi SAW. Bahkan, penilaian kesesatan sudah dilakukan sebelum Komisi Fatwa mendiskusikannya dalam sidang Komisi Fatwa.

Kata Kunci: Millah Ibrahim, Aliran Baru, Sesat, MUI

A. PENDAHULUAN

Belakangan ini masyarakat Muslim Indonesia dihadapkan dengan maraknya aliran-aliran dan faham-faham keagamaan yang membawa perspektif yang dalam banyak hal berbeda dengan yang dianut oleh mayoritas atau kelompok-kelompok arus utama. Salah satu yang termasuk baru adalah Millah Ibrahim. Paham keagamaan ini didirikan oleh Zubaidi Djawahir dari Kuningan Jawa Barat. Paham ini kemudian menyebar ke Cirebon. Ajaran Millah Ibrahim dianggap telah menyimpang dari prinsip keimanan yang paling mendasar dalam Islam. Lebih dari itu, hak hidup para pengikutnya pun tidak diakui; mereka dipinggirkan dan diserang.¹ Dalam beberapa kasus, apa yang terjadi pada para pengikut Millah Ibrahim juga menimpa kelompok-kelompok

¹“Markas Aliran Sesat Millah Ibrahim Digerebek Polisi” <<http://metrotvnews.com/index.php/metromain/newscatvideo/sosbud/2010/02/05/99164/Markas-Aliran-Sesat-Millah-Ibrahim-Digerebek>> Diakses tanggal 20 Oktober 2011.

minoritas lain yang mempunyai paham keagamaan yang tidak sejalan dengan ajaran arus utama.

Agama diyakini membawa paham keagamaan yang sangat menjunjung tinggi perbedaan paham dan menghormati hak beragama setiap orang. Sementara itu, Islam juga meyakini bahwa kebebasan beragama merupakan salah satu prinsip utama dalam Islam.² Seperti yang jelas tersurat dalam al-Qur'an, terdapat penegasan bahwa tidak ada paksaan dalam agama (*lā ikrāha fī ad-dīn*)³ dan siapa saja boleh beriman ataupun tidak sesuai dengan kehendaknya (*fa man syā'a falyu'min wa man syā'a falyakfur*).⁴ Bahkan, prinsip kebebasan dan toleransi ini seringkali dikemukakan untuk menunjukkan keindahan karakter Islam yang penuh penghargaan terhadap perbedaan. Akan tetapi, pada karakter itu kemudian dilekatkan persyaratan-persyaratan yang pada akhirnya banyak memberikan pembatasan dan pengecualian terhadap aplikasi prinsip kebebasan dan toleransi itu tersebut.

Di Indonesia, permasalahan penyimpangan ajaran agama atau lebih tepatnya penyimpangan dari ajaran yang disepakati mayoritas telah lama menjadi konsen ulama. Para wakil mayoritas pada umumnya akan menjatuhkan fatwa sesat terhadap tindakan yang diklaim merupakan penyimpangan tersebut. Di Kota Cirebon Jawa Barat, di samping aliran yang telah mapan muncul pula aliran baru yang juga dianggap telah melenceng dari ajaran fundamental Islam. Yang termasuk baru, salah satunya adalah, Millah Ibrahim. MUI Kota Cirebon kemudian mengeluarkan fatwa sesat terhadap aliran baru itu. Sikap MUI tersebut juga diamini oleh beberapa organisasi Islam lainnya dan dijadikan dasar kebijakan pemerintah. Tidak lama setelah itu, beberapa anggota organisasi keagamaan puritan melakukan represi dan pengrusakan terhadap properti pimpinan dan para pengikutnya.⁵

Persoalan utama yang menjadi konsen penelitian ini adalah tentang konsep penyimpangan ajaran agama dalam hukum Islam sebagaimana dipahami dan dirumuskan oleh para perumus hukum Islam di Kota Cirebon. Penelitian ini membatasi diri pada pandangan

2 Lihat Mohammad Hashim Kamali, "Freedom of Religion in Islamic Law" dalam *Capital University Law Review*, 21 (1992).

3 QS. al-Baqarah (2): 256.

4 QS. al-Kahfi (18): 29.

5 "Ajaran Millah Ibrahim Dinyatakan Sesat", *Republika*, Rabu 3 Pebruari 2010, <<http://www.republika.co.id/berita/breaking-news/nasional/10/02/03/102984-ajaran-millah-ibrahim-dinyatakan-sesat>> Diakses tanggal 1 Oktober 2011; "Masyarakat Cirebon Datangi Rumah Bos Aliran Sesat", *Warta Kota*, Minggu 17 Januari 2010, <<http://www.wartakota.co.id/read/news/20029>> Diakses tanggal 1 Oktober 2011.

hukum dan keagamaan yang tertuang dalam fatwa dan keputusan hukum lembaga-lembaga fatwa di Kota Cirebon, yaitu Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU), dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Pandangan tersebut telah dirumuskan dalam formulasi hukum Islam oleh para perumus hukum Islam (fuqaha/ulama) yang dipandang kompeten dalam organisasi-organisasi tersebut.

Secara khusus ada tiga hal yang menjadi tujuan penelitian ini: *pertama*, untuk melakukan deskripsi kritis atas konsep penyimpangan ajaran dalam hukum Islam sebagaimana dipahami oleh para perumus hukum Islam; *kedua*, untuk mengungkap pendekatan dan metode yang ditempuh oleh lembaga-lembaga fatwa di Kota Cirebon dalam merumuskan hukum Islam; *ketiga*, untuk mendeskripsikan dan menganalisa secara kritis pandangan para perumus hukum Islam dalam lembaga-lembaga fatwa di Kota Cirebon tentang konsep penyimpangan ajaran agama.

Tulisan-tulisan yang mengkaji masalah perbedaan atau penyimpangan ajaran ini dalam tubuh umat Islam dewasa ini, khususnya yang ada di Indonesia, sudah cukup banyak. Hanya saja, tidak sedikit karya tersebut yang sedari awal berangkat dari asumsi normatif tertentu yang sangat subyektif, apakah aliran atau pandangan yang “menyimpang” tersebut masih dalam naungan syari’ah (yang dianut mayoritas), dengan demikian ia selanjutnya dianggap sebagai bid’ah atau telah menyimpang/keluar jauh dari Islam. Hal ini, misalnya, sangat jelas terlihat dari buku *Aliran dan Paham Sesat di Indonesia*⁶ dan *Bunga Rampai Penyimpangan Agama di Indonesia*,⁷ keduanya tulisan Hartono Ahmad Jaiz.

Beberapa penelitian telah melakukan upaya deskripsi terhadap berbagai aliran dan pandangan keagamaannya. Hasil penelitian Nuhrison M. Nuh dan Achmad Rosidi, *Kasus-kasus Aliran/Faham Keagamaan Aktual di Indonesia*,⁸ dan penelitian tentang *Faham-faham keagamaan aktual dalam komunitas masyarakat Islam, Kristen, dan Hindu di Indonesia* oleh Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama,⁹

6 Hartono Ahmad Jaiz, *Aliran dan Paham Sesat di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002).

7 Hartono Ahmad Jaiz, *Bunga Rampai Penyimpangan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007).

8 Nuhrison M. Nuh dan Achmad Rosidi, *Kasus-kasus Aliran/Faham Keagamaan Aktual di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, Badan Litbang dan Diklat, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2006).

9 Tim Peneliti, *Faham-faham keagamaan aktual dalam komunitas masyarakat Islam, Kristen, dan Hindu di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama RI, Badan Litbang dan Diklat, Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2008).

juga *Aliran-aliran Sesat di Indonesia*,¹⁰ karangan Arifin Surya Nugraha, serta *Aliran Sesat dan Nabi-nabi Palsu: Riwayat Aliran Sesat dan Para Nabi Palsu di Indonesia*,¹¹ tulisan A. Yogaswara dan Maulana Ahmad Jalidu memperlihatkan dengan baik berbagai aspek ajaran yang dianggap sesat dan menyimpang dari Islam oleh mayoritas muslim di Indonesia. Hal yang tidak disentuh dalam penelitian-penelitian itu adalah kurang adanya paradigma kritis (karena masih memakai paradigma normatif) terhadap pandangan keagamaan aliran-aliran yang dianggap sesat itu dan tidak melihat secara menyeluruh berbagai repons keagamaan dari masyarakat muslim lainnya, misalnya respon ulama.

Upaya untuk melakukan kritik dengan melibatkan respons ulama terhadap berbagai pandangan “menyimpang” tersebut dapat dibaca, misalnya, dalam penelitian Piers Gillespie, “*Current Issues in Indonesian Islam: Analysing the 2005 Council of Indonesian Ulama Fatwa No. 7 Opposing Pluralism, Liberalism and Secularism*”.¹² Artikel ini, meskipun menawarkan analisa yang kritis dan mendalam, tetapi terbatas hanya pada fatwa MUI tentang pluralisme, liberalisme dan sekularisme. Selanjutnya, tulisan M. Mukhsin Jamil, *Membendung Despotisme Wacana Agama*,¹³ juga mengulas secara kritis fatwa MUI. Seperti halnya pada tulisan Gillespie, karya Jamil tidak memberikan uraian komprehensif terhadap wacana dominan yang meatarbelakangi lahirnya pandangan keagamaan yang cenderung diskriminatif terhadap aliran-aliran baru di Indonesia. Senada dengan itu, keterbatasan dapat ditemui dalam penelitian Yulkarnain Harahap dan Supriyadi, “*Aliran Sesat dalam Perspektif Hukum Pidana Islam dan Hukum Pidana Nasional*”,¹⁴ karena hukum pidana Islam yang mereka maksud terbatas hanya kepada versi MUI. Diantara penelitian-penelitian itu, penelitian ini mencoba menawarkan kajian perbandingan, terutama dengan melihatnya dari sudut pandang hukum pidana di Indonesia.

10 Arifin Surya Nugraha, *Aliran-aliran Sesat di Indonesia*, (Jakarta: Banyu Media, 2007).

11 A. Yogaswara dan Maulana Ahmad Jalidu, *Aliran Sesat dan Nabi-nabi Palsu: Riwayat Aliran Sesat dan Para Nabi Palsu di Indonesia*, (Yogyakarta: Narasi, 2008)

12 Piers Gillespie, “Current Issues in Indonesian Islam: Analysing the 2005 Council of Indonesian Ulama Fatwa No. 7 Opposing Pluralism, Liberalism and Secularism”, dalam *Journal of Islamic Studies*, 8: 2 (2007).

13 M. Mukhsin Jamil, *Membendung Despotisme Wacana Agama*, (Semarang: Walisongo Press, 2011).

14 Yulkarnain Harahap dan Supriyadi, “Aliran Sesat dalam Perspektif Hukum Pidana Islam dan Hukum Pidana Nasional”, dalam *Mimbar Hukum*, vol. 20 no. 3 Oktober 2008.

B. METODOLOGI

Dalam penelitian ini digunakan pendekatan kualitatif. Melalui pendekatan kualitatif ini, penelitian ini bertujuan untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subyek penelitian secara holistik menyangkut gagasan, persepsi, pandangan atau kepercayaannya.¹⁵

Penelitian ini akan dilakukan di Kota Cirebon Jawa Barat Indonesia. Daerah ini dari sisi aliran dan mazhab keagamaan Islam cukup variatif; ada yang mempunyai orientasi tradisional dan ada yang modernis, ada yang puritan dan ada secara relatif liberal. Subyek penelitiannya adalah para perumus hukum Islam dalam organisasi-organisasi Islam di Kota Cirebon. Sedangkan obyek penelitiannya adalah pandangan keagamaan mereka tentang konsep penyimpangan ajaran agama dalam hukum Islam.

Dalam penelitian ini, yang menjadi sumber data primer adalah **dokumentasi, observasi dan wawancara**. Studi dokumentasi dilakukan terhadap khususnya dokumen-dokumen resmi yang memuat pandangan hukum organisasi-organisasi Islam mengenai konsep penyimpangan ajaran dan aliran-aliran mana yang dianggap telah menyimpang. Dokumen digunakan karena ia merupakan sumber yang stabil dan representatif atas pandangan organisasi. Adapun observasi dilakukan untuk mengetahui karakteristik lokasi dan subyek penelitian serta para informan. Observasi dilakukan secara tidak berperan serta dan bersifat terbuka, dalam arti peneliti hanya sekedar mengamati dan subyek penelitian dan para informan menyadari dan mengetahui kehadiran peneliti. Sementara itu, wawancara yang digunakan adalah wawancara yang mendalam dan bersifat terbuka, di mana para informan kunci yang dianggap paling mewakili organisasi mengetahui mengetahui bahwa mereka sedang diwawancarai dan mengetahui maksud dan tujuan kegiatan wawancara.

C. KONSEP PENYIMPANGAN AJARAN AGAMA DALAM HUKUM ISLAM

1. Kufur dan Riddah

Dalam diskursus keislaman, untuk menunjuk kepada penyimpangan ajaran agama, kata yang banyak digunakan adalah *kufur* dan *bid'ah*.

¹⁵ Lihat Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010), cet. ke-27, h. 6.

Penyimpangan ajaran dalam Islam bisa berimplikasi dan ada yang tidak terhadap status keislaman seseorang. Penyimpangan ajaran agama yang bersifat ekstrem (menyangkut aqidah dasar) akan dianggap *kufur*, sementara yang tidak ekstrem hanya dianggap *bid'ah*.

Kata *kufur* sendiri secara bahasa berarti menutupi sesuatu, menyembunyikan sesuatu atau berarti pula tidak berterima kasih. Pada umumnya kata *kufur* digunakan sebagai bahasa agama dengan maksud mendustakan (*takzīb*) atau mengingkari kebenaran yang datang dari Allah melalui Rasul-Nya. Persoalan penentuan kekafiran, yakni apakah seseorang telah kafir, pada dasarnya adalah persoalan hukum Islam (*mas'alah fiqhiyyah*).¹⁶

Dalam menentukan predikat *kufur* kepada seseorang, mayoritas ulama menggarisbawahi bahwa pengkafiran tidak boleh dilakukan secara sembarangan. Ia harus didasarkan atas bukti-bukti yang pasti dan sangat jelas sehingga tidak menyisakan adanya keraguan atau kemungkinan lain (*ih{timāl*). Dengan mengacu kepada khazanah kesarjanaan tradisional, sarjana hukum Islam kontemporer, Muh{ammad Abu> Zahrah, menegaskan bahwa ada beberapa kriteria untuk memastikan apakah seseorang telah dianggap *murtad* atau tidak, di antaranya adalah penghinaan terhadap Nabi Muhammad saw, pengingkaran terhadap hal-hal yang diharamkan secara pasti, pengingkaran terhadap ajaran yang diketahui secara pasti (*mā 'ulima min al-dīn bi al-d{aru>rah*) berdasarkan *ijma' al-ummah*, pengingkaran terhadap keyakinan teologis yang didasarkan atas dalil yang pasti, penentangan terhadap kewajiban agama yang fundamental, dan penghalalan hal-hal yang secara pasti diharamkan oleh agama.¹⁷

Bagi mayoritas ulama tradisional, ketika seseorang dianggap telah keluar dari Islam, maka berarti ia telah melakukan tindakan kriminal yang tergolong berat yang termasuk jenis pidana *h{udu>d*. Sanksi pidana bagi pelaku *riddah*, menurut mereka adalah hukuman mati. Hal ini didasarkan atas beberapa riwayat hadis, terutama hadis riwayat Bukhārī, "*man baddala dīnahu faqtulu>h*" (siapa saja yang mengganti agamanya maka bunuhlah). Posisi ini bagi beberapa penulis dianggap sebagai kesepakatan ulama.¹⁸ Kesimpulan ini tentu saja tidak harus

16 Abu> H{āmid al-Gazālī, *Kitāb al-Iqtisād fī al-'Iqāid*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), h. 155; Abu> al-Fath{ Muh{ammad 'Abd al-Karīm al-Syahrastānī, *al-Milal wa al-Nih{al*, ed. S}idqī Jamīl al-'Aththār, (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), h. 163.

17 Muh{ammad Abu> Zahrah, *al-Jarīmah wa al-'Uqu>bah fī al-Fiqh al-Islāmī: al-'Uqu>bah*, (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, tt.), h. 163-164.

18 Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), jilid II, cet. ke-4, h. 386, misalnya, mencatat "*walam yakhtalif ah{adun min al-'ulamā' fī wuju>b qatl al-murtadd*" (tidak ada seorang ulama

diterima secara serta merta, mengingat beberapa ulama klasik ada yang memberikan pandangan hukum yang sangat berbeda mengenai itu. Ibrāhīm al-Nakhā'ī dan Sufyān al-Sjaurī menyatakan bahwa orang yang *murtad* hanya diminta untuk kembali kepada Islam dan, oleh karena itu, tidak dapat dihukum mati. Dengan nada yang sama, Ibn al-Walīd al-Bājī dan Ibn Taimiyyah menegaskan bahwa *riḍḍah* hanyalah sebuah dosa dan tidak bisa dimasukkan sebagai *hadd*. Kalaupun ada hukuman yang akan ditimpakan kepadanya, maka hukuman tersebut hanyalah *ta'zīr*.¹⁹ Pada masa sekarang ini, hukuman mati bagi orang yang *murtad* lebih tentu saja mendapatkan kritik tajam.²⁰

2. Penyimpangan Ajaran dan Problem Kesepakatan Ulama

Menurut banyak ulama, suatu faham atau ajaran dipandang menyimpang jika salah satunya ia menyalahi hal-hal yang telah disepakati oleh ulama (*mujma' alaiḥ*). Dalam teori hukum Islam (*uṣḥul fiqh*), terjadi perdebatan yang sangat serius tentang otoritas *ijma*, bagaimana ia dimaknai, kemungkinan terjadinya, dan konsekuensi yang mungkin diterima jika menentanginya. Kesepakatan universal para ulama (selanjutnya disebut *ijma'*) merupakan di antara sumber acuan yang dipandang paling otoritatif bagi umat Islam dalam aktivitas penemuan hukum. Bagi mayoritas ulama *uṣḥul*, kesepakatan ulama yang mempunyai kualifikasi *ijtihād* merupakan argumen yang tak terbantahkan dalam agama. Perujukan *terhadap* *ijtihād* itu merupakan langkah pertama yang harus dilakukan jika seseorang akan melakukan proses penemuan hukum. Bagi al-Gazālī, *ijma'* haruslah merupakan kesepakatan umat Islam secara keseluruhan (*ijmā' al-ummah*).²¹ Oleh karena itu, ia hampir tidak mungkin untuk dilakukan. Jenis pengetahuan tentang ajaran agama yang didasarkan atas *ijma* ini bernilai pasti, meyakinkan atau *self evident* (*mā 'ulima min al-dīn bi*

pun yang berbeda pendapat tentang kewajiban menghukum mati orang murtad). Hal yang sama dikemukakan oleh Wahbah al-Zuh{ailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'as{ir, 1997), jilid VII, cet. ke-4, h. 5580.

19 Mohammad Hashim Kamali, "Punishment in Islamic Law: a Critique of the Hudud Bill of Kelantan, Malaysia" dalam *Arab Law Quarterly*, Vol. 13 (1998), h. 214-215; Mohammad Hashim Kamali, "Freedom of Religion in Islamic Law" dalam *Capital University Law Review*, ed. 21 (1992), h. 71.

20 Lihat Mohammad Hashim Kamali, "Freedom of Religion"; Mah>mu>d Syaltut, *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1963), h. 292-293. Muh{ammad Sa'īd Ramad}ān al-Bu>thī, *al-Jihād fī al-Islām*, (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'as{ir, 1993), h. 210-216.

21 Lihat definisi al-Gazālī tentang *ijma'* dalam Abu> H{āmid al-Gazālī, *al-Mustas{fā fī 'Ilm al-Uṣḥul*, h. 143. Lihat lebih lanjut Wahbah az-Zuh{ailī, *Uṣḥul al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), jilid I, h. 490-491.

al-d}aru>rah).²²

Dalam literatur keserjanaan Islam tradisional, sering muncul klaim adanya *ijma'* dalam banyak permasalahan. Klaim adanya *ijma'* yang *mu'tabaroh* mengharuskan adanya bukti-bukti kuat sesuai dengan kriteria-kriteria yang telah ditetapkan. Hanya saja, untuk memenuhi semua kriteria itu oleh beberapa teoritis diakui sangat sulit. Al-Syafi'i sendiri sangat pesimis dengan kemungkinan kemungkinan bisa dilakukannya *ijma'* seperti yang disinggung di atas.²³

Jika dipastikan atau disangka dengan kuat bahwa sebuah *ijma'* telah tercapai mengenai suatu masalah, maka hasil kesepakatan tersebut wajib diterima oleh umat sebagai *hujjah* dalam agama. Umat sesudahnya diharamkan untuk berselisih atau melakukan *ijtihad* lagi atas masalah yang sama. Orang yang mengingkari ke-*hujjah*-an *ijma'* secara mutlak dianggap telah kafir.²⁴

3. Bid'ah

Secara bahasa, *bid'ah* berarti inovasi atau hal baru yang diciptakan (*ikhtirā'*) tanpa adanya preseden sebelumnya atau tanpa didasarkan atas praktek yang telah mapan. Dalam bahasa keagamaan, oleh sebagian ulama seperti 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām *bid'ah* dipahami secara umum sebagai "mengerjakan apa saja yang tidak ada contohnya pada masa Rasulullah saw".²⁵ Pengertian ini juga diikuti oleh al-Nawāwī. Bagi ulama lain semisal al-Syāthibī, *bid'ah* dikhususkan untuk wilayah ibadah. Menurutnya, *bid'ah* adalah "cara yang dibuat-buat dalam agama dalam agama yang menyalahi *syari'ah*, yang dimaksudkan untuk berlebih-lebihan dalam beribadah kepada Allah".²⁶

Ulama yang memaknai *bid'ah* secara umum selanjutnya mengklasifikasikan *bid'ah* menjadi dua, yaitu *bid'ah* yang baik (*h{asanah* atau *mah{mu>dah*) dan *bid'ah* yang buruk (*sayyi'ah* atau *maz{mu>mah*). Bagi ibn 'Abd al-Salām, ketentuan hukum *bid'ah* mengikuti kaidah-kaidah *syari'ah* (*qawā'id al-syari'ah*), yakni lima ketentuan hukum (*al-ah{kām al-khamsah*). Oleh karena itu, *bid'ah* menurutnya dapat diklasifikasikan kepada lima macam; *bid'ah* (1) yang

22 Dalam epistemologi tradisional Islam, dikenal adanya dua jenis pengetahuan manusia, yaitu pengetahuan yang bersifat pasti (*d}aru>ri*) dan yang merupakan perolehan (*muktasab*). Lihat Abu> Ya'lā al-Farrā', *al-'Uddah fī Us}u>l al-Fiqh*, (Riyad: tp., 1990), cet. ke-2, jilid I, h. 80-83.

23 Lihat Muh}ammad Abu> Zahrah, *Us}u>l al-Fiqh*, (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, tt.), h. 199-201.

24 Wahbah al-Zuhailī, *Us}u>l al-Fiqh al-Islāmī*, h. 538-539.

25 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām, *al-Qawā'id al-Kubrā al-Mausu>m bi Qawā'id al-Ah{kām fī Is}lāh{ al-Anām*, ed. Naziyyah Kamāl H{ammād dan 'Us}mān Jum'ah D}amiriyyah, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2000), jilid II, h. 337.

26 Abu> Ish{āq al-Syāthibī, *al-'tis}ām*, (ttp.: Maktabah al-Tawh{id, tt.), jilid I, h. 43.

wajib, (2) yang diharamkan, (3) yang dianjurkan, (4) yang makruh, dan (5) yang boleh (*mubah*).²⁷

Al-Syāthibī termasuk di antara ulama yang mengkritik klasifikasi bid'ah di atas. Setelah menegaskan hakikat *bid'ah* dan kesesatan (*d} alālah*)-nya, ia menegaskan bahwa klasifikasi *bid'ah* tersebut adalah sesuatu yang baru dan tidak didasarkan atas dalil *syar'i*. Klasifikasi itu juga dianggap rancu karena *bid'ah* yang dianggap wajib atau sunnah pada kenyataannya didasarkan atas dalil dan preseden sunnah Nabi yang kurang jelas. Bid'ah yang dianggap mubah juga menurut al-Syāthibī tidak dapat dikategorikan sebagai bid'ah.²⁸

Sedangkan sanksi hukum bagi para pelaku bid'ah (yang sesat) tergantung kepada tingkat keparahan dan eskalasi yang ditimbulkannya. Jika *bid'ah* mengarah kepada kekufuran, maka ketentuan yang berlaku sama dengan kafir, sebagaimana diulas pada bagian yang terdahulu. Sedangkan *bid'ah* yang tidak berakibat pada kekufuran menjadi bidang garapan *ijtihad* para ulama.²⁹

D. LEMBAGA-LEMBAGA FATWA DAN PEMBENTUKAN HUKUM ISLAM DI KOTA CIREBON

1. Hukum Islam di Kota Cirebon

Aliran Islam yang berkembang di Cirebon pada awal kedatangannya oleh banyak sejarawan dianggap tidak saja Sunni tetapi Syi'ah.³⁰ Syekh Siti Jenar atau Syekh Lemah Abang dalam cerita Babad Cirebon dianggap telah membawa dan menyebarkan aliran Syi'ah tersebut.³¹ Kemudian, sebagai akibat dari hubungan dengan dunia luar waktu itu, masyarakat Cirebon juga dikenalkan dengan berbagai aliran lain seperti aliran Salafi baik dari pengaruh Wahabi ataupun modernisme Muhammad Abduh.

Sejak perkembangan awal Islam di tanah Cirebon, ada dua mazhab yang secara dominan berkembang, yaitu mazhab Syafi'i dan

27 Lihat 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām, *al-Qawā'id al-Kubrā*, h. 337-339.

28 Lihat Abu> Ishāq al-Syāthibī, *al-'tisām*, h. 321-331.

29 *Ibid.*, h. 292.

30 Hasan Muarif Ambary, "Peranan Cirebon Sebagai Pusat Perkembangan dan Penyebaran Islam" dalam Susanto Zuhdi (ed), *Cirebon Sebagai Bandar Jalur Sutra*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1996), h. 41.

31 Bagi H.J. de Graaf dan Th. G. Th. Pigeaud, *Cina Muslim di Jawa Abad XV dan XVI: Antara Historisitas dan Mitos*, terj. Alfajri, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), cet. ke-2, h. 130-131, 174-176, anggapan keliru tentang berkembangnya aliran Syi'ah di Jawa pada saat itu, terutama yang dialamatkan kepada panteisme Syekh Siti Jenar, disebabkan karena "orang-orang Jawa baru saja mendapatkan pengetahuan yang masih dangkal tentang ajaran Islam".

mazhab Hanafi. Telah menjadi pengetahuan umum bahwa Islam yang berkembang di Jawa dan di Nusantara secara umum adalah Islam mazhab Syafi'i. Oleh sebab itu, para ahli agama (ulama) dan literatur keserjanaan Islam di Nusantara kebanyakan mengacu kepada mazhab Syafi'i.³² Sementara itu, keberadaan mazhab Hanafi di Jawa khususnya di Cirebon dikaitkan dengan adanya komunitas muslim Tionghoa yang telah menetap. Mereka berasal dari etnis Yunan di Cina. Secara umum mereka adalah penganut mazhab Hanafi. Hanya saja, seperti terungkap dari kisah Bong Swi Hoo (Sunan Ampel), para imigran Cina yang akhirnya menetap di Nusantara merubah mazhabnya menjadi Syafi'iyah.³³

2. Otoritas Hukum Islam dan Lembaga Fatwa di Kota Cirebon

Di Kota Cirebon, yang dianggap membawa otoritas hukum Islam adalah individu-individu atau kelompok yang mempunyai kemampuan dalam ilmu-ilmu keagamaan dan diakui oleh komunitas ilmiah yang ada. Individu pemangku otoritas biasanya disebut dengan Kyai atau Ustadz. Selain otoritas individual, pembentukan hukum Islam dilakukan juga oleh mereka yang tergabung ke dalam organisasi-organisasi keagamaan yang memberikan pandangan keagamaan secara kelembagaan. Putusan yang dikemukakan bukan lagi pandangan individual, tetapi menjadi keputusan lembaga. Upaya intelektual satu komunitas ahli agama ini dalam kepustakaan Islam kontemporer biasa disebut *ijtihad jamā'ī* (ijtihad kolektif). Di Kota Cirebon, terdapat beberapa lembaga keagamaan yang mengeluarkan hasil putusan berdasarkan ijtihad kolektif tersebut, seperti yang dilakukan oleh Muhammadiyah (melalui Majelis Tarjih), Nahdlatul Ulama (melalui Bahtsul Masa'il), dan Majelis Ulama Indonesia (melalui Komisi Fatwa) di Kotamadya ini.

Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah pada dasarnya bertugas mengkoordinasikan kegiatan sidang musyawarah Lajnah Tarjih dan juga penyusunan buku-buku pedoman. Sidang musyawarah Lajnah bertugas membicarakan masalah-masalah yang akan ditarjih (diambil yang terkuat dalilnya). Ia memusatkan perhatiannya untuk

32 Lihat Siradjuddin Abbas, *Sejarah & Keagungan Madzhab Syafi'i*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2006); Hasan Muarif Ambary, "Peranan Cirebon Sebagai Pusat Perkembangan dan Penyebaran Islam" dalam Susanto Zuhdi (ed), *Cirebon Sebagai Bandar Jalur Sutra*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1996), khususnya Bab V dan VI; Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII, Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana: 2007), edisi revisi, cet. Ke-3.

33 H.J. de Graaf dan Th. G. Th. Pigeaud, *Cina Muslim*, h. 81, 123-125.

melakukan penelitian dalam bidang ilmu agama dan hukum Islam sehingga dapat diperoleh ajaran yang murni. Fungsi Lajnah ini adalah untuk memastikan ketentuan hukum Islam mengenai persoalan yang diperdebatkan dan diperselisihkan dalam masyarakat muslim.³⁴

Majelis Tarjih dan Tajdid di Kota Cirebon dibentuk bersamaan dengan pemisahan kepengurusan PDM Kota Cirebon. Secara riil banyak persoalan yang muncul di kalangan warga Muhammadiyah yang menuntut adanya kejelasan ketentuan hukum agamanya. Meskipun Majelis sedari awal menyadari akan hal ini, tetapi karena ketiadaan atau keterbatasan SDM yang dimiliki maka tugas utama Tarjih dan Tajdid tidak dapat dilaksanakan. Kenyataan ini tentu saja menimbulkan tanda tanya, bagaimana PDM Kota Cirebon dapat membentuk Majelis yang nantinya tidak akan menjalankan tugas *tarjih* karena tidak ada orang dianggap mumpuni untuk melakukannya? Pada akhirnya yang dilakukan oleh Majelis adalah sekedar menghimpun berbagai persoalan keagamaan yang muncul dan berkembang di kalangan masyarakat di Kota Cirebon untuk selanjutnya dimintakan fatwanya kepada Pengurus Wilayah Jawa Barat, yang berkedudukan di Bandung.³⁵

Dalam Anggaran Rumah Tangga NU Butir 7 Pasal 16 disebutkan bahwa Lajnah Bahtsul Masa'il bertugas "menghimpun, membahas dan memecahkan masalah-masalah yang *mawquf* (belum jelas hukumnya) dan *waqi'ah* (kejadian) yang harus segera mendapatkan kepastian hukum". Di antara tugas pokok Lajnah dalam periode ini adalah pengkajian masalah-masalah aktual kemasyarakatan, perumusan dan penyebarluasan fatwa hukum (Islam), dan pengembangan standarisasi kitab-kitab fiqh.³⁶

Pengurus Cabang Kota Cirebon akan mengadakan musyawarah Bahtsul Masail terutama setiap ada Konferensi Cabang. Peserta Bahtsul Masail biasanya dari Syuriyah dan ulama-ulama NU yang berada di luar struktur organisasi termasuk para pengasuh pesantren. Saat ini, seperti diakui oleh salah satu pengurusnya, kegiatan Bahtsul Masail hampir dikatakan *vacum*. Pada periode-periode sebelumnya secara rutin dihidupkan forum Bahtsul Masail. Topik-topik yang dimusyawarahkan berkenaan dengan permasalahan yang sifatnya aktual. Terkadang

34 Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia: Perspektif Muhammadiyah dan NU*, (Jakarta: Universitas YARSI, 1999), h. 95-97.

35 Wawancara dengan Drs. Sunardi, Wakil Ketua PDM Kota Cirebon, Jumat 28 Oktober 2011, di Cirebon.

36 PBNU, *Lembaga*, <<http://nu.or.id/page/id/static/17/Lembaga.html>> diakses tanggal 21 Oktober 2011.

persoalan yang dibahas berasal dari pertanyaan dari masyarakat.³⁷

Salah satu fungsi, yang paling vital, MUI adalah pemberian fatwa. Fungsi ini diemban oleh Komisi Fatwa MUI. Komisi Fatwa akan menyelenggarakan persidangan jika diperlukan, atau ketika ada permintaan oleh masyarakat atau pemerintah menyangkut persoalan tertentu terkait hukum Islam. Selain itu, penetapan fatwa juga dilakukan pada saat konferensi tahunan para ulama yang diadakan oleh MUI.³⁸ Sidang yang diadakan jika diperlukan adalah ketika MUI melihat signifikansi diadakannya sidang karena masalah aktual yang ada. Oleh karenanya, fatwa dapat dikeluarkan baik diminta ataupun tidak. Untuk MUI Daerah, seperti halnya MUI Kota Cirebon, permasalahan yang menjadi subyek fatwa haruslah bersifat lokal. Segala ketentuan menyangkut persidangan Komisi Fatwa MUI Pusat berlaku di daerah.³⁹

Kriteria orang yang dipandang mampu untuk duduk di Komisi Fatwa adalah **sebatas ia dipandang sebagai ulama menurut pertimbangan ketua Komisi**. Khusus di MUI Kota Cirebon, anggota Komisi Fatwa secara keseluruhan merupakan lulusan perguruan tinggi, baik sarjana maupun magister. Yang menarik adalah adanya satu anggota perempuan yang latar belakang pendidikannya “sekular.” Para anggota Komisi pada umumnya mempunyai afiliasi dengan ormas Islam di Kota Cirebon.⁴⁰

3. Metodologi Pembentukan Hukum Islam di Kota Cirebon

Majelis Tarjih telah menetapkan pokok-pokok manhaj *ijtihad* yang telah (dan harus) dipedomani oleh Majelis dalam memutuskan ketentuan hukum atas suatu masalah. Bagi Majelis, dasar utama dalam *beristidlāl* adalah al-Qur’an dan Sunnah yang dapat diterima (*maqbu>lah*). Majelis juga menerima *ijma’* sebagai dasar hukum. Hanya saja, *ijma’* yang dimaksudkan adalah *ijma’* sahabat.⁴¹ Ketika tidak ada ketentuan *nash* baik dalam al-Qur’an maupun Sunnah, maka dalam

37 Wawancara Dr. H. Syamsuddin, M.Ag., Wakil Rais Syuriah PCNU Kota Cirebon, Kamis 27 Oktober 2011, di Cirebon.

38 Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988 (Edisi Dwibahasa)*, (Jakarta: INIS, 1993), h. 79-80.

39 Wawancara dengan Drs. Muslim Mukhlas, Sekretaris Umum MUI Kota Cirebon, Kamis 27 Oktober 2011, di Kantor Kementerian Agama Kota Cirebon.

40 Komisi Fatwa MUI Kota Cirebon diketuai oleh KH. Jaelani Said, M.Ag., Sekretarisnya adalah Drs. Abdul Aziz, dengan 4 anggota, yaitu Drs. H. Farihin Noor, M.Ag., Drs. H. Didin Abidin, M.Ag., Drs. Tatang Noor Saifullah, dan Ir. Erythrina Oktiyani.

41 Fathurrahman Djamil, *Metode Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos, 1995), 73-74.

pandangan Majelis, *ijtihad* dan *istinbāth* dapat dilakukan, yang meliputi *qiyās*, *istih}sān*, *istis}lāh*{ dan *sadd al-z\arī'ah*.⁴² Di samping sumber dan dalil di atas, Lajnah juga tidak mengenyampingkan keserjanaan hukum Islam sebagaimana tercatat dalam literatur mazhab fiqh.⁴³

Meskipun dengan mengemban seluruh fungsi kreatif ini, apa yang dilakukan oleh Majelis Tarjih dan Tajdid di Kota Cirebon tidak dalam posisi dan otoritas untuk menerapkan *ijtihad* secara *tarjih*{ melalui mekanisme *jamā'ī*, sebagaimana mestinya tugas Majelis, tetapi lebih sebagai agen yang menyampaikan persoalan-persolan lokal kepada Majelis Tarjih di Tingkat Wilayah agar diberikan putusan fatwa. Majelis Kota Cirebon selanjutnya berperan sekedar sebagai pengikut yang sadar (*muttabi'*) kepada keputusan-keputusan Majelis Wilayah dan Pusat.

Metode pengambilan keputusan hukum Islam telah menjadi perhatian ulama NU sejak organisasi ini didirikan. Dalam rumusan terbaru, tampak adanya dua metode pengambilan hukum, yang semuanya masih dalam kerangka bermazhab, yaitu bermazhab secara *qaulī* dan secara *manjahī*. Perumusan fatwa dengan cara bermazhab secara *qaulī* dilakukan dengan mengikuti pendapat yang sudah ada dan tersedia dalam lingkup salah satu dari empat mazhab Sunni. Bahtsul Masail dapat melakukan *ijtihad (istinbāt)}* sendiri secara kolektif apabila bermazhab secara *qaulī* tidak dapat dilaksanakan karena tidak ditemukannya kasus dan ketentuan hukum yang serupa dalam kitab. Aktivitas *istinbāth* tersebut dilakukan melalui mekanisme bermazhab secara *manhaji*.⁴⁴ Dalam hasil-hasil Bahtsul Masail Mukhtamar NU ke-31 tahun 2004 terlihat metode jawaban yang dipaparkan berbeda dengan Bahtsul Masail sebelumnya. Perujukan kepada kitab-kitab mazhab dilakukan setelah terlebih dahulu dikutip ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis yang relevan.

Kegiatan Bahtsul Masail dalam tubuh organisasi NU di Kota Cirebon tampaknya lebih bercirikan pengutamaan bermazhab secara *qaulī*. Dasar-dasar *nash*, baik al-Qur'an maupun hadis, tidak dirujuk dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan atau masalah yang masuk. Rujukan utama yang pertama dilihat adalah kitab-kitab ulama. Hal ini didasarkan atas kaidah yang telah mapan di kalangan NU, yaitu

42 *Ibid.*, h. 74-77.

43 Nadirsyah Hosen, "Revelation in a Modern Nation State: Muhammadiyah and Islamic Legal Reasoning in Indonesia" dalam *Asian Law Vol. 4* (2002), h. 248-249; Rifal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia*, h. 112.

44 *Ahkamul Fuqaha*, h. 712.

"*al-muh{āfaz}ah 'alā al-qadīm al-S{ālih{ wa al-akhz\ bi al-jadīd al-as}lah{*"⁴⁵

Dalam mekanisme rapat di Komisi Fatwa MUI, dalam penetapan fatwa, dasar dan rujukan yang diacu adalah al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas.⁴⁶ Keempat dasar ini dianggap sebagai dasar hukum yang disepakati para ulama dan harus dijadikan dasar dalam pemberian fatwa. Akan tetapi, dalam prakteknya, seperti ditunjukkan Mohammad Atho Mudzhar dan Nadirsyah Hosen, langkah metodologis tersebut tidak selalu dijalankan. Terkadang, fatwa MUI hanya merujuk al-Qur'an, hadis dan kitab fiqh. Dalam masalah lainnya rujukan hanya kepada al-Qur'an dan hadis. Dalam kasus lain, yang menjadi pertimbangan hanya kitab fiqh tanpa ada dasar *nash*. Terkadang pula fatwa hanya menyebutkan diktum hukum tanpa ada argumen yang mendasarinya.⁴⁷

Selain keempat dalil di atas, Komisi dapat juga menggunakan metode *istih{sān, istis}lāh{ dan sadd al-z{arī'ah*, melalui pendekatan *manhajī*. Penggunaan metode-metode ini akan tergantung dari jenis masalah dan keterkaitannya dengan 4 dasar hukum yang disepakati di atas. Di samping sumber-sumber dan dalil-dalil tersebut, dirujuk pula pendapat imam-imam mazhab dan ahli fiqh baik klasik maupun kontemporer dengan meneliti dalil-dalil dan *wajh istidlāl*-nya.

E. PENYIMPANGAN AJARAN DALAM HUKUM ISLAM DI KOTA CIREBON

1. Definisi Penyimpangan Ajaran Agama

Sesuatu dianggap menyimpang dari agama yang murni, bagi Muhammadiyah, adalah jika ia bertentangan atau tidak sejalan dengan tuntutan al-Qur'an dan Sunnah yang diterima (*maqbu>lah*). Kondisi pertentangan atau ketidaksejajaran tersebut adakalanya bersifat pasti, berdasarkan dalil yang *qathī*, dan adakalanya tidak pasti. Dalil yang pasti bersumber pada al-Qur'an dan hadis mutawatir.⁴⁸ Penyimpangan

45 Wawancara dengan Dr. H. Syamsuddin, M.Ag, Kamis 27 Oktober 2011, di Cirebon.

46 Lihat Majelis Ulama Indonesia Jakarta, *20 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: MUI Jakarta, 1995), h. 65.

47 Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis*, h. 139; Nadirsyah Hosen. "Behind the Scenes: Fatwas of the Majelis Ulama Indonesia (1975-1998)", dalam *Journal of Islamic Studies*, 5:2 (2004), h. 160-161. Menurut Hosen, meskipun dalam fatwa yang dikeluarkan tidak disebutkan otoritas yang dirujuk, pada kenyataannya otoritas demikian telah didiskusikan dalam rapat-rapat komisi, seperti dalam masalah vasektomi dan tubektomi.

48 Dalam Pokok-pokok Manhaj Majelis Tarjih yang Telah Dilakukan dalam Menetapkan Keputusan, no. 5, ditegaskan bahwa "Di dalam Masalah 'Aqidah (Tauhid), hanya dipergunakan dalil-dalil yang mutawatir".

terhadap ajaran yang berdasarkan dalil yang pasti akan menjadikan pelakunya dinyatakan kufur dan di luar agama Islam. Dalam keputusan Tarjih tahun 1926, Muhammadiyah menyatakan bahwa Ahmadiyah bukan bagian dari umat Islam, karena ajarannya akan adanya nabi (Mirza Gulam Ahmad) setelah Muhammad saw.⁴⁹

Penyimpangan agama yang tidak sampai membuat pelakunya dianggap keluar dari Islam adalah tindakan *bid'ah*. Istilah *bid'ah* bagi Muhammadiyah mengandung arti setiap bentuk keberagaman yang baru dan bertentangan dengan ketentuan agama baik dalam menyangkut akidah maupun ibadah.⁵⁰ Istilah *bid'ah* dianggap mencakup semua cara beragama yang terhitung baru dan tidak ada presedennya dalam al-Qur'an dan Sunnah. Dengan pengertian demikian, maka Muhammadiyah pada dasarnya menolak klasifikasi *adanya bid'ah* yang baik dan yang buruk, karena baginya semua *bid'ah* adalah buruk.⁵¹ Sikap ini sejalan dengan pandangan al-Syāthibī dan kaum Salafi modern, meskipun diakui bahwa sikap Muhammadiyah terkesan tidak sekeras mereka.

Di kalangan NU, penyimpangan ajaran dapat terjadi terhadap ajaran dan prinsip agama yang bersifat pasti dan aksiomatik (*mā 'ulima min al-dīn bi al-d}aru>rah*).⁵² Penyimpangan terhadap ajaran dasar agama ini pada dasarnya tidak banyak berbeda antara NU dengan Muhammadiyah. Hal tersebut, misalnya, menyangkut posisi Muhammad saw sebagai rasul terakhir, kewajiban shalat lima waktu dan puasa Ramadhan serta keharaman zina dan khamar. Mengingkari atau menyalahi ajaran-ajaran aksiomatis ini merupakan bentuk tindak penyimpangan yang sangat berat, yang menyebabkan pelakunya dianggap kafir dan keluar dari Islam (*murtaḍ*).

Berkaitan dengan masalah *bid'ah*, KH. Hasyim Asy'ary dalam *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah*, yang merujuk pendapat Syekh Zaruq, mengartikan *bid'ah* sebagai “perkara baru dalam agama yang kemudian

49 Sikap ini dikemukakan kembali dalam fatwa Tarjih tahun 2009. Lihat Tim Fatwa Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Posisi Jari Telunjuk pada Saat Duduk Tahiyat dan Sikap Muhammadiyah mengenai Ahmadiyah dan RUU Pornografi*, <<http://tarjihmuhammadiyah.blogspot.com/2011/08/posisi-telunjuk-saat-tahiyat-soal.html>> Diakses tanggal 25 Oktober 2011.

50 Dialog dengan Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, “Kreativitas Kebudayaan itu Bagian dari Spriril Islam” dalam *Suara Muhammadiyah* No. 5, Th. Ke-96 (1-15 Maret 2011), h. 29.

51 Tim Fatwa Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Mengapa Muhammadiyah tidak Bermazhab?*, <<http://tarjihmuhammadiyah.blogspot.com/2011/06/muhammadiyah-tidak-bemadzhab-dan.html>> Diakses tanggal 25 Oktober 2011.

52 Wawancara dengan Dr. H. Syamsuddin, M.Ag., Wakil Rais Syuriah PCNU Kota Cirebon, Kamis 27 Oktober 2011, di Cirebon.

mirip dengan bagian dari ajaran agama itu, padahal bukan bagian darinya, baik formal maupun hakikatnya". Dalam pengertian lain, *bid'ah* adalah segala hal baru yang tidak ada pada masa Nabi saw.⁵³

NU secara garis besar mengikuti tipologi yang umum di kalangan Sunni, yaitu antara *bid'ah h{asanah* (baik) dan *bid'ah sayyi'ah* (buruk). Ada beberapa kriteria untuk menentukan baik-buruknya suatu *bid'ah*, di antaranya: *pertama*, dukungan dari sebagian besar *syariat* dan sumbernya, sehingga jika tidak ada dukungan ini, maka ia termasuk *bid'ah* yang buruk dan sesat. *Kedua*, kaidah-kaidah yang digunakan para imam dan generasi salaf, oleh karenanya jika amalan itu tidak bertentangan dengan preseden mereka, maka ia tidak termasuk *bid'ah* yang buruk. *Ketiga*, kualifikasi hukum yang ada (*al-ahkām*), sehingga jika suatu amalan tidak dapat dimasukkan ke dalam kualifikasi ini, maka ia termasuk *bid'ah*.⁵⁴ Pandangan NU tentang *bid'ah* ini bersesuaian dengan pandangan banyak ulama tradisional seperti 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām dan al-Qarāfi.⁵⁵

Penyimpangan ajaran, bagi ulama NU, dapat juga terjadi dalam hal ketika sebuah atau sistem pemahaman keagamaan diperoleh dari sumber dan metode yang tidak tepat. Bagi kalangan Nahdliyin, pengetahuan agama, selain yang dimiliki oleh para imam mazhab, harus didasarkan atas metode yang telah mereka gariskan dan merujuk kepada hasil *ijtihad* yang telah mereka kemukakan.⁵⁶ Persoalan ini berkaitan dengan isu keharusan *ijtihad/taqlid* dalam keserjanaan Islam.

MUI termasuk di kota Cirebon tidak menjadikan persoalan penyimpangan ajaran yang bersifat *khilafiyah* di kalangan umat, seperti perdebatan tentang tindakan *bid'ah* antara Muhammadiyah dan NU, sebagai perhatian institusionalnya.⁵⁷ Dengan mengikuti keputusan MUI Pusat, MUI Kota lebih menitikberatkan kepada persoalan penyimpangan ajaran agama yang dapat menyebabkan pelakunya dinilai keluar dari Islam, atau yang biasa disebut "aliran sesat". Bagi MUI, aliran atau kelompok yang dipandang sesat adalah "faham

53 Lihat KH. A.N. Nuril Huda, *Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) Menjawab Persoalan Tradisi dan Kekinian*, (Jakarta: LDNU, 2007), cet. ke-2, h. 71-72.

54 *Ibid.*, h. 77-78.

55 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām, *al-Qawā'id al-Kubrā al-Mausu'at bi Qawā'id al-Ahkām fi Isjāh al-Anām*, ed. Naziyyah Kamāl H{ammād dan 'Usmān Jum'ah Djamiriyyah, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2000), jilid II, h. 337-339; Abu Ishāq al-Syāthibī, *al-I'tisām*, (ttp.: Maktabah al-Tawhīd, tt.), jilid I, h. 318-321.

56 Wawancara dengan Dr. H. Syamsuddin, M.Ag., Kamis 27 Oktober 2011, di Cirebon.

57 Wawancara dengan Drs. Muslim Mukhlis, Sekretaris Umum MUI Kota Cirebon, Kamis 27 Oktober 2011, di Cirebon.

atau pemikiran yang dianut dan diamalkan oleh sebuah kelompok yang bertentangan dengan aqidah dan *syariat* Islam serta dinyatakan oleh MUI menyimpang berdasarkan dalil *syar'i*.⁵⁸

MUI telah menetapkan sepuluh kriteria yang dapat mencirikan suatu paham atau aliran dinilai sesat. Sepuluh kriteria ini disepakati juga di kalangan NU dan Muhammadiyah Kota Cirebon.⁵⁹ Kriteria-kriteria tersebut antara lain:⁶⁰

1. Mengingkari salah satu dari rukun iman yang 6 (enam) yakni beriman kepada Allah, kepada Malaikat-Nya, kepada Kitab-kitab-Nya, kepada Rasul-rasul-Nya, kepada hari Akherat, kepada Qadla dan Qadar dan rukun Islam yang 5 (lima), yakni mengucapkan dua kalimah syahadat, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan, menunaikan ibadah Haji.
2. Meyakini dan atau mengikuti aqidah yang tidak sesuai dengan dalil *syar'i* (al-Qur'an dan Assunnah);
3. Meyakini turunnya wahyu setelah al-Qur'an;
4. Mengingkari otentisitas dan atau kebenaran isi al-Qur'an;
5. Melakukan penafsiran al-Qur'an yang tidak berdasarkan kaidah-kaidah tafsir;
6. Mengingkari kedudukan hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam;
7. Menghina, melecehkan dan atau merendahkan para nabi dan rasul;
8. Mengingkari Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi dan Rasul terakhir;
9. Merubah, menambah dan atau mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh *syari'ah*, seperti haji tidak ke Baitullah, shalat fardhu tidak lima waktu;
10. Mengkafirkan sesama muslim tanpa dalil *syar'i*, seperti mengkafirkan muslim hanya karena bukan kelompoknya.

Secara umum kriteria-kriteria di atas menyangkut hal-hal yang bersifat mendasar dalam agama. Yang sangat mencolok dari senarai tersebut adalah kecenderungan kepada faham Islam Sunni. Hal tersebut tampak dari kriteria pertama yang menentukan rukun iman ada enam.

58 Majelis Ulama Indonesia, *Mengawal Aqidah Umat: Fatwa MUI tentang Aliran-aliran Sesat di Indonesia*, (Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, tth.), h. 3.

59 Wawancara dengan Dr. H. Syamsuddin, M.Ag., Kamis 27 Oktober 2011 di Cirebon; fatwa Majelis Tarjih tentang LDII.

60 Majelis Ulama Indonesia, *Mengawal Aqidah Umat*, h. 7-8.

Dalam beberapa hal, kriteria-kriteria tersebut sedikit berbeda dengan yang diajukan oleh ulama Sunni lain.

Dalam banyak hal, kriteria-kriteria di atas memang masih menyisakan ketidakjelasan. Ke-*mujmal*-an ini, di satu sisi, dapat membuat sebagian orang menjadikannya sebagai alat legitimasi dalam menuduh sebuah kelompok telah sesat dan kafir dengan sangat mudah. Di sisi lain, ia juga akan membawa orang kepada kekhawatiran bahwa MUI akan terlalu mudah mengkafirkan dan menyatakan sesat kepada paham atau aliran, padahal mungkin saja masalah tersebut masih diperdebatkan dalam kesarjanaan Islam. Oleh karena itu, kriteria ke-10 di atas tidak saja diperuntukkan bagi aliran/faham yang menjadi fokus pengkajian MUI, tetapi juga bagi MUI sendiri agar tidak terlalu mudah mengkafirkan suatu aliran/faham.

2. Implikasi Keagamaan dari Penyimpangan Ajaran

Baik Muhammadiyah, NU maupun MUI agaknya sepakat bahwa mereka atau aliran yang dipandang sesat (dalam arti keluar dari Islam) tidak dikenakan hukuman mati sebagaimana yang disepakati mayoritas ulama klasik. Mereka sepakat dengan pandangan bahwa orang/kelompok yang dianggap murtad harus terlebih dahulu dimintakan pertaubatannya (*istitābah*). Di sini peran dakwah dan nasehat menjadi sangat menentukan. Bagi kalangan NU, seperti dicatat oleh alm. KH. Achmad Siddiq, “dalam mengembangkan dan memperjuangkan cita-citanya, lebih mengutamakan watak nasehat, tabligh dan dakwah. Metode dan isinya sesuai dengan sesuai dengan karakteristik *tawassuth*.”⁶¹

Meskipun sama-sama mengakui signifikansi prinsip amar am’ruf nahi munkar, tetapi Muhammadiyah tampak lebih memberikan penekanan kepada prinsip ini dalam kehidupan warga dan organisasinya daripada NU. Bagi NU, amar ma’aruf nahi munkar adalah wilayah orang yang mempunyai kewenangan dan kekuasaan, seperti orang tua terhadap anaknya atau pemerintah terhadap rakyatnya.⁶²

MUI dalam beberapa fatwanya juga menekankan keharusan *istitābah* dan kembali kepada ajaran Islam yang *haq* (*al-ruju>’ ilā al-h{aqq}*) bagi mereka yang telah difatwakan sesat dan menyesatkan, seperti himbuan kepada pengikut aliran Inkar Sunnah (fatwa tahun 1994), aliran Ahmadiyah (fatwa tahun 2005) dan aliran al-Qiyadah

61 KH. Achmad Siddiq, *Khitthah Nahdliyah*, (Surabaya: Khalista & LTNU Jawa Timur, 2006), cet. ke-4, h. 86.

62 *Ibid.*, h. 82-83.

al-Islamiyah (fatwa tahun 2007). Yang berbeda dari MUI adalah ketetapan dalam fatwanya yang mengharuskan Pemerintah melarang dan menutup semua aktivitas pengikut aliran sesat. Lebih dari itu, MUI bahkan secara tegas mewajibkan Pemerintah untuk menindak tegas pimpinan aliran yang dipandang sesat itu.

Berkaitan dengan penyimpangan yang berbentuk *bid'ah*, tentu saja antara Muhammadiyah dengan NU terdapat perbedaan yang tajam; apa yang dianggap sesat oleh Muhammadiyah (karena semua *bid'ah* adalah sesat) sangat mungkin dianggap boleh dan bahkan dianjurkan oleh NU (karena ada *bid'ah h{asanah}*). Kesesatan yang digunakan di sini dipahami dalam konteks *bid'ah*, bukan kesesatan sebagaimana yang dipahami MUI, yang mengarah kepada kekufuran. Berkenaan dengan terjadinya *bid'ah*, kedua organisasi ini lebih memilih cara persuasif, yakni dengan memberikan pengertian, ajakan serta argumentasi kepada pelaku, agar ia dapat meninggalkan tindakan yang dipandang *bid'ah* tersebut.⁶³ Hal tersebut dapat juga disimak dalam fatwa-fatwa Majelis Tarjih dan Bahsul Masail yang berkaitan dengan persoalan amalan-amalan yang dianggap *bid'ah*.

3. Aliran yang Menyimpang: Kasus Fatwa tentang Millah Ibrahim

Di Kota Cirebon, salah satu aliran yang dipandang menyimpang dan sesat oleh para ulamanya terutama yang terwadahi dalam MUI adalah aliran Millah Ibrahim. Millah Ibrahim dibentuk oleh Zubaidi Djawahir yang berasal dari Kabupaten Kuningan Jawa Barat. Aliran ini sudah menyebar ke beberapa wilayah termasuk Cirebon, bahkan sampai ke Aceh.⁶⁴ MUI Kota Cirebon secara kelembagaan berhak untuk memutuskan apakah suatu faham atau aliran telah sesat, dengan syarat “dalam keadaan mendesak atau keadaan lain dipandang perlu” dan bahwa MUI Kota “terlebih dahulu berkonsultasi dengan MUI Pusat”.⁶⁵ Dalam bagian ini akan didiskusikan fatwa MUI Kota Cirebon tentang ajaran Millah Ibrahim sebagaimana terabadikan dalam Keputusan Sidang Komisi Fatwanya nomor: 070/HF-MUI-KC/XII/2009 dan ditetapkan tanggal 30 Desember 2009.

63 Wawancara dengan Dr. H. Syamsuddin, M.Ag, Kamis 27 Oktober 2011, di Cirebon; Wawancara dengan Drs. Sunardi, Jumat 28 Oktober 2011, di Cirebon.

64 “Pemerintah Aceh Larang 14 Aliran Keagamaan” <<http://www.komisikepolisianindonesia.com/main.php?page=artikel&id=3776>> Diakses tanggal 20 Oktober 2011.

65 Majelis Ulama Indonesia, *Mengawal Aqidah Umat*, h. 9.

Ada satu sumber yang dirujuk dalam Keputusan tersebut, yang secara keliru dimasukkan dalam kategori Hadis Nabi saw. Teks yang dimaksud itu merupakan bagian dari kitab karangan ulama, atau biasa disebut kitab kuning. Kitab kuning yang memuat pendapat ulama memang dalam beberapa kesempatan sering dirujuk MUI dalam fatwa-fatwanya. Teks di atas menggariskan salah satu doktrin dalam teologi Sunni bahwa salah satu hal yang menyebabkan seseorang keluar dari Islam adalah adanya keyakinan akan adanya kenabian setelah Muhammad saw.

Pada tahapan pengkajian juga diupayakan pemberian taushiyah kepada aliran atau ajaran bersangkutan agar meninggalkan faham atau ajarannya. Pada titik ini tampak bahwa di atas kertas Komisi Pengkajian sudah memberikan penilaian dan pandangan keagamaan tentang sesat dan salah tidaknya suatu aliran atau ajaran yang telah ditelitinya. Artinya, penilaian kesesatan sudah dilakukan sebelum Komisi Fatwa mendiskusikannya dalam sidang Komisi Fatwa.⁶⁶

Di antara dasar fatwa sesat adalah bahwa Millah Ibrahim telah “menodai dan mencemari agama Islam” tampaknya sangat *absurd*. Meskipun demikian, frase ini tampaknya merupakan ungkapan lain dari *sabb Allāh* atau *sabb al-dīn*, sebagaimana difahami oleh para ulama klasik. Tuduhan ini secara teoritis berakibat pada pengeluaran Millah Ibrahim dari komunitas muslim. Selain itu, alasan bahwa para pimpinan Millah Ibrahim telah mengajarkan faham yang bertentangan dengan syariat dan dasar-dasar keyakinan agama mendapatkan justifikasinya dalam kesarjanaan klasik. Para ulama tradisional telah memperdebatkan tentang ketentuan hukum bagi para pelaku *bid'ah* (*mubtadi'*) yang menyiarkan atau mendakwahkan ajaran *bid'ahnya*. Sebagian berpendapat bahwa orang tersebut harus dihukum mati, sebagian lagi tidak dan cukup dihukum *ta'zīr*.

Butir rekomendasi dalam penetapan ini terdiri atas dua hal: pertama berkaitan dengan para pengikut Millah Ibrahim, MUI meminta mereka untuk bertaubat dan kembali kepada Islam. Rekomendasi ini adalah langkah yang lazim ditempuh dalam setiap penetapan fatwa aliran sesat. Secara historis, hal tersebut juga menjadi salah satu kecenderungan wajar di kalangan ulama tradisional, yakni untuk mengajukan *istitābah* kepada mereka yang dituduh keluar dari Islam

66 Lihat Bab III nomor 3 Pedoman Identifikasi Aliran Sesat dalam Majelis Ulama Indonesia, *Mengawal Aqidah Umat*, h. 5. Penilaian sesat dan taushiyah saja membuat fungsi Komisi Pengkajian tampak “melangkahi” fungsi Komisi Fatwa dan bertindak sebelum ada keputusan resmi dari MUI secara kelembagaan.

(murtad). Rekomendasi kedua diajukan kepada Pemerintah yang menurut MUI mempunyai kewajiban untuk melarang penyebaran ajaran Millah Ibrahim, menutup tempat aktivitasnya dan menindak tegas para pemimpinnya. Rekomendasi ini dapat dimaknai sebagai upaya maksimal dari lembaga penjaga ortodoksi untuk mengakhiri setiap bentuk penyimpangan yang menurutnya berada di luar Islam. Konteks ketatanegaraan di mana MUI dibentuk diapresiasi dan, bahkan, telah dieksploitasi sedemikian rupa demi tujuan tersebut.

F. PENUTUP

Dari deskripsi dan analisa pada bab-bab yang lalu dapat dikemukakan tiga poin utama dalam penelitian ini. *Pertama*, dalam keserjanaan hukum Islam masalah penyimpangan ajaran agama didiskusikan secara detail melalui beberapa konsep, yaitu *kufur* (*kufur riddah*), *ijma'*, dan *bid'ah*. Terdapat beragam pandangan tentang hakikat masing-masing konsep tersebut. Pada umumnya, para ulama tradisional menyepakati bahwa di antara faktor yang menunjukkan adanya penyimpangan kekufuran adalah mengingkari ajaran-ajaran yang diketahui secara pasti dalam agama (*mā 'ulima min al-dīn bi al-d}aru>rah*). Mayoritas ulama memandang bahwa hasil kesepakatan mujtahid (*ijma'*) merupakan ajaran yang tidak boleh diingkari. Penyimpangan terhadapnya dinilai sebagai bentuk kekufuran. Penilaian ini disikapi secara kritis oleh sementara ulama. Adapun mengenai *bid'ah*, secara umum ada dua kecenderungan dalam memahami kata ini, yaitu yang memahami bahwa semua *bid'ah* adalah sesat, dan yang membedakan antara *bid'ah* yang tercela dengan yang baik (*h{asanah*).

Kedua, ada tiga lembaga yang mungkin dipandang mempunyai otoritas dalam hal ini, yaitu Majelis Tarjih dan Tajdid (Muhammadiyah), Lajnah Bahtsul Masa'il (Nahdlatul Ulama) dan Komisi Fatwa (MUI). Majelis Tarjih merupakan lembaga ijtihad yang diisi oleh orang-orang dengan kemampuan mengeluarkan *ijtihad* secara kolektif (*jamā'ī*). Hanya saja, di Kota Cirebon Majelis Tarjih tidak dapat berfungsi karena tidak adanya sumber daya manusia yang dipandang mempunyai kualifikasi. Pendekatan yang digunakan oleh Bahtsul Masa'il di Kota Cirebon mengutamakan bermazhab secara *qaulī*, yakni dengan mencari legitimasi dalam kitab kuning. Meskipun dalam keputusan di tingkat Pusat bermazhab dilakukan pula secara *manhajī* dan bahkan dapat diupayakan *istinbāth jamā'i*, Bahtsul Masa'il di Kota Cirebon diakui

tidak menempuhnya. Adapun MUI Kota Cirebon dalam mengeluarkan fatwa secara jelas menganut pendekatan dan metode yang ditetapkan oleh Pusat.

Ketiga, dalam masalah pengkafiran, tampaknya baik Muhammadiyah, NU maupun MUI di Kota Cirebon sepakat bahwa pendustaan dan pelanggaran terhadap hal-hal yang bersifat prinsipil dalam agama (*mā 'ulima min al-dīn bi al-d}aru>rah*) dapat menyebabkan kekufuran (*riddah*). MUI lebih elaboratif dalam hal ini, dengan mengeluarkan sepuluh kriteria kekafiran (kesesatan). Mengenai *bid'ah*, terdapat perbedaan yang cukup mendasar antara Muhammadiyah dengan NU. Mengikuti salah satu dari dua kecenderungan dalam kesarjanaan hukum Islam, jika NU menerima adanya *bid'ah* yang baik dan yang buruk, Muhammadiyah di lain pihak menganggap bahwa semua *bid'ah* adalah buruk dan sesat.

Dalam merespon *riddah*, baik Muhammadiyah, NU, maupun MUI lebih mengedapankan jalur *istitābah*, konsultasi dan dakwah. MUI, berbeda dengan kedua lembaga sebelumnya, bersikap lebih jauh, yakni mewajibkan Pemerintah melarang dan menutup tempat aktivitas mereka yang dipandang sesat, dan bahkan memintanya untuk menindak tegas para pemimpin aliran/faham/ajaran sesat tersebut. Hal tersebut sangat jelas terbaca dari Keputusan MUI Kota Cirebon tentang ajaran Millah Ibrahim. Sedangkan dalam hal penyimpangan yang sekedar *bid'ah* maksiat, tampaknya disepakati bahwa pendekatan persuasif dan argumentasi lebih ditekankan.