

BUKU WAJAH SYI'AH

by Kholid Muslich

Submission date: 03-Mar-2022 04:29AM (UTC+0000)

Submission ID: 1775261552

File name: 20-2_BUKU_WAJAH_SYI_AH_PDF-1-315.pdf (14.38M)

Word count: 71954

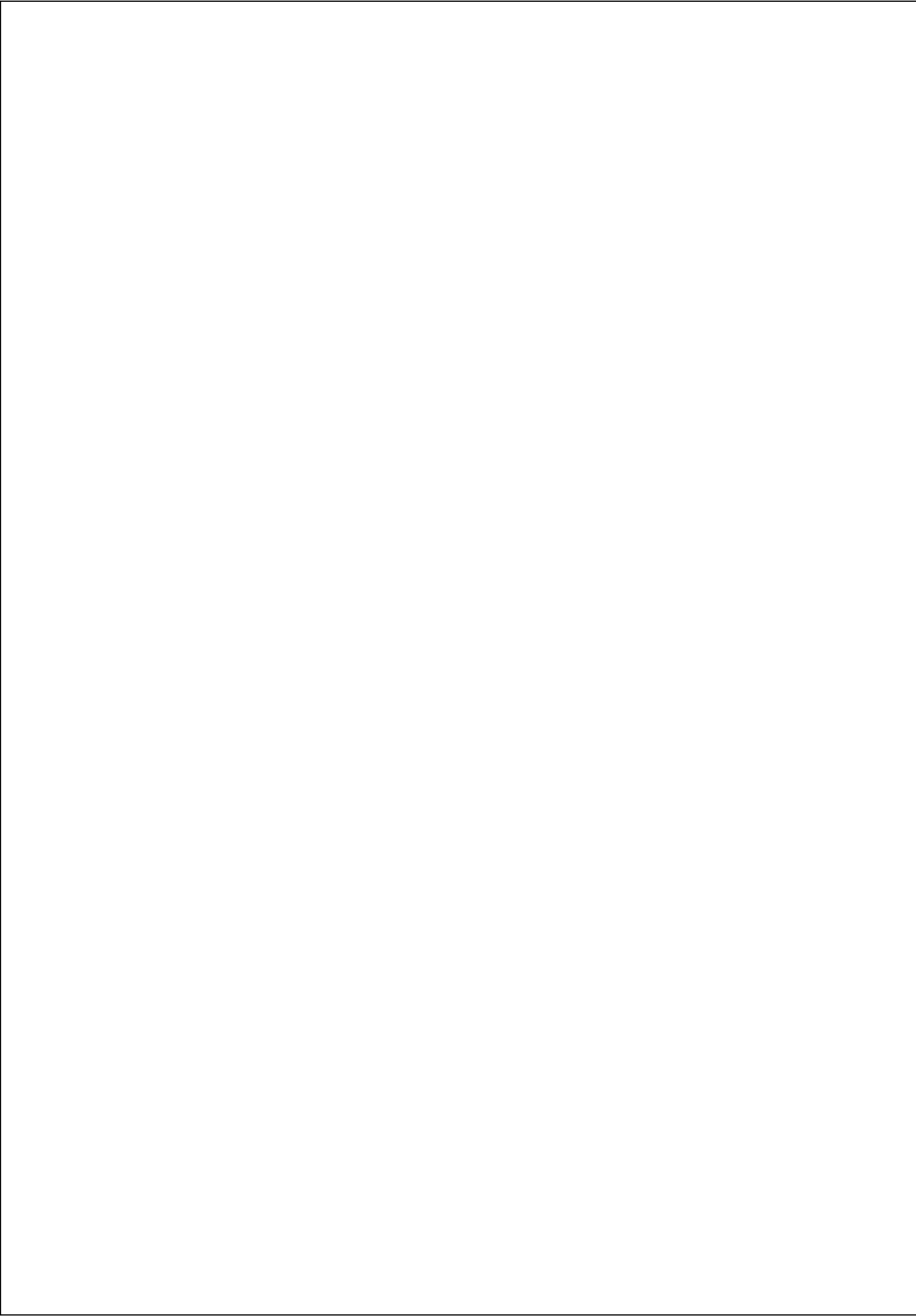
Character count: 435390

Menyingkap Wajah SHĪ'AH DUA BELAS IMAM

Dari Klasik hingga Perkembangannya di Indonesia

Dr. H. M. Kholid Muslih, M.A.

Ph.D. Bidang Aqidah-Filsafat Universitas Al-Azhar Kairo Mesir
Ketua Program Studi Akidah dan Filsafat Islam Pascasarjana Dekan
Pusat Islamisasi Ilmu Pengetahuan Universitas Darussalam (UNIDA)
Gontor



KATA PENGANTAR

Shī'ah merupakan salah satu kelompok Islam yang masih eksis hingga kini, dan bahkan menempati urutan kedua terbesar setelah *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Menurut berbagai sumber, jumlah pengikut Shī'ah saat ini mencapai lebih dari seratus juta pengikut yang tersebar di seluruh dunia, terutama di Negara Iran, Iraq, Lebanon, Bahrain, Siria, Yaman, Azerbaijan, Qatar, Saudi Arabia, Afghanistan, Pakistan, Siria bahkan menyebar ke berbagai belahan dunia termasuk Asia. Juga, tidak ketinggalan Indonesia.

Di Iran, dimana penganut madzhab Shī'ah merupakan mayoritas, berhasil mendirikan negara bermadzhab resmi *Shī'ah Imāmiyah Itsnā Asyariyah* (Shī'ah Dua Belas Imam), pasca-keberhasilan revolusi yang dipimpin oleh Al-Khumaini tahun 1979. Mengulang keberhasilan yang pernah diukir oleh Dinasti Shafaweyah ().

Di Iraq warga Shī'ah dan Sunnah jumlahnya terbilang *fifty-fifty* (setengah-setengah). Dengan campur tangan Iran saat ini mayoritas pusat-pusat kekuasaan dipegang oleh kekuatan Shī'ah. Di lain sisi terjadi banyak konflik di Iraq yang berakhir dengan pertumpahan darah.

Adapun di Lebanon, penduduknya terbagi menjadi tiga kelompok; sepertiga pertama bermadzhab Shī'ah, sepertiga kedua bermadzhab Sunni, dan sepertiga lainnya beragama Kristen (Maronit). Setelah bermetamorfosa dari "Amal", Shī'ah melalui "Hizbullah" yang memiliki sayap militer, memiliki pengaruh yang cukup besar di Lebanon.

Iran juga merasa memiliki kepentingan untuk masuk ke Siria. Dengan bersembunyi di balik alasan keagamaan yaitu menjaga situs-situs Shī'ah di Siria, Iran dengan berkolaborasi dengan Hizbullah, mengerahkan dukungan penuh untuk membantu Basysyar al-Asad melawan oposisi dan kekuatan ISIS, yang juga masuk ke Siria.

Belakangan, Shī'ah Hutsi yang pada awalnya merupakan salah satu aliran dalam Shī'ah Zaidiyah -namun telah terkontaminasi oleh doktrin Shī'ah Dua Belas Imam- secara mengejutkan juga menguasai Yaman.

Jadi, bisa kita sebut, bahwa era ini adalah era Shī'ah. Nampaknya hal ini juga mendapatkan restu dari kekuatan Barat. Statemen ini bukan sekadar omong kosong karena pasca jatuhnya penguasa-penguasa kuat di negara Arab, seperti Saddam Husen, secara gampang sekali Shī'ah menguasai pusat-pusat kekuasaan tanpa ada resistensi dari dunia Barat. Kekuatan Ahli Sunnah yang terlihat babak belur melawan invasi Amerika ke Irak, menjadi termaginalkan. Campur tangan Iran di Siria juga tidak mendapatkan resistensi berarti dari Barat. Demikian pula dengan kudeta yang dilakukan oleh Hutsi di Yaman secara mengejutkan, juga tidak mendapatkan reaksi dan resistensi dari Barat sedikitpun.

Ambisi kekuatan Shī'ah saat ini untuk menjadi penguasa dunia Islam, menghancurkan segala upaya-upaya rekonsiliasi yang banyak dirintis oleh para ulama' Ahli Sunnah dan Shī'ah. Karena dengan demikian jargon rekonsiliasi yang selalu didengung-dengungkan hanya menjadi isapan jempol belaka. Semua itu dirontokkan dan dihancurkan oleh ambisi politik Shī'ah, dengan melanggar semua kesepakatan yang dibuat di berbagai seminar tentang rekonsiliasi antara Sunnah dan Shī'ah.

Karena itulah, isu Shī'ah saat ini menjadi isu terhangat di dunia Islam, tidak terkecuali di Indonesia. Masalahnya, jika para ulama' sepakat bahwa Shī'ah aliran *Zaidiyah Moderat* dinyatakan tidak keluar dari garis besar ajaran Islam dan Shī'ah aliran *Ismailiyah Bathiniyah* beserta seluruh cabang serta sempalannya dinyatakan telah keluar dari garis besar ajaran Islam, tidak demikian dengan Shī'ah aliran *Itsna' Asyariah*, para Ulama' masih berselisih pendapat tentang posisi Shī'ah aliran *Itsna' Asyariah* yaitu apakah kelompok ini masih berada dalam koridor Islam atau telah keluar?

Akar perselisihan ini barangkali kembali kepada dua wajah Shī'ah yang paradok. Di satu sisi masih mengucapkan *Lā Ilāha illa Allāh - Muhammadan Rasulullāh*, masih percaya kepada Kenabian (Muhammad Saw dan Nabi-Nabi lainnya), masih percaya akan Hari Akhir, masih melaksanakan Shalat, Puasa, Zakat, dan Haji. Sementara, di sisi lain meyakini hal-hal yang dianggap oleh para ulama' telah melanggar garis merah ajaran Islam seperti pandangan yang ekstrim terhadap Imāmah dan para Imam, meragukan keotentikan al-Qur'an, atau mengkafirkan para Sahabat.

Hal ini menimbulkan banyak kebingungan di kalangan para pelajar apalagi di kalangan masyarakat awam, serta perdebatan di kalangan para sarjana yang berimplikasi pada terjadinya perbedaan dalam menyikapi Shī'ah antara pro dan kontra yang terus berlanjut dan menghangat hingga kini.

Menurut Dr. Yusuf al-Qardlawi, sikap Ahli Sunnah terhadap Shī'ah terbagi ke dalam tiga golongan:

Pertama: Golongan yang mengkafirkan Shī'ah. Di antara ulama pendukung pendapat ini adalah: Syeikh Muhibbuddin al-Khotib, dan Ihsan Ilahi Dzahir. (Termasuk di dalamnya: M. Malullah, dan hampir seluruh ulama' Saudi Arabia. *Pen.*).

Kedua: Orang-orang Sunni yang melihat Shī'ah dari sisi politik saja, sebagai buah dari revolusi Iran tahun 1979. Dalam pandangan mereka, Shī'ah adalah kelompok yang heroik karena berani berdiri vis a vis dengan Amerika Serikat serta vis a vis dengan Israel lewat Hizbullah. Mereka ini cenderung acuh tak acuh dan tidak menghiraukan hal-hal yang berkenaan dengan masalah akidah, ajaran serta prilaku Shī'ah.

Ketiga: Kelompok yang hanya berseberangan dengan Shī'ah dari sisi keyakinan, pokok-pokok ajaran, dan prilaku serta slogan yang menjadi ciri khasnya, tidak sampai mengkafirkan Shī'ah dengan kekafiran yang nyata dan besar, kecuali untuk beberapa permasalahan yang tidak bisa ditakwil dan pelakunya mesti dihukumi kafir. Posisi kelompok ini tidak mengkafirkan Shī'ah secara mutlak, namun demikian berbeda pandangan secara tajam dengan Shī'ah dalam beberapa masalah utama seperti: Sikap terhadap al-Qur'ān, sikap terhadap al-Sunnah, sikap terhadap para Sahabat, sikap terhadap *klaim* wasiat dari Rasulullah untuk Imam Ali dan keturunannya yang berjumlah 12 (merupakan pokok ajaran Shī'ah barangsiapa yang menolak dianggap kafir), sikap terhadap rasa superioritas kelompok Shī'ah atas seluruh umat Manusia, sikap terhadap penyebaran bid'ah di kalangan Shī'ah, sikap terhadap distorsi sejarah, sikap terhadap *taqiyyah* dan seterusnya.

Di Indonesia, meskipun antara MUI Pusat dan MUI Jawa Timur belum ada kata sepakat berkaitan dengan sikap terhadap Shī'ah, namun demikian MUI (Majelis Ulama' Indonesia) Pusat telah menetapkan adanya penyimpangan-penyimpangan di dalam teologi dan ajaran Shī'ah semenjak tahun 1984, dan MUI Jawa Timur telah menyatakan "Sesat-Menyesatkan" pada tahun 2012. Sementara, beberapa waktu yang lalu Balitbang Kementerian Agama menyatakan tidak ada yang salah dengan

paham Shī'ah di Sampang¹.

Jika Pengurus Wilayah Muhammadiyah dan Pengurus Wilayah NU Jawa Timur, turut serta menandatangani Rekomendasi Hasil Silaturahmi Ulama Umara Menyikapi Berbagai Faham keagamaan di Jatim, yang salah satu butirnya adalah “Mendukung sepenuhnya Fatwa MUI Jawa Timur tentang Shī'ah”, maka Pengurus Pusat pada kedua organisasi terbesar umat Islam di Indonesia itu belum mengambil sikap tegas terhadap masalah ini.

Kesalahfahaman dalam memahami hakikat Shī'ah dan cara menyikapinya, sering kali memicu terjadinya konflik internal antara dua kelompok ini di berbagai belahan dunia dan tak terkecuali di Indonesia. Konflik ini terkadang berakhir dengan pertikaian dan pertumpahan darah, di antaranya:

- 10 1. Pembakaran Ponpes al-Hadi, Desa Brokah, Wonotunggal, Kab. Batang Jawa Tengah 14 April 2000. Insiden ini mengakibatkan 3 rumah hancur, 1 mobil dirusak, dan 1 gudang material bangunan dibakar massa.
- 10 2. Demo anti-Shī'ah di Bangil Pasuruan Jawa Timur, yaitu pada tanggal 24 Desember 2006 sehingga menghancurkan 3 rumah, 1 mushalla, dan 1 mobil milik ketua IJABI setempat. Konflik juga terjadi di Bondowoso saat kelompok Shī'ah melakukan ritual doa *Kumail*, di Ponpes Kiyai Mushawwir.
- 10 3. Pada tanggal 9 April 2007, Shī'ah di desa Karang Gayam, Kec. Omben, Kab. Sampang Madura saat ingin menggelar acara Maulid Nabi dihadang oleh kelompok Aswaja, sehingga terjadi bentrok.
4. Pada tanggal 20 April 2007, beberapa organisasi massa Islam

1 <http://satuislam.wordpress.com/2013/07/30/balitbang-kemenag-tidak-ada-yang-salah-dengan-paham-Shī'ah/>

dan pesantren di bawah naungan HAMAS berjumlah 2000 orang berencana mendatangi Pesantren YAPI yang diduga kuat sebagai agen pengkaderan Shī'ah.

- 10 5. Pada tanggal 13 Januari 2008, sekitar pukul 20.00, sekitar 200 orang melakukan pembubaran kegiatan kelompok Shī'ah di Yayasan al-Qurba yang domotori Hasyim Umar di Dusun Ruek, Kec. Ampenan, Lombok Barat NTB dalam rangka hari Asyura.
6. Pada tanggal 29 Desember 2011, kelompok Sunni di Sampang hilang kesabaran dan membakar beberapa fasilitas rumah dan mushalla pimpinan Tajul Muluk di Desa Karang Gayam, Kec. Omben, Kab. Sampang Madura.
- 10 7. Pada 26 Agustus 2012, konflik horizontal Sunni-Shī'ah pecah lagi di Omben Sampang dan menyebabkan seorang meninggal dunia, karena dipicu oleh penghadangan anak-anak pengungsi Shī'ah di Sampang yang hendak kembali ke Pesantren YAPI Bangil yang menjadi pusat pendidikan dan pengkaderan Shī'ah di Jawa Timur.

Dari sini, tentu umat Islam di Indonesia sangat membutuhkan buku yang lengkap, ilmiah, dan disajikan dengan populer, yang dapat menjelaskan hal-hal yang masih *ghomidh* (belum jelas) atau membingungkan. Buku itu diharapkan dapat menjawab beragam pertanyaan di seputar Shī'ah. Sekaligus menjelaskan apa sikap yang seharusnya diambil dalam menghadapi fenomena Shī'ah ini.

Buku yang sekarang ada di tangan para pembaca budiman ini, adalah upaya sederhana penulis ke arah itu. Buku ini secara runut berusaha mengkaji apa dan siapa sebenarnya Shī'ah *Imāmiyah Itsnā Asyariyah* (Dua Belas Imam), bagaimana muncul dan berkembang secara metamorfosis, apa saja konsepsi yang

diyakini, mana saja yang dianggap menyimpang dari konsensus umum Ahli Sunnah wa al-Jama'ah dan bagaimana menjawabnya?. Buku ditutup dengan sebuah kajian tentang rekonsiliasi Sunnah-Shī'ah; mungkinkah dan bagaimana?.

Di buku ini, penulis lampirkan beberapa informasi penting yang berkaitan dengan perkembangan Shī'ah di Indonesia antaranya: Fatwa MUI tahun 1984 tentang Faham Shī'ah, Fatwa MUI Jawa Timur tahun 2012 tentang Kesesatan Ajaran Shī'ah, dan Keputusan Rapat Kerja Nasional MUI tentang Pedoman Identifikasi Aliran Sesat, Rekomendasi Hasil Silaturahmi Ulama Umara Menyikapi berbagai Faham Keagamaan di Jawa Timur di Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Jawa Timur tanggal 6 Maret 2012. Dilain sisi penulis juga lampirkan Fatwa Syaikh Mahmud Syaltuth tentang: Hukum beribadah sesuai dengan Madzhab Ja'fari dan Risalah Amman (Amman Message), sebagai pembanding.

Harapan penulis, setelah menelaah buku ini, para pembaca memiliki wawasan yang menyeluruh tentang aliran yang hingga kini masih menjadi tanda tanya banyak kalangan. Semoga, kita lalu bisa memiliki sikap yang dewasa dalam menghadapi fenomena Shī'ah terutama di Indonesia.

Pada kesempatan ini, saya sampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya kepada semua pihak yang telah membantu selesainya buku ini.

Tentunya, ide-ide dalam buku ini masih jauh dari kesempurnaan. Untuk itu, masukan dan kritik dalam bentuk apapun sangat saya harapkan. Semua kebenaran yang dimuat di buku ini datangnya hanya dari Allah, sementara seluruh kesalahan datang dari saya dan Setan. *Hadānallahu wa iyyakum Ajma'in.*

Selamat membaca semoga bermanfaat.

Gontor, 5 Januari 2015

Dr. M. Kholid Muslich, MA

DAFTAR ISI

BAB I

Shī'ah; Pengertian dan Sejarah Perkembangannya

1. PENGERTIAN SHĪ'AH	1
A. Definisi Shī'ah secara Etimologi (Bahasa)	1
(1). Lafal Shī'ah menurut Bahasa	1
(2). Lafal Shī'ah dalam Sejarah Islam	2
(3). Lafal Shī'ah dalam Al-Qur'ān.....	5
(4). Lafal Shī'ah dalam Hadis	10
B. Definisi Shī'ah secara Epistemologi (Istilah)	13
(1). Definisi Shī'ah Menurut Ulama' Ahli Sunnah	13
(2). Definisi Shī'ah Menurut Ulama' Shī'ah.....	16
C. Kesimpulan, Analisa dan Komentar	18
D. Shī'ah Imamiyah.....	22
E. Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariah.....	23
2. SEJARAH KELAHIRAN DAN PERKEMBANGAN SHĪ'AH	24
 DUA BELAS IMAM	24
A. Shī'ah Muncul pada Masa Kenabian.....	24
B. Shī'ah Muncul setelah Wafatnya Rasulullah.....	27
C. Shī'ah Muncul pada Masa Khalifah Utsman bin Affan Ra, atau Setelah Wafatnya	31
D. Shī'ah Muncul akibat Akumulasi Peristiwa yang Ditimbulkan oleh Peristiwa Karbala dan Berbagai Perkembangan Umat Islam Saat Itu	33

BAB II

Konsepsi Shī'ah, dari Klasik hingga Kontemporer

1. PROSES METAMORFOSA KONSEPSI SHĪ'AH; DARI KLASIK HINGGA KONTEMPORER	47
2. IMĀMAH: Konsepsi Utama Shī'ah; dari Trasional hingga Kontemporer	52
A. Definisi Imāmah	61
B. Pandangan Ahlu-Sunnah tentang Imāmah	62
C. Kedudukan Imāmah dalam Shī'ah Dua Belas Imam	64
D. Karakteristik dan Keutamaan Para Imam	66
E. Argumentasi Imāmah	70
F. Argumentasi secara Logis	70
(1). Al-Hujjah (Keharusan Adanya Hujjah).....	71
(2). <i>Al-Ishmah</i> (Kemaksuman)	72
(3). Nas dan Wasiat	73
G. Argumentasi Imāmah berdasarkan Teks	74
(1). Argumentasi dari al-Qur'ān	75
(2). Argumentasi dari Sunnah	79
3. KONSEPSI PENDUKUNG; DARI KLASIK HINGGA KONTEMPORER	91
A. Konsepsi Shī'ah Tentang Al-Qur'ān	91
(1). Latar Belakang Mencuatnya Wacana Ini	94
(2). Wacana Tahrīf al-Qur'ān dalam Tren Klasik	96
(3). Wacana Tahrīf al-Qur'ān dalam Tren Kontemporer	106
B. Konsepsi Shī'ah Tentang As-Sunnah	110
(1). Pengertian Sunnah	112

(2). Pembagian Sunnah	116
(3). Al-Jarh wa at-Ta'dil.	126
C. Konsepsi Shī'ah Tentang Sahabat	129
(1). Tren Klasik	134
(2). Tren Komtemporer	140
(3). Kritik dan Komentar	144
D. Konsepsi Shī'ah tentang Fikih	148

BAB III

Sejarah Perkembangan Shī'ah di Indonesia

1. PENDAHULUAN	151
2. SEJARAH MASUKNYA SHĪ'AH KE INDONESIA	153
3. AWAL KEBANGKITAN SHĪ'AH ERA KEDUA	164
A. Fase Pertama: Sebelum terjadinya revolusi Iran 1979	166
B. Fase kedua: Dimulai pasca revolusi Iran 1979	168
C. Fase Ketiga: Pasca kepulangan para alumnus berbagai <i>hauzah ilmiah</i>	170
4. FENOMENA SHĪ'AH DI INDONESIA	171

BAB IV

Rekonsiliasi Sunni-Shī'ah, mungkinkah? Kapan dan Bagaimana?

Mukaddimah	181
-------------------------	------------

DAFTAR PUSTAKA.....	211
----------------------------	------------

DAFTAR LAMPIRAN.....223

1. Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Faham Shī'ah.....223
2. ⁶Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propv. Jawa Timur: No. Kep-01/SKF-MUI/JTM/I/2012, tentang KESESATAN AJARAN SHĪ'AH225
3. Keputusan Rapat Kerja Nasional Majelis Ulama Indonesia tentang Pedoman Identifikasi Aliran Sesat246
4. Rangkuman Hasil Silaturahmi Ulama Umara Menyikapi berbagai Faham Keagamaan di Jawa Timur di Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Jawa Timur tanggal 6 Maret 2012255
5. Putusan Mahkamah Agung No. 1787 K/Pid/2012, Perkara Tajul Muluk259
6. Fatwa Syeikh Syaltuth tentang: Boleh Beribadah sesuai dengan Madzhab Ja'fari294
7. Risalah Amman (Amman Message).....295



BAB I

SHĪ'AH DUA BELAS IMAM

PENGERTIAN, SEJARAH DAN PERKEMBANGANNYA

“Informasi sejarah yang menyatakan bahwa Shī'ah muncul pada masa Rasulullah adalah pemalsuan sejarah belaka”

1. PENGERTIAN SHĪ'AH

A. Definisi Shī'ah secara Etimologi (Bahasa)

(1). Lafal Shī'ah menurut Bahasa

Secara bahasa *Shī'ah* berasal dari kata *syaya'a* – *yasyi'u* – *syī'atan* yang artinya pengikut dan pendukung. Demikian menurut Muhammad bin Abu Bakar bin Abdi-l-Qodir ar-Razi dalam *Mukhtār as-Shihhāh*² dan Fairuz al-Abadzi, dalam *Qāmus al-Muhith*³.

² Muhammad bin Abu Bakar bin Abdu al-Qadir ar-Razi, *Mukhtār as-Shihhāh*, (Beirut: al-Maktabah al-ashriyah, Cet. I, 1995), hlm. 337

³ Al-Fairuz Abadi, *al-Qāmūs al-Muhīth* (Beirut: Mathba'ah al-Ashriyah, Cet. III, 1933), hlm. 3/47

Ibnu Mandzur dalam *Lisān al-Arab*⁴ mengatakan lafal Shī'ah bermakna: Sebuah kelompok yang berkumpul untuk mewujudkan tujuan tertentu. Menurutnya, setiap kelompok yang berkumpul untuk mewujudkan tujuan tertentu dapat disebut Shī'ah.

Sementara, Ibnu Atsir berpendapat bahwa Shī'ah bermakna *firqatun min an-nās* (sekelompok manusia). Bisa dipakai untuk lafal *mufrad* (singular/tunggal), *mut sannā* (dua pelaku) dan *jama'* (plural/banyak). Dapat dipakai untuk lafal *Mudzakkar* (masculine) maupun *muannats* (feminine). Namun lafal ini kemudian populer sebagai sebutan bagi mereka yang mendukung Imam Ali dan keluarganya sebagai pemimpin, sehingga menjadi nama yang sangat khas bagi kelompok ini.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa lafal Shī'ah secara bahasa bermakna: Pengikut dan pendukung atau sekelompok manusia yang berkumpul untuk mewujudkan tujuan tertentu. Kesimpulan seperti ini didukung oleh al-Mufid, seorang ulama' Shī'ah ternama abad 5. Menurutnya, "Shī'ah secara bahasa adalah mengikuti kelompok tertentu dengan penuh keikhlasan atas dasar agama dan loyalitas"⁵

(2). Lafal Shī'ah dalam Sejarah Islam

Penyebutan Shī'ah dengan makna pengikut dan pendukung ini sering dipakai di masa-masa awal perkembangan Islam, sebagaimana diceritakan oleh al-Balādhuri dalam *Ansāb al-Asyrāf*, al-Ya'qūbi dalam *Tārīkh Ya'qubi*, Ad-Dainūri dalam *Akhhbār at-Thiwāl*, Nasr Muzāhim dalam *Waq'ah as-Shiffīn*, serta

⁴ Abu Fadhl Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Ibn Mandzur, *Lisān al-Arab*, (Beirut: Dar as-Shadir, t.t), hlm. 7/188-189.

⁵ Muhammad bin Muhammad an-Nu'man al-Mufid, Komentari Fadhlullah az-Zinjani, *Awāil al-Maqālat fī al-Madzāhib al-Mukhtārāt*, (Najf: Maktabah al-Haidariyah, Cet. III, 1393), hlm. 22-23.

at-Tabari dalam *Tārīkh*.

Al-Baladuri –misalnya- dalam *Ansāb al-Asyrāf* menyebutkan sebagai berikut:

Akhirnya Thalhah dan Zubair berangkat ke Mekah, sementara Ibnu Amir baru datang dari Basrah bersama Ya'la bin Maniyyah membawa dana (yang cukup besar) dari Yaman. Mereka berkumpul di rumah Aisyah untuk bertukar pikiran. Hingga mereka berkesimpulan: “Kelihatannya mau tidak mau kita harus bergerak ke Madinah untuk menyerang Ali”. Namun sebagian dari mereka berkomentar: “Kalian pasti tidak akan mampu mengalahkan orang-orang Madinah”. “Kalau begitu kita bergerak ke Syam (Siria),” jawab mereka, “Karena di sana terdapat (Shī'ah) pendukung dan dana yang cukup besar. Bukankah penduduk Syam merupakan *Syī'atu 'Utsman* (pengikut/ pendukung Utsman)? Dengan begitu kita mendapatkan (Shī'ah) pendukung dan *musyāyi'in* (pengikut), lalu kita tuntutan darah Utsman”. Namun sebagian mereka berkata: “Bukankah di sana ada Mu'awiyah, penguasa Syam yang ditaati? Bukankah dia lebih utama dari kalian dalam tuntutan tersebut, karena dia adalah keponakannya, sehingga tidak mungkin kalian dapat merealisasikan maksud kalian tersebut”. Di antara mereka menjawab: “Jika demikian kita harus bergerak ke Iraq, karena di Kufah, Thalhah memiliki banyak *Shī'ah* (pengikut), sementara di Basrah, Zubair memiliki simpatisan”. Akhirnya mereka sepakat untuk bergerak ke Basrah⁶.

Sementara, Ya'qubi juga menyebutkan dalam *Tārīkh Ya'qubi* bahwa Mu'awiyah berkata kepada Bishr bin Arthā'ah ketika hendak berangkat ke Yaman: “Pergilah ke Sana', karena di sana kita memiliki *Shī'ah* (pengikut/pendukung)”.

Adapun Nasr Muzahim dalam *Waq'ah as-Shiffīn*, ad-Dinawari dalam *al-Akhhbār at-Thiwāl* serta at-Thabari dalam *Tārīkh*, masing-

⁶ Al-Baladuri, *Ansāb al-Asyrāf*, Editor: Syekh Muhammad Baqir al-Mahmudi (Beirut: Muassasah al-A'lamī, Cet. I), hlm. 221; Juz 2, Waraqah 71-B.

masing menyebutkan bahwa lafal *Shī'ah* disebutkan beberapa kali dalam prasasti kesepakatan kedua belah kubu dalam peristiwa *Shiffīn*, yang juga bermakna pengikut atau pendukung sebagaimana disebutkan di bawah ini:

"Bismillahirrahmanirrahim"

Poin pertama: "Berikut ini apa yang telah diputuskan oleh Ali bin Abi Thalib dan Mu'awiyah bin Abi Shofyan beserta *syī'atihimā* (pengikut/pendukung keduanya). Keduanya telah rela untuk berhukum kepada Al-Qur'ān dan Sunnah Rasul."

Poin keempat: "Sesungguhnya Ali beserta *syī'atihi* (pengikut/pendukungnya) menyepakati Abdullah bin Qois sebagai wakil dan hakim dari pihaknya, sementara Mu'awiyah beserta *syī'atihi* (pengikut/pendukungnya) menyepakati Amru bin Ash sebagai wakil dan hakim dari pihaknya".

Poin kedelapan: "Jika ada salah satu dari kedua hakim tersebut meninggal sebelum terbentuknya pemerintahan, maka *Syī'atahu* (pengikut/pendukungnya) berkewajiban untuk memilih pengganti dari komunitas orang-orang yang berbudi, dengan memegang teguh kesepakatan yang telah ditetapkan sebelumnya"⁷.

Hal ini menandakan bahwa *Shī'ah* dalam arti kelompok yang memiliki pandangan hidup dan keyakinan tertentu tidak muncul di awal perkembangan Islam. Namun, muncul dan berkembang di kemudian hari, sebagai implikasi dari berbagai peristiwa sejarah yang terjadi seperti yang akan dijelaskan kemudian.

⁷ Dr. Muhammad Hamidullah al-Haidar Abadi, *Majmū'ah al-watsāiq as-siyāsiyyah fi al-Ahdi an-Nabawi wa al-Khilāfah ar-Rāsyidah*, (Kairo: Maktabah at-Tsaqafah ad-Diniyah, t.t), hlm. 538-539

(3). Lafal Shī'ah dalam Al-Qur'ān

Lafal Shī'ah beserta derivatnya disebutkan di dalam Al-Qur'ān sebanyak 11 kali, dengan perincian: (*syī'atin* (1 kali), *syī'atihi* (2 kali), *syiyya'an* (4 kali), *syiyya'in* (1 kali), *asy-yāakum* (1 kali), *asy-yāihim* (1 kali), dan *an-tasyī'a* (1 kali).

Berikut ayat-ayat tersebut beserta penafsiran Ibnu Katsir atas lafal-lafal tersebut:

Lafal pertama (*syī'atin*) terdapat di dalam surat Maryam ayat 69:

ثُمَّ لَنَزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَئِمْهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا

"Kemudian pasti akan Kami tarik dari tiap-tiap golongan siapa di antara mereka yang sangat durhaka kepada Tuhan yang Maha Pemurah."

Menurut Imam Ibnu Katsir yang dimaksud dengan (*lananzianna min kulli syī'atin*) adalah: "Kami akan tarik dari tiap-tiap pengikut agama itu para pemimpin mereka"⁸.

Lafal kedua terdapat dalam ayat 83 dari surat as-Shafat:

وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ

"Dan Sesungguhnya Ibrahim benar-benar termasuk golongannya (Nuh)".

Maksudnya: Ibrahim termasuk golongan Nuh a.s. dalam keimanan kepada Allah dan pokok-pokok ajaran agama.

Menurut penjelasan Ibnu Katsir, lafal "*Min Syī'atihi*" artinya *min ahli dīnihi* (dari pengikut agama-nya). Mujahid berkata: "Yang berada dalam satu ajaran dan sunnah-sunnahnya"⁹.

⁸ Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-Adhim*, (Beirut: Dar al-Jail, Beirut: Cet. II, 1990), hlm. 3/128.

⁹ Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-Adzīm*, hlm. 4/14

Lafal ketiga terdapat dalam surat al-Qashash ayat 15:

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ
وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى
عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ.

Musa lalu masuk ke kota (Memphis) ketika penduduknya sedang lengah, Maka didapatinnya di dalam kota itu dua orang laki-laki yang berkelahi; yang seorang dari golongannya (Bani Israil) dan seorang (lagi) dari musuhnya (kaum Fir'aun). Maka orang yang dari golongannya meminta pertolongan kepadanya, untuk mengalahkan orang yang dari musuhnya. Lalu Musa meninjunya, dan matilah musuhnya itu. Musa berkata: "Ini adalah perbuatan syaitan. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang menyesatkan lagi nyata (permusuhanannya)".

Makna *hādza min syi'atihi*, menurut Ibnu Katsir adalah *al-Isrā'ili* (bangsa Israel)¹⁰; dimana Nabi Musa merupakan keturunan dari bangsa tersebut.

Lafal keempat terdapat dalam surat al-An'an ayat 65:

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ
أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ
يَفْقَهُونَ

Katakanlah: "Dialah yang berkuasa untuk mengirinkan azab kepadamu, dari atas kamu atau dari bawah kakimu atau dia mencampurkan kamu dalam golongan-golongan (yang saling bertentangan) dan merasakan kepada sebahagian kamu keganasan sebahagian yang lain. Perhatikanlah, betapa Kami mendatangkan tanda-tanda kebesaran Kami silih berganti agar mereka memahaminya(nya).

¹⁰ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, hlm. 3/369

Firman Allah *au yalbisakum syiya'an*, menurut Ibnu Katsir maknanya adalah *yaj'alakum multabisina syiya'an firaqan mutakhōlifin* (menjadikan kamu bingung karena berada di antara kelompok-kelompok yang sedang berselisih)¹¹.

Lafal kelima terdapat dalam surat al-An'an ayat 159:

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agama-Nya dan mereka menjadi bergolongan [Maksudnya: ialah golongan yang amat fanatik kepada pemimpin-pemimpinnya], tidak ada sedikitpun tanggung-jawabmu kepada mereka. Sesungguhnya urusan mereka hanyalah kepada Allah. Kemudian Allah akan memberitahukan kepada mereka apa yang Telah mereka perbuat.

Sementara, lafal keenam terdapat dalam surat Rum ayat 32:

مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

Yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka [Maksudnya: meninggalkan agama tauhid dan menganut pelbagai kepercayaan menurut hawa nafsu mereka] dan mereka menjadi beberapa golongan. Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka.

Lafal ketujuh terdapat dalam surat al-Qashash ayat 4:

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ

"Sesungguhnya Fir'aun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya berpecah-belah, dengan menindas segolongan

¹¹ Ibnu katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, hlm. 2/132

dari mereka, menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka. Sesungguhnya Fir'aun termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan.

Menurut Imam Ibnu Katsir, makna *waja'ala ahlaha syiya'an* adalah *ashnāfan qad shurrifa kullu shinfim fima yuridu min umur daulatih* (berkelompok-kelompok, tiap kelompok telah diberi tugas masing-masing sesuai dengan apa yang dikehendaknya, untuk kepentingan pemerintahannya)¹².

Lafal kedelapan terdapat di dalam surat al-Hijr ayat 10:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ

“Dan sesungguhnya Kami telah mengutus (beberapa Rasul) sebelum kamu kepada umat-umat yang terdahulu.”

Makna *walaqad arsalna min qablika min syiya'i al-awwalin* adalah *ursila min qablika min al-umam al-mādhiyah* (Telah diutus sebelum kamu –dari umat-umat terdahulu- seorang Rasul kecuali telah didustakan¹³).

Lafal kesembilan terdapat dalam Surat al-Qomar 51:

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

Dan sesungguhnya telah Kami binasakan orang yang serupa dengan kamu. Maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran?

Makna *walaqad ahlaqna asyaya'akum*, yaitu umat-umat sebelum kamu, yang telah mengingkari kerasulan¹⁴.

Adapun lafal kesepuluh terdapat dalam ayat 54 Surat as-Saba':

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ

¹² Ibnu katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, hlm. 4/14.

¹³ Ibnu katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, hlm. 4/14.

¹⁴ Ibnu katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, hlm. 4/270

“Dan dihalangi antara mereka dengan apa yang mereka ingini (yang mereka ingini itu ialah beriman kepada Allah atau kembali ke dunia untuk bertaubat) sebagaimana yang dilakukan terhadap orang-orang yang serupa dengan mereka pada masa dahulu. Sesungguhnya mereka dahulu (di dunia) dalam keraguan yang mendalam.

Dan lafal kesebelas terdapat dalam Surat an-Nur ayat 19:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang ingin agar (berita) perbuatan yang amat keji itu tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, bagi mereka azab yang pedih di dunia dan di akhirat Dan Allah mengetahui, sedang, kamu tidak mengetahui.

Dari apa yang telah disebutkan oleh Imam Ibnu Katsir di atas dapat disimpulkan bahwa makna lafal *Shī'ah* dan derivatnya dalam al-Qur'ān berkisar antara: Penganut agama, bangsa (etnis), kelompok-kelompok yang berselisih, kelompok-kelompok yang diberi tugas masing-masing untuk kepentingan pemerintahannya, umat-umat terdahulu, orang-orang yang serupa dengan orang-orang sebelumnya.

Kesimpulan ini senada dengan kesimpulan Ibnu al-Jauzi dan ad-Damaghani. Menurut Ibnu al-Jauzi ayat-ayat di atas secara umum memiliki empat makna¹⁵:

Pertama: Kelompok, seperti tersebut dalam surat al-An'am: 159, al-Hijr: 10, ar-Rum: 32, dan al-Qoshah: 4.

Kedua: *al-Ahl wa an-Nasab* (Keluarga dan keturunan), seperti tersebut dalam Surat al-Qoshas: 15.

¹⁵ Ibnu al-Jauzi, *Nuzhatu al-A'yun an-Nadzir*, Muhammad Abdul Karim Kadzim ar-Radhi. (Ed), (Beirut: Muassasah ar-Risalah, Cet. I, 1984) hlm. 376-377

Ketiga: *Ahlu al-Millah* (Penganut agama), seperti tersebut dalam Surat Maryam: 69, al-Qomar: 51, as-Saba': 54.

Keempat: *al-Ahwā' al-Mukhtalifah* (Hawa nafsu yang beragam), seperti tersebut dalam surat al-An'am: 65.

Sementara Ad-Damaghani dalam *Qōmus al-Qur'ān*¹⁶, menyebutkan makna kelima yaitu menyebarkan dan penyebaran, seperti tertera dalam surat an-Nur: 19¹⁷.

Hal ini menguatkan kesimpulan sebelumnya bahwa pemakaian lafal *Shī'ah* dalam al-Qur'ān tidak berkonotasi "Kelompok *Syī'ah*" sebagaimana difahami saat ini.

(4). Lafal *Shī'ah* dalam Hadis

Sementara, pemakaian lafal *Shī'ah* dalam Hadis juga bermakna pengikut dan pendukung. Seperti tersebut dalam sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad dari Maqsum Abi al-Qasim, budak Abdullah al-Harits bin Naufal, tentang seorang lelaki yang berkata kepada Nabi Saw; "Hai Muhammad, aku telah menyaksikan apa yang telah Anda perbuat hari ini". "Lalu apa pendapatmu?" jawab Rasulullah. "Aku melihat bahwa Anda tidak berlaku adil".

Naskah lengkap Hadis di atas sebagai berikut:

"Aku keluar bersama Talid bin Kilab al-Laitsi, hingga kami bertemu dengan Abdullah bin Amru bin al-Ash, yang sedang thawaf mengelilingi Ka'bah, sambil membawa sandal dengan tangannya. Lalu aku bertanya kepadanya: "Apakah Anda berada di tempat kejadian saat seorang dari kabilah Tamimi berkata kepada Rasulullah usai perang Hunain?". "Ya, saya berada di tempat kejadian" kata Ibnu Amru. "Pada saat itu datanglah

¹⁶ Ad-Damaghani, *Qōmus al-Qur'ān aw Ishlāh al-Wujūd wa an-Nadzāir*, Abdu al-Aziz al-Ahl. (Ed), (Beirut: Daru-l-ilmi li-l-malayin, Cet. III, 11977) hlm. 271

¹⁷ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

seorang lelaki dari bani Tamim, yang bernama **Dzu Huwaishirah**, lalu ia berdiri di hadapan Rasulullah yang saat itu sedang membagikan *ghanimah* (harta rampasan perang), lalu ia berkata: “Hai Muhammad, aku telah menyaksikan apa yang telah Anda perbuat hari ini.” “Lalu apa pendapatmu,” tanya Rasulullah. “Aku melihat bahwa Anda tidak berlaku adil”. Rasulullah kelihatan marah kemudian berkata: “Celaka kamu, jika aku tidak berbuat adil, lalu siapa gerakan yang melakukannya?” Umar bin Khattab secara seponatan berkata: “Wahai Rasulullah, sebaiknya kita bunuh saja orang ini”. Rasulullah menjawab: “Tidak, biarkan saja, ia akan memiliki *Shī’ah* (pengikut), yang akan keluar dari agama ini sebagaimana anak panah keluar dari busurnya ...”¹⁸.

Makna *Shī’ah* dalam Hadis di atas adalah pengikut dan pendukung. Demikian pula lafal *Shī’ah* yang termuat dalam Hadis yang dikeluarkan oleh Imam al-Hakim dalam al-Mustadrak, dari Ibnu Abbas Ra. “... Lalu apa yang disebutkan dalam firman Allah, “*Wainna min syī’atihi la Ibrāhīm*”, maknanya: “Di antara *Shī’ah* (pengikut) Nuh adalah Ibrahim”, yang berada dalam ajaran dan sunnah-sunnahnya”.

Maka berdasarkan penelitian Dr. Al-Qaffari, tidak dapat ditemukan pemakaian lafal *Shī’ah* dalam Hadis dengan makna “kelompok” atau “madzhab *Shī’ah*” yang kita kenal saat ini yaitu pengikut Imam Ali (yang memiliki keyakinan tertentu), kecuali dalam Hadis-Hadis lemah dan palsu, seperti beberapa Hadis tersebut di bawah ini:

Pertama: Hadis yang menyatakan bahwa Rasulullah telah meminta pengampunan kepada Allah untuk Imam Ali dan para pengikutnya (*Shī’ah*). فاستغفرت لعلي وشيعته “*Aku meminta pengampunan untuk Ali dan pengikutnya*”.

¹⁸ Imam Ahmad, *Musnad Imam Ahmad*, Kitab: *Musnad al-Mukats-tsirīn min as-shahābah*, Bab: *Musnad Abdullah bin Amru bin al-Ash*, No. 6741.

Menurut al-Aqīlī, sebagaimana dinukil oleh Dr. Al-Qaffari, Hadis ini tidak memiliki asal, sementara al-Kannani mengklasifikannya ke dalam Hadis *maudhu'* (palsu).

Kedua: Hadis yang menyatakan bahwa Rasulullah membuat permisalan diri beliau, Imam Ali dan pengikutnya (*Syī'ah*), seperti halnya pohon:

مثلي مثل شجرة، أنا أصلها وعلي فرعها ... والشعبة ورقها.

"Permisalan aku bagaikan pohon, aku pokoknya, Ali cabangnya, sementara Shī'ah daunnya".

Ibnu al-Jauzi mengklasifikasikan Hadis ini ke dalam kategori Hadis palsu, sementara Imam Syaukani juga meletakkan Hadis tersebut juga ke dalam Hadis palsu dalam bukunya *al-Fawā'id al-Majmū'ah fī al-Ahādīts al-Maudhū'āt*.

Ketiga: Hadis yang menyatakan, bahwa Rasulullah bersabda bahwa Imam Ali dan pengikutnya (*Syī'ah*) akan berada dalam surga:

قال صلى الله عليه وسلم لعلي: أنت وشيعتك في الجنة.

Rasulullah bersabda kepada Imam Ali: "Kamu dan pengikutmu (Syī'ah) berada di surga".

Hadis ini menurut penilaian Ibnu al-Jauzi termasuk kategori Hadis palsu, sehingga dimasukkan dalam ensiklopedinya *"al-Maudhū'āt"* (kumpulan Hadis-Hadis palsu). Demikian pula menurut Imam Dzahabi dalam bukunya *Mīzān al-I'tidāl*, serta As-Syaukani dalam *" al-Fawā'id al-Majmū'ah fī al-Ahādīts al-Maudhū'āt "*¹⁹.

¹⁹ Nashiruddin bin Abdullah bin Ali al-Qaffari, *Ushūl Madzhab al-Imāmiyah al-Itsnā Asyariyah*, (t.k: t.p, Cet. II, 1994), hlm.36

Sekalipun Hadis-Hadis di atas dianggap Hadis *shahih*, namun apa yang dimaksud dengan Shī'ah sebagai pengikut/pendukung Imam Ali, tidak serta-merta mengisyaratkan atau menunjukkan adanya pengangkatan Imam Ali sebagai Imam sepeninggal Nabi Muhammad Saw. tanpa jeda waktu, tapi lebih kepada *manāqib* (pujian), atau dalam arti pengikut dan pendukung Ali bin Abi Thalib pada saat menjadi salah satu Kholafa' ar-Rasyidin.

B. Definisi Shī'ah secara Epistemologi (Istilah)

Para peneliti dan sarjana berbeda pendapat mengenai definisi Shī'ah secara istilah, seperti tertera sebagai berikut:

(1). Definisi Shī'ah Menurut Ulama' Ahli Sunnah

Ulama' Ahli Sunnah tidak satu kata dalam mendefinisikan Shī'ah; sebagian berpendapat bahwa Shī'ah adalah pengikut dan pendukung Imam Ali dan Ahlu al-Bait, sebagian menambahkan kriteria lain yaitu pandangan bahwa Imam Ali lebih utama dari Sahabat lainnya, sebagian menambahkan kategori lain lagi yaitu bahwa Imam Ali dan keturunannya lebih berhak memegang tampuk kepemimpinan pasca-meninggalnya Nabi Saw. Sementara, sebagian lagi menambahkan kategori lain yaitu keyakinan bahwa Imam Ali adalah pemimpin pasca-meninggalnya Nabi yang diperkuat dengan naskah tertulis serta wasiat dari Nabi. Tidak tampilnya beliau sebagai pemimpin itu disebabkan oleh kezaliman lainnya, atau karena taqiyyah darinya. Berikut definisi-definisi tersebut secara terperinci:

Imam Abu Hasan Al-Asy'ari (W. 424 H) berpendapat bahwa sebuah kelompok disebut Shī'ah "Karena mereka mendukung Imam Ali Ra, serta menganggapnya lebih utama daripada Sahabat Nabi lainnya"²⁰.

²⁰ Abu al-Hasan bin Isma'il al-Ay'ari, *Maqālat al-Islāmiyyin wa ikhtilāf al-*

Sementara, Ibnu Hazm (W. 456 H) yang hidup sezaman dengan Abu Hasan al-Asy'ari berpendapat bahwa kriteria Shī'ah tidak hanya mendukung Imam Ali tapi juga keturunannya dengan menganggap mereka sebagai manusia terbaik dan lebih utama dari para Sahabat lainnya dalam memegang tampuk kepemimpinan pasca-meninggalnya Nabi Saw.

“Siapa yang setuju bahwa Imam Ali Ra merupakan manusia terbaik setelah Rasul serta menganggap beliau dan keturunannya paling berhak untuk memegang tampuk kepemimpinan, maka ia termasuk Shī'ah, walaupun ia tidak sepakat dengan mereka dalam masalah lain. Tapi jika ia tidak sepaham dalam hal-hal yang kita sebutkan di atas, maka ia tidak bisa disebut Shī'ah”²¹.

Sedangkan Ibnu Khaldun (1332-1406 M), mendefinisikan Shī'ah dengan definisi yang lebih umum: “Pengikut Imam Ali dan Ahli al-Bait”²². Definisi ini sering diketengahkan oleh ulama' Syi'ah.

Adapun Syahrustani (W. 548 H), mendefinisikan Shī'ah sebagai berikut:

“Orang-orang yang mengikuti dan mendukung Imam Ali, lalu berkeyakinan bahwa Imam Ali adalah pemimpin yang ditentukan melalui naskah tertulis dan wasiat (baik jelas maupun samar) dari Nabi, lalu kepemimpinan tersebut diwariskan secara turun-temurun kepada keturunannya; dimana kepemimpinan tersebut tidak keluar dari mereka kecuali karena kezaliman dari pihak lain, atau karena *taqiyyah*

Mushallin, Helmoth Ryter (Ed), (Kairo: al-hai'ah al-amah liqushur ats-tsaqafah, Cet. IV, 2000), hlm. 3

²¹ Ibnu Hazm al-Andalusi, *al-Fasl fi al-Ahwā' wa an-Nihal*, (Kairo: Maktabah al-Khonji, 1321 H.), hlm. 2/113

²² Abdurrahman Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, (Kairo: Dar as-Sya'b, Cet. I), hlm. 175

dari mereka. Bagi mereka masalah Imāmah (pemerintahan) merupakan masalah prinsipil dan termasuk salah satu rukun agama, yang tidak boleh diabaikan oleh Rasul serta diserahkan kepada pilihan publik (umat).

Selain mensepakati konsep Imāmah berdasarkan naskah tertulis dan wasiat, mereka juga meyakini kemaksuman para Nabi dan Imam (baik dari kesalahan besar maupun kecil), serta konsep *at-tawalli wa at-tabarri* (mengangkat Imam Ali dan keturunannya sebagai wali atau pemimpin serta berlepas diri dari para musuhnya, baik secara lisan maupun perbuatan)²³.

Definisi Syahrustani yang dianggap oleh banyak kalangan paling komprehensif (lengkap-mencakup) ini memuat 7 kriteria Shī'ah sebagai berikut:

1. Mendukung Imam Ali;
2. Meyakininya sebagai pemimpin pasca-meninggalnya Nabi tanpa jeda waktu yang ditentukan melalui mekanisme Naskah Tertulis dan Wasiat dari Nabi;
3. Kepemimpinan ini diwariskan kepada keturunannya secara turun-temurun yang juga melalui jalur teks dan wasiat;
4. Keyakinan ini merupakan masalah prinsipil dalam agama, karenanya tidak boleh diabaikan oleh Rasul, dengan diserahkan kepada Umat;
5. Meyakini bahwa para Imam merupakan orang-orang yang maksum seperti Nabi Saw.;
6. Meyakini konsep *at-tawalli wa attabarri* (loyal terhadap para Imam dan berlepas diri dari musuh-musuhnya).

Demikian beberapa definisi yang diketengahkan oleh para ulama' Perbandingan Agama dan *Firaq* dari kalangan Ahli

²³ Abi al-Fath Muhammad Abdu al-Karim as-Syahrustani, *al-Milal wa an-Nihal*, Muhammad Sayyid al-Kailani (Ed), (Kairo: Maktabah Mustafa al-Halaby, Cet. I, 1976), hlm. 1/146

Sunnah mulai dari Imam al-Asy'ari, Ibnu Hazm, Ibnu Khaldun dan Syahrustani.

(2). Definisi Shī'ah Menurut Ulama' Shī'ah

Secara redaksi para ulama' Shī'ah juga tidak satu kata dalam mendefinisikan Shī'ah; sebagian berpendapat bahwa Shī'ah adalah pengikut Ahlu al-Bait, sebagian berpendapat bahwa Shī'ah adalah kelompok Ali bin Abi Thalib, yang mendukungnya serta mengangkatnya menjadi pemimpin, sebagian mengatakan bahwa Shī'ah adalah kelompok yang berkeyakinan bahwa Imam Ali bin Abi Thalib adalah pemimpin pasca-meninggalnya Nabi tanpa jeda waktu, serta membelanya dengan penuh loyalitas, sebagian menambahkan kategori lain yaitu adanya naskah tertulis dan wasiat dari Nabi.

Berikut contoh beberapa definisi Shī'ah menurut tiga orang ulama' Shī'ah klasik, dan dua orang ulama' Shī'ah kontemporer:

Dua orang ulama' Shī'ah klasik yaitu an-Naubakhti, yang hidup pada awal abad keempat -wafat tahun 310 H-, serta al-Qummi yang wafat pada tahun 300 H mengatakan bahwa Shī'ah:

“Adalah kelompok Ali bin Abi Thalib, yang disebut pengikut Ali di zaman Nabi. Kelompok ini di kemudian hari dikenal dengan kelompok yang selalu bersamanya, serta mengangkatnya sebagai pemimpin”²⁴.

Sementara, Syeikh al-Mufid seorang ulama' Shī'ah ternama yang hidup pada abad kelima Hijriyah, tepatnya wafat pada tahun 423 H, juga berpendapat demikian, namun dia menambahkan kriteria lain yaitu, adanya loyalitas, keyakinan, serta penolakan terhadap kepemimpinan yang lainnya. Dalam hal ini Mufid berkata:

²⁴ Abu Muhammad al-Hasan bin Musa an-Naubakhti, dan Saad bin Abdullah al-Qummi, *Firaq as-Shī'ah*, Tahqiq Dr. Abdul Mun'im al-Hifni, (t.k: Maktabah ar-Rasyad, t.t), hlm. 15

“Shī’ah adalah pengikut yang sangat loyal terhadap Amir Mukminin (Ali bin Abi Thalib). Mereka meyakini kepemimpinan mereka pasca-wafatnya Rasulullah Saw tanpa jeda waktu, serta menolak kepemimpinan sebelumnya. Mereka juga meyakini bahwa Imam Ali adalah pemimpin yang diikuti, tidak mengikuti siapapun”²⁵.

“Jadi lafal Shī’ah jika ditambahkan dengan huruf *alif* dan *lām*, selalu bermakna pengikut Amir Mukminin (Ali bin Abi Thalib), yang mengikutinya dengan penuh loyalitas, serta meyakini kepemimpinannya pasca meninggalnya Rasulullah Saw”²⁶.

At-Tabathabai, seorang ulama’ Shī’ah kontemporer mengatakan bahwa Shī’ah adalah sebutan bagi mereka yang berpendapat bahwa kepemimpinan setelah Nabi Saw hanya dipegang oleh Ahli Bait. Sehingga yang dimaksud dengan Shī’ah dalam wawasan keislaman adalah “Pengikut Ahli Bait”²⁷.

Sementara, Muhammad Jawad Mughniah, yang juga merupakan salah satu ulama’ Shī’ah kontemporer, mengatakan bahwa lafal Shī’ah merupakan simbol bagi mereka yang berkeyakinan bahwa Ali bin Abi Thalib adalah khalifah (pemimpin) dengan naskah tertulis dari Nabi.

Menurut Jawad Mughniah, inti Shī’ah adalah keyakinan “Bahwa seorang Imam (dalam hal ini Imam Ali dan keturunannya) diangkat melalui naskah tertulis, memegang tampuk pemerintahan, serta memerintah dengan kehendak Allah bukan dengan kehendak manusia”²⁸.

²⁵ Muahammad bin Muhammad Nu'man al-Mufid, *Awāil al-Maqālat fī al-Madzhāhib al-Mukhtārāt*, Komentar Fadhlullah az-Zinjani, (Najf: Al-Haidariyah, Cet. III, 1393), hlm. 33.

²⁶ Ibid.

²⁷ Muhammad Husain at-Tabatabai, *as-Shī'ah fī al-Islām*, (t.k: t.p dan t.t), hlm. 30

²⁸ Muhammad Jawad al-Mughniah, *as-Shī'ah fī al-Mizān*, (Beirut: Dar al-

C. Kesimpulan, Analisa dan Komentar

Sebenarnya, jika apa yang dimaksudkan dengan Shī'ah adalah mereka yang memiliki kecenderungan, dukungan, atau anggapan bahwa Imam Ali dan Ahli Bait lebih utama dalam memegang tampuk kepemimpinan pasca-Nabi Saw, seperti yang diungkap oleh Imam Asy'ari, Ibnu Hazm, Ibnu Khaldun, dari kalangan Ahli Sunnah, maupun Al-Qummi, an-Naubakhti serta Mufid, dari kalangan Shī'ah, maka kita dapat jumpai sejumlah Sahabat yang tidak terorganisir seperti Salman al-Farisi, al-Miqdad, Abu Dzar al-Ghifari, Talhah bin Ubaidillah, Zubair bin al-Awwam dan lain-lain, termasuk di dalamnya beberapa anggota dari Bani Hasyim yang memiliki kecenderungan, angan-angan dan pandangan bahwa Imam Ali adalah Sahabat yang paling layak untuk menjadi khalifah pasca-wafatnya Nabi Saw.

Namun demikian, menurut Ibnu Khaldun, "Karena kuatnya kaki mereka tertancap dalam keislaman (maksudnya, kuatnya pemahaman dan pengamalan terhadap ajaran Islam), serta karena didorong oleh semangat untuk menjaga kebersamaan dan kesatuan umat, apa yang mereka lakukan, tidak lebih dari sekadar kecenderungan, pandangan, menyesal dan menyayangkan"²⁹.

Hingga pada akhirnya mereka membaiat ketiga khalifah sebelum Imam Ali, serta bersatu-padu dalam membela, mengajarkan dan menyebarkan Islam ke seluruh penjuru dunia. Intinya, mereka tidak sampai membuat kubu, apalagi berkembang menjadi sebuah gerakan oposisi yang selalu melawan pemerintahan yang ada.

Jawwad, Beirut: dan Dar at-Tayyar al-Jadid, Cet. X, t.th), hlm. 10

²⁹ Ibnu Khaldun, *Al-'Ibar wa Diwān al-Mubtada'*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnaniyah, 1978), hlm. 3/364.

Demikian kondisi terus berlanjut hingga akhirnya Imam Ali dibai'at menjadi khalifah keempat setelah syahidnya khalifah ketiga Utsman bin Affan Ra., yang disusul dengan terjadinya peristiwa Jamal, lalu peristiwa as-Shiffin, dimana peristiwa terakhir ini kemudian memunculkan tiga kubu: Kubu Muawiyah bin Abi Sofyan, kubu Khawarij, dan kubu pendukung Imam Ali bin Abi Thalib. Pada saat itulah awal dimungkinkannya pemakaian lafal Shī'ah dengan makna pendukung Imam Ali yang membaiat dan membela serta berperang di barisannya melawan dua kubu lainnya.

Namun, pengertian Shī'ah yang sangat longgar ini -menurut Dr. Muhamad Emarah- bukan pengertian yang tepat secara *epistemologi* (istilah). Sebab ciri paling khusus yang membedakan Shī'ah dengan kelompok lainnya bukan sekadar kecenderungan kepada Imam Ali, bukan pula pandangan bahwa Imam Ali dan Ahli Bait adalah sosok yang paling tepat untuk memegang tampuk kepemimpinan pasca-meninggalnya Rasulullah Saw. Perhatikanlah, kelompok Mu'tazilah Baghdad dianggap berbeda dengan kelompok Mu'tazilah Bashrah di antaranya karena mereka memandang bahwa Imam Ali lebih utama menjadi khalifah ketimbang Sahabat lainnya. Namun demikian, mereka bukanlah Shī'ah. Mereka bahkan dikenal sebagai lawan Shī'ah secara pemikiran maupun politik, meskipun mereka terkadang tidak keberatan dijuluki Shī'ah Mu'tazilah.

Jadi, sekali lagi, pemikiran yang menyatakan bahwa Imam Ali lebih utama daripada Sahabat lainnya, bukanlah standar yang membedakan Shī'ah dengan madzhab lainnya. Tapi yang membedakannya, sebagaimana ditulis oleh Dr. Emarah, adalah keyakinan bahwa kepemimpinan itu ditetapkan dengan cara

“*Nash*” (Naskah tertulis) serta “*Washiyyah*” (wasiat) dari Nabi³⁰.

Sehingga definisi yang paling lengkap dan sempurna untuk menjelaskan Shī’ah adalah definisi Syahrustani dan Muhammad Jawad Mughniyah. Dalam hal ini Syahrustani mengatakan: Shī’ah adalah:

“Orang-orang yang mengikuti dan mendukung Imam Ali, berkeyakinan bahwa Imam Ali adalah pemimpin pasca-wafatnya Nabi melalui naskah tertulis dan wasiat (baik jelas maupun samar) dari Nabi, lalu kepemimpinan tersebut diwariskan secara turun-temurun kepada keturunannya, dimana kepemimpinan tersebut tidak keluar dari mereka kecuali karena kezaliman dari pihak lain, atau karena taqiyyah dari mereka. Mereka juga memandang bahwa masalah Imāmah (pemerintahan) ini adalah masalah prinsipil dan termasuk salah satu rukun agama, yang tidak boleh diabaikan oleh Rasul serta tidak boleh diserahkan kepada pilihan publik (umat).

Selain mensepakati konsep Imāmah berdasarkan naskah tertulis dan wasiat, mereka juga juga sepakat tentang kemaksuman para Nabi dan Imam (baik dari kesalahan besar maupun kecil), serta konsep at-tawalli wa attabarri (mengangkat Imam Ali dan keturunannya sebagai wali atau pemimpin serta berlepas diri dari para musuhnya, baik secara lisan maupun perbuatan).”³¹

Hanya saja apa yang disampaikan oleh Sahrustani lebih tepat untuk mendefinisikan Shī’ah Imamiyah dari aliran *Itsna’ Ashyariah* (dua belas Imam) dan *Ismailiyah*, karena dengan definisi mereka itu, mengeluarkan Shī’ah aliran Zaidiyah, sebab Zaidiyah (Moderat) tidak berpendapat “*Nash wal Washiyyah*”, tidak pula

³⁰ Dr. Muhammad Emarah, *Tayyār al-Fikri al-Islāmi*, (Kairo: Dar as-Syuruq, 1991), hlm. 200-201.

³¹ Syahrustani, *al-Milal wa an-Nihal*, (Beirut: Dar Kutub al-ilmiah), hlm. 1/144-145

menganggap Ahli Sunnah telah melakukan kezaliman, serta tidak memiliki keyakinan tentang taqiyyah. Juga mengeluarkan Shī'ah aliran ekstrem, sebab Shī'ah aliran ini mengangkat derajat Imam Ali setingkat dengan derajat Nabi bahkan Tuhan. Pendapat ini tentunya berdasarkan pandangan sebagian peneliti yang membagi Shī'ah ke dalam: Zaidiyah, Imamiyah dan *Ghulah* (aliran ekstrem)³².

Tapi, jika kita ingin mendefinisikan Shī'ah dengan memasukkan seluruh alirannya maka definisi yang paling tepat adalah:

“Pendukung dan pengikut Imam Ali dan Ahlu Bait, yang berpandangan bahwa Imam Ali lebih utama dari Sahabat lainnya, serta lebih berhak untuk menjadi khalifah pasca-wafatnya Nabi”.

Sementara keharusan adanya nash (naskah tertulis) dan wasiat Nabi, merupakan ciri khas dari Shī'ah Imamiyah dan Isma'iliyah, seperti yang akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa apa yang disampaikan oleh an-Naubakhti dan al-Qummi bahwa telah terbangun sebuah kubu di zaman Rasul, telah didustakan oleh realita sejarah, sebab dalam kenyataannya Rasulullah sangat memerangi segala bentuk pengkubuan dan fanatisme dan menganggapnya sebagai bentuk sisa-sisa jahiliyah, karena semuanya itu ujung-ujungnya bermuara pada perpecahan.

³² Sebagian peneliti membagi Shī'ah ke dalam: Zaidiyah dan Imamiyah. Imamiyah terbagi ke dalam: Ismailiyah dan Itsnā Asyariah. Sebagian ada yang memasukkan Zaidiyah, Ismailiyah dan Itsna Asyariah ke dalam Imamiyah. Sementara Kasyif Ali Ghita', mengeluarkan semua kelompok dari Imamiyah kecuali Itsna Asyariah. Menurutnya yang dimaksud dengan Imamiyah adalah Itsna Asyariah. Sementara Thabathabai dan Muhsin al-Amili berpendapat bahwa Imamiyah merupakan induk, yang menyempal darinya beragam aliran. (Lihat, Dr. Aisyah Yusuf al-Mana'i, *Ushūl al-Aqīdah baina al-Mu'tazilah wa as-Shī'ah al-Imīmiyah*, (Doha: Maktabah Tsaqafah, t.t), hlm. 39

Dalam hal ini peristiwa Abu Dzar yang mengolok-olok Bilal bin Rabah dengan sebutan *Ibnu as-Sauda'* (anak hitam/negro), bisa dijadikan contoh; dimana Rasulullah sangat marah melihat peristiwa tersebut.

Contoh lain adalah tatkala salah seorang Anshar berkelahi dengan salah seorang Muhajirin, lalu sang Anshar memanggil kawan-kawannya dari Anshar, sang Muhajirpun memanggil kawan-kawannya dari Muhajirin, Rasulullah lalu bersabda: “Bagaimana kalian bisa mengungkit-ungkit kembali semangat jahiliyah, sementara saya berada di tengah kalian”³³. Dalam kesempatan lain menanggapi masalah seperti ini Rasulullah bersabda: “Tinggalkan hal itu, karena sesungguhnya ia busuk”³⁴.

D. Shī'ah Imamiyah

Untuk menjelaskan lebih jauh karakteristik Shī'ah Imamiyah, selain definisi di atas, Sahrustani menambahkan:

Mereka adalah “Kelompok yang mengatakan bahwa Imam Ali adalah pemimpin pasca-wafatnya Nabi melalui naskah tertulis dan wasiat dari Nabi secara jelas, serta melalui penunjukan langsung, bukan dengan isyarat melalui penyebutan kriteria”. Mereka juga berkata bahwa tidak ada urusan yang paling urgen daripada masalah penentuan seorang pemimpin, sehingga saat beliau wafat hatinya telah kosong dari seluruh urusan umat, karena sebenarnya beliau diutus untuk mengangkat perselisihan dan mewujudkan persatuan, oleh karena itu tidak layak bagi beliau wafat sementara masih membebani mereka tugas berat. Maka menjadi kewajiban Nabi untuk memilih seorang yang akan menjadi

³³ Imam al-Bukhari, *Shaheh al-Bukhāri*, Kitab: *Manāqib*, Bab: *Ma nuhiya min dakwā al-Jāhiliyyah*, No. 3257, dan Kitab: *Tafsīr al-Qur'ān*, Bab: *Sawaun 'alaihim astaghfarta lahum am lam tastaghfir lahum*, No. 4525.

³⁴ Imam Muslim, *Shaheh Muslim*, Kitab: *al-Birru wa as-shilah wa al-adab*, Bab: *Nasru al-akh dhāliman au madhluman*, No. 4682.

rujukan melalui naskah tertulis. Dalam realitanya beliau telah menunjuk Imam Ali Ra terkadang dengan bahasa isyarat, terkadang dengan bahasa yang cukup jelas”³⁵.

E. Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariah

Sementara, istilah Itsna Asyariah, yang merupakan ciri khas dari sebagian Shī'ah Imamiyah, dinisbatkan kepada mereka yang meyakini dua belas (12) Imam. Dalam bahasa Muhammad Jawad Mughniyah:

Sifat yang dinisbatkan kepada *Shī'ah Imamiyah* yang meyakini adanya dua belas Imam yang namanya tersebut secara jelas, mereka itu adalah: 1. Abu al-Hasan Ali bin Abi Thalib “al-Murtadha” (23 SH-40 H), 2. Abu Muhammad al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib “Az-Zaki” (3-50 H), 3. Abu Abdullah al-Husain bin Ali “Sayyid as-Syuhada” (4-61 H), 4. Abu Muhammad Ali bin al-Husain “Zainal Abidin”, (38-94 H), 5. Abu Ja'far Muhammad bin Ali “Al-Baqir” (58-114 H), 6. Abu Abdillah Ja'far bin Muhammad “as-Shadiq” (80-148 H), 7. Abu Ibrahim Musa bin Ja'far “al-Kadhim”, 8. Abu al-Hasan Ali bin Musa “Ar-Ridha” (153-203 H), 9. Abu Ja'far Muhammad bin Ali “al-Jawwad” (195-220), 10. Abu al-Hasan Ali bin Muhammad “al-Hadi” (214-254), 11. Abu Muhammad al-Hasan bin Ali “al-Askari” (214-254), Abu al-Kasim Muhammad bin al-Hasan “al-Mahdi” (256 H- ...)³⁶.

Istilah ini, menurut Dr. Abdullah Fayyadh, muncul dan terkristal pasca-peristiwa *ghaibah al-Kubra* (gaibnya Imam ke dua belas), dimana peristiwa ini merupakan pondasi yang akan dibangun di atasnya seluruh bangunan Shī'ah Imamiyah itsna Asyariah³⁷.

³⁵ Syahrustani, *al-Milal wa an-Nihal*, hlm. 1/163

³⁶ Muhammad Jawwad Mughniyah, *As-Shī'ah fi al-Mīzān*, (Beirut: Daru al-Jawwad, dan Dar at-Tayyar al-Jadid, Cet. 10, 1989), hlm. 427

³⁷ Abdullah Fayyadh, *Tārīkh al-Imāmiyah wa aslāfuhum min as- Shī'ah*, (Beirut:

2. SEJARAH KELAHIRAN DAN PERKEMBANGAN ⁷SHĪ'AH DUA BELAS IMAM

Pengantar

Mayoritas ulama' dan peneliti Shī'ah Dua Belas Imam, tak terkecuali di Indonesia, berpendapat bahwa Shī'ah lahir di masa kenabian. Konsekwensi logis dari pendapat ini adalah bahwa Shī'ah dan seluruh ajarannya merupakan Islam itu sendiri yang otentik dan orisinil. Ditebar dan disemai oleh Rasulullah sendiri.

Namun, pendapat ini mendapat kritik tajam dari kalangan ulama' dan peneliti Ahli Sunnah, sebab pendapat tersebut, menurut mereka bertentangan dengan sejarah, realita, serta teks-teks wahyu. Sebab jika inti dari ajaran Shī'ah adalah "al-Imāmah melalui *Nash wa al-washiyyah*" ¹(Teks dan Wasiat), maka pemikiran seperti ini tidak ditemukan secara otentik muncul pada masa kenabian, namun masa-masa berikutnya.

Berikut ini ulasan pendapat para ulama' dan peneliti Shī'ah seputar kelahiran dan perkembangan Shī'ah sekaligus studi kritis atas pendapat-pendapat tersebut:

A. Shī'ah Muncul pada Masa Kenabian

Hampir seluruh ulama' Shī'ah berpendapat bahwa Shī'ah muncul di zaman Rasul. Menurut Muhammad Husain az-Zain al-Amily³⁸ dan Makruf al-Husaini³⁹, Rasul adalah penebar benih pertama *tasyayyu'* (keShī'ahan) serta penyemainya melalui perintah-perintah yang selalu ditaati. Rasul pula yang telah memberi kabar gembira bahwa Ali dan pengikutnya telah

Muassasah al-A'lamī, Cet. II, 1975)

³⁸ Muhammad Husain az-Zain al-Amily, *As-Shī'ah fī at-Tārīkh*, (Beirut: Dar al-Atsar li at-Tiba'ah wa an-Nasr, 1979), hlm. 37

³⁹ Makruf al-Husaini, *Ushūl at-Tasyrī'*, (Beirut: Dar al-Qolam), hlm. 17

mendapatkan ridha dari Allah, akan masuk surga, dan berada di samping kiri dan kanan Nabi serta demikian pula Ahli Baitnya.

Pendapat seperti ini dianut pula oleh an-Naubakhti dan al-Qummi, melalui definisi mereka berdua tentang Shī'ah, bahwa Shī'ah adalah kelompok Ali bin Abi Thalib di zaman Rasul, yang kemudian dikenal sebagai pembela Ali, selanjutnya mengangkatnya sebagai Imam (khalifah).

Syeikh as-Shaduq, juga mengumpulkan beberapa Hadis yang menunjukkan bahwa Shī'ah muncul di zaman Nabi, karena beliau yang pertama kali memerintahkan kepada para Sahabat untuk mencintai Imam Ali. Nabi juga memberi sugesti bahwa mereka akan masuk surga.

Seorang ulama' Shī'ah kontemporer lain, Muhammad al-Husain Ali al-Kasyif al-Ghitha', juga berpendapat semisal. Menurutnya, orang yang pertama kali meletakkan benih *tasyayyu'* (keShī'ahan), adalah peletak syari'at itu sendiri. Benih itu disemai bersamaan dengan proses penyemaian Islam itu sendiri. Selama beliau masih hidup, tanaman itu terus-menerus disiram dan dijaga, hingga berkembang dan membesar setelah wafatnya⁴⁰.

Thabathabai juga berpandangan yang sama. Menurutnya, awal mula kemunculan Shī'ah adalah pada masa kenabian. Saat itu kelompok ini dikenal dengan julukan *Syi'atu Ali* (pengikut Ali). Menurutnya, kemunculan dan penyebaran Islam yang memakan waktu hingga dua puluh tiga tahun pada masa kenabian itulah yang menyebabkan munculnya kelompok seperti ini di antara para Sahabat⁴¹.

⁴⁰ Muhammad al-Husain Ali Kasyif al-Ghitha', *Ashlu as-Shī'ah wa Ushūluhā*, (Beirut: Matba'ah al-A'lami, t.t), hlm. 44

⁴¹ Muhammad Husain at-Thabathaba'i, *As-Syi'atu fi al-Islām*, (t.k: t.p., t.t.), hlm. 23

Seorang penulis Amerika dalam bukunya *Hādhir al-Ālam al-Islāmy*, Lotrop Stodard, turut memperkuat asumsi ini. Menurutnya, nama pertama yang muncul dalam Islam pada masa kenabian adalah Syī'ah, nama ini dikenal sebagai penamaan atau panggilan bagi empat orang Sahabat, yaitu: Abu Dzar, Salman al-Farisi, Miqdad, dan Ammar bin Yasir, demikian berlanjut hingga peristiwa *Shiffin*, dimana mereka dikenal sebagai pendukung Ali⁴².

Intinya, mayoritas ulama' Shī'ah berpendapat bahwa Shī'ah muncul dan berkembang pada masa kenabian, dan Rasulullah yang pertama kali meletakkan benih *tasyayyu'* (keShī'ahan) tersebut serta menyemainya, sehingga dengan demikian Shī'ah – menurut mereka- merupakan Islam itu sendiri.

Berdasarkan hal-hal di atas, para penganut Shī'ah menaifkan pandangan yang menyatakan bahwa Shī'ah merupakan mazhab yang lahir dari rahim sang Yahudi Abdullah bin Saba'. Pandangan naif ini –menurut mereka- tidak mungkin dipegang kecuali oleh mereka yang terkena penyakit fanatisme⁴³.

Kritik dan Komentar

Namun, apa yang mereka sebut sebagai benih pertama itu hakikatnya tidak lebih dari sekadar *manāqib* (pujian) terhadap Imam Ali. Pujian semacam ini juga disampaikan oleh Nabi kepada Sahabat lainnya, terutama 10 orang yang dijanjikan masuk surga "*al-asyarah al-mubas-syarūn bi al-jannah*". Sejumlah pujian tersebut tidak ada sangkut-pautnya dengan pengangkatan Ali bin Abi Thalib sebagai Imam atau khalifah, setelah Rasul.

⁴² Lotrop Stodard, *Hādhir al-Ālam al-Islāmy*, (Beirut: Daru-l-Fikr, t.t.), hlm. 1/188

⁴³ Muhammad Husain al-Amily, *As-Shī'ah fī at-Tārikh*, hlm. 37-38.

Jika benar apa yang mereka persepsikan, mengapa setelah wafatnya Rasul, justru benih tersebut tidak berkembang apalagi berbuah. Buktinya pasca-meninggalnya Rasul, Imam Ali sendiri tidak kemudian mengasingkan diri serta membentuk masyarakat tersendiri secara eksklusif, akan tetapi beliau juga berbaur dengan masyarakat Islam lainnya, serta ikut serta secara aktif dalam semua aktifitas sosial dan politik negara Islam saat itu.

Dan jika benar apa yang mereka persepsikan, bukankah realita seperti ini justru menguatkan pandangan bahwa Nabi Muhammad telah gagal dalam menjalankan misinya? Jika Rasulullah gagal semestinya Islam belum mencapai titik paripurna. Hal ini tentunya bertentangan dengan ayat 3 dari Surat al-Maidah. Dan jika Islam belum mencapai puncak kesempurnaannya, maka tidak mungkin Rasul dipanggil menghadap Allah sebelum misinya tercapai.

Mungkin timbul pertanyaan: Bukankah peristiwa minimnya pengikut seperti itu, serupa dengan apa yang terjadi dengan Nabi Isa, dimana pasca-wafatnya beliau, penganutnya ditindas, dan agamanya tidak dianut kecuali oleh beberapa orang saja?

Jawabnya: Tentu saja tidak serupa. Kenabian Muhammad Saw adalah kenabian penutup dan pamungkas. Sementara kenabian Isa As, tidak. Kenabian pamungkas harus bersifat paripurna, karena tidak akan diutus Nabi lain setelah beliau, karenanya sepeninggal Beliau Saw. ajarannya sudah harus paripurna secara konsep dan teraplikasikan secara nyata.

B. Shī'ah Muncul setelah Wafatnya Rasulullah

Di antara pendukung pendapat ini adalah: Ya'qubi, Ahmad Amin, Muhammad Ali Abu Rayyan, Goldezhher dan Ibnu Khaldun.

1. Ya'qubi

Menurut Ya'qubi, setelah Rasulullah Saw wafat, beberapa Sahabat –sebagaimana tercatat dalam sejarah- lebih cenderung (simpati) kepada Ali bin Abi Thalib, sehingga mereka terlambat untuk berbaiat kepada Abu Bakar. Mereka itu di antaranya adalah: Al-Abbas bin Abdul-Muthallib, al-Fadl bin Abbas, Zubair bin Awwam, Kholid bin Said, Miqdad bin al-Aswad, Salman al-Farisi, Abu Dzarr al-Ghifari, Ammar bin Yasir, al-Barra' bin Azib, dan Ubay bin Ka'b⁴⁴.

2. Ahmad Amin

Sementara, Ahmad Amin berpendapat bahwa benih pertama Shī'ah adalah kelompok yang memandang bahwa Ahli Bait adalah orang yang paling utama untuk menggantikan beliau. Di antara Ahli Bait yang paling utama adalah Abbas paman Nabi, dan Ali bin Abi Thalib, anak pamannya dan menantunya. Sementara Abbas sendiri tidak menyangkal bahwa Ali bin Abi Thalib lebih utama darinya, walaupun ia merasa lebih berhak atas warisan tanah "Fadak".

Menurut Ahmad Amin, mulanya, kampanye untuk Imam Ali muncul secara sederhana. Intinya tidak ada naskah tertulis untuk menduduki jabatan khalifah, tapi diserahkan kepada pendapat umat⁴⁵.

3. Muhammad Ali Abu Rayyan

Dalam buku *Tārīkh al-Fikr al-falasafi fī al-Islām*, Abu Rayyan menyebutkan sebuah pendapat bahwa Ali bin Abi Thalib merasa paling berhak atas khilafah secara *syar'i* (legal), karena ia adalah

⁴⁴ Ahmad bin Abi Ya'qub bin Ja'far bin Wahab bin Wadhih Ya'qubi, *Tārīkh Ya'qūbi*, (Beirut: Dar as-Shadir, t.t), hlm. 2/124

⁴⁵ Ahmad Amin, *Fajru al-Islām*, (Mesir: Mahrajan al-Qira'ah li al-Jamī', 1997), hlm. 266.

putra paman Rasulullah, suami putrinya Fatimah, termasuk *as-sabiqun al-awwalun* (orang yang pertama masuk Islam), serta mendapat dukungan dari beberapa kalangan yang berpendapat bahwa tampuk khilafah sebaiknya dipegang oleh Ahli Bait, terutama Ali bin Abi Thalib⁴⁶.

4. Goldezher dan Ibnu Khaldun

Pendapat semisal didukung pula oleh seorang orientalis Goldezher. Goldezher dalam bukunya *“al-Aqīdah wa as-Syarī’ah”* menyatakan bahwa Shī’ah muncul setelah wafatnya Rasul dalam peristiwa *“as-Saqīfah”*⁴⁷.

Sementara, Ibnu Khaldun menukil sebuah pendapat bahwa Shī’ah muncul setelah wafatnya Muhammad Rasulullah Saw, lalu terlihat semakin jelas pada saat terjadinya proses Syura di *“as-Saqīfah”*; dimana terdapat sejumlah Sahabat yang menaruh simpati kepada Imam Ali, serta memandang bahwa beliau adalah sosok yang paling berhak atas khilafah dari Sahabat lainnya. Lalu, setelah khilafah dipegang oleh lainnya, mereka merasa menyesal dan menyayangkan. Mereka itu di antaranya: Zubair bin Awwam, Ammar, Miqdad, dan lainnya ...⁴⁸

Komentar dan Kritik

Jika pasca-wafatnya Rasulullah Saw muncul pendapat yang mendukung Imam Ali sebagai khalifah, maka muncul pula pendapat lain yang mendukung **Saad bin Ubadah** sebagai

⁴⁶ Muhammad Ali Abu Rayyan, *Tārīkh al-Fikr al-Islāmy fī al-Islām*, (Kairo: Daru an-Nahdhah al-Arabiyah, t.t), hlm. 125

⁴⁷ Ahmad al-Waily, *Huwiyyāt as-Syī’ah*, (Beirut: Dar az-Zahra’, Cet. I, 1400 H), hlm. 25

⁴⁸ Ibnu Khaldun, *al-‘Ibar Wa diwān al-Mubtada’ au al-Khobar fī Ayyām al-arab wa al-Ajam wa al-Barbar wa min ‘asyharikum min Dzawi-as-shultah al-Kibār*, (Beirut: Lebanon: 1978), hlm. 3/364

khalifah, terutama dari kalangan Anshar. Kalangan Muhajirin juga berpendapat bahwa tampuk khilafah harus berada di tangan mereka. Perbedaan pendapat seperti ini –menurut Ibnu Khaldun– sangat wajar terjadi dalam semua proses syura dan semua proses pemilihan⁴⁹.

Proses syura yang baik ditandai dengan munculnya beragam ide dan gagasan lengkap dengan argumentasi masing-masing, dilanjutkan dengan proses *sharing* dan adu argumentasi yang diungkap dengan penuh etika meskipun terkadang terjadi benturan ide yang keras. Terakhir ditutup dengan terpilihnya salah satu pendapat, baik secara aklamasi maupun secara voting.

Justru yang tidak wajar adalah jika dalam syura tidak terjadi ketiga proses tersebut. Lebih tidak wajar lagi jika ketiga proses di atas benar-benar telah dilalui dan keputusanpun telah diambil, namun masing-masing kubu tidak mau tunduk dengan keputusan yang sudah ditetapkan.

Munculnya beragam pendapat serta terjadinya perbedaan pandangan tidak serta-merta menunjukkan terjadinya kubu di kalangan umat. Imam Ali sendiri walaupun terlambat, pada akhirnya ikut berbaiat kepada Abu Bakar di depan publik, mendengar dan mentaati perintahnya, serta ikut serta secara aktif dalam *ghazwah* Bani Hanifah⁵⁰.

Perbedaan pendapat seperti ini, justru mendukung pandangan yang menunjukkan bahwa tidak pernah ada naskah tertulis dan wasiat yang baku serta jelas dari Rasulullah Saw

⁴⁹ Lihat Ibnu Taimiyah, *Minhaj as-Sunnah fi Naqdhi kalām as-Syi'ah al-Qadariyah*, Dr. Muhammad Rasyad Salim (Ed), (Riyadh: Maktabah Riyadh al-Hadisah, t.t), hlm. 1/36

⁵⁰ Imam Haramain Al-Juwaini, *al-Irsyād Ilā Qawāthi' al-Adillāh fi Ushūl al-I'tiqād*, Dr. Muhammad Yusuf Musa (Ed), dan Dr. Ali Abdu al-Mun'im, (Kairo-Mesir: Maktabah al-Khanji, t.t.) hlm. 328

tentang siapa yang akan menggantikan beliau sebagai khalifah setelah wafat; karena jika benar naskah dan wasiat itu ada, tidak mungkin para Sahabat berselisih pendapat tentang siapa yang paling berhak menggantikan Nabi Saw sebagai khalifah. Satu hal yang sangat krusial dalam kehidupan umat, dimana kalangan Shī'ah sendiri menganggapnya sebagai bagian dari rukan iman.

Jadi, hingga masa terpilihnya Abu Bakar sebagai khalifah dalam peristiwa *as-Saqīfah* di balairung Bani Sa'idah, belum terbentuk kubu di kalangan umat. Dalam artian; pada saat itu belum ada Islam Sunni atau Islam Shī'ah. Mereka adalah umat yang satu, dengan beragam ide dan gagasan. Merekapun bersatu padu dalam membangun, menyebarkan dan menegakkan agama Allah di muka bumi, meskipun terjadi beberapa perbedaan pendapat di antara mereka.

C. Shī'ah Muncul pada Masa Khalifah Utsman bin Affan Ra, atau Setelah Wafatnya

Di antara pendukung pendapat ini adalah Ibnu Hazm dalam *al-Fishal*, Abdullah bin Hasan al-Hanafi dalam *al-farq al-mufārriqah baina ahli a-zaigh wa az-zandaqah*, Valhauzen dalam bukunya *al-Khawārij wa as-Syī'ah*, dan Abdul Aziz ad-Dauri dalam *Mukaddimah fi Shadri al-Islām*.

Dalam hal ini Ibnu Hazm mengatakan: "Lalu Utsman bin Affan memegang tampuk khilafah selama dua belas tahun hingga beliau wafat. Setelah itu mulailah muncul kelompok Rāfidhah"⁵¹. Adapun Utsman Abdullah al-Hasan al-Hanafi mengatakan:

⁵¹ Ibnu Hazm, *al-Fishal fi al-Milal wa al-Ahwā' wa an-Nihal*, (Kairo-Mesir: Maktabah al-Khonji, 1321 H.), hlm. 2/80

“Sebenarnya perselisihan umat tidak terjadi pada masa Abu Bakar, atau Umar atau Utsman, namun setelah terbunuhnya Utsman mulai muncul kelompok *Rāfidhah*”⁵².

Pendapat semisal diamini oleh seorang Orientalis bernama Valhauzen. Menurutnya pasca-terbunuhnya Utsman bin Affan muncul kubu Ali bin Abi Thalib, namun demikian kubu ini belum terbentuk sebagai kelompok yang dinisbatkan kepada pengikut Imam Ali kecuali setelah naiknya Muawiyah menjadi khalifah. Valhauzen berkata:

Dengan meninggalnya Utsman, maka Islam terbagi menjadi dua kelompok: Kelompok Ali dan kelompok Muawiyah. *Al-hizbu* (kelompok) dalam bahasa Arab disebut *Shī'ah*, dengan demikian kelompok Ali berhadapan dengan kelompok Muawiyah. Namun setelah Muawiyah naik tahta khilafah, yang bukan sekadar pemimpin dari sebuah kelompok, maka istilah *Shī'ah* pada akhirnya hanya dipakai untuk menunjukkan pengikut Ali. Pemakaian term ini juga untuk membedakan dengan kelompok khawarij, yang merupakan lawan politiknya.

Pengangkatan Ali oleh pengikutnya sebagai pemimpin mereka bukan disebabkan oleh karena ia adalah putra pamannya, menantu dan ayah dari cucu-cucunya. Karena pengangkatan pemimpin berdasarkan kerabat dan pewarisan belum dikenal di lingkungan bangsa Arab, apalagi oleh Islam. Sehingga mereka memilih beliau karena dianggap sahabat terbaik”⁵³.

Abdul Aziz ad-Dauri dalam bukunya -Mukaddimah fi Shadri al-Islam-, mengatakan:

⁵² Utsman Abdullah al-Hasan al-Hanafi, *al-farq al-mufārriqah baina ahli a-zaigh wa az-zandaqah*, (t.k: tp., t.t.) hlm. 6

⁵³ Yulius Valhauzen, *al-Khawārij wa-s-Shī'ah*, alih bahasa Dr. Abdurrahman al-Badawi, (al-Kuwait: Wakalat al-matbu'at), hlm. 112; Dan (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriah, 1998), hlm. 146.

Sebenarnya kelompok Ali atau *Shī'ah al-Alawiyah* terbentuk setelah terbunuhnya Utsman bin Affan; dimana terjadinya perpecahan di antara umat Islam menyebabkan munculnya kelompok Ali, sementara meninggalnya Ali memberikan energi yang dapat mensolidkan dan merekatkan para pendukungnya, serta mengkristalkan kecenderungan mereka, hal inilah yang pada akhirnya mendorong terbentuknya *Shī'ah*"⁵⁴.

Ad-Dauri juga menyitir pendapat Ibnu Abi al-Hadid yang mengatakan bahwa penduduk Irak pada saat itu nampak sangat loyal kepada Imam Ali. Mayoritas mereka adalah pendukung dan pengikutnya, namun tidak sebagai pengikut *Shī'ah* yang sejati. Hal ini terbukti dengan banyaknya keluhan Imam Ali atas mereka dan banyaknya kritikan beliau terhadap penduduk Kufah dan Irak"⁵⁵.

Menurut ad-Dauri, hal ini kembali kepada cara pandang mereka terhadap Imam Ali. Dimana mereka menempatkan beliau sebagai tokoh politik bukan sebagai tokoh agama⁵⁶.

D. *Shī'ah* Muncul akibat Akumulasi Peristiwa yang Ditimbulkan oleh Peristiwa Karbala dan Berbagai Perkembangan Umat Islam Saat Itu

Di antara pendukung pendapat ini adalah Dr. Kamil Musthafa as-Syibi. Menurutnya meskipun gerakan *Shī'ah* politik telah muncul pada masa-masa awal, sebagaimana diungkap oleh beberapa peneliti di atas, namun sebagai gerakan *Shī'ah* yang spesifik baru dimulai dari gerakan *Tawwabun* yang muncul pada

⁵⁴ Abdu al-Aziz ad-Dauri, *Mukaddimah fī Shadri al-Islām*, (Beirut: al-Matba'ah al-Kathulikiyah, 1960), hlm. 61. Lihat juga Nabilah Abdu al-Mun'im Dawud, *Nasy'at as-Shī'ah al-Imāmiyah*, (Beirut: Dar al-Muarrikh al-Arabi, Cet. I, 1994), hlm. 66

⁵⁵ Ibnu Abi al-Hadid, *Syarh Nahj al-Balāghah*, (t.k.: Tp., t.t.), hlm. 1/177

⁵⁶ Ad-Dauri, loc.cit. dan Nabilah Abdu al-Mun'im, loc.cit.

tahun 61 H yang pada akhirnya mengalami kegagalan total pada tahun 65 H. Pada saat itu pemimpin gerakan *Tawwābūn* tersebut dikenal dengan sebutan “*syiekh Syī’ah*”⁵⁷.

Pendukung lain pendapat ini adalah orientalis terkenal **Broclemann**. Dalam bukunya *Tārīkh Syu’ūb al-Islāmiyah*, ia mengatakan:

Sebenarnya, kematian para syuhada’ yang dimulai dengan syahidnya Husain bin Ali, telah mempercepat pertumbuhan gerakan keagamaan Syī’ah, dimana gerakan ini dikemudian hari menjadi tempat bertemunya semua gerakan perlawanan terhadap bangsa Arab⁵⁸.

Adapun Dr. Ali Sami an-Nasysyar, dalam *Nasyat al-fikri al-faslasi fī al-Islām*, menyimpulkan perkembangan Shī’ah sebagai berikut:

Dari pembahasan ini dapat kita simpulkan bahwa hingga periode ini, belum muncul term Shī’ah seperti yang kita kenal sekarang, yaitu sebuah kelompok yang memiliki metodologi dan ajaran khusus. Sejatinya umat Islam saat itu, hanya memiliki julukan “Muslim” saja, tanpa embel-embel Sunni atau Syi’i. Perbedaan pendapat di antara mereka, hanya berkisar seputar siapa yang paling berhak menjadi khalifah, belum muncul pemikiran “*wishāyah wa al-imāmah*” (wasiat dan Imāmah) baik dalam pemikiran maupun gerakan politik. Pada saat itu belum terbentuk satu teori politikpun, kecuali dalam pemikiran kelompok khawarij: Satu-satunya kelompok yang berseberangan dengan konsesus umat Islam dalam masalah khilafah ...”⁵⁹

⁵⁷ Dr. Kamil Mustafa as-Syibi, *As-Shilah baina at-Tasawwuf wa at-Tasyayyu’*, (Beirut: Dar al-Andalus, Cet. III, 1982), hlm. 1/22

⁵⁸ Broclemann, *Tārīkh as-Syu’ūb al-Islāmiyah*, (t.k: t.p, t.th) hlm. 128

⁵⁹ Dr. Ali Sami an-Nasysyar, *Nasy’at al-Fikr al-Falsafi fī al-Islām*, (Kairo: Dar al-Ma’arif), hlm. 2/34-45

Shī'ah baru terbentuk –lanjut Dr. Sami Nassyar- sebagai gerakan (yang mulai melakukan konsolidasi diri) pasca-terbunuhnya Husein. Dr. Nasysyar menukil pendapat al-Mas'udi dalam *Murūj adz-dzahab* yang menyatakan bahwa pada tahun 65 H Shī'ah Kufah mulai bergerak. Mereka kemudian berkumpul dan saling menyesalkan terbunuhnya Husen. Namun demikian mereka tidak bergerak untuk membelanya. Mereka berpandangan bahwa dosa tersebut tidak akan bisa dicuci kecuali dengan cara membunuh sang pembunuhnya atau terbunuh. Mereka kemudian berkumpul di bawah kepemimpinan lima orang, salah satunya adalah: **Sulaiman bin Shard al-Khuza'i**⁶⁰.

Kesimpulan, Analisa dan Komentar

Demikian pendapat para peneliti tentang sejarah kelahiran Shī'ah dan perkembangannya. Sebenarnya perbedaan pendapat yang terjadi di antara mereka tersebut dilandasi oleh perbedaan dalam mempersepsikan (mendefinisikan) Shī'ah itu sendiri; Bagi mereka yang memaknai Shī'ah sebagai cinta *Ahli Bait*, terutama kepada Imam Ali, cenderung mengatakan bahwa Shī'ah lahir dan berkembang pada masa kenabian. Adapun mereka yang memaknai Shī'ah sebagai gerakan dan kekuatan politik yang mendukung Imam Ali untuk memegang tampuk khilafah, cenderung mengatakan bahwa Shī'ah lahir dan berkembang pada masa khalifah Utsman bin Affan atau pasca-meninggalnya beliau. Sementara yang memaknai Shī'ah sebagai sebuah kelompok dan kekuatan politik yang memiliki keyakinan dan pemikiran yang *spesifik* yaitu keutamaan Imam Ali dalam memegang tampuk khilafah yang dinyatakan melalui "*nash wa al-washiyyah*", maka munculnya Shī'ah menurut mereka seiring dengan kemunculan gerakan Sabaiyah. Paling tidak benih-benihnya mulai tersebar mulai saat itu.

⁶⁰ Dr. Ali Sami an-Nasysyar, *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi fi al-Islām*, hlm. 2/34-45

Telah kita sebutkan di muka, bahwa pada masa kenabian belum dan tidak terjadi pengkubuan di kalangan umat, bahkan Rasulullah Saw sangat membenci dan memerangi segala bentuk fanatisme serta pengkubuan yang akan berakibat pada perpecahan umat. Yang ada pada masa itu dan apa yang ditanamkan oleh Rasulullah Saw hanya Islam. Tidak ada keutamaan bangsa Arab atas 'Ajam (Non-Arab) atau 'Ajam atas Arab, tidak pula bani Hasyim atas bani Adiy, Adiy atas Murrah, atau fulan atas fulan dan seterusnya kecuali dengan taqwa. Beberapa pujian yang disampaikan kepada beberapa Sahabat termasuk kepada Imam Ali bin Abi Thalib hanya merupakan *manāqib* (pujian atas kelebihan dan keutamaan) yang tidak ada sangkut-pautnya dengan pengangkatan sebagai Khalifah atau Imam sepeninggal beliau. Termasuk apa yang disampaikan oleh Rasulullah Saw dalam peristiwa *Ghadeer Khum*, sebagaimana diklaim oleh penulis Syī'ah; karena prinsip dasar sistem pemerintahan dalam Islam tidak didasarkan *klan* atau keturunan dan nasab, namun lebih didasarkan kepada *kualifikasi* dan *konpetensi*.

Walaupun telah terjadi perbedaan pendapat pasca-wafatnya Rasulullah Saw tentang siapa yang berhak memegang tampuk kepemimpinan sepeninggal beliau, namun demikian umat Islam kembali menjadi umat yang satu pasca-dibaiatnya Abu Bakar as-Shiddiq. Pada masa itu juga belum timbul kubu atau kelompok dalam bentuk apapun. Perbedaan pendapat yang terjadi di antara para Sahabat hanya berkisar seputar siapa yang paling layak memegang tampuk pemerintahan setelah wafatnya Rasulullah Saw. Hal seperti ini sangat lumrah terjadi dalam sebuah proses *syura* terutama dalam menentukan pilihan kepemimpinan pasca-meninggalnya perintis sebuah negara atau lembaga.

Apakah perbedaan pendapat tersebut kemudian melahirkan pengkubuan dan fanatisme, sehingga antara para Sahabat saling

membenci dan memusuhi? Jawabnya, tentu saja, tidak. Karena, sejarah menyatakan bahwa pasca-dibaiatnya Abu Bakar Ra mereka bersatu-padu untuk menyebarkan dan memperjuangkan Islam di bawah satu atap yaitu *khilafah Islamiyah* dan di bawah kepemimpinan para *Khulafā' ar-Rasyidūn*.

Fakta lain yang mendustakan *klaim* terjadinya pengkubuan sepeninggal Rasulullah Saw, adalah: Sejarah telah mencatat bahwa salah satu Sahabat yang lebih condong (simpati) kepada kepemimpinan Ali, sebagaimana disebutkan oleh peneliti dan sejarawan Shī'ah di muka adalah Zubair bin al-Awwam. Namun, faktanya, Zubair bin Awam di kemudian hari bergabung bahkan menjadi pelopor terbentuknya kubu yang memerangi Imam Ali dalam peristiwa *Jamal*. Jika saja pengkubuan telah terjadi, tentu saja Zubair tidak akan mau bergabung dalam kubu tersebut.

Fakta lain justru diungkap oleh sejarawan Shī'ah Ya'qubi. Ia menyebutkan bahwa di antara mereka yang mendukung kepemimpinan Imam Ali adalah Abu Sofyan bin Harb, ayah Mu'awiyah, padahal ia dikenal sebagai penentang utama Nabi Muhammad dan Imam Ali sebelum masuk Islam. Sementara, putranya -Mu'awiyah- menjadi oposisi terkuat pada masa Imam Ali dan menjadi penyebab terjadinya peristiwa *as-shiffin*.

Fakta lain yang lebih aneh lagi adalah bahwa Ya'qubi yang dikenal sebagai sejarawan Shī'ah paling awal (wafat 282 H) itu, begitu pula al-Mas'udi (wafat 346 H), bahkan tidak menyebutkan lafal Shī'ah sama sekali untuk masa-masa tersebut dalam buku sejarah mereka.

Kondisi ini (kesatuan umat) berlanjut hingga pertengahan kedua pemerintahan Utsman bin Affan; dimana terjadi perselisihan di antara umat seputar cara yang paling tepat dalam

mengelola negara. Para penuntut perubahan tidak setuju dengan beberapa kebijakan politik Khalifah Utsman bin Affan, dan inilah yang menjadi pemicu terjadinya pemberontakan terhadap pemerintahannya.

Ya'qubi juga menyebutkan bahwa di antara Sahabat Nabi yang paling keras menentang kebijakan Utsman adalah Abu Dzar al-Ghifari. Di tempat dimana Nabi Saw sering memberikan pengajaran kepada para Sahabat, ia berpidato menyesalkan pilihan umat kepada Utsman, tidak kepada Ali. Tapi di tempat lain, Ya'qubi juga menyebutkan bahwa Abu Dzar sangat menghormati Abu Bakar dan Umar, dan menilai bahwa Utsman telah mengubah sunnah-sunnah yang telah diletakkan oleh keduanya.

Jika saja telah terjadi pengkubuan maka tidak mungkin Abu Dzar sangat menghormati dan memuji Abu Bakar dan Umar. Sebenarnya apa yang dilakukannya tidak lebih dari sekadar upaya menjalankan amar ma'ruf nahi mungkar serta menjalankan sebaik-baik jihad sebagaimana disabdakan oleh Nabi Saw: *"Inna min a'dhami al-jihād kalimatu adlin 'inda shalthān al-jāir"*⁶¹ atau *"Afdhalu al-jihad kalimatu haqqin 'inda shultān al-jāir"*⁶².

Fakta-fakta sejarah di atas tentu menunjukkan bahwa perselisihan antara para Sahabat pada masa itu, tidak mengakibatkan terbentuknya kelompok atau kubu di antara umat. Di samping itu walaupun perselisihan tersebut pada akhirnya mengakibatkan terbunuhnya khalifah ketiga Utsman bin Affan, namun demikian perselisihan tersebut masih bercorak politis dan tidak bermuatan ideologis.

⁶¹ *Sunan at-Tirmidzi, al-Kitab: al-Fitan `n Rasūlillāh, Bab: mū jāa afdhalu al-jihād kalimatu adlin inda shulthān jāir, No: 2100*

⁶² *Sunan an-Nasai, Kitab: al-Bai'ah, Bab: Fadhlū man takallama inda shultān jāir, No: 4138*

Syahidnya Utsman bin Affan Ra. menyulut kembali munculnya fitnah dan beragam permasalahan di lingkungan umat Islam, yang disusul dengan munculnya perpecahan pada masa Khalifah Imam Ali dan terbentuknya kelompok dan kubu di tubuh umat yaitu kubu Aisyah, Thalhah dan Zubair *Radhiyallahu anhum*. Mereka melakukan konsolidasi di Mekkah dan bergerak ke Madinah untuk menuntut darah Utsman, yang pada akhirnya melahirkan peristiwa "*Jamal*".

Namun demikian perpecahan yang juga masih bercorak politis bukan ideologis itu dapat diakhiri setelah kekalahan kubu AiShī'ah, Talhah dan Zubair, sehingga umat kembali bersatu.

Demikian, hingga terbentuk kubu Muawiyah bin Abi Sofyan di Syam. Dengan alasan yang sama, ia tidak mau berbaiat kepada Imam Ali di Madinah sebelum masalah pembunuhan Utsman diselesaikan. Tuntutan Mu'awiyah ini tidak dapat diterima oleh Imam Ali karena pertimbangan maslahat. Penolakan Imam Ali ini kemudian mengakibatkan terjadinya pertempuran dua kubu tersebut dalam sebuah peristiwa yang dikenal dengan Shiffin.

Pertikaian dua kubu tersebut akhirnya dapat diakhiri dengan kesepakatan dua kubu untuk duduk dalam sebuah perundingan yang dikenal dengan *al-Hakamain* (perundingan dua kubu). Namun demikian proses perundingan tersebut justru menimbulkan ketidakpuasan dari sebagian pendukung Imam Ali, sehingga memunculkan kelompok atau kubu baru di kalangan umat yang disebut "*Khawarij*". Sehingga sampai masa itu terbentuk tiga kubu dalam tubuh umat, yaitu: kubu Imam Ali, kubu Mu'awiyah dan kubu khawarij.

Sebagai kelompok baru yang muncul di tengah umat, khawarij tidak hanya berbeda dengan kubu lain dalam hal pandangan politik, mereka juga memiliki corak pemahaman

yang sangat *spesifik* dengan pemahaman umat dalam memahami nas-nas Islam dan penerapannya dalam realita, terutama dalam memandang pelaku *al-kabāir* (dosa besar).

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kubu Aisyah, Thalhah dan Zubair adalah kubu pertama yang muncul di tengah umat, akibat perbedaan cara pandang terhadap kebijakan politis. Sementara, khawarij adalah kelompok pertama yang memiliki corak pemahaman teologis yang berbeda dari pemahaman umat dalam memahami permasalahan agama. Walaupun pada awalnya muncul akibat masalah politis.

Hingga masa itu belum muncul istilah *Shī'ah* kecuali dalam arti bahasa yaitu pengikut dan pendukung. Hal ini dapat kita lihat dalam naskah perjanjian perdamaian dua kubu "*al-Hakamain*" -kubu Ali dan Muawiyah-, yang masih menggunakan lafal *Shī'ah* dalam arti bahasa. Bahkan, Mu'awiyah sendiri, sebagaimana disebutkan oleh Ya'qubi juga menggunakan lafal *Shī'ah* dalam makna bahasa untuk menunjukkan pengikutnya; yaitu tatkala Mu'awiyah memberikan instruksi Bisr bin Artha'ah untuk pergi ke Yaman: "Pergilah ke Shan'a, karena di sana kita punya *Shī'ah* (pengikut/pendukung)"⁶³.

Namun pasca-peristiwa perdamaian dua kubu tersebut, para sejarawan yang di antaranya at-Thabari dalam *Tārīkh*-nya⁶⁴, Ibnu Katsir dalam *Bidāyah wa an-Nihāyah*-nya⁶⁵, al-Baghdadi dalam

⁶³ Ya'qubi, *Tārīkh Ya'qūbi*, (Beirut: Daar as-Shodir, t.t.), hlm. 2/197; Ibnu Nadim, *Fihris*, hlm. 4/173.

⁶⁴ At-Thabari, *Tārīkh at-Thabari*, Muhammad Abu-l-fadl Ibrahim, (Beirut: Dar Suweid, t.t), hlm. 1/2859

⁶⁵ Ibnu Katsir, *al-Bidāyah wa an-nihāyah*, (Beirut: Maktabah al-Ma'arif, Cet. III, 1979), hlm. 7/168

al-Farq baina al-Firāq-nya⁶⁶, dan al-Asyari dalam *Maqālat*-nya⁶⁷, menyebutkan munculnya konsep *al-washiyyah*, yang dilontarkan oleh Abdullah bin Saba', yang kemudian berkembang dan terakumulasi dalam sebuah pemikiran dan gerakan yang disebut: "*as-Sabaiyyah*".

At-Tabari misalnya, menyebutkan bahwa Abdullah bin Saba', mengatakan:

Dulu terdapat 1000 Nabi, tiap Nabi memiliki *washiy* (seorang yang telah diberi wasiatkan untuk menggantikan kedudukannya setelah ia wafat). Seorang yang telah diberi Rasul wasiat untuk menggantikan kepemimpinan beliau setelah wafat adalah Ali bin Abi Thalib⁶⁸.

Pendapat di atas bahkan diamini oleh peneliti dan sejarawan Shī'ah klasik seperti an-Naubakhti (wafat 300 H) dalam bukunya *Firaq as-Syī'ah*⁶⁹ dan Saad bin Abdullah Abu Kholaf al-Asyari al-Qummi (wafat 301 H) dalam bukunya *Kitāb al-Maqālāt wa al-Firaq*⁷⁰.

Namun demikian Imam Ali dapat menanggulangi menyebar pemikiran tersebut dengan cara mengusir dan mengasingkan Ibnu Saba' ke Madain, setelah mengurungkan niat untuk membunuhnya, atas saran beberapa Sahabat.

Karena besarnya konsekwensi dari penerimaan pendapat di atas, mayoritas peneliti Shī'ah kontemporer menolak keras keberadaan sosok Abdullah bin Saba' ini dan menganggapnya

⁶⁶ Al-Baghdadi, *al-Farq baina al-firāq*, Muhammad Muhyiddin Abdu-l-Hamid (Ed), (Kairo: Mathba'ah al-Madani, t.t), hlm. 144

⁶⁷ Al-Asy'ari, *Maqālat al-Islāmiyyin wa ikhtilāfi al-mushallin*, (Kairo: Haiah al-Amah liqushur ats-tsaqafah, Cet. IV, 2000), hlm. 1/15

⁶⁸ At-Tabari, *ibid.* hlm. 1/2860

⁶⁹ An-Naubakhti, *Firaq as-Shī'ah*, *ibid.* hlm. 22, 23

⁷⁰ Al-Qummi, *Kitāb al-maqālat wa al-firaq*, *ibid.* hlm. 20

sebagai sosok yang fiktif⁷¹.

Namun demikian, baik Ibnu Saba' sebagai sosok yang sebenarnya maupun fiktif, yang penting untuk direkam sebagaimana ditulis oleh Dr. Ali Sami Nassar adalah bahwa lembaga Yahudi maupun gerakan *al-ghanusiah* (gnostik), mendapatkan momentum untuk menyebarkan fitnah di tengah umat agar terjadi perpecahan di antara mereka, sehingga disebarlah di tengah masyarakat Kufah dan Madain saat itu pemikiran yang bisa dinamakan dengan *pemikiran Sabaiyah*⁷² (Sabaeen). Artinya, baik Ibnu Saba' sebagai sosok nyata maupun fiktif, yang jelas pemikiran *as-Sabaiyah* dalam realitanya mulai menyebar di kalangan umat saat itu.

Namun tidak lama kemudian, Imam Ali terbunuh oleh salah seorang anggota kelompok "al-Khawarij". Beliau kemudian digantikan oleh putranya, Imam Hasan, melewati sebuah baiat yang demokratis. Namun demikian, perpecahan umat ke dalam dua kubu yaitu kubu Muawiyah dan kubu Hasan di Madinah, membuat beliau sangat prihatin, hingga akhirnya memutuskan untuk mengundurkan diri dari tampuk kepemimpinan khilafah.

⁷¹ Di antara penulis Shī'ah yang getol memperjuangkan wacana kefiktifan sosok Abdullah bin Saba' adalah Murtaḍla al-Askari, dalam bukunya "*Abdullāh bin Saba'*" (Tehran: al-Maktabah al-Islamiyah, Cet: I, 1972).

(Namun Sayyid Husen al-Musawi, salah seorang Shī'ah yang telah melakukan telaah kritis terhadap pemikiran Shī'ah, buku kesaksiannya: *Lillāhi ... walittārikh; Kasyfu al-Asrār wa tabriatu al-Aimmati al-Abrār*, hlm. 11-15, mencatat sejumlah ulama' Shī'ah yang menyatakan bahwa sosok Abdullah bin Saba' bukanlah fiktif. Di antaranya, al-Kisysyi dalam *Makrifah akhbār ar-Rijāl*, al-Mamaqani dalam *Tanqīh al-Maqāl fī ilmi ar-rijāl*, Naubakhti dalam *Firaq as-Shī'ah*, Saad bin Abdullah al-Asyari al-Qummi dalam *al-maqalat wa al-firaq*, Nikmatullah al-Jazairi dalam *an-Anwār an-Nukmāniyah*, serta Muhammad Husain Al-Ghita' dalam *Ashlu as-Shī'ah wa Ushūluha*) (Kairo: Maktab al-Furqan, 2006)

⁷² Ali Sami Nassar, *Nasyat al-fikr al-falsafi fī al-Islām*, ibid, hlm. 38

Tahun itu dikenal dalam sejarah dengan nama *am al-jam'i* (Tahun Persatuan).

Tidak lama kemudian, Hasan bin Ali juga terbunuh secara misterius. Pasca-meninggalnya Imam Hasan, sebagian pendukung Imam Ali di Kufah memanggil Imam Husain untuk dibaiat sebagai pemimpin. Namun dalam perjalanan menuju Kufah, Imam Husain dapat dibunuh oleh tentara Yazid (pengganti bapaknya -Mu'awiyah-) di Karbala pada 61 H.

Pasca-meninggalnya Imam Husein bin Ali, para pengikut beliau sangat terpukul dan bersedih. Kesedihan inilah yang kemudian mendorong sebagian pengikutnya, baik secara spontan maupun terencana, untuk membangun sebuah gerakan. Gerakan ini terus berkembang menjadi sebuah gerakan perlawanan terhadap pemerintah Yazid yang dianggap mereka tidak sah, yang dinamakan gerakan *Tawwābun* pada tahun 61 H. Namun, gerakan ini akhirnya bubar pada tahun 65 H. setelah mengalami kekalahan secara beruntun. Namun, penulis belum menemukan sumber yang menyatakan bahwa pemikiran *as-sabaiyah* (*an-nash wa al-washiiyyah*) telah masuk dan mengilfiltrasi gerakan *Tawwābun* ini.

Setelah kegagalan gerakan *Tawwābun*, muncul gerakan *Mukhtāriyah* yang diprakarsai oleh al-Mukhtar bin Abi Ubaid (wafat 68 H) dan gerakan *Kisāniyah* yang dipimpin oleh Abu Amrah as-Saib bin Malik al-Asadi (wafat 67 H), pengawal dan polisi Mukhtar bin Abi Ubaid.

Kedua gerakan ini menemukan sandaran ke Muhammad al-Hanafiyah bin Ali bin Abi Thalib (wafat 81 H), yang lalu membaiat beliau untuk diikuti dan didukung. Hal itu terjadi setelah Imam Ali Zainal Abidin -putra Husein bin Ali- mengundurkan diri dari gelanggang politik untuk menjalani kehidupan sebagai *Abid* (ahli ibadah). Tokoh yang disebut terakhir itu dijuluki "*Zainal Abidin*"

karena banyak beribadah serta dikenal pula dengan nama *as-Sajjād* (yang banyak bersujud).

Pernah Mukhtar bin Abi Ubaid, sebagaimana diriwayatkan oleh al-Mas'udi, mengirim surat kepada Ali Zaina-l-Abidin, untuk dibaiat sebagai Imam. Tapi beliau menolak, bahkan menasehati pamannya Muhammad bin al-Hanafiyyah agar melakukan hal yang sama, namun Muhammad al-Hanafiyyah menolak⁷³.

Para sejarawan menemukan beberapa naskah yang menunjukkan bahwa faham *as-Sabaiyyah* yang di antaranya memuat keyakinan tentang *al-Washiyah* muncul dan berkembang melalui gerakan *Kisāniyah*.

Ad-Dinawari menyebutkan bahwa Mukhtar mengangkat Abu Amrah menjadi pengawalnya, ia kemudian mengumpulkan hampir seribu orang lalu bergerak mencari siapa saja yang turut serta dalam pembunuhan Husein, kemudian membunuh dan membakar rumah mereka⁷⁴.

Sementara, al-Qummi menyebutkan bahwa corak pemikiran dan gerakan Abu Amrah lebih ektrim dari Mukhtar, termasuk dalam hal pembunuhan terhadap musuh-musuh Husein. Ia juga mengatakan bahwa Mukhtar adalah Washiyyi (orang yang mendapat mandat dari Muhammad bin al-Hanafiyyah). Ia juga mengkafirkan Abu Bakar, Umar dan Utsman, serta semua pengikut *Shiffin* dan *Jamal*⁷⁵.

Didukung oleh an-Naubakhti, al-Qummi juga mengatakan bahwa Abu Amrah meyakini bahwa Malaikat Jibril dan Mikail

⁷³ Al-Mas'udi, *Murūj ad-dzahab wa maādinu al-jauhar*, Muhammad Muhyiddin Abdu-l-Hamid (Ed), (Beirut: Dar-l-fikr, Cet. V, 1393 H.) hlm. 3/21-22.

⁷⁴ Ad-Dinawari, *al-Akhbār at-Thiwāl*, Abdu-l-Mun'im an-Namir, (Kairo: Dar Ihya' l-Kutub al-Arabiyyah, Cet. I, 1930) hlm. 293.

⁷⁵ Al-Qummi, *Kitāb al-Maqālāt*, Ibid, hlm. 22.

membawa wahyu dari Allah kepada Mukhtar⁷⁶.

Meskipun seandainya gerakan *Mukhtāriyah* dan *Kisāniyah* tidak dianggap sebagai pintu gerbang masuknya pemikiran ekstrim ke dalam tubuh Shī'ah setelah *Sabaiyah*, yang pasti, para sejarawan mencatat bahwa pemikiran seperti ini pada masa itu mulai tersebar di Kufah. Pemikiran ekstrim ini terkadang dinisbatkan kepada *Mukhtāriyah* dan terkadang kepada *Kisāniyah*, meskipun penisbatannya kepada *Kisāniyah* lebih dekat. Hal itu karena setelah kepergian Mukhtar dan Abu Amrah, pemikiran *al-ghanūshiyah/al-bathiniyah* (gnostik) mulai mengepung gerakan Shī'ah di Kufah serta berusaha menancapkan kuku-kukunya dari segala arah, sehingga dapat dikatakan bahwa hampir tidak ada satu gerakan Shī'ahpun; (ekstrem, Abbasiyah, Itsna Asyariah, Ismailiyah, dan Qaramithah) yang lolos dari pengaruh pemikiran *an-ghanūsiyah* (gnostik) tersebut⁷⁷.

Secara intelektual munculnya kembali pemikiran *an-Washiyyah wa al-imāmah*, menurut Dr Emarah, dapat ditemukan secara jelas dalam pemikiran Hisyam bin al-Hakam (wafat tahun 190 H), melalui beberapa karyanya yang di antaranya: "*Kitāb al-Imāmah*", "*Kitāb ar-Rad 'alā man qāla biimāmati al-Mafdhūl*", "*Kitāb Ikhtilāf an-Nas fī al-imāmah*", "*Kitāb al-washiyyah wa ar-raddu 'alā man ankaraha*", "*Kitāb al-hakamain*", "*Kitāb ar-raddi 'alā al-Mu'tazilah fī Thalhah wa Zubair*"⁷⁸.

Sementara, Syekh Muhibbudin Khotib mengembalikan konstruksi bangunan konsepsi Shī'ah kepada Abu Ja'far Muhammad bin Nukman (wafat 160 H) yang dikenal di kalangan Ahlu as-sunnah dengan nama Syaitan at-Thaq, dan oleh pengikut

⁷⁶ *Kitāb al-Maqālāt*, ibid, dan an-Naubakhti, *Firaq as-Shī'ah*, ibid, hlm. 33.

⁷⁷ Dr. Ali Sami Nassar, *Nasyat al-Fikr al-falsafi fī al-Islām*, ibid, hlm. 53

⁷⁸ Dr M. Emarah, *Tayyarāt al-Fikri al-Islāmy*, (Beirut: Daru-s-suruq, Cet. II, 1997), hlm. 39

Shī'ah dikenal dengan nama Mukmin at-Thaq, melalui karya-karyanya yang di antaranya: "*Kitāb al-Imāmah*", "*Kitāb al-Ma'rifah*", "*Kitāb ar-Rad 'alā al-Mu'tazilah fī Imāmah al-Mafdhūl*", dan kitab "*fī amri Thalhah wa az-Zubair wa Aisyah*".

Adapun Dr Al-Qaffari mengembalikan kepada kedua tokoh tersebut, karena keduanya hidup dalam satu masa.

Jadi, jika doktrin *as-Sabaiyah* (terutama dalam hal *an-nash wa al-washiyyah*) untuk pertama kalinya mengilfiltrasi gerakan *Kisāniyah*, maka doktrin tersebut mulai mendapatkan legitimasi secara intelektual dari Hisyam bin Hakam atau Abu Ja'far Muhammad bin Nukman (Syaitan Thaq/Mukmin Thaq), sehingga bisa dikatakan bahwa konstruksi bangunan pemikiran kelompok Shī'ah yaitu "*an-nash wa al-washiyyah*" secara intelektual dirancang oleh salah satu atau kedua pemikir Shī'ah tersebut di atas, dan tentu saja tidak ada sangkut pautnya dengan ajaran Rasulullah Saw. *Wallahu a'lam bi ash-shawāb*.



BAB II

KONSEPSI SHĪ'AH DUA BELAS IMAM; DARI KLASIK HINGGA KONTEMPORER

*"Semua Konsepsi Shī'ah Dua Belas Imam adalah Refleksi
dari Konsep Imamah, Tidak lain".*

1. PROSES METAMORFOSA KONSEPSI SHĪ'AH; DARI KLASIK HINGGA KONTEMPORER

Masalah *Imāmah* (politik) merupakan hal paling menonjol dari gerakan Shī'ah Dua Belas Imam, bahkan merupakan inti dan poros dari ajaran-ajarannya, karena *Imāmah* ditempatkan di bagian terpenting dari rukun iman; yang masuk dalam kategori *ushūluddin* (pokok agama). Bukan *furū'* (cabang).

Jika ditelusuri lebih mendalam dapat ditemukan bahwa pokok keyakinan terhadap *Imāmah* inilah yang sebenarnya berperan penting dalam mendesain seluruh pokok beserta cabang ajaran Shī'ah.

Namun pemikiran politik Shī'ah Dua Belas Imam ini sebenarnya tidak paten. Akan tetapi berkembang secara metamorfosa. Karena pada mulanya, mereka meyakini bahwa bumi tidak mungkin dan tidak boleh kosong dari Imam yang maksum. Karena merekalah yang akan berperan sebagai hujjah (argumen) atas klaim kebenaran Allah, serta menjadi duta-Nya dalam menyampaikan wahyu kepada umat manusia pasca-meninggalnya Rasulullah⁷⁹. Karena itu, mereka berkeyakinan bahwa para Imam dibekali dengan ilmu *ladunni* serta mendapatkan wahyu dari Allah melewati ilham.

Untuk itu persepsi Syi'ah Dua Belas Imam tentang masalah Imāmah dan kedudukan seorang Imam, sama dengan persepsi mereka tentang kenabian serta kedudukan Nabi. Bahkan menurut sebagian ulama' Shī'ah terkemuka seperti: al-Bahrani dan an-Nukmani, kedudukan mereka melebihi Nabi⁸⁰; Oleh karenanya mereka meyakini bahwa masalah Imāmah harus ditetapkan melalui mekanisme *an-nash wa al-washiyyah* (teks dan wasiat langsung)⁸¹, bukan melewati pemilihan (syura) sebagaimana yang diyakini oleh Ahli Sunnah.

Menurut keyakinan Shī'ah, Nabi Muhammad telah mewasiatkan secara langsung melewati sebuah pernyataan yang tegas dan jelas kepada Ali bin Abi Thalib untuk menjadi khalifah sepeninggal beliau. Ali bin Abi Thalib lalu mewasiatkan kepada putranya Hasan, dan Hasan kepada Husein demikian seterusnya hingga Imam kesebelas.

⁷⁹ Muhammad Baqir as-Syariati al-Ashfahani, *Aqīdah as-Syi'ah al-Imāmiyah*, (t.k: t.p, t.t), hlm. 2-3

⁸⁰ Hasyim bin Sulaiman al-Bahrani al-Katkani, *al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān*, (Tehran: Cet. II. t.t), Mukaddimah, hlm. 24

⁸¹ Al-Ashfahani, *Aqīdah as-Syi'ah al-Imamiyah*, hlm. 5-6

Namun pemikiran politik yang dibalut secara ketat dengan doktrin-doktrin agama ini kemudian mengalami kebuntuan pascameninggalnya Imam kesebelas Hasan al-Askari, tahun 260 H, sebab pasca-meninggalnya sang Imam ini terjadi polemik besar tentang apakah sang Imam meninggalkan seorang putra atau tidak? Sejauh yang dapat direkam oleh an-Naubakhti, polemik hebat ini melahirkan perpecahan di tubuh pengikut Shī'ah hingga empat belas kelompok⁸². Hanya satu kelompok saja yang berpandangan bahwa sang Imam meninggalkan putra yang ghaib (menghilang) atau dighaibkan (disembunyikan) dari kejaran Daulah Bani Abbasiyah yang selalu mengincarnya.⁸³

Kebuntuan ini kemudian melahirkan sebuah konsep politik yang mereka sebut *Ghaibah Shughhrā* (260 H. - 329 H.). Setelah berjalan lebih dari 60 tahun, sementara sang Imam belum muncul juga, di akhir tahun masa *Ghaibah Shughhrā* (329 H), wakil Imam terakhir (Abu al-Hasan Ali bin Muhammad as-Samari) mengumumkan konsep baru yang disebut dengan *Ghaibah Kubrā* (329 H. hingga kini).

Inti dari konsep *Ghaibah Kubrā* ini adalah bahwa Imam ke dua belas tidak akan muncul lagi kecuali menjelang kiamat sebagai Imam Mahdi. Masa antara kedua *ghaibah* ini diterapkan konsep *al-wukalā'* (perantara) untuk menjembatani antara Imam ghaib dengan komunitas Syī'ah⁸⁴.

⁸² An-Naubakhti, *Firaq as-Shī'ah*, (Kairo: Dar ar-Rasyad), hlm. 96; Menurut al-Mas'udi, perpecahan ini menimbulkan 20 kelompok (*Murūj adz-Dzahab*), hlm. 4/190

⁸³ Al-Mufid, *al-Irsyād fī Ma'rifat Hujajillāhi 'Alā al-Ibād*, Editor: Muassasah Litahqiq at-Turats, (t.k: Dar al-Mufid li at-Thiba'ah wa an-Nasr wa at-Tauzi', t.t), hlm. 389

⁸⁴ At-Thusi, *al-Ghaibah*, (Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, Cet. I, 1381 H), hlm. 237, 264-265 (empat wakil tersebut adalah Utsman bin Sa'id al-Umari, Abu Ja'far Muhammad bin Utsman bin Sa'id al-Umari, Abu al-Qosim al-Husain bin

Sebagai implikasi dari konsep ghaibah kubra ini muncul konsep baru yang disebut *at-taqiyyah wa al-intidzār* (taqiyyah dan penantian), yang berarti bahwa selama ghaibah semua kewajiban agama yang bersifat komunal seperti Shalat Jum'at, Shalat 'Ied, Shalat Taraweh dan seterusnya serta yang berdimensi sosial seperti pengelolaan zakat, khumus, atau yang berdimensi politik seperti jihad, amar ma'ruf nahi mungkar, mendirikan negara, dan tak terkecuali aktifitas ijtihad harus dibekukan karena semua kewajiban tersebut seyogyanya terlaksana di bawah kepemimpinan seorang Imam yang maksum.

Akan tetapi teori ini menimbulkan problem baru, karena faktanya komunitas Shī'ah terus berkembang dan berbagai permasalahan terus bermunculan. Dalam kondisi Imam ghaib seperti ini komunitas Shī'ah tentu memerlukan pemimpin alternatif sebagai tumpuan dan rujukan dalam berbagai permasalahan terutama dalam masalah agama. Menghadapi masalah ini dan di bawah bayang-bayang konsep taqiyyah dan penantian yang masih dipertahankan secara kuat oleh kelompok *al-Ikhhāriyyūn* (tektualis), sekelompok ulama' yang dikenal dengan *al-ushūliyyūn* (kontektualis) dengan lantang menyuarakan keharusan dibukanya kembali pintu ijtihad yang untuk sementara waktu telah dibekukan sebagai konsekwensi dari konsep taqiyyah dan penantian yang muncul akibat konsep *Ghaibah al-Kubrā* tersebut⁸⁵.

Ruh, dan Abu al-Hasan Ali bin Muhammad as-Samari)

⁸⁵ Untuk mendukung kebenaran ini, para Fuqaha' Syī'ah 12 Imam berpegang kepada beberapa hadis yang di antaranya: Surat yang ditandatangani oleh Imam Mahdi, yaitu "Adapun tentang kejadian yang nanti akan terjadi, maka tanyakanlah kepada para perawi hadis kami, karena mereka adalah *Hujjah* Allah atas kalian, sebagaimana saya juga merupakan *hujjah* Allah atas kalian" (As-Shaduq, *Kamāl ad-Din wa Tamām an-Ni'mah*, Editor: Ali Akbar al-Ghifari, (Qom: Muassasah an-Nasr al-Islami, Jama'ah al-Mudarrisin di Qom: hlm. 484). Hadis Ini –menurut mereka- memberikan legalitas dan otoritas kepada para ulama'

Terbukanya pintu ijtihad kembali, mendorong munculnya konsep baru yang disebut *an-niyābah al-juziyah* (perwakilan parsial). Pelopor utamanya di antaranya al-Mufid (424 H) dalam bidang Penerapan *Hudūd* (hukum kriminal), lalu Abu Shalah al-Halaby (447 H) dalam bidang *al-Qadhā'* (Peradilan), al-Allamah al-Hilly (648-726 H) dalam bidang pengumpulan dan pendistribusian zakat, Muhaqqiq al-Hilly (602-676 H) dalam bidang pendistribusian khumus (kewajiban membayar seperlima atau dua puluh persen hari penghasilan), Syamsuddin al-Amily al-Juzainy (732-786 H) dalam bidang shalat Jumat.

Inti dari konsep ini "*an-niyābah al-Juziyyah*" adalah bahwa selama masa ghaibah, para Ulama' yang telah sampai pada tingkat *Ayātullāh al-Udzmā*, bisa berperan sebagai wakil Imam ghaib dalam mengelola dan mengatur seluruh aktifitas keagamaan, sosial, politik bahkan aset komunitas Shī'ah. Pengejawantahan dari konsep an-Niyābah al-Juziyah (perwakilan parsial) dalam perkembangannya terkristal dalam sebuah konsep yang dikenal dengan "*Marja' Dīnī* atau *Marja' Taqlīd*" (Pemangku Otoritas Keagamaan)⁸⁶.

dalam masalah sosial dan fikih.

Hadis lain yang dijadikan landasan adalah Hadis Imam Ja'far as-Shadiq yang dikenal dengan *Maqbūlah Amru bin Handzalah*: "Barang siapa di antara kalian telah meriwayatkan hadis kami, mengetahui halal dan haram serta hukum-hukum kami, hendaklah kalian jadikan mereka hakim, karena aku telah menjadikan mereka hakim atas kalian" (al-Kulayni, *Ushūl al-Kāfī*, (Tehran: al-Maktabah al-Islami, 1388 H), hlm. 1/86). Ini mengisyaratkan adanya pemberian otoritas hampir mutlak kepada para ulama'. Juga hadis Imam Hasan bin Ali al-Askari; "Adapun para fuqaha yang telah menjaga diri dari hawa nafsu, menurut perintah Tuhannya, maka hendaknya orang-orang awam mengikutinya" (at-Thabarsi, *al-Ihtijaj*, (Beirut: Muassasah al-A'lamī), hlm. 2/264). ini memberikan otoritas fikih.

⁸⁶ Ali Mukmin, *Al-Fiqh wa as-Siyasah Tathawwur al-Fiqh as-Siyasi al-Islami Hatta Dzuhur an-Nadzariyyat al-Hadisah*, (Beirut: Dar al-Hadi, Cet. I, 2003), hlm. 39

Perkembangan yang sangat spektakuler terjadi saat Ahmad an-Naraqi (1264 H/1824 M) melontarkan konsep yang ia namakan Welayat al-Faqih. Konsep ini memberikan otoritas secara mutlak kepada para fuqaha' sepadan dengan otoritas yang diberikan Allah kepada Nabi Muhammad Saw dan para Imam.

Munculnya konsep ini tentu mendapatkan pertentangan hebat dari mayoritas ulama' Shī'ah, karena dianggap akan mengeliminir posisi Imam ghaib, sehingga lontaran ide ini selama satu setengah abad hanya mampu bergulir dalam tataran wacana, dan baru dapat diwujudkan dalam realita pada tahun 1979 M, pasca-kemenangan revolusi yang digerakkan oleh Imam Khomeini semenjak tahun 1963 M. Melalui proses referendum akhirnya mayoritas rakyat Iran (98.2%) secara resmi menerima konsep ini sebagai sistem pemerintahan Republik Islam Iran.

2. IMĀMAH: Konsepsi Utama Shī'ah; dari Trasional hingga Kontemporer

Mukaddimah

Telah disebutkan di muka bahwa ¹ ciri utama yang membedakan Shī'ah Imamiyah Dua Belas Imam dengan lainnya adalah keyakinan adanya Imāmah (kepemimpinan) dua belas Imam yang ditunjuk menjadi Imam secara berturut-turut melalui *an-nās wa al-washīyyah* (naskah tertulis serta wasiat).

Keyakinan inilah yang kemudian menjadi poros bagi seluruh konsepsi dan keyakinan-keyakinan yang muncul kemudian, sehingga bisa kita sebut bahwa Imāmah merupakan konsepsi utama dalam pemikiran Shī'ah Imamiyah Dua Belas Imam, sementara konsepsi lainnya merupakan konsepsi pendukung yang merupakan implikasi dari kemunculan konsepsi utama atau pokok yaitu Imāmah. Itu berarti pula bahwa konsepsi-konsepsi pendukung tidak mungkin muncul dalam ranah pemikiran Shī'ah

Dua Belas Imam jika konsepsi utama tidak muncul.

Konsepsi-konsepsi tersebut di atas dapat digambarkan dalam sebuah diagram sebagai berikut:



¹ Dalam hal Rukun Iman misalnya, selain pemikiran Shī'ah Dua Belas Imam terinfiltrasi oleh pemikiran Mu'tazilah dengan memasukkan dua rukun penting Mu'tazilah yaitu *at-Tauhīd* (Keesaan Tuhan), dan *'Adl* (keadilan Tuhan), Shī'ah dua belas imam juga memasukkan rukun *al-Imāmah* (Kepemimpinan pasca wafatnya Rasul) ke dalam Rukun Iman mereka yang lima yaitu: *at-Tauhīd* (Keesaan Tuhan), *al-'Adl* (Keadilan Tuhan), *an-Nubuwwah* (Kenabian), *al-Ma'ād* (Tempat Kembali/Hari akhir)⁸⁷. Bahkan *Imāmah* -menurut mereka- menempati urutan pertama dari deretan Rukun Iman yang lima; dimana keimanan dianggap tidak sah, bila tidak dibarengi dengan keimanan terhadap *Imāmah* ...⁸⁸.

⁸⁷ Lihat Dr Aisyah Yusuf al-Manna'i, *Ushūl al-Aqīdah Baina al-Mu'tazilah wa as-Shī'ah al-Imāmiyah*, (Doha: Dar at-Tsaqafah, Cet. I, 1992), hlm. 389-390

⁸⁸ Muhammad Baqir as-Syariati al-Asfahani, *Aqīdatu as-Shī'ah fī al-imāmah*, (Qom: Mansyurat ad-Dawari, 1397 H), hlm. 147; Muhammad Baqir al-Majlisi, *Bihār al-Anwār al-Jāmi'ah lidurari Akhbār al-Aimmati al-Athhār*, (Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, Cet. III, 1403 H), hlm. 23/390 (Shī'ah Imamiyah sepakat bahwa siapa yang mengingkari Imamah salah seorang Imam, serta menolak apa yang

1

Lebih dari itu al-Bahrani dan Ni'matullah al-Jazairi, demikian pula Ibnu Babaww al-Qummi; yang lebih dikenal dengan sebutan as-Shaduq, berpendapat bahwa iman kepada kenabian Muhammad tidak ada artinya jika tidak dibarengi dengan keimanan kepada Imāmah⁸⁹.

Al-Kulayni juga meriwayatkan sejumlah Hadis yang menunjukkan bahwa Imāmah merupakan Rukun Islam terbesar:

Dari Abi Ja'far berkata: "Islam dibangun di atas lima perkara yaitu Shalat, Zakat, Puasa, Haji dan Wilayah". Zurarah berkata: "Aku berkata: "Mana yang lebih utama?" Beliau menjawab: "Yang paling utama adalah wilayah/Imāmah, sebab ia kunci dari yang lainnya, sementara seorang Wali/Imam adalah pemandu bagi mereka. Lalu aku berkata: "Lalu setelah itu?" Beliau menjawab, "Lalu Shalat ..."⁹⁰.

Dalam Hadis lain juga dari Abu Ja'far beliau berkata:

"Islam dibangun di atas lima pilar: Wilayah, shalat, zakat, puasa bulan Ramadhan serta haji"⁹¹.

1

diwajibkan Allah kepadanya yaitu ketaatan, maka ia tergolong kafir, sesat dan kekal di dalam neraka).

⁸⁹ "Sesungguhnya kesempurnaan Islam tercapai dengan beriman kepada wilayah Imam Ali As, sehingga pernyataan iman kepada kenabian tidak berguna jika dibarengi dengan pengingkaran terhadap Imāmah Imam Ali, sebagaimana pernyataan tauhid tidak berguna jika dibarengi dengan pengingkaran terhadap kenabian". (Hasyim bin Sulaiman al-Bahrani al-Katkani, *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān*, (Tehran: , Cet. II), hlm. 24 (Mukaddimah);

"Keyakinan kami terhadap orang yang mengingkari Imāmah Amir Mukminin Ali bin Abi Thalib dan Imam-imam lainnya setelahnya sama dengan orang yang mengingkari kenabian seluruh Nabi, Nabi Muhammad Saw". (*Aqīdatu as-Shī'ah fī al-imāmah*, Op.Cit. hlm. 141)

⁹⁰ Al-Kulayni, *Ushūl al-Kāfi*, Kitab: *al-Imān wa al-Kufr*, bab: *Da'āim al-Islām*, Hadis No: 2/16

⁹¹ *ibid*

¹ Tidak hanya itu, keyakinan kepada Imāmah menurut Shī'ah menjadi syarat diterimanya amal perbuatan. Dalam Hadis yang dinukil oleh al-Kulayni dari Abi Abdillah As, beliau berkata:

Sesungguhnya hal yang pertama kali ditanyakan kepada seorang hamba di saat berdiri di hadapan Allah adalah shalat fardhu, zakat, puasa, haji, serta Imāmah terhadap Ahli Bait; jika mereka menyatakan beriman kepada Imāmah kami, lalu meninggal dunia, maka shalat, puasa, zakat dan hajinya diterima. Akan tetapi jika ia tidak meyakini Imāmah kami di hadapan Allah, maka amal perbuatannya tidak akan diterima⁹².

Konsekwensi logis dari pendapat di atas adalah bahwa apabila mereka meninggal tanpa mengenal Imamnya, maka ia meninggal dalam kondisi jahiliyah, kekafiran dan kemunafikan⁹³.

Berdasarkan hal ini, maka para Imam -sebagaimana Rasul- juga menjadi *masdar at-tasyrī'* (sumber hukum). Berarti apa yang diucapkannya, dilakukannya dan apa yang diputuskannya menjadi sumber hukum, sebanding dengan perkataan, perbuatan dan keputusan Rasulullah Saw. Ini dapat kita lihat dengan jelas dalam definisi Hadis shahih sebagaimana dinukil oleh Shiekh Dhiya':

⁹² *Aqīdatu as-Shī'ah fī al-imāmah*, ibid, hlm. 173-174

⁹³ *Aqīdatu as-Shī'ah fī al-imāmah*, ibid, hlm. 147 (Al-Asfahani meriwayatkan sebuah Hadis yang masuk dalam Bab Kewajiban mengetahui Imam, dan tidak diperkenankan seorang meninggalkan Wilayah/Imamah. Jika ia meninggal sebelum mengenal Imam zamannya atau meragukannya, maka ia meninggal dalam kondisi jahiliyah, kekafiran dan kemunafikan. Dari Basyir ad-Dahhan, Abu Abdillah As berkata: "Rasulullah bersabda: Barangsiapa meninggal tanpa mengenal Imamnya, ia meninggal dalam kondisi jahiliyah. Maka, hendaklah kalian taat, kalian telah melihat para Sahabat Ali, berarti kalian mempercayai orang yang tidak memiliki alasan untuk tidak tahu. Kami *karāim al-Qur'ān*, kami adalah kaum yang oleh Allah kalian diwajibkan untuk taat kepada kami, kami memiliki hak terhadap harta rampasan, serta harta yang bersih ... yang dimaksud dengan mati dalam kondisi jahiliyah adalah kondisi masyarakat jahiliyah yaitu: kekafiran, dan kebodohan terhadap pokok-pokok agama dan cabangnya.")

“Mā ittashala sanaduhu ilā al-maksūm binaqli al-adl al-Imāmi ‘an mitslihi fi jami’ al-thabaqāt haitsu takūnu muta’addidah”⁹⁴

¹
(Yang sanadnya tersambung kepada *Al-Maksūm*, dengan perawi yang adil (memiliki integritas moral) dari kalangan *Shī’ah* Imamiah dari yang semisalnya dalam semua tingkatan, sehingga menjadi beragam).

Kata *al-ma’sum* dalam definisi di atas jelas menunjuk bukan saja kepada Nabi tapi juga kepada Imam. Karena jika yang dimaksud adalah Nabi, maka redaksinya pasti berbunyi *mā ittashala sanaduhu ilā Rasūlillāh Saw* atau *ilā an-nabi Saw* (yang sanadnya tersambung kepada Rasul/Nabi). Hal ini diperkuat dengan beragam Hadis yang diriwayatkan oleh para ulama’ Hadis *Shī’ah*, salah satunya Hadis yang diriwayatkan oleh al-Kulayni berikut⁹⁵:

عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا سمعنا أبا عبد الله يقول: حديثي حديث أبي وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين وحديث الحسين حديث الحسن وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ﷺ وحديث رسول الله قول الله عز وجل.

“Perkataanku adalah perkataan bapakku, perkataan bapakku adalah perkataan kakekku, perkataan kakekku adalah perkataan Husein, perkataan husien adalah perkataan Hasan, perkataan Hasan adalah perkataan Amir al-Mukminin, dan perkataan Amir Mukminin adalah perkataan Rasulullah, dan perkataan Rasulullah adalah perkataan Allah Swt.”

¹
Ini artinya: Perkataan Imam adalah perkataan Allah, yang berarti mentaati perkataan Imam adalah mentaati perkataan Allah. Sebaliknya, menentang perkataan Imam adalah menentang perkataan Allah.

⁹⁴ *Miqbās al-hidāyah fi ilm al-dirāyah*, ibid, hlm. 33, *Dhiyā’ al-Dirāyah*, hlm. 21.

⁹⁵ Al-Kulayni, *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 2/271-272

¹ Karena para Imam juga menjadi sumber hukum selain Allah dan Rasulnya, menurut al-Majlisi, para Imam terjaga dari segala bentuk dosa -baik kecil maupun besar-, baik disengaja maupun tidak (maksum)⁹⁶.

Dalam kaitannya dengan al-Qur'ān, sebagian ulama' Shī'ah masih memiliki keyakinan bahwa al-Qur'ān yang sesungguhnya masih berada di tangan Imam Mahdi, sehingga al-Qur'ān yang ada sekarang, menurut mereka, tidak otentik, karena telah diubah oleh *Madrasah al-Khilāfah* (Ahli Sunnah wa al-Jama'ah)⁹⁷. Problem

⁹⁶ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 25/211

⁹⁷ Ulama' Shī'ah yang pertama kali melontarkan pemikiran miring ini adalah Salim bin Qois (wafat 90 H) dalam bukunya "*Kitāb Salim bin Qois*", lalu Ali Ibrahim al-Qummi (W. 324 H), lalu al-Kulayni (W. 328 H), demikian pula Muhammad Ibn Ayasyi as-Silmi al-Ayasyi dalam tafsirnya "*Tafsīr al-Ayāsyi*", lalu Furat ibn Ibrahim Ibn Furat al-Kufi.

Setelah itu muncullah gerakan reformasi yang menentang pendapat bahwa al-Qur'ān telah diubah yang dimotori oleh 4 ulama' Shī'ah terkemuka yaitu: al-Babawe al-Qummi yang lebih dikenal dengan as-shaduq (W. 381 H) dalam "*al-I'tiqādāt*", lalu as-sayyid as-Syarif al-Murtadho (436), at-Thusi (460 H) dalam "*Tibyan fi Tafsīr al-Qur'ān*", lalu Abu Ali al-Fadhl ibn Hasan al-Thabarsi (548 H) dalam "*Majma' al-Bayān fi Tafsīr al-Bayān*".

Lalu gerakan *tahrīf* kembali mengemuka ke pentas dimotori oleh al-Kasyani dalam "*Tafsīr as-Shāfi*", at-Thabarsi dalam "*al-Burhān fi Tafsīr al-Qur'ān*", Ni'matullah al-Jazairi dalam *al-Anwār an-Nukmāniyah*, al-Majlisi dalam "*Bihār al-Anwār*", Ahmad Abu Thalib at-Thabarsi dalam "*al-Ihtijāj*", al-Mufid dalam "*Awāil al-Maqālāt*", al-Mazandrani dalam "*Syarh Jāmi' al kāfi*", dan al-Bahrani dalam "*al-Burhān fi Tafsīr al-Qur'ān*".

Dalam tren kontemporer, sikap ulama' Shī'ah dibagi ke dalam tiga kategori: Pertama: Pendukung wacana Tahrif, yang dipelopori oleh M. Taqi Nuri at-Thabarsi yang menulis buku "*Fasl al-Khitab fi Tahrīf Kitāb Rabb al-Arbāb*" dan jawaban atas pengkritiknya "*Kasy al-Irtiyāb fi 'Adam tahrīf al-Kitāb*". Kedua: Menolak wacana tahrif yang dipelopori oleh M. Syarafuddin dalam "*Murājaāt*", Luthfullah as-Shafi dalam "*Ma'a al-Khotib fi Khutūthi al-Arīdhah*", al-Amini dalam "*Ghadir*", M. Jawab al-Mughniyah dalam "*As-Shī'ah fi al-Mizān*", Ketiga: Pendapat yang menyatakan bahwa adanya tahrif adalah pendapat pribadi, yang

¹ Demikian pula dalam penafsiran surat an-Nur 15. al-Kulayni juga menafsirkan al-misykat dengan Fatimah, *mishbāh* dengan Hasan, *az-zujājah* dengan Husain, *kaukabun durriyy* dengan Fatimah, *Syajaratin mubārakah* dengan Ibrahim, *nur alā Nur* dengan *imām alā imām* (Imam setelah Imam), *yahdillāhu linūrihi man yasyā'* dengan *yahdillāhu lil aimmati man yasyā'* (Allah memberi hidayah dengan para Imam siapa saja yang dikehendaki-Nya), *waman lam yaj'alillāhu lau nūr* dengan *imaman min waladi Fātimah as.* (imam dari putra Fatimah), *famā lahū min nūr* dengan *famā lahū min imām yauma al-qiyāmah* (maka ia tidak akan memiliki imam pada hari kiamat).¹⁰⁰

Konsep Imāmah seperti disebut di atas juga memiliki implikasi terhadap terbentuknya cara pandang serta sikap negatif terhadap para Sahabat; karena jika Imam yang sah berdasarkan konsep *nash wa al-washiyyah* (teks dan wasiat) adalah Imam Ali, maka naiknya Khalifah Abu Bakar, Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan disebabkan karena mereka telah berhasil merebut atau mengukudeta hak Imam yang sah. Sosok-sosok pribadi yang demikian beserta semua orang yang mendukung mereka tentu saja tidak bisa dipercaya, apalagi dalam meriwayatkan Hadis-Hadis Rasul Saw.¹⁰¹ Resikonya seluruh Hadis yang diriwayatkan dari jalur mereka –secara otomatis- tidak bisa diterima.

Dengan mengeliminasi semua periwayatan yang datang melewati jalur para Sahabat, artinya mempersempit diterimanya Hadis dari Rasul Saw., hal ini -di sisi lain- tentu akan membuka peluang periwayatan hadis yang bersumber dari para Imam melewati jalur periwayatan Shī'ah. Jumlah Imam yang begitu banyak (Dua Belas Imam) didukung oleh lemahnya standarisasi

¹⁰⁰ Al-Kulayni, *ibid*, hlm. 1/195.

¹⁰¹ Lihat O. Hasyem, *Saqifah; Suksesi Sepeninggal Rasulullah Saw, Awal Perselisihan Umat*, (YAPI Cet. II. 1989)

1
kritik Hadis Shī'ah Dua Belas Imam, membuka peluang munculnya ribuan bahkan puluhan ribu hadis palsu yang dinisbatkan kepada para Imam dengan cara dusta tanpa terseleksi. Dengan demikian konten, ajaran dan nilai yang tidak orisinil dapat masuk ke dalam struktur keilmuan Syī'ah dengan legalitas yang tinggi atas nama Hadis.

Implikasi Imāmah juga sangat terasa terhadap kajian fikih dan ushul fikih. Ketika berbicara tentang *mashādir at-Tasyrī'* (Sumber Hukum) yang empat: Al-Qur'ān, Hadis, Ijma' dan Qiyas, Al-Qur'ān dan Hadis –seperti telah disinggung di atas– telah terkontaminasi oleh konsep Imāmah, sementara Ijma' bagi mereka bisa dianggap jika Imam berada di tengah mereka yang sedang melakukan ijma', sementara hasil ijma' tersebut juga bisa dianggap jika menyingkap apa yang dikatakan oleh Imam.¹⁰² Ini artinya bahwa hal yang paling menonjol dalam ijma' serta menjadi porosnya adalah sosok Imam.

Dari sisi fikih, mayoritas konsepsi fikih ja'fari juga sangat dipengaruhi oleh konsepsi Imāmah ini. Salah satu contohnya adalah kewajiban shalat Jum'at yang menurut Ahli Sunnah merupakan harga mati. Menurut pandangan Shī'ah Dua Belas Imam, hukum shalat Jum'at sangat terkait dengan Imam, dimana sebelum munculnya Imam Mahdi, hukum shalat Jumat adalah haram bagi sebagian ulama', dan wajib *takhyīr* bagi sebagian lainnya. Artinya, boleh memilih antara shalat dhuhur atau Jum'at dan wajib bagi lainnya.

Adzanpun juga demikian. Dimana Shī'ah menambahkan syahadah ketiga "*anna aliyyan waliyyullāh*", serta mengubah

¹⁰² Lihat Hasan Yusuf al-Muthahhir al-Hilly, *Tahdzīb al-wushūl ilā ilmi al-ushūl*, (Tehran: Dar al-Khilafah, 1326 H) hlm. 70; Prof. Dr. Ahmad as-Saluts, *Ma'a as-Shī'ah al-Itsna Asyariyah fī al-Ushūl wa al-furū'*, Vol. IV (Mesir: Dar at-Taqlaw, cet. I, 1997), hlm. 21-25

“*Asshalātu khoirun min an-naum*”¹ menjadi “*Hayya alā khairi al-amal*”. Sementara, shalat lima waktu pada masa ghaibah ini dapat dijama’ ke dalam tiga waktu saja¹⁰³.

Berikut akan dibahas konsepsi Imāmah secara tersendiri dan terperinci yang disusul dengan pembahasan tentang beberapa konsepsi pendukung seperti konsepsi tentang al-Qur’ān, tentang Sahabat, tentang Sunnah Nabawiyah, dan tentang Nikah Mut’ah, dengan mengkomparasikan antara tren klasik dan kontemporer.

A. Definisi Imāmah

Secara bahasa *Imāmah*, menurut Ibnu Mandzur, berarti “Yang berada di depan” atau ketua (pemimpin/presiden)¹⁰⁴. Sementara menurut Raghīb al-Asfahani, Imam itu termasuk lafal *mufrad* (singular) artinya “Yang diikuti” apapun bentuknya, baik manusia (yang dapat diikuti perkataannya maupun perbuatannya), buku atau yang lainnya. Baik yang bersangkutan benar maupun salah. Bentuk *jama’* (plural) dari Imam adalah *Aimmah*, seperti disebutkan dalam al-Qur’ān Surat al-Isrā’ ayat 71: “Pada hari itu, semua manusia akan dipanggil sesuai dengan Imamnya”. Maksudnya, Imam yang mereka ikuti perbuatan atau perkataannya. Sebagian mengatakan, sesuai dengan buku catatan amal mereka¹⁰⁵.

Menurut istilah (epistemologi), yang dimaksud dengan Imāmah menurut salah seorang ulama’ Shī’ah al-Hilly adalah: “Kepemimpinan umum dalam urusan dunia dan agama, oleh perseorangan maupun kelompok, sebagai pengganti Nabi”¹⁰⁶.

¹⁰³ Lihat lebih terperinci, Ahmad as-Saluts, *ibid*, Vol. IV.

¹⁰⁴ Ibnu Mandzur, *Lisān al-Arab*, (Beirut: Dar Shadir, t.t), hlm. 12/26.

¹⁰⁵ Ar-Raghīb al-Asfahani (wafat 502 H), *Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, (t.k: Khadamat al-Jabi, 1404), hlm. 24.

¹⁰⁶ Al-Allamah al-Hilly, *Anwār al-Malakūt fī Syarh al-Yāqūt*, dikutip dari

Sementara, Syamsuddin al-Ashfahani al-Asy'ari yang dikenal sebagai pensarah klasik, mengatakan: "Seseorang atau kelompok yang menggantikan Rasulullah Saw, untuk menegakkan Undang-undang syariah serta menjaga kepentingan agama, dengan cara yang harus diikuti oleh semua Imam"¹⁰⁷.

Adapun al-Bahsyati yang dijuluki sebagai pensarah, mendefinisikan al-Imāmah dengan: "Kepemimpinan umum dalam agama sebagai penerus Nabi Saw dan keluarganya". Agak mirip dengan definisi di atas, al-Qusyaji mengatakan Imāmah adalah "Kepemimpinan umum dalam urusan agama dan dunia, sebagai pengganti bagi kepemimpinan Nabi Saw"¹⁰⁸.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa inti dari Imāmah menurut ulama' Shī'ah adalah kepemimpinan umum meneruskan tugas kenabian dalam mengatur urusan agama dan dunia.

B. Pandangan Ahlu-Sunnah tentang Imāmah

Hampir seluruh kelompok dan sekte Islam sepakat bahwa Imāmah (kepemimpinan) merupakan kebutuhan kemanusiaan serta kewajiban agama, dimana tidak mungkin sebuah masyarakat di manapun saja mereka berada dapat menjalani kehidupan mereka dengan ideal kecuali di bawah naungan sebuah negara atau pemerintahan.

Dalam sebuah masyarakat pasti dibutuhkan rakyat yang dipimpin, tempat tinggal dimana mereka hidup, serta pemimpin yang akan memimpin dan mengatur seluruh urusan rakyatnya.

Taudhīh al-Murād, Ta'liqah 'alā Syarh Tajrīd al-I'tiqād, karya al-Allamah al-Hasan bin Yusuf bin Ali bin al-Muthahhir al-Hilly, Ta'lif as-Sayyid Hasyim al-Husaini at-Tahrani, (t.k: t.p, t.t) hlm. 672.

¹⁰⁷ Ibid.

¹⁰⁸ Ibid.

Meskipun mereka berselisih paham tentang kedudukan kepemimpinan tersebut, mayoritas kelompok Islam mengatakan bahwa pemerintahan merupakan kebutuhan manusia dan kewajiban agama yang masuk dalam kaidah: “Jika sebuah kewajiban tidak sempurna kecuali dengan terpenuhinya satu hal, maka hal tersebut hukumnya menjadi wajib”¹⁰⁹.

Namun Shī'ah Dua Belas Imam mengatakan bahwa Imāmah merupakan: “Kewajiban ketuhanan dan salah satu Rukun Iman”. Dengan kata lain, mengangkat seorang pemimpin “Merupakan kewajiban bagi Allah” menurut pandangan Shī'ah, sebagaimana disebutkan oleh al-Hilly¹¹⁰ dan “Merupakan kewajiban bagi umat” menurut pandangan Ahli Sunnah.

Karena posisi yang sangat setrategis itulah, maka pasca-wafatnya Rasulullah Saw, menurut Ahli Sunnah, para Sahabat sibuk memikirkan siapa yang akan menggantikan Rasulullah serta disibukkan oleh urusan terbentuknya khilafah, sehingga timbul kesan bahwa mereka seakan menomorduakan urusan pemakaman jenazah Rasul Saw.

Ini tidak menunjukkan ketamakan mereka terhadap dunia, sebagaimana diklaim oleh banyak pihak terutama Shī'ah Dua Belas Imam, akan tetapi lebih kepada sekala prioritas yaitu untuk menjaga kondisi umat agar tidak terjadi *chaos*. Sebab, tanpa pemimpin akan berakibat sangat buruk bagi kehidupan umat, sementara akibat penundaan pemakaman jenazah Rasul tidak seburuk akibat yang ditimbulkan oleh kekosongan pemimpin, apalagi telah ada keluarga yang telah mengurusnya.

¹⁰⁹ «بجاو وهدفه لا إله إلا الله جلا لا اله» نقله صاً قد دعا.

¹¹⁰ As-Sayyid Hasyim al-Husaini at-Tahrani, *Taudhīh al-Murād*; Ta'liqah 'alā *Syarh Tajrīd al-I'tiqād* karya Al-Hasan bin Yusuf bin Ali bin al-Muthahhir al-Hilly, (t.k: t.p, t.t), hlm. 677.

C. Kedudukan Imāmah dalam Shī'ah Dua Belas Imam

Imāmah¹, menurut Shī'ah Dua Belas Imam, menempati urutan pertama dari deretan Rukun Iman yang lima. Keimanan secara keseluruhan dianggap tidak sah, bila tidak dibarengi dengan keimanan terhadap Imāmah ...¹¹¹.

Imāmah bagi sebagian Shī'ah, seperti dinukil oleh an-Naubakhti sepadan dengan kenabian:

“Kedudukan Nabi tidak mungkin diduduki kecuali oleh orang yang sepadan dengan dirinya. Imāmah merupakan masalah terbesar setelah kenabian, karena merupakan kewajiban Allah terbesar. Untuk itu tidak mungkin *faraidh* (kewajiban-kewajiban) bisa tegak, serta tidak mungkin perbuatan diterima kecuali dengan Imam yang adil”¹¹².

Lebih dari itu, al-Bahrani¹¹³ dan Ni'matullah al-Jazairi, demikian pula Ibnu Babawe al-Qummi; yang lebih dikenal dengan sebutan as-Shaduq, berpendapat bahwa iman kepada

¹¹¹ Muhammad Baqir as-Syariati al-Asfahani, *Aqīdatu as-Shī'ah fī al-Imāmah*, (Qom: Mansyurat ad-Dawari, 1397 H), hlm. 147; Muhammad Baqir al-Majlisi, *Bihār al-Anwār al-Jāmi'ah lidurari Akhbār al-Aimmati al-Athhār*, (Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, Cet. III, 1403 H), hlm. 23/390 (Shī'ah Imamiyah sepakat bahwa siapa yang mengingkari Imamah salah seorang Imam, serta menolak apa yang diwajibkan Allah kepadanya yaitu ketaatan, maka ia tergolong kafir, sesat dan kekal di dalam neraka).

¹¹² An-Naubakhti, Hasan bin Musa dan Sa'ad bin Abdullah al-Qummi, *Kitāb Firaq as-Shī'ah*, Editor, Dr. Abdu al-Mun'im al-Khifni, (Kairo: Dar ar-Rasyad, Cet. I, 1992), hlm. 33

¹¹³ Hasyim bin Sulaiman bin Ismail al-Husaini al-Bahrani al-Katkani, at-Taubili: Ahli Tafsir Imami (Shī'ah), dinisbatkan kepada at-Taubili, dan Katkan salah satu desa di Bahrain, Wafat tahun (1107/1696), dikuburkan di al-Ula, dikenal dengan al-Bahrani. Karya-karyanya: (*Nihāyah idhāh al-Mustarsyidīn fī tarājim ar-Rājiin ila wilāyah amir al-Mukminin*), (*al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān*), (*ad-Dār an-Nadhīd fī Fadhāil al-Husain as-Syahīd wa salāsil al-Hadīd*), (*al-Insyāf fī an-Nash alā al-Aimmah al-Asyrāf min Āli Abdi Manāf*), (*Tanbīh al-Arib*), (*Rijāl at-Tahdhīb*), (*Irsyād al-Mustarsyidīn*). (Zerekly, al-A'lam, : 8/66).

kenabian Muhammad ¹ tidak ada artinya jika tidak dibarengi dengan keimanan kepada Imāmah ¹¹⁴.

Al-Kulayni juga meriwayatkan sejumlah Hadis yang menunjukkan bahwa Imāmah merupakan rukun Islam terbesar:

Dari Abi Ja'far berkata: "Islam dibangun di atas lima perkara: Shalat, Zakat, Puasa, Haji dan Wilayah". Zurarah berkata: Aku berkata, "Mana yang lebih utama?" Beliau menjawab: "Yang paling utama adalah Wilayah/Imāmah, sebab ia merupakan kunci dari yang lainnya, sementara seorang Wali/Imam adalah pemandu bagi mereka. Lalu aku berkata: "Lalu setelah itu?" Beliau menjawab: "Lalu Shalat..."¹¹⁵.

Dalam Hadis lain juga dari Abu Ja'far beliau berkata: "Islam dibangun di atas lima pilar: Wilayah, shalat, zakat, puasa bulan Ramadhan serta haji"¹¹⁶.

Tidak hanya itu, keyakinan kepada Imāmah menurut Shī'ah menjadi syarat diterimanya amal perbuatan. Dalam Hadis yang dinukil oleh al-Kulayni dari Abi Abdillah As, beliau berkata:

Sesungguhnya hal yang pertama kali akan ditanyakan kepada seorang hamba di saat berdiri di hadapan Allah adalah shalat fardhu, zakat, puasa haji, serta Imāmah terhadap Ahli Bait; jika mereka

¹¹⁴ "Sesungguhnya kesempurnaan Islam tercapai dengan beriman kepada wilayah Imam Ali As, sehingga pernyataan iman kepada kenabian tidak berguna jika dibarengi dengan pengingkaran terhadap Imamah Imam Ali, sebagaimana pernyataan tauhid tidak berguna jika dibarengi dengan pengingkaran terhadap kenabian". (Hasyim bin Sulaiman al-bahrani al-Katkani, *Al-Burhan fī Tafsīr al-Qur'ān*, (Tehran: , Cet. II), hlm. 24 (Mukaddimah);

"Keyakinan kami terhadap orang yang mengingkari Imamah Amir Mukminin Ali bin Abi Thalib dan Imam-Imam lainnya setelahnya sama dengan orang yang mengingkari kenabian seluruh Nabi, Nabi Muhammad Saw". (*Aqīdatu as-Shī'ah fī al-imāmah*, Op.Cit. hlm. 141)

¹¹⁵ Al-Kulayni, *Ushūl al-Kāfī*, Kitab: *al-Īmān wa al-Kufr*, bab: *Da'aim al-Islām*, Hadis No: 2/16

¹¹⁶ Al-Kulayni, *ibid.* hlm. 2/17

1

menyatakan beriman kepada Imām kami, lalu meninggal dunia, maka shalat, puasa, zakat dan hajinya diterima. Akan tetapi jika ia tidak meyakini Imām (kememimpinan) kami di hadapan Allah, maka amal perbuatannya tidak akan diterima”¹¹⁷.

Konsekwensi logis dari pendapat di atas adalah bahwa apabila mereka meninggal tanpa mengenal Imamnya, maka ia meninggal dalam kondisi jahiliyah, kekafiran dan kemunafikan.¹¹⁸

D. Karakteristik dan Keutamaan Para Imam

Untuk mengetahui pandangan Shī’ah Dua Belas Imam tentang keutamaan dan kedudukan para Imam tidaklah terlalu sulit, karena sumber-sumber utama mereka dipenuhi dengan penjelasan mengenai hal ini. Tidak jarang keutamaan-keutamaan tersebut ditulis dalam nama bab dari buku-buku referensi utama mereka, yang dapat kita simpulkan sebagai berikut:

1. Dalam hal kedudukan, para Imam -dalam pandangan Shī’ah Dua Belas Imam- lebih baik dari para Nabi bahkan dari seluruh

¹¹⁷ *Aqīdatu as-Shī’ah fī al-imāmah*, ibid. hlm. 173-174

¹¹⁸ *Aqīdatu as-Shī’ah fī al-imāmah*, ibid, hlm. 147 (Al-Asfahani meriwayatkan sebuah Hadis yang masuk dalam Bab Kewajiban mengetahui Imam. “Dan tidak diperkenankan seorang meninggalkan Wilayah/Imamah. Jika ia meninggal sebelum mengenal Imam zamannya atau meragukannya, maka ia meninggal dalam kondisi jahiliyah, kekafiran dan kemunafikan”. Dari Basyir ad-Dahhan, Abu Abdillah As berkata, “Rasulullah bersabda: Barangsiapa meninggal tanpa mengenal Imamnya maka ia meninggal dalam kondisi jahiliyah. Maka hendaklah kalian taat, kalian telah melihat para sahabat Ali, berarti kalian mempercayai orang yang tidak memiliki alasan untuk tidak tahu. Kami adalah *karāim al-Qur’ān*, (yang termahal/ yang paling berharga) dari apa yang terkandung dalam al-Qur’ān. Kami adalah kaum, yang oleh Allah, kalian diwajibkan untuk taat kepada kami. Kami adalah Pemilik Hak untuk membagi harta rampasan maupun harta yang murni (dimiliki oleh setiap individu) ... yang dimaksud dengan mati dalam kondisi jahiliyah adalah kondisi masyarakat jahiliyah yaitu: kekafiran dan kebodohan terhadap pokok-pokok agama dan cabangnya.”)

makhluk termasuk malaikat. Untuk itu do'a para Nabi tidak akan diterima kecuali melalui perantaraan mereka. Para Imam juga memiliki seluruh mu'jizat para Rasul.

Berikut ini nama-nama bab yang menguatkan kesimpulan di atas:

Bab: Keutamaan mereka (para Imam) atas para Nabi dan atas seluruh makhluk. Telah diambil sumpah dari mereka, dari malaikat dan dari seluruh makhluk. Para Ulul Azmi menjadi demikian karena kecintaan para Imam –semoga shalawat Allah atas mereka- terhadap mereka.¹¹⁹

Bab: Bahwa do'a para Nabi diterima karena *tawassul* dan syafaat dari mereka (para Imam).¹²⁰

Bab: Bahwa mereka mampu menghidupkan yang mati, menyembuhkan yang buta, penyakit kulit, serta memiliki seluruh mu'jizat para Nabi.¹²¹

2. Dalam hal ilmu; Para Imam –dalam pandangan Shī'ah Dua Belas Imam- mengetahui ilmu langit, bumi, surga dan neraka. Ini tidak mengherankan, kepada mereka ditunjukkan kerajaan langit dan bumi. Karenanya mereka dapat mengetahui ilmu yang telah lalu, sekarang dan yang akan datang. Tidak ada hakikat keimanan dan kemunafikan yang tersembunyi bagi mereka. Jika mereka ingin mengetahui sesuatu pasti mengetahui. Mereka juga mengetahui kapan dan dimana akan meninggal, tidak ada yang tertutup bagi mereka seluruh ilmu yang dibutuhkan oleh umat.

Bab: Bahwa tidak ada yang tertutup bagi mereka ilmu langit, bumi, surga dan neraka. Ditunjukkan kepada mereka kerajaan langit dan bumi, mengetahui ilmu yang lalu, sekarang dan yang

¹¹⁹ *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 26/267

¹²⁰ *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 26/319

¹²¹ *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 28/29

akan datang.¹²²

Bab: Bahwa para Imam mengetahui apa yang telah lalu dan yang akan datang, tidak ada yang tertutup bagi mereka sesuatu apapun.¹²³

Bab: Bahwa mereka mengetahui tentang manusia, hakikat keimanan dan kemunafikan, mereka memiliki catatan tentang nama-nama penghuni surga, para pendukungnya, musuh-musuhnya, dan bahwa mereka tidak diharuskan untuk memberitahukan siapapun atas apa yang mereka ketahui.¹²⁴

Bab: Bahwa para Imam jika ditutup atas mereka sumber dan sarana pengetahuan, mereka tetap bisa memberitahukan kepada siapapun hak dan kewajiban mereka.¹²⁵

Bab: Bahwa jika para Imam ingin mengetahui, pasti mengetahui.¹²⁶

Bab: Para Imam mengetahui kapan mereka mati. Mereka tidak akan mati kecuali dengan pilihan mereka.¹²⁷

Bab: Bahwa umat tidak akan membutuhkan ilmu yang tidak diketahui para Imam. Mereka juga mengetahui musibah yang menimpa mereka serta bersabar atas itu. Jika mereka mau berdo'a agar dijauhkan dari musibah tersebut pasti dikabulkan, mereka juga mengetahui apa yang ada di hati manusia, mengetahui niat manusia, musibah, ketentuan-ketentuan, serta kelahiran.¹²⁸

Bab: Bahwa para Imam memiliki nama yang agung,

¹²² *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 26/109

¹²³ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/260

¹²⁴ *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 26/117

¹²⁵ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/264

¹²⁶ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/258

¹²⁷ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/258

¹²⁸ *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 27/137

dengannya muncul segala keajaiban.¹²⁹

Bab: Bahwa para Imam akan muncul setelah kematian mereka. Muncul dari mereka keajaiban, mereka dikunjungi ruh para Nabi, mereka juga diperlihatkan ruh para pengikut mereka serta musuh mereka.¹³⁰

Bab: Mereka ditunjukkan perbuatan hamba.¹³¹

Bab: Mereka mengetahui seluruh bahasa serta dapat berbicara dengan bahasa-bahasa tersebut.¹³²

Di samping itu mereka menjadi saksi Allah atas makhluk-Nya¹³³. Mereka adalah *al-hudāt* (penuntun), wakil Allah dan gudang ilmu Allah¹³⁴, khalifah (wakil) Allah di bumi serta pintu-pintu yang darinya datang¹³⁵, mereka juga cahaya Allah¹³⁶, pancang bumi¹³⁷, Wali al-Amri (pemimpin) yang diirikan oleh banyak manusia¹³⁸, mereka juga merupakan tanda-tanda dan ayat-ayat yang disebutkan oleh Allah dalam kitab-Nya¹³⁹, *ahlu dzikr* yang diperintahkan Allah untuk bertanya kepada mereka¹⁴⁰, mereka itulah yang disifati oleh Allah dengan ilmu¹⁴¹; orang-orang yang ilmunya dalam¹⁴², yang dipilih oleh Allah dari hamba-

¹²⁹ *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 28/25

¹³⁰ *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 28/302

¹³¹ *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 2/1-11

¹³² *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 26/190

¹³³ *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 1/14

¹³⁴ *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 1/148

¹³⁵ *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 1/149

¹³⁶ *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 1/150

¹³⁷ *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 1/152

¹³⁸ *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 1/160

¹³⁹ *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 1/161

¹⁴⁰ *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 1/163

¹⁴¹ *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 1/165

¹⁴² *Ushūl al-Kāfi*, ibid, hlm. 1/166

hamba-Nya dan diwariskan kitab kepada mereka¹⁴³, diberikan nikmat¹⁴⁴, *al-mutawassimun* (orang-orang yang memperhatikan tanda-tanda kekuasaan Allah) yang juga disebutkan dalam Kitab-Nya¹⁴⁵, kepada mereka dan Nabi ditunjukkan segala perbuatan hamba¹⁴⁶, tambangnya ilmu¹⁴⁷, pohon kenabian dan pewaris ilmu; yang mewarisi satu sama lain¹⁴⁸, mewarisi ilmu Nabi bahkan seluruh Nabi dan para pemberi wasiat sebelumnya¹⁴⁹. Dan, sifat-sifat lainnya yang tidak mungkin disebutkan seluruhnya di sini.

Demikian gambaran tentang keutamaan para Imam dalam pandangan Shī'ah Dua Belas Imam. Mereka tidak saja dipandang lebih tinggi dari para Nabi dan Rasul serta Malaikat, bahkan mereka juga memiliki beberapa sifat yang tidak mungkin dimiliki kecuali oleh Tuhan itu sendiri, seperti ilmu tentang niat, apa yang tersembunyi dalam hati, hakikat keimanan dan kekafiran serta kemunafikan, ilmu tentang surga dan neraka dan sifat-sifat lainnya yang telah disebutkan di muka.

E. Argumentasi Imāmah

Untuk mendukung kebenaran konsep Imāmah, Shī'ah Dua Belas Imam menggunakan dua argumentasi: Argumentasi Logis (*al-Aqliyah*) dan Argumentasi Teks (*an-Naqliyah*):

F. Argumentasi secara Logis

Argumentasi logis yang dijadikan dasar Shī'ah Dua Belas Imam untuk mendukung kebenaran Imāmah mencakup tiga

¹⁴³ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/168

¹⁴⁴ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/169

¹⁴⁵ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/169

¹⁴⁶ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/181

¹⁴⁷ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/172

¹⁴⁸ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/173

¹⁴⁹ *Ushūl al-Kāfī*, ibid, hlm. 1/174

hal: Pertama: Keharusan adanya *hujjah*. Kedua: Keharusan diserahkannya tampuk kepemimpinan kepada seorang yang maksum. Ketiga: Keharusan penetapan *hujjah* yang maksum melalui nas dan wasiat.

(1). Al-Hujjah (Keharusan Adanya Hujjah)

Shī'ah melihat bahwa dunia pasti membutuhkan *hujjah* (sosok yang akan menjelaskan kebenaran Allah), serta tidak mungkin kosong dari Imam, baik secara jelas maupun tersembunyi. Karena, kekosongan dunia dari Imam bertentangan dengan *luthfullāh* (kelembutan Allah) serta berakibat terjadinya kerusakan.

Dalam hal ini al-Ashfahani berkata: "Keharusan adanya *hujjah* dan bahwa bumi tidak mungkin kosong dari *hujjah*. Tanpa *hujjah* bumi akan marah kepada penduduknya, dimana Allah tidak mungkin mengabaikan hamba-Nya, karena tidak ada yang diciptakan tanpa tujuan. Untuk itu Ia harus menjelaskan *hujjah-Nya* kepada makhluk-Nya ... agar orang-orang yang celaka, mereka itu celaka berdasarkan alasan, demikian pula dengan orang-orang yang hidup, ia hidup berdasarkan alasan."¹⁵⁰

Al-Asfahani juga berusaha meyakinkan pembaca bahwa argumentasi tentang keharusan tegaknya *Imāmah* di setiap zaman, tidak bisa disangkal lagi, karena merupakan bagian dari *luthfullāh* (kelembutan Allah), yang dapat diketahui secara aksioma. Inti dari konsep *luthfullāh* ini adalah adanya kewajiban bagi Allah untuk merealisasikan kemaslahatan dan kebaikan, serta mencegah terjadinya hal-hal yang buruk serta kerusakan. Dengan adanya kepemimpinan yang disegani dan kharismatik, maka kebaikan akan tumbuh dan berkembang, sementara keburukan akan berkurang dan tumbang. Sebaliknya, dalam kondisi tidak ada

¹⁵⁰ Muhammad Baqir al-Ashfahani, *Aqidah as-Shī'ah fī al-imāmah*, ibid, hlm. 2-3

pemimpin yang kharismatik dan disegani, maka kerusakan dan keburukan akan merajalela sementara kebaikan akan melemah dan menghilang.”¹⁵¹

Pada dasarnya pemikiran tentang keharusan adanya *hujjah* dapat diterima oleh akal. Masalahnya keberadaan *hujjah* telah terpenuhi dengan kedatangan Nabi Muhammad Saw, sebagai Nabi terakhir. Karena ajaran yang dibawanya telah sempurna, maka tidak diperlukan lagi *hujjah-hujjah* baru. Kebutuhan akan *hujjah* baru setelah turunnya Nabi yang membawa ajaran yang sempurna, berarti menggugat klaim kesempurnaan itu sendiri.

Klaim yang menyatakan bahwa kita membutuhkan pemimpin yang kharismatik dan disegani untuk merealisasikan maslahat dan menghindarkan kerusakan, dapat diterima secara aksioma. Namun jika klaim ini dibangun di atas dasar konsep *luthfullāh* tidak dapat diterima akal. Sebab, menerima *luthfullāh* berarti mewajibkan atas Allah sesuatu berdasarkan ukuran manusiawi. Dalam istilah para *mutakallimin*, konsep *luthfullāh* ini dibangun di atas kaidah (*qiyās al-ghāib ‘alā as-syāhid*), mengkiaskan sesuatu yang ghaib dengan yang nyata. Hal ini bertentangan dengan ayat *Laisa kamitslihi Syai’* (Dia tidak menyerupai sesuatu apapun).

Jika diterapkan kepada Shī’ah, konsep *luthfullāh* ini akan bertentangan dengan keyakinan tentang adanya *ghaibah al-kubrā* (ghaibnya Imam ke-Dua Belas); yang berarti bahwa para pengikut Shī’ah hidup tanpa Imam lebih dari 1000 tahun.

(2). Al-Ishmah (Kemaksuman)

Keharusan adanya *hujjah* ini –menurut Shī’ah Dua Belas Imam- tidak mungkin diserahkan kecuali kepada sosok yang maksum (terhindar dari kesalahan, baik kecil maupun besar).

¹⁵¹ Ibid, hlm. 28

Alasannya: Menurut *al-Asfahani*:

“Karena jika tidak ada seorang manusiapun yang maksum; maka dibutuhkan kembali sosok lain yang maksum, karena alasan adanya kebutuhan akan sosok pemimpin yang maksum masih ada ... demikian seterusnya. Sehingga terus menerus diperlukan adanya pemimpin hingga tanpa batas atau berhenti pada sosok pemimpin yang maksum sebagaimana yang kita maksudkan”.¹⁵²

Argumentasi *al-Asfahani* ini dalam ilmu logika disebut *at-tasalsul* (berkelanjutan tanpa batas) yang merupakan satu dari hal-hal yang mustahil secara akal. Masalahnya: Apa yang menjadi dasar bahwa kebutuhan terhadap pemimpin tertumpu pada sosok yang maksum?

Kebutuhan terhadap sosok yang maksum hanya diperlukan untuk rentetan kenabian dan kerasulan, karena mereka adalah duta Allah yang akan menyampaikan wahyu dari Allah secara langsung. Dengan kemaksuman itu, validitas transmisi wahyu dapat terjaga. Untuk itulah kemaksuman mereka sangat diperlukan. Adapun kepemimpinan pasca-Rasulullah, tidak diperlukan sosok yang maksum karena ajaran Islam telah mencapai puncak kesempurnaan.

(3). Nas dan Wasiat

Untuk menetapkan sosok pemimpin yang maksum sebagaimana tersebut di atas, tidak mungkin ditempuh kecuali melalui pemberitahuan atau penunjukan langsung dari Allah, yang mengetahui apa yang tersembunyi dan apa yang tersimpan dalam hati. Karena, cara lain pasti akan bertentangan dengan kaidah “*luthfullāh*” (kelembutan Allah atas hamba-Nya). Untuk itu meninggalkan masalah ini (Imāmah /kepemimpinan) pasca-

¹⁵² *Aqīdah Shī'ah fī al-imāmah*, Ibid, hlm. 28

meninggalnya Nabi dan menyerahkannya kepada pendapat umat, tanpa wasiat dan penentuan langsung untuk jabatan ini, berarti meletakkan umat dalam kehancuran. Untuk itu diperlukan nas (teks) dari Allah melalui lisan Nabi yang diperkuat dengan mu'jizat atau dengan menunjukkan mu'jizat yang menunjukkannya sebagai Imam".

Inilah rahasia, mengapa teks dan wasiat merupakan aksiomatika madzhab; dimana madzhab ini tidak mungkin berdiri tegak kecuali dengan itu¹⁵³.

Sebenarnya argumentasi keharusan penetapan pemimpin melalui teks dan wasiat ini, terdustakan dengan sendirinya oleh konsep mereka sendiri yaitu konsep "*al-ghaibah*". Karena, jika penetapan pemimpin setelah wafatnya Rasul tidak melalui teks dan wasiat dianggap bertentangan dengan kaidah *luthfullāh* (kelembutan Allah) seperti yang mereka klaim, maka meninggalkan umat dalam kebimbangan karena ghaibnya Imam lebih membingungkan dan berbahaya. Secara aksioma, akal juga menerima bahwa meninggalkan umat tanpa pemimpin lebih berbahaya daripada membiarkan umat dipimpin oleh pemimpin yang dipilih oleh umat bukan dengan teks dan wasiat.

G. Argumentasi Imāmah berdasarkan Teks

Yang dimaksud dengan argumentasi berdasarkan teks adalah argumentasi yang diambil dari al-Qur'ān dan Sunnah

¹⁵³ Ibid, hlm. 4-5. Untuk menguatkan argumentasi Logis ini, didukung oleh banyak riwayat di antaranya hadis yang dikutip oleh al-Asfahani dalam *Aqīdah Shī'ah fī al-Imāmah*:

«أن آدم عليه السلام سأل الله عز وجل أن يجعل له وصيا صالحا، فأوحى الله إليه: إني أكرمت الأنبياء بالنبوة، ثم اخترت خلقي وجعلت خيارهم الأوصياء. ثم أوصى الله إليه: يا آدم أوص إلى شيت، ... ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ودفعها إلى البردة، وأنا أدفعها إليك يا علي، وأنت تدفعها إلى وصيك، ويدفعها وصيك إلى أوصياتك من ولدك واحدا بعد واحد، حتى يدفعها إلى خير أهل الأرض بعدك. ولتكفرن بك الأمة، ولتختلفن عليك اختلافا شديدا. الثابت عليك كالمقيم معي، والشاذ عنك في النار، والنار مثوى للكافرين ... إلى آخر الكلام»

yang masing-masing dibagi kepada dua kategori. Pertama, teks yang jelas (*al-jaly/eksplisit*). Kedua, teks yang tersembunyi (*al-khofy/implisit*). Akan kita ulas dua kategori ini secara terperinci sebagai berikut:

(1). Argumentasi dari al-Qur'ān

Sebagaimana kita ketahui bahwa al-Qur'ān (yang ada di tangan kita sekarang) tidak memuat secara eksplisit (jelas dan gamblang) argumentasi Shī'ah dalam masalah Imāmah . Inilah penyebab mengapa ulama' Shī'ah menyatakan bahwa sebenarnya ada ayat-ayat yang secara jelas (*eksplisit*) menunjuk Imam Ali sebagai Imam pasca-meninggalnya Rasulullah Saw, namun Ahli Sunnah atau "*madrasah khulafa*" -sebagaimana yang mereka sebut- telah menghapusnya.

Walaupun al-Qur'ān yang ada saat ini tidak memuat argumentasi Imāmah secara eksplisit (jelas), namun demikian masih terdapat ayat-ayat yang secara implisit (*khofy*) atau samar mengisyaratkan adanya penunjukan Imam Ali sebagai khalifah pasca-meninggalnya Rasulullah Saw. Sementara, teks yang secara jelas menunjuk adanya pengangkatan Imam Ali sebagai Imam pasca-meninggalnya Rasulullah justru termuat dalam teks-teks Hadis.

Di antara ayat-ayat al-Qur'ān yang sering dijadikan argumentasi Shī'ah untuk mendukung kebenaran Imāmah adalah *Ayat al-Wilāyah* Surat al-Maidah: 55¹⁵⁴, *Ayat al-Mubāhalah* Surat Ali Imran: 61¹⁵⁵, *Ayat tathhir* Surat al-Ahzab: 33¹⁵⁶, *Ayat al-*

¹⁵⁴ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ
¹⁵⁵ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا
وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ
¹⁵⁶ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Ishmah Surat al-Baqarah: 124¹⁵⁷, Ayat Tabligh Surat al-Maidah: 67¹⁵⁸, Ayat iktimāl ad-din (kesempurnaan agama) Surat al-Maidah: 3¹⁵⁹, dan Surat al-Ma'arij: 1¹⁶⁰.

Di antara ayat-ayat di atas yang dianggap paling kuat dan paling jelas –sebagaimana disinggung oleh at-Thusi¹⁶¹ dan Thabarsi¹⁶² adalah Ayat: 55 dari surat al-Maidah:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ

Menurut Shī'ah, *Wajhu ad-dilālāh* dari ayat ini sebagaimana dijelaskan oleh beberapa riwayat adalah bahwa ayat ini diturunkan tentang Imam Ali, sehingga makna (*alladzīna āmanu*) dalam ayat tersebut maksudnya adalah Imam Ali, sementara lafal “*innamā*” menunjukkan adanya *al-hashr* (pembatasan). Maka jika makna *waliyyukum* artinya orang yang paling layak untuk mengatur urusan kalian, yang wajib kalian ikuti dan cintai, sementara makna *alladzīna āmanu* adalah Imam Ali, maka yang layak untuk menjadi pemimpin kalian, mengurus urusan kalian serta yang wajib kalian ikuti tidak ada lain kecuali Imam Ali, sehingga pemahaman yang paling tepat untuk memahami *waliyyukum* dengan makna *aula bil al-muwālat wa al-mahabbah* (paling layak untuk diberikan loyalitas

١٥٧ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا بَنَاءُ لِعَهْدِي الظَّالِمِينَ
١٥٨ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ
١٥٩ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا
١٦٠ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ

¹⁶¹ Al-Qur'ān al-Maidah 55 (Muhammad al-Husain at-Thusi, *Talkhīs as-Syāfi*, Komentari: Husain Bahru al-Ulum, (Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyah, Cet. III, 1394), hlm. 2/10

¹⁶² Al-Fadhl bin al-Hasan at-Thabarsi, *Majma' al-Bayān fi tafsīr al-Qur'ān*, (Lebanon, Beirut: Dar Maktabah al-Hayah), hlm. 2/128

serta dicintai) di sini menjadi paling tepat¹⁶³.

Argumentasi Shī'ah di atas dapat dijawab sebagai berikut:

1. Klaim bahwa riwayat-riwayat di atas ada di dalam *kutub sittah* (enam Ensiklopedia Hadis) Ahli Sunnah, menurut Ibnu Taimaiyah, merupakan klaim yang tidak berdasar. Bahkan para ulama' sepakat bahwa kisah-kisah tentang hal ini tergolong palsu¹⁶⁴.

Imam Thabari menyebutkan dua riwayat yang mendukung klaim Shī'ah bahwa makna *alladzīna āmanu* adalah Imam Ali. Namun kedua Hadis tersebut juga tergolong lemah, karena dalam sanad Hadis pertama terdapat Ayyub bin Suwied yang dikategorikan Imam Ahmad, Ibnu Ma'in dan Ahli Hadis lainnya ke dalam perawi yang lemah. Imam Bukhari menyebutkan bahwa para ulama' telah memperbincangkan Ayyub ini. Ibnu Ma'in menganggapnya lemah. Sementara, Imam Ahmad menganggapnya sedikit lemah.

Adapun riwayat kedua terdapat Ghalib bin Ubaidillah, yang Hadisnya tergolong mungkar dan ditinggalkan, sehingga riwayatnya tidak bisa diambil.¹⁶⁵

Riwayat di atas juga terdapat keganjilan dari sisi matan, karena dalam shalat dianjurkan untuk menghindari banyak gerakan agar tidak bertentangan dengan *kekhusu'an* dan *tuma'nīnah* yang merupakan syarat sahnya shalat atau bagian

¹⁶³ Kesimpulan ini bisa dilihat di al-Tabataba'i, *al-Mīzān*, ibid, hlm. 6/2-24

¹⁶⁴ Dr. Qoffari, *Ushūl Madzhab as-Shī'ah al-Imāmiyah al-Itsnā Asyariah*, ibid, hlm. 2/679; Ahmad as-Salus, *Mausu'ah as-Syamilah*, ibid, hlm. 1/63

Dr. Ali Salus telah melakukan riset terhadap riwayat-riwayat Thabari; menukil Hafidz Ibnu Katsir, hasilnya bahwa riwayat tentang sadaqah dalam kondisi ruku' secara sanad tidak saheh. Di samping itu, di dalam ensiklopedia enam buku Hadis, tidak didapatkan riwayat-riwayat seperti ini.

¹⁶⁵ *Ma'a as-Shī'ah al-Itsnā Asyariah*, ibid, hlm. 1/62

dari kesempurnaannya. Dengan demikian keutamaan Imam Ali sebagaimana dijelaskan oleh Shī'ah di sini perlu dipertanyakan.

Sekiranya riwayat di atas dianggap *saheh*, namun berdasarkan kaidah yang mengatakan “Yang menjadi patokan adalah keumuman lafal, bukan kekhususan sebabnya”, maka diturunkannya ayat berkenaan dengan Imam Ali tidak berarti penunjukan beliau sebagai Imam secara langsung pasca-meninggalnya Rasul, tapi *dilalahnya* (konotasinya) mencakup seluruh umat Islam.

2. Makna ruku' tidak hanya ruku' dalam shalat, tapi juga bermakna *khudhu'* (tunduk), *tawadhu'* (rendah hati), dan *tadzallul* (merendahkan diri). Karena ruku' seperti yang kita kenal saat ini dalam shalat bukan merupakan syariat umat sebelumnya, karena syariat shalat mereka tidak seperti yang ada sekarang. Untuk itu bisa dipastikan bahwa makna “*warka'ī ma'a ar-raki'in*”, jauh dari makna ruku' dalam shalat.

“*Al-waliyy*” juga tergolong lafal *musytarak* (yang mengandung banyak arti), di antara maknanya adalah: *al-Muhabb* (yang dicintai), *an-Nāshir* (penolong), *as-shiddiq* (yang dipercaya) dan *al-Mutasharrif fi al-amri* (yang mengatur urusan). Lafal *musytarak* tidak mungkin memiliki satu makna kecuali dengan *qarīnah* (penunjuk) luar. Sementara *qarīnah* yang paling jelas di sini adalah kalimat sebelumnya yang mengisyaratkan kepada makna *an-nāshir* (penolong), karena konteks ayat ini adalah penguatan hati umat Islam, menghibur mereka serta menghapuskan rasa takut dari orang-orang murtad. Sementara, kalimat setelahnya mengisyaratkan kepada makna *al-muhabb* (yang dicintai) *wa as-shādiq* (yang jujur)”.

3. Dalam masalah ini, Syah Abdu al-Aziz ad-Dahlawi, penulis buku “*at-Tuhfah al-itsnā asy'ariyah*”, memberikan jawaban logis

sebagai berikut:

- a. Kita menolak pengkhususan makna *alladzīna āmanu* kepada wilayah (kepemimpinan) Imam Ali, karena konsekwensi dari pengkhususan ini adalah penolakan terhadap seluruh Imam sebelum beliau dan setelah beliau. Ini artinya seluruh Imam setelah beliau dari Imam Hasan dan Husein dan keterunnannya tidak tergolong Imam, karena seluruh Imam sebelum dan sesudah Imam Ali tidak dapat diterima.
- b. Menjadi kesepakatan ulama', bahwa *wilayah* (kepemimpinan) orang-orang yang beriman bukan yang dimaksudkan dalam *khitab* (pesan) pada zaman itu, karena masa itu adalah masa kenabian. Sementara, *Imāmah* adalah kelanjutan dari kenabian pasca-meninggalnya Nabi, yang berarti bahwa masa *khitab* yang dimaksud dalam ayat ini adalah masa setelah wafatnya Rasul yang tidak dibatasi waktunya di sini dengan satu, dua atau tiga tahun dan seterusnya. Sehingga, klaim Shī'ah bahwa ayat ini menunjuk kepada kepemimpinan Imam Ali langsung pasca-meninggalnya Rasul menjadi tidak beralasan¹⁶⁶.

(2). Argumentasi dari Sunnah

Adapun argumentasi Shī'ah tentang *Imāmah* dari Sunnah terhitung banyak sekali, sehingga mayoritas mereka mengatakan bahwa riwayat-riwayat tentang masalah ini bisa dikategorikan *mutawatir*. Pegangan mereka mengenai kepemimpinan Dua Belas Imam, adalah Hadis-Hadis yang berkenaan dengan keutamaan Ahli Bait secara umum, riwayat tentang *ats-tsaqalain* dan *as-safinah*. Sementara pegangan mereka dalam hal kepemimpinan Imam Ali adalah Hadis *ghadir khum* dan sejumlah riwayat yang bercerita

¹⁶⁶ Ibid

tentang keutamaan beliau.

Sementara, Muhammad Baqir as-Syariati al-Asfahani mengklasifikasikan argumentasi Hadis ke dalam dua kategori: *Fi'li* (perbuatan) dan *qouli* (ucapan). Yang dimaksud dengan perbuatan adalah hal-hal yang dilakukan oleh Rasul yang menunjukkan bahwa Imam Ali layak mendapatkan penghormatan yang tidak didapat oleh Sahabat lainnya, seperti menikahkannya dengan putri beliau Fatimah, mempersaudarakannya dengan beliau Saw sendiri, tidak menyerahkan urusan penting selama kepergian beliau kecuali kepadanya, tidak pernah marah kepadanya, tidak pernah menyinggungnya sebagaimana kepada Sahabat lainnya -baik secara terang-terangan maupun sindiran-, dan seterusnya.

Adapun perkataan, seperti Sabda Rasul Saw berikut:

قوله (e) لجبريل عليه السلام (على منى، وأنا منه) فقال جبريل (أنا منكما)، (لا تبغض عليا، فإنه منى وأنا منه، أن الناس خلقوا من أشجار شتى، وقد خلقت أنا وعلى من شجرة واحدة). منها قوله (e) : (على مع الحق، والحق مع على، يدور حيثما دار)، ومنها قوله (e) : (اللَّهُمَّ آتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَأْكُلُ مَعِيَ مِنْ هَذَا الطَّائِرِ) فجاء على عليه السلام -وهو المعروف بحديث الطائر-. ومنها قوله (e) : لفاطمة لما عيرتها نساء قريش بفقر على (أما ترضين-يا فاطمة-أني زوجتك أقدمهم إسلاما وأكثرهم علما: إلى أن قال -: يا فاطمة إن لعل ثمانية اضراس قواطع لم تجعل لاحد من الأولين والآخرين : هو أخي في الدنيا والاخرة، ليس ذلك لغيره من الناس وأنت يا فاطمة سيدة نساء أهل الجنة زوجته، وسبط الرحمة سبطاى ولده، وأخوه المزيّد بالجناحين في الجنة يطير مع الملائكة حيث يشاء، وعنده علم الأولين والآخرين، وهو من آمن بى، وآخر الناس عهدا لى، وهو وصيى، ووارث الوصيين)¹⁶⁷.

¹⁶⁷ *Aqīdah as-Shī'ah fī al-imāmah*, hlm. 30-32 (Sabda Rasulullah Saw kepada Jibril: "Ali dari (bagian dari) aku, dan aku dari (bagian dari) Ali"), maka Jibril menjawab: "Aku bagian dari kalian berdua", "Jangan membenci Ali, karena dia bagian dariku, dan aku bagian darinya. Sesungguhnya manusia dicipta dari

Seperti halnya al-Qur'ān, argumentasi dari Sunnah dibagi menjadi dua kategori: *jali* (eksplisit) dan *khofi* (implisit). Teks eksplisit adalah yang didengar oleh pendengarnya dari Rasul serta maknanya dipastikan dari Beliau Saw, yaitu teks yang secara jelas berbicara tentang Imāmah dan khilafah, seperti riwayat-riwayat berikut:

(سلموا على علي بأمره المؤمنين)، وقوله (e): مشيرا عليه وآخذا بيده (هذا خليفتي فيكم من بعدى فاسمعوا وأطيعوا)، وقوله (e) لأم سلمة: (اسمعي واشهدي : هذا أمير المؤمنين، وسيد الوصيين)، إلى أن قال (e): (يا بني عبد المطلب إن الله قد بعثني على الخلق كافة، وبعثني إليكم خاصة، فقال : ﴿وأندر عشيرتك الأقربين﴾ وأنا أدعوكم إلى كلمتين خفيفتين على اللسان، ثقيلتين في الميزان، تملكون بهما العرب والعجم، وتنقاد لكم بهما الأمم، وتدخلون بهما الجنة، وتنجون بهما من النار: شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فمن يجبني إلى هذا الأمور ويؤازرنى على القيام به يكون أخى ووصيى ووزيرى، وارثى، وخليفتى من بعدى، فلم يجب احد منهم، فقام على عليه السلام فقال: أنا يا رسول الله أوأزرك على هذا الأمر، فقال (ﷺ):

beragam pepohonan, sementara aku dan Ali dicipta dari pohon yang satu”, “Ali selalu bersama kebenaran, dan kebenaran selalu bersama Ali, dia ada selama kebenaran itu ada”, “Ya Allah datangkan untukku hamba yang paling Engkau cintai, yang makan bersamaku burung ini”. Maka Rasulullah lalu datang. Hadis ini dikenal dengan hadis burung”. Sabda Rasul untuk Fathimah ketika dihina oleh para perempuan Mekkah disebabkan oleh kefaqiran Ali: “Apa engkau tidak ridla –wahai Fathimah- dengan aku nikahkan kamu dengan orang yang pertama kali masuk Islam dan yang paling banyak ilmunya ... Hai Fathimah! Ali itu memiliki 8 gigi geraham yang tajam, yang tidak dimiliki oleh orang-orang terdahulu maupun yang akan datang, dia adalah saudaraku di dunia dan akherat. Yang demikian itu tidak dimiliki oleh manusia kecuali kamu wahai Fathimah, tuan wanita-wanita surga dan suami-suaminya, ... saudaranya seorang yang dilengkapi dengan dua sayap. Terbang bersama Malaikat ke manapun dia mau. Ia juga memiliki ilmu orang-orang terdahulu dan yang akan datang, ia beriman kepadaku, dan orang terakhir yang memegang teguh sumpah kepadaku, ia adalah penerima wasiatku, serta pewaris orang-orang yang mewarisi).

«اجلس فأنت أخي، ووصي ووارثي وخليفة من بعدي ...»¹⁶⁸.

Riwayat-riwayat di atas hanya diriwayatkan oleh Shī'ah dan tidak diriwayatkan oleh kelompok yang lain. Sementara, ada beberapa riwayat yang diriwayatkan oleh Shī'ah dan Ahli Sunnah, di antaranya:

(من كنت مولاه فهذا علي مولاه)، وقوله (ﷺ): (أنت مني بمنزلة هارون من موسى عليه السلام).

“Siapa yang menjadikanku walinya, maka hendaklah menjadikan Ali walinya”, dan Sabda Rasul: “Posisimu dariku, seperti posisi Harun dari Musa As”

Karena dua riwayat di atas diriwayatkan oleh Sunnah dan Shī'ah, inilah yang akan menjadi fokus pembahasan kita, sebagai berikut:

¹⁶⁸ Ibid. hlm. 33-34 (Sabda Rasul di antaranya: “Ucapkan selamat kepada Ali atas diangkatnya menjadi pemimpin orang-orang Mukmin”. “Ini adalah pengganti setelahku, maka dengar dan taatilah ia!”, Sabda Rasul untuk Ummu Salamah: “Dengarkan dan saksikan: Inilah Pemimpin orang-orang Mukmin dan tuan para pewaris” ... “Hai anak cucu Abdu al-Muthallib: Sesungguhnya Allah telah mengutusku untuk seluru makhluk, dan mengutusku kepada kalian secara khusus. Lalu Beliau bersabda: “Dan berilah peringatan kepada keluarga kalian terdekat”, sementara aku mengajak kalian kepada dua kalimat yang ringan di lisan, tapi berat di timbangan. Dengan dua kalimat itu, kalian bisa menguasai bangsa Arab dan selain Arab, akan tunduk kepada kalian bangsa-bangsa, kalian akan masuk surga, kalian juga akan terhindar dari neraka yaitu: Persaksikan bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan aku adalah Rasulullah. Maka siapa yang memenuhi ajakanku, menguatkan ku untuk memikul tanggung jawab ini, maka ia adalah saudaraku, pewarisku, penguat (pendukung)-ku, serta penggantikku. Tidak ada seorangpun yang memenuhi ajakan ini. Lalu Ali berdiri dan berkata: “Aku, wahai Rasul. Aku akan mendukung Anda dalam masalah ini. Maka Rasulullah berkata: “Duduklah wahai Ali, engkau adalah saudaraku, penerima wasiatku, pewarisku, dan penggantikku, setelahku ...)

1. Pertama: Dilihat dari sisi *tsubut* (nisbat Hadis kepada Rasul/transmisi), Ahli Sunnah –seperti disinggung di muka- juga mengakui kesahehan Hadis Ghadir Khum ini; dimana terdapat tujuh riwayat yaitu:

١- حدثنا ابن نمير، حدثنا عبد الملك، عن أبي عبد الرحيم الكندي، عن زاذان أبي عمر قال : سمعت عليا في الرحبة وهو ينشد الناس : من شهد رسول الله (ﷺ) يوم غدير خم وهو يقول ما قال ؟ فقام ثلاثة عشر رجلا فشهدوا أنهم سمعوا رسول الله (ﷺ) يقول : من كنت مولاه فعلي مولاه.

“Ibnu Numeir telah berkata kepada kami, Abdul Malik juga telah berkata kepada kami, dari Abi Abdi ar-Rahim al-Kindi, dari Zadan Abi Umar, ia berkata: “Aku mendengar Ali saat berada di tanah lapang berkata kepada khalayak: “Siapa yang menyaksikan Rasulullah di hari Ghadir Khum menyampaikan sesuatu saat itu? Maka berdirilah 13 orang yang menyatakan telah mendengar Rasulullah bersabda: “Barangsiapa menjadikanku wali, maka hendaklah ia menjadikan Ali sebagai walinya”.

٢- حدثنا محمد بن عبد الله، حدثنا الربيع يعني ابن أبي صالح الأسلمي، حدثنا زياد بن أبي زياد: سمعت علي بن أبي طالب ينشد الناس فقال: أنشد الله رجلا مسلما سمع رسول الله (ﷺ) يقول يوم غدير خم ما قال ؟ فقام اثنا عشر بدرا فشهدوا.

Muhammad bin Abdullah berkata kepada kami, dan telah berkata kepada kami Ibnu Abi Shaleh al-Aslami, telah berkata kepada kami Ziyad bin Abi Ziyad ia berkata: “Aku mendengar Ali bin Abi Thalib berbicara di hadapan khalayak, seraya berkata: “Aku meminta kepada Allah, agar orang-orang yang mendengar apa yang disampaikan Rasulullah pada hari Ghadir Khum, bisa berdiri dan menjadi saksi? Maka berdirilah 12 orang yang juga ikut menyaksikan peristiwa Badar. Lalu mereka bersaksi”.

٣- قال عبد الله بن أحمد، حدثنا علي بن حكيم الودى، أنبأنا شريك، عن أبي إسحق، عن سعيد بن وهب، عن زيد بن يثيع قالاً: نشد على الناس في الرحبة: من سمع رسول الله (ﷺ) يقول يوم غدير خم إلا قال؟ قال: « فقام من قبل سعيد ستة، ومن قبل زيد ستة، فشهدوا أنهم سمعوا رسول الله (ﷺ) يقول لعل يوم غدير خم: أليس الله أولى بالمؤمنين؟ قالوا: بلى، قال: اللهم من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه.

Abdullah bin Ahmad berkata: Ali bin Hakim al-Wadi berkata: "Syarik telah memberitahu kita, dari Abi Ishak, dari Said bin Wahb, dari Zaid bin Yatsi', mereka berdua berkata: "Ali berkata di hadapan khalayak di tengah-tengah tanah lapang: "Aku berharap siapa yang mendengar Rasulullah bersabda pada hari Ghadir Khum, agar ia mengatakannya! Ia berkata: "Maka berdirilah di hadapan Said 6 orang, dan di hadapan Zaid 6 orang. Mereka semua bersaksi bahwa mereka mendengar Rasulullah bersabda kepada Ali pada hari Ghadir Khum: "Bukankah Allah yang utama bagi orang-orang mukmin? Mereka menjawab: Benar. Ia berkata: "Ya Allah barangsiapa menjadikanku wali, maka hendaknya ia menjadikan Ali walinya. Ya Allah, jadikan wali orang-orang yang menjadikannya wali, dan musuhilah orang-orang yang memusuhinya!".

٤- قال عبد الله بن أحمد، حدثنا علي بن حكيم، أنبأنا شريك عن أبي إسحق، عن عمرو ذي مر، يمثل حديث أبي إسحق، يعنى عن سعيد وزيد، وزاد فيه: وانصر من نصره، واخذل من خذله.

Abdullah bin Ahmad berkata: telah berkata kepada kami Ali bin Hakim, telah memberi tahu kami Syarik dari Abi Ishak, dari Amru dzu murrin, menyerupai hadis Abi Ishak, yaitu dari Said dan Zaid, yang ditambahkan di dalamnya: "Dan Menangkanlah (tolonglah)

orang-orang yang menolongnya, dan hinakanlah orang-orang yang menghinakannya”.

٥- قال عبد الله بن أحمد: حدثني عبد الله بن عمر القواريري، حدثنا يونس ابن أرقم، حدثنا يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: شهدت عليا في الرحبة ينشد الناس: أنشد الله من سمع رسول الله (e) يقول يوم غدير خم: «من كنت مولاه فعلي مولاه لما قام فشهد؟» قال عبد الرحمن: «فقام اثنا عشر بدريا، كأني أنظر إلى أحدهم، فقالوا: «نشهد أنا سمعنا رسول الله (e) يقول يوم غدير خم: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجي أمهاتهم». فقلنا: «بلى يا رسول الله». قال: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه».

Abdullah bin Ahmad berkata: “Telah berkata Abdullah bin Umar al-Qawariri kepadaku, telah berkata kepada kami Yunus bin Arqom, telah berkata Yazid bin Abi Ziyad, dari Abdurrahman bin Abi Laila, ia berkata: “Aku menyaksikan Ali di tanah lapang berkata kepada khalayak: “Aku memohon kepada Allah, siapa di antara kalian yang mendengar Rasul Saw, berkata pada hari Ghadir Khum: “Barangsiapa yang menjadikanku wali, maka hendaklah ia menjadikan Ali walinya, aku berharap bisa berdiri dan bersaksi?” Maka berdiri Abdurrahman: “Maka berdiri 12 orang yang turut dalam perang Badar, seakan aku melihat salah satu dari mereka, berkata: “Kami bersaksi bahwa kami mendengar Rasulullah bersabda: “Bukankah aku lebih utama dari orang-orang Mukmin, dan istri-istriku adalah ibu-ibu kalian?” Maka kami menjawab: “Banar ya Rasulullah!”. Beliau bersabda: “Siapa yang menjadikanku walinya, hendaklah ia menjadikan Ali walinya ... Ya Allah perwalikan orang yang mewalikannya, dan perangilah orang yang memerangnya!”.

٦- قال عبد الله بن أحمد: حدثنا محمد بن نزار العنسي، حدثنا سماك بن العبيد بن

الوليد العنسي قال : دخلت على عبد الرحمان بن ابي ليلي ، فحدثني أنه شهد عليا في الرحبة قال: أنشد الله رجلا سمع رسول الله (e) وشهد يوم غدير خم إلا قام، ولا يقوم إلا من قد رآه ؟ فقام اثنا عشر رجلا فقالوا: قد رأيناه وسمعناه حيث أخذ بيده يقول: اللَّهُمَّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، فقام إلا ثلاثة لم يقوموا، فدعا عليهم، فأصابتهم دعوته.

Abdullah bin Ahmad berkata: “, telah berkata kepada kami Sammak bin al-Abid bin al-Walid al-Unsi ia berkata: “Aku masuk untuk menemui Abdurrahman bin Abi Laila, ia lalu berkata kepadaku bahwa ia telah menyaksikan Ali saat berada di tanah lapang, berkata: “Aku memohon kepada Allah, seorang yang telah mendengar Rasulullah, serta turut menyaksikan hari Ghadir Khum, aku mengharap agar ia berdiri. Dan hendaknya ia tidak berdiri kecuali bahwa ia sungguh telah melihatnya. Maka berdirilah 12 orang dan berkata: “Kami telah melihat dan mendengarnya, seraya ia memegang tangannya, sambil berkata, ‘Ya Allah perwalilah orang yang menjadikannya wali, dan perangilah orang yang memerangnya. Tolonglah orang yang menolongnya, serta hinakanlah orang yang menghinakannya’.”. Setelah itu semuanya berdiri kecuali 3 orang, maka ia mendo’akan buruk untuknya, hingga mereka terkena do’anya itu.

٧- قال عبد الله بن أحمد : حدثني حجاج بن الشاعر، حدثنا شبابة، حدثني نعيم بن حكيم، حدثني أبو مریم ورجل من جلساء علي عن علي: أن النبي (ﷺ) قال يوم «غدير خم»: من كنت مولاه فعلي مولاه، قال: فزاد الناس بعد: وال من والاه وعاد من عاداه.

Abdullah bin Ahmad berkata: “Telah berkata kepadaku Hajjad bin as-Sya’ir, telah berkata kepada kami Syababah, telah berkata kepada saya Naim bin Hakim, telah berkata kepada saya Abu

Maryam dan seorang dari teman Ali dari Ali, bahwa Rasulullah bersabda pada hari Ghadir Khum: “Barangsiapa menjadikanku wali, hendaklah ia menjadikan Ali walinya” ia berkata: lalu orang-orang setelah itu menambahkan redaksi baru: “Perwalilah orang-orang yang menjadikannya wali, dan musuhi orang-orang yang memusuhinya”.

Melihat tujuh Hadis di atas, dapat disimpulkan bahwa riwayat Hadis-Hadis di atas sangat beragam. Sebagian hadis di atas –seperti Hadis pertama- tergolong lemah, hanya saja matannya benar dan riwayat-riwayat lain menguatkannya, sehingga sebagian *ahli Rijāl al hadis* (ahli periwayatan hadis) mengkategorikannya ke dalam Hadis *Mutawātir* atau Hadis *masyhur*. Adapun Hadis ke enam –melalui kajian sanadnya- tergolong hadis *maudhu’* (palsu).

Sebagian –seperti pada hadis ke tiga dan kelima- ada tambahan dari perawi seperti (*Allahumma wāli man wālahu, wa ādi man ādahu*), dan pada Hadis keempat (*wanshur man nasharahu wa ukhdzul man khadzalahu*) bahkan kemudian ada yang menambahkan: “*wali man wālahu wa ādi man ādahu*), seperti dalam Hadis ketujuh. Seluruh tambahan di atas bukan termasuk perkataan Rasul.

Namun demikian seluruh riwayat kecuali yang pertama, dan riwayat keenam *saheh* secara sanad. Jadi apa yang disampaikan Shī’ah bahwa riwayat-riwayat diterima, baik oleh Sunni maupun Shī’ah, benar adanya. Masalahnya sekarang, adalah berkaitan dengan makna, apakah yang dimaksud dengan *al-muwālat* tersebut adalah Imāmah seperti yang difahami oleh Shī’ah atau makna lain seperti yang difahami oleh Ahli Sunnah?

Lafal *Al-Maulā* dalam Hadis di atas menurut ulama’ Shī’ah bermakna: “lebih utama untuk mengurus urusan”. Ini artinya sama dengan “Imāmah ”. Sehingga riwayat di atas bisa dibilang merupakan argumentasi yang jelas dan pasti tentang keabsahan

kepemimpinan Imam Ali serta kelayakanannya menjadi Khalifah (Imam) langsung pasca-wafatnya Rasul tanpa jeda waktu.

Kesalahan utama dalam argumentasi ini –menurut Syeikh ad-Dahlawi- adalah pengingkaran seluruh orang Arab terhadap lafal *al-maulā* dengan makna *al-wāli*, karena tidak pernah didapat dalam bahasa Arab *sighah maf'al* dengan arti *af'al* apalagi dalam konteks Hadis ini. Satu-satunya ulama' bahasa yang berbeda pendapat dengan mayoritas ulama' adalah Abu Zaid, dengan mengutip pendapat Abi Ubaidah dalam menafsirkan "*maulākum*" dengan makna "*Aula bikum*". Namun demikian mayoritas ulama' menyalahkannya, karena jika *maulā* boleh dimaknai *aulā* maka boleh kita mengatakan *makānu fulan aulā minka*, dengan *makānu fulān maulā*. Pemahaman seperti ini jelas termasuk pemahaman mungkar dan tidak dapat diterima.

Kedua: Lafal *al-maulā* tidak selalu terkait dengan *at-tasharruf* (pengurusan) atas dasar apa dan bahasa mana? Jadi, masih ada kemungkinan difahami dengan makna lain, terutama *lebih utama untuk dicintai dan diagungkan* seperti pemahaman ayat 68 Ali Imran; dimana dapat difahami dengan jelas bahwa pengikut Nabi Ibrahim tidak lebih utama untuk mengurus (memimpin) di hadapan beliau.

Ketiga: Dilihat dari *Qorinah al-ba'idah* (tanda petunjuk/penguat yang jauh) yaitu "*Allāhumma wāli man wālahu, wa 'ādi man 'ādahu*", menunjukkan dengan jelas bahwa yang dimaksud dengan *wilayah* adalah *al-mahabbah* (cinta); karena jika maknanya adalah "lebih utama untuk mengurus (memimpin)", pasti redaksinya menjadi: "*Allāhumma wāli man kāna fī tasharrufihi wa ādi man lam yakun kadzālika*". Di sini disebut *al-mahabbah* (cinta) dan *al-udwan* (permusuhan) sebagai dalil yang jelas adanya kewajiban untuk mencintai dan memusuhi, bukan *at-tasharruf*

(memimpin) dan tidak.

Yang jelas dalam Hadis ini, Rasulullah ingin mengajari umat manusia serta memberikan kepada mereka kewajiban bahkan sunnah dan adab yang dapat mereka fahami maksud dari *lafalnya*, baik yang hadir saat itu maupun yang sedang ghaib setelah mengetahui bahasa Arab tanpa susah payah, yaitu anjuran untuk mencintai Ali sebagaimana mencintai Rasul, serta larangan untuk tidak memusuhinya sebagaimana memusuhi Rasul. Inilah pemahaman Ahli Sunnah sekaligus pemahaman Ahlu Bait dalam masalah ini”¹⁶⁹.

Adapun Hadis kedua: Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim dari al-Barra’ bin Azib bahwa tatkala Rasulullah mengangkat Imam Ali sebagai penanggung jawab sementara di Madinah selama *ghazwah*, Imam Ali berkata; Apakah Anda meminta saya untuk menjaga perempuan dan anak-anak ya Rasulullah? Rasulullah menjawab: “Tidakkah engkau rela menduduki sebuah posisi, seperti posisi Harun as. dari Musa as.?”

¹⁶⁹ Dalam sebuah riwayat Abu Naim dari Hasan al-Mutsanna bin Hasan as-Sibt, bahwa beliau ditanya oleh banyak orang tentang Hadis "*man kuntu maulahu*", apakah memiliki konotasi penunjukan sebagai khilafah. Beliau menjawab: "Jika yang dimaksudkan adalah itu (penunjukan menjadi khalifah setelah Rasul), pasti akan mengatakan ucapan yang jelas seperti ini: "Wahai manusia, ini adalah putra mahkotaku yang akan mengurus urusan kalian setelahku, maka dengar dan patuhilah!" Lalu Hasan berkata: "Aku bersumpah atas nama Allah dan Rasul-Nya, bahwa jika Allah dan Rasul-Nya lebih memilih Ali untuk urusan ini, sementara Imam Ali tidak melaksanakan perintah ini, maka beliau termasuk dosa besar. Seseorang berkata: Bukankan Rasulullah berkata "Barangsiapa menjadikanku wali, maka Ali adalah walinya?" Hasan menjawab: "*Wallahi* tidak demikian, karena jika Rasulullah bermaksud demikian, maka pasti akan berkata dengan perkataan yang jelas, sejelas apa yang beliau sampaikan mengenai shalat atau zakat (*Mukhtashar at-Tuhfah al-Itsna Asyariyah*, hlm. 159-161)

Wajhu al-istidlāl (sisi argumentasi) dari Hadis di atas adalah, bahwa *al-manzilah* (posisi) adalah (*ismu al-jinsi*) nama jenis yang dinisbatkan kepada *al-alam* (nama alam: nama orang, kota, barang ..., dalam hal ini adalah Musa), sehingga mencakup seluruh kedudukan Nabi Musa, kecuali yang telah dikecualikan yaitu kenabian. Maka, di sini Harun As bisa memiliki seluruh kedudukan Musa as. termasuk Imām kecuali kenabian¹⁷⁰.

Argumentasi di atas dijawab oleh Syekh ad-Dahlawi sebagai berikut:

Pertama: *Ismu al-Jins* (nama jenis) jika dinisbatkan kepada alam (nama orang, kota dll), menurut seluruh Ahli Ushul Fikih bukan merupakan lafal umum, namun menunjukkan *li al-'ahd* (menunjuk kepada satu hal tertentu yang telah diketahui) seperti: "*Ghulamū Zaidin*" (budaknya Zaid), karena asal dari *al-'ahd* itu adalah *ta'tif al-Idhāfah al-ma' nawīyyah* (mendefinisikan penisbatan yang maknawi) apalagi *qarīnah* untuk *al-'ahd* di sini benar-benar ada yaitu "*Atakhlifuni fī an-nisā' wa as-shibyān*" (apakah Anda meninggalkan saya di sini hanya untuk mengurus orang-orang perempuan dan anak-anak Ya Rasulullah?) Artinya, bahwa seperti halnya Harun As, yang menjadi pengganti sementara Musa as. selama kepergiannya menghadap Allah di Thur Sina, seperti itu juga Imam Ali saat menggantikan Rasul pada saat *ghazwah* Tabuk hingga kembali. Pembatasan ini tidak kemudian diartikan penghinaan terhadap hak fihak yang diserahi tugas tadi, karena pembatasan tidak sama dengan penurunan atau pemecatan.

Kedua: Kita tidak dapat menerima bahwa khilafah pasca-meninggalnya Musa adalah salah satu dari kedudukan Harun as., karena sejatinya Harun merupakan Nabi yang berdiri sendiri dalam kewajiban menyampaikan risalah. Untuk itu jika Harun

¹⁷⁰ *Mukhtashar at-Tuhfah al-Itsna asyariah*, ibid, hlm. 132-163

hidup setelah Musa tidak akan menempati kedudukan sebagai pengganti Musa, karena ada perbedaan yang mencolok antara asli dan pengganti dalam kemuliaan dan kedudukan. Sebagaimana kita ketahui bahwa Harun menggantikan Musa pada saat bepergian menemui Allah, sementara pengganti Musa as. setelah wafat adalah Yusya' bin Nun, lalu Kalib bin Yafnah. Sehingga yang lebih tepat adalah bahwa Imam Ali adalah pengganti Rasul pada saat pergi untuk gżazwah Tabuk, bukan pengganti setelah Beliau Saw wafat¹⁷¹.

Dari studi kritik di atas dapat kita simpulkan bahwa argumentasi Shī'ah tentang Imāmah berdasarkan dua Hadis dan satu ayat di atas tidak terlepas dari bantahan yang menjadikannya goyah dan rapuh. Dan jika argumentasi di atas merupakan argumentasi terkuat, maka argumentasi yang lain semakin lemah dan rapuh. Apapun yang dibangun di atas kerapuhan pastilah rapuh.

3. KONSEPSI PENDUKUNG; DARI KLASIK HINGGA KONTEMPORER

A. Konsepsi Shī'ah Tentang Al-Qur'ān

Pendahuluan

Dua hal yang selalu terkait erat dengan *Nusush Islāmiyyah* (Teks-teks Islam; al-Qur'ān dan as-Sunnah) adalah, pertama: masalah *Tsubūt* (Otentisitas-Validitas Transmisi), dan kedua *Dilālah* (makna, signifikansi, pemahaman).

Seluruh umat Islam secara aklamasi mempercayai bahwa al-Qur'ān dan Hadis Mutawātir memiliki kedudukan *qath'i as-Tsubūt* (pasti), namun *dilālah*nya sebagian *qath'i* dan sebagian

¹⁷¹ *Mukhtashar at-Tuhfah*, Ibid, hlm. 163-164

besar lainnya *dzanni* (tidak pasti). Adapun Hadis ahad seluruhnya berkedudukan *dzanni ats-tsubūt*. Namun dalam sisi *dilālah* sebagian *qath'i* dan sebagian lain *dzanni*.

Dalam hal *tsubut*, mayoritas umat Islam sebagaimana diakui pula oleh al-Mufid¹⁷² sangat berseberangan dengan haluan ekstrim dari kalangan Shī'ah khususnya Shī'ah Dua Belas Imam, dan dengan haluan sekuler kiri ekstrim semisal Nasr Hamid Abu Zayd, yang dalam kajiannya: "*Mafhūm al-Nash; Dirāsah fī Ullūm al-Qur'ān*" -sebagaimana dibuktikan oleh pengkritiknya- Nasr menganggap kedudukan al-Qur'ān sebagai *muntaj tsaqāfi* (produk budaya manusia)¹⁷³.

Sedangkan dalam hal *dilālah* (signifikansi, makna dan pemahaman), mayoritas umat Islam berbenturan secara radikal dengan haluan *al-bāthiniyah al-ghanūsiah* (gnostik), pendukung aliran tafsir hermeneutika, penafsiran melalui pelacakan akar kata (filologi), kajian sosial, sosiologi, antropologi, dan perkembangan sejarah melalui pendekatan dialektika materialisme-historis sebagai satu-satunya perangkat penafsiran. Semua aliran ini menolak secara total kaidah-kaidah penafsiran yang telah diletakkan oleh para *mufassir* (ahli tafsir) terdahulu.

Berbicara tentang studi al-Qur'ān dalam wacana pemikiran Shī'ah Dua Belas Imam, seperti yang telah kita singgung di

¹⁷² Muhammad ibn Muhammad ibn al-Nu'man, dia dijuluki dengan *muhaqqiq* dari kalangan Shī'ah Imamiyyah. Menurut para penulis *tarajim* (biografi), sempat berinteraksi dengan Imam al-Muntazhar, memiliki karya lebih dari dua ratus buku, banyak menghujat salaf. Wafat pada tahun 423 H (lihat Khair al-Din al-Zarekly, *al-A'lam Biographical Dictionary* (Beirut: Dar al-Il'm li al-Malayin, t.t), hlm. 8/21

¹⁷³ M. Imarah, *al-Tafsīr al-Markisi li al-Islām*, (Beirut: Dar al-Syuruq), hlm. 49, dan Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhūm al-Nash; Dirāsah fī Ullūm al-Qur'ān*, hlm. 27-28

muka, secara seponitanitas mengarahkan perhatian kita kepada permasalahan otentisitas (validitas transmisi) al-Qur'ān itu sendiri, karena dalam perspektif Shī'ah Dua Belas Imam masalah ini merupakan masalah prinsipil yang hingga kini masih belum tuntas; dimana polemik antara haluan ekstrim dan moderat dalam tubuh Shī'ah sendiri belum kunjung usai.

Sebagian besar *fuqaha'* Shī'ah Dua Belas Imam kontemporer yang terkemuka sering kali mengklaim bahwa isu tentang gugatan atas keotentikan al-Qur'ān yang sering dimunculkan saat ini lebih cenderung mengada-ada dan hanya merupakan upaya memojokkan Shī'ah tanpa landasan ilmiah yang matang. Dengan maktab mereka menyatakan bahwa apa yang diriwayatkan oleh beberapa ulama Shī'ah tentang adanya *tahrīf al-Qur'ān* (perubahan dalam al-Qur'ān), hanyalah merupakan riwayat-riwayat yang lemah yang tidak bisa dijadikan sandaran sama sekali. Toh, nyatanya riwayat-riwayat semisal itu (tentang perubahan al-Qur'ān ini) banyak diriwayatkan pula oleh ulama' Ahli Sunnah¹⁷⁴. Namun demikian jawaban-jawaban seperti ini, tidak lebih dari upaya *simplifikasi* (penyederhanaan) masalah, karena wacana ini telah diangkat oleh para ulama' Shī'ah Dua Belas Imam terkemuka semenjak awal kodifikasi Hadis dalam versi mereka, yaitu masa al-Kulayni dalam "*al-Kāfi*"-nya (satu dari empat buku Hadis Shī'ah Dua Belas Imam yang paling otentik, setaraf Shahih Bukhari di antara *kutub al-sittah* (enam buku referensi Hadis) dalam referensi Ahli Sunnah). Bahkan, sebelum itu guru al-Kulayni sendiri yaitu 'Ali bin Ibrahim al-Qummi (wafat 285 H), dan sebelumnya lagi Salim bin Qoys yang wafat tahun 90 H, melalui kitabnya *Kitāb Salīm ibn Qays* telah melontarkan wacana ini walaupun baru

¹⁷⁴ Muhammad Husain Ali Kasyif al-Ghita', *Ashlu al-Shī'ah wa Ushuluha*, (Beirut: Muassasah al-'Alami, t.t), hlm. 67; al-Thabathaba'i dalam catatannya atas buku "*Anwar al-Nu'maniyyah*", (Vol. 2), hlm. 359

berupa isyarat.

Untuk itu pembahasan tentang otentisitas al-Qur'ān ini merupakan tema kajian sentral dalam literatur ilmu-ilmu al-Qur'ān versi Shī'ah Dua Belas Imam seperti yang akan kita bahas dalam uraian berikut.

(1). Latar Belakang Mencuatnya Wacana Ini

Tapi pertanyaan yang dengan sendirinya mengemuka adalah mengapa wacana yang lebih dekat dengan “Penggugatan atas keotentikan al-Qur'ān” ini bisa muncul setelah umat Islam secara aklamasi atau konsensus (ijma') meyakini bahwa al-Qur'ān yang telah dikumpulkan dalam mushaf pada masa Khalifah Abu Bakar lalu disatukan bacaannya oleh Khalifah Utsman bin Affan adalah al-Qur'ān yang benar-benar otentik serta dapat menyatukan umat yang pada awalnya dikhawatirkan menimbulkan perpecahan di kalangan umat Islam?

Tidak terlalu mudah memang melacak jawaban dari permasalahan ini. Namun, jika kita menemukan anak kunci yang menjadi rahasia terbukanya pintu dalam memahami Shī'ah Dua Belas Imam yaitu masalah “*Imāmah*” tepatnya “Keyakinan bahwa Nabi Muhammad telah menunjuk dengan tegas Imam Ali sebagai khalifah sepeninggal beliau melalui teks dan wasiat, lalu Imam Ali mewasiatkannya kepada putranya secara berturut-turut hingga 12 Imam”, maka wacana “perubahan al-Qur'an” inipun bisa dipastikan erat kaitannya dengan upaya untuk memperkuat basis ideologi “*Imāmah*” ini.

Jelasnya, setelah ideologi Imāmah ini telah eksis, ulama' Shī'ah Dua Belas Imam tidak memiliki dukungan kuat dari ayat-ayat al-Qur'ān, dukungan terkuat justru datang dari Hadis dan yang terkuat dari Hadis-Hadis yang ada adalah Hadis tentang

“Ghadir Khum”¹⁷⁵. Namun demikian sumber-sumber argumentasi ini tidak dianggap cukup, karena betapapun kuatnya Hadis tetap saja tidak cukup kokoh untuk mendukung sebuah prinsip-prinsip akidah yang sangat agung seperti Imāmah ini, yang menurut mereka merupakan salah satu rukun Iman. Demikian pula dengan penggunaan takwil dari beberapa ayat al-Qur’ān dalam hal ini masih dianggap kurang cukup kuat untuk maksud tersebut.

Dari sini dan karena dorongan inilah Shī’ah Dua Belas Imam mengatakan bahwa sebenarnya banyak ayat yang secara jelas dan tegas menyebutkan dan menguraikan kemestian Imam Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah sepeninggal Rasulullah Saw tanpa jeda waktu, dengan menyebut nama Imam Ali secara langsung dan bukan melalui isyarat atau melalui penyebutan sifat. Masalahnya, ayat yang lebih dikenal dengan sebutan ayat “al-Wilayah” dan ayat-ayat lainnya yang cukup banyak, menurut mereka, sengaja dihapuskan oleh lawan politik Shī’ah Dua Belas Imam (Ahli Sunnah) untuk menghapuskan jejak adanya hak Imam Ali sebagai khalifah, sekaligus dijadikan momen untuk menjustifikasi kebenaran aliran politiknya. Dari sinilah muncul isu yang penulis sebut sebagai “Gugatan atas otentisitas al-Qur’ān” atau sering disebut dengan istilah *tahrīf al-Qur’ān*.

Asumsi ini, juga asumsi tentang konsep Imāmah dalam artian nash dan wasiat sebagaimana didukung kuat oleh Dr. Musa al-Musawi¹⁷⁶ mengkristal pada masa yang ia istilahkan dengan fase pergumulan pertama antara Shī’ah dan *Tasayyu’* yang

¹⁷⁵ Sebuah peristiwa yang diklaim Shī’ah Imamiyyah sebagai upacara pelantikan resmi terhadap Imam ‘Ali, walau penyerahannya dilakukan setelah wafatnya Baginda Nabi Saw.

¹⁷⁶ Termasuk salah satu tokoh revolusi yang berseberangan haluan dengan Khomeini, kini tinggal di Amerika.

disebut dengan masa *al-Ghaibah al-Kubrā*. Karena pada masa ini gerakan *tasayyu'* memposisikan diri sebagai gerakan oposisi yang berusaha menumbangkan khilafah Bani Umawiyah. Olehnya dibutuhkan basis ideologi untuk memperkuat posisi mereka¹⁷⁷.

(2). Wacana Tahrīf al-Qur'ān dalam Tren Klasik

Tapi pertanyaan yang kemudian muncul setelah ini adalah, benarkah wacana penggugatan atas otentisitas al-Qur'ān dalam perspektif Shī'ah Dua Belas Imam benar-benar ada, atau hanya diada-adakan untuk maksud penyudutan? Sekalipun benar-benar ada, bukankah argumentasi yang dijadikan sandaran hanyalah berupa Hadis-Hadis lemah (*ahādīs dhaīfah*) atau aneh (*ahādīs syādzah*) yang tidak layak untuk dijadikan sandaran sebuah hukum, apalagi sebuah prinsip akidah, seperti yang diklaim oleh sebagian ulama-ulama' ternama Shī'ah Dua Belas Imam kontemporer? Artinya, walaupun riwayat-riwayat yang menyatakan bahwa al-Qur'ān telah mengalami perubahan ada dalam literatur ulama' Shī'ah Dua Belas Imam, namun demikian riwayat-riwayat tersebut merupakan riwayat yang lemah yang tidak bisa dijadikan landasan atau argumentasi bagi sebuah pernyataan, sehingga tidakkah dapat disimpulkan bahwa wacana *Tahrīf al-Qur'ān* ini sama dengan tidak ada atau tidak berarti apa-apa?

Masalah-masalah inilah yang akan kita jadikan fokus pembahasan dalam tulisan ini.

Sebagaimana telah disinggung di muka, bahwa wacana otentisitas al-Qur'ān dalam wacana pemikiran Shī'ah Dua Belas Imam telah bergulir sejak lama, sejak Salim bin Qoys yang meninggal pada tahun 90 H. Jauh sebelum lahirnya al-Kulayni

¹⁷⁷ Dr. Musa al-Musawi, *Shī'ah wa Tashhīh; al-Shira' bayna al-Shī'ah wa al-Tasayyū'*, (Kairo: al-Zahra' li al-Ilam al-'Arabi, 1989), Cet. Kedua, hlm. 56.

yang meninggal pada abad keempat, tepatnya pada tahun 329 H. Dalam hal ini Salim meriwayatkan:

Bahwa setelah wafatnya Rasulullah Saw, Imam Ali menyendiri di rumahnya untuk mengumpulkan al-Qur'ān. Ayat-ayat yang dikumpulkannya mencapai 18.000 ayat, yang mencakup di dalamnya: *al-Muhkam, al-mutasyabih, al-nasikh* dan *al-mansukh*. Lalu al-Qur'ān yang telah dikumpulkan tersebut dibawa oleh Imam Ali ke Masjid Nabawi pada masa Khalifah Abu Bakar as-Shiddiq, namun para Sahabat terutama Umar bin Khattab menolaknya dengan alasan bahwa al-Qur'ān yang telah dikumpulkan oleh Zayd bin Tsabits sudah cukup¹⁷⁸.

Walau apa yang dikumpulkan oleh Imam Ali pasca-*Saqīfah* (suksesi sepeninggal Rasulullah Saw) memuat cakupan-cakupan yang luas seperti tertulis di atas, hanya saja angka sebesar 18.000 merupakan angka sepektakuler yang mengesankan terjadinya pengurangan terhadap al-Qur'ān yang ada saat ini. Di samping itu riwayat tentang penolakan Umar bin Khattab terhadap al-Qur'ān yang telah dikumpulkan oleh Imam Ali, mengesankan seolah apa yang telah dikumpulkan oleh Zaid bin Tsabit belum cukup sempurna, karena belum memuat seluruh apa yang dimuat dalam al-Qur'ān Imam Ali.

Setelah Salim bin Qoys –pada masa yang oleh Ihsan Ilahi Zhahir¹⁷⁹ diistilakan dengan gelombang pertama- dukungan

¹⁷⁸ al-Qaffari, *Ushūl Madzhab al-Shī'ah al-Imamiyah al-Itsnā Asyariyyah*, (t.k: t.p, t.t), hlm. (1/337)

¹⁷⁹ Ulama' Pakistan, alumnus Universitas Madinah Munawwarah, intens mengkaji tentang Shī'ah, dan sekte-sekte dalam Islam. Bukunya yang terkenal di antaranya: *as-Shī'ah wa at-Tasyayyu' ... Firqah wa Tarikh, as-Shī'ah wa as-Sunnah, as-Shī'ah wa al-Qur'an* dan *as-Shī'ah wa ahl al-Bayt, Baina as-Shī'ah wa Ahl as-Sunnah, at-Tasawwuf ... al-Mansya' wa al-Mashdar, al-Isma'iliyyah ... Tārīkh wa 'Aqaid*. Meninggal di tangan salah seorang pendukung Shī'ah di Pakistan saat beliau mengajar di depan muridnya.

terhadap gugutan atas keotentikan al-Qur'ān diteruskan oleh Ali Ibrahim al-Qummi -guru al-Kulayni- (wafat 285 H), lalu oleh muridnya al-Kulayni (wafat 329 H).

Al-Kulayni meriwayatkan sebuah Hadis dalam bukunya "*al-Kāfi*" bab "*al-Nawādzir*" dan bab yang secara bombastis menunjukkan dukungannya secara pasti terhadap kebenaran ide perubahan al-Qur'ān ini yaitu bab "*annahū lā yajma' al-Qur'ān illā al-Aimmah*".

Salah satu riwayat yang dinukil oleh al-Kulayni adalah riwayat Hisyam ibn Salim dari Abu Abdillah Ja'far al-Shadiq sebagai berikut:

"Bahwa al-Qur'ān yang diturunkan Allah melewati Malaikat Jibril As kepada Muhammad Saw adalah sebanyak 17.000 ayat"¹⁸⁰.

Itu artinya jika jumlah ayat-ayat al-Qur'ān yang ada sekarang berjumlah kurang lebih 6.236 ayat, ini berarti bahwa menurut tokoh Shī'ah ini telah terjadi pengurangan ayat-ayat al-Qur'ān kurang lebih sebanyak 8.764 ayat.

Setelah gelombang pertama ini, muncul gerakan reformasi yang mencoba menghadang gerak pertama (Gerakan Tahrif). Gerakan reformasi ini dimotori oleh empat tokoh terkemuka Shī'ah Dua Belas Imam. Mereka adalah: Muhammad ibn Babawaih al-Qummi yang lebih dikenal dengan sebutan as-Shaduq, wafat tahun 381 H. Dalam rangka mendukung ide reformasinya ia mengatakan:

Kepercayaan kami dalam masalah al-Qur'ān adalah bahwa apa yang termaktub antara dua kulit (sampul) kitab adalah seperti al-Qur'ān yang kini ada di tangan umat Islam, tidak lebih dari itu; dimana keseluruhan suratnya berjumlah 114 Surat. Hanya saja menurut kami, Surat al-

¹⁸⁰ Al-Kulaini, *Ushūl al-Kāfi*, Kitab: *Fadhl al-Qura'an*, bab: *al-Nawadzir*, Vol. 2/134, juga bab: *annahū la yajma' al-Qur'an illa al-Aimmah*, Vol. 1/178

Dluha dan Surat al-insyirah merupakan satu Surat. Maka barangsiapa menisbatkan kepada kami bahwa kami mengatakan lebih dari itu, ketahuilah bahwa ia termasuk golongan para pembohong¹⁸¹

Gerakan reformasi kemudian dilanjutkan oleh as-Sayyid Syarif al-Murtadla, wafat tahun 436 H. Menurutny:

Al-Qur'ān merupakan mukjizat kenabian dan sumber ilmu-ilmu syari'ah serta hukum-hukum agama. Para ulama' telah banyak mencurahkan perhatian yang cukup besar terhadap pemeliharaannya, sehingga mereka mengetahui segala macam perbedaan sekecil-kecilnya yang berkenaan dengan *i'rab*, *qirāat*, huruf beserta ayat-ayatnya. Maka bagaimana mungkin al-Qur'ān yang mendapatkan perhatian seperti itu bisa berubah atau berkurang? Sesungguhnya al-Qur'ān yang telah terkumpul pada masa Rasulullah Saw adalah apa yang terkumpul sekarang ini¹⁸².

At-Thusi¹⁸³ yang wafat pada tahun 460 H kemudian mengambil bendera estafeta reformasi ini. Dalam at-Thibyan fī Tafsir al-Qur'ān ia menegaskan ide reformasinya sebagai berikut:

Adapun perdebatan mengenai penambahan atau pengurangan al-Qur'ān, merupakan perdebatan yang tidak layak untuk diangkat karena wacana penambahan terhadap al-Qur'ān telah disepakati kebatilannya, demikian pula dengan pengurangan. Nampaknya mayoritas umat Islampun sependapat dengan ide ini. Pendapat inilah yang sesungguhnya lebih dekat kepada kebenaran dari sudut pandang madzhab kita. Memang banyak riwayat tentang adanya pengurangan di dalam al-Qur'ān, namun kedudukan riwayat-riwayat ini hanya berupa Hadis ahad, yang tidak harus diterima secara teori maupun praktik. Olehnya riwayat-riwayat

¹⁸¹ Muhammad ibn Babaweih al-Qummi, *I'tiqadat*, hlm. 110-113

¹⁸² Lihat *Muqaddimah Majma' al-Bayan*, hlm. 15

¹⁸³ Muhammad ibn al-Husain ibn Ali al-Thusi, salah satu tokoh dari ketiga tokoh pengumpul *Kutub al-Arba'ah*, yaitu *Tahdzib al-Ahkam*, dan *al-Istibshar*, wafat tahun 460 H. (Lihat *Lisan al-Mizān*, Ibnu Hajar: Vol. 5/135)

seperti ini, lebih baik kita tinggalkan, toh memungkinkan bagi kita untuk mentakwilkannya agar sesuai dengan riwayat-riwayat lain yang memerintahkan kita untuk berpegang teguh kepada al-Qur'ān yang ada sekarang ini ...¹⁸⁴.

Lalu terakhir, gerakan reformasi ini dilanjutkan oleh Abu Ali al-Fadhl ibn Hasan at-Thabarsi¹⁸⁵, wafat tahun 548 H. Dalam hal ini ia menegaskan:

Tentang wacana penambahan al-Qur'ān, seluruh ulama' telah sepakat atas kekeliruan pendapat ini. Adapun tentang pengurangan, sejumlah ulama' kita dan kelompok tekstual (*ikhbāriyyun*), berpendapat bahwa telah terjadi perubahan dan pengurangan dalam al-Qur'ān. Padahal, yang benar menurut pendapat madzhab kita adalah yang sebaliknya, dan pendapat inilah yang didukung oleh al-Murtadla dalam bukunya "*Jawāb al-masā'il al-Tharablisiyyah*."

Namun setelah itu gerakan tahrīf kembali mengemuka ke pentas yang dimotori oleh al-Kasyani. Dalam tafsir as-Shāfi-nya ia menjelaskan:

Hal yang dapat kami simpulkan dari riwayat-riwayat Ahlu Bait yang jumlahnya cukup banyak adalah bahwa al-Qur'ān yang ada sekarang ini tidak lengkap sebagaimana yang diturunkan kepada Muhammad Saw, karena sebagian isinya ada yang bertentangan dengan apa yang diturunkan oleh Allah, sebagian ada yang telah diubah, bahkan sebagian besarnya telah dihapus yaitu –antara lain- lafadz Ali di berbagai tempat, lafadz Alu Muhammad yang semestinya tertulis berulang-kali, serta nama-nama para munafiq yang semestinya diletakkan pada tempatnya dan masih banyak lagi yang lainnya. Di samping itu susunan yang ada

¹⁸⁴ *At-Tibyan fī Tafsīr al-Qur'ān*, hlm. 1/3

¹⁸⁵ Al-Fadhl ibn al-Hasan ibn al-Fadhl al-Thabarsi, seorang tokoh Shī'ah Imamiyyah dalam bidang tafsir, karya monumentalnya adalah *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, wafat di Sibizwari lalu dipindah ke al-Masyhad, pada tahun 548 H. (al-A'lam; Vol. 5/148)

juga sudah tidak sesuai lagi dengan apa yang diinginkan oleh Allah dan Rasul-Nya”¹⁸⁶.

Gerakan tahrīf ini kemudian diikuti oleh al-Bahrani¹⁸⁷ yang secara tegas membuat sebuah bab khusus dalam bukunya “*al-Burhān fī tafsīr al-Qur’ān*”, yaitu bab: *Anna al-Qur’ān lam Yajma’hu kamā Unzila illā al-Aimmah*”¹⁸⁸. Dari judul bab yang ia buat ini dapat disimpulkan dengan mudah bahwa al-Bahrani merupakan pendukung kuat wacana Tahrīf al-Qur’ān.

Secara lebih tegas, lebih transparan dan provokatif wacana Tahrīf ini setelah itu diwacanakan oleh ulama’ Shī’ah yang dikenal berhaluan ekstrim yaitu Sayyed Ni’matullah al-Jazairi¹⁸⁹. Menurutnya, al-Qur’ān yang asli yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad saat ini tengah dibawa oleh Imam Mahdi (imam ke dua belas) dan pada masa turunnya sang Imam ke bumi nanti akan membawa al-Qur’ān yang asli, untuk menggantikan al-Qur’ān yang ada saat ini.

Masih menurutnya, telah diriwayatkan di dalam beberapa Hadis bahwa para Imam As. memerintahkan para pengikutnya agar membaca al-Qur’ān yang ada saat ini guna mengerjakan

¹⁸⁶ *Tafsīr al-Shafi*, hlm. 40-55

¹⁸⁷ Hasyim ibn Sulaiman ibn Isma’il al-Husaini al-Bahrani, tokoh Shī’ah dalam bidang tafsir, di antara karya monumentalnya adalah *al-Burhān fī Tafsīr al-Qur’an*, namun menurut penulis buku “*Raudhat*”, buku ini dan karya-karya lainnya hanya merupakan kompilasi. Namun demikian dia tidak mengetahui dengan pasti apakah bentuk tulisan seperti ini disebabkan oleh kelemahan atau karena wara’. Wafat pada tahun 110 H/1696 M. (*al-A’lam*: hlm. 8/66)

¹⁸⁸ *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur’ān*, bab *Anna al-Qur’an lam Yajma’hu kamā Unzila illā al-Aimmah*, hlm. 1/15

¹⁸⁹ Ni’matullah ibn Abdullah ibn Muhammad ibn Husein al-Husaini al-Jazairi, seorang sastrawan, dan fakih. Dinisbatkan kepada al-Jazair, sebuah kampung di Basrah. Karya monumentalnya adalah “*al-Anwar an-Nu’mātniyyah fī Ma’rifat Nasy’at al-Insāniyyah*”.

shalat atau ibadah lainnya serta melaksanakan hukum-hukum yang ada di dalamnya, hingga masa munculnya Imam Mahdi (*Shāhib az-Zamān*). Setelah itu Beliau akan mengangkat semua al-Qur'ān yang beredar di tangan manusia ke langit serta mengeluarkan al-Qur'ān yang telah dikumpulkan oleh Amir al-Mukminin. Pada saat itu al-Qur'ān ini akan dibaca dan diterapkan seluruh hukum-hukumnya¹⁹⁰.

Wacana tahrīf ini terus bergulir terutama di tangan ulama' Shī'ah berhaluan paling ekstrim Muhamamd Baqir al-Majlisi. Dalam kitabnya "*Bihār al-Anwār al-Jāmi' li Durari Akhbār al-Aimmati al-Athhār*" ia menulis bab khusus yang juga sangat provokatif yaitu "*Bab Ta'lif al-Qur'ān wa annahu 'alā Ghairi mā anzalallāh Azza wa Jalla*".

Lalu bola wacana ini selanjutnya digelindingkan oleh Ahmad ibn Ali Thalib at-Thabarsi dalam bukunya "*al-Ihtijāj*" begitu juga al-Mufid dalam bukunya "*Awāil Maqālāt*".

Menurut Taqi an-Nuri Thabarsi, masih banyak nama-nama ulama Shī'ah ternama yang turut mendukung wacana ini, di antaranya adalah as-Sayyid Muhsin al-Kadzimi dalam bukunya "*Syarh al-Wāfiyah*", Muhammad bin al-Hasan as-Shaffar dalam bukunya "*Bashāir ad-Darajāt*", Muhammad bin Ibrahim an-Nukmani pengarang buku "*al-Ghaibah*" dalam buku tafsirnya "*as-Shaghir*", Sa'ad bin Abdullah al-Qummi dalam bukunya "*Nāsikh al-Qur'ān wa mansūkhuhu*", as-Sayyid Ali bin Ahmad al-Kufi dalam bukunya "*al-Bida'u al-Muhdatsah*", Muhammad bin Masud al-Ayasyi, Furat bin Ibrahim al-Kufi, Muhammad bin al-Abbas al-Mahiyar, juga Muhammad bin Muhammad a-Nukman (al-Mufid) dalam "*al-Masāil as-Suruwiyah*" dan bukunya "*al-Maqālāt*". Termasuk pendukung wacana ini juga Fadl bin Syadzan dalam

¹⁹⁰ *Al-Anwār an-Nu'māniyyah*, hlm. 2/257-258

bukunya *“al-Īdhāh”*, demikian pula Muhammad bin al-Hasan as-Syaibani pengarang buku *“Tafsir Nahju al-Bayān ‘an Kasyfi ma’āni al-Qur’ān”*, Muhammad bin Kholid penulis buku *“Kitab at-Tanzil min al-Qur’ān wa at-Tahrīf”*, Muhammad bin al-Hasan as-Shairafi dalam bukunya *“at-Tahrīf wa at-Tabdīl”*, Hasan bin Sulaiman al-Hilly dalam *“Mukhtashar al-Bashāir”* yang dinamakan *“At-tanzīl wa at-tahrīf”*. Demikian pula Muhammad bin al-Abbas al-Mahiyar, al-Fadhil Yahya, dalam bukunya *“al-Imāmah”*, Abu al-Hasan as-Syarif pengarang kitab *“al-Jawāhir”* dalam tafsirnya *“Mirāt al-Anwār”*¹⁹¹.

Dari paparan di atas tidak mengherankan jika al-Mufid berkesimpulan bahwa Hadis-Hadis yang berkenaan dengan masalah tahrīf al-Qur’ān berjumlah sangat banyak sekali, sehingga mereka menyimpulkan bahwa masalah tahrīf ini sudah menjadi kesepakatan para ulama’ Shī’ah Dua Belas Imam. Dalam hal ini ia menjelaskan:

Sesungguhnya informasi (Hadis) yang datang dari para Imam melalui jalur Ahli Bait berkaitan dengan perbedaan al-Qur’ān dan perubahan yang telah dilakukan sebagian orang-orang dzalim baik berupa pengurangan ataupun penambahan telah ada dalam jumlah yang cukup banyak. Telah ada kesepakatan di kalangan Shī’ah Dua Belas Imam bahwa para pemimpin sesat telah mengubah al-Qur’ān dari apa yang sebenarnya diturunkan oleh Allah, serta apa yang telah digariskan oleh Sunnah baginda Nabi Muhammad Saw. Sementara Muktaẓilah dan Khawarij serta Zaidiyah dan para Ahli Hadis tidak sepakat dengan pendapat Shī’ah Dua Belas ini¹⁹²

¹⁹¹ Muhammad Habib, *Faṣl al-Khiṭab fī Itsbat Tahrīf Kitāb Rabbi al-Arbāb; Ardl wa Naqd*, (t.p, Cet. II, 2007), hlm. 129-137

¹⁹² *Awāil Maqālāt*, hlm. 13

Sementara al-Majlisi yang memang terkenal berhaluan ekstrim –sebagaimana telah disebut di muka- malah beranggapan bahwa riwayat-riwayat mengenai tahrīf ini telah mencapai derajat mutawatir. Menurutnya, penolakan terhadap riwayat dalam bab ini bisa berakibat runtuhnya landasan legalitas riwayat secara menyeluruh. Dalam hal ini ia menjelaskan:

Menurut saya, riwayat-riwayat yang berkenaan dengan bab ini (tahrīf al-Qur’ān) berkedudukan Mutawātir secara makna. Sementara pengurangan terhadap keseluruhan (riwayat-riwayat yang berkenaan dengan bab ini) mengakibatkan hilangnya legalitas keseluruhan riwayat sebagai sandaran (hukum) ...¹⁹³.

Pendapat serupa juga disuarakan oleh Muhammad Shaleh al-Mazandarani. Dalam bukunya “Syarh Jāmi’ al-Kāfi” ia berpendapat bahwa:

Masalah pengurangan dan perubahan sebagian isi al-Qur’ān telah diriwayatkan melalui jalur kita secara otentik, sebagaimana yang dapat dilihat dan disimpulkan oleh mereka yang meneliti buku-buku Hadis dari awal hingga akhir.¹⁹⁴

Dengan ungkapan yang lebih transparan dan vulgar Hisyam al-Bahrani dalam Muqaddimah “*al-Burhān fī Tafsīr al-Qur’ān*” menegaskan bahwa wacana tahrīf al-Qur’ān ini telah menjadi aksioma dalam pemikiran Shī’ah Dua Belas Imam:

Menurut hemat saya: Jelasnya kebenaran pendapat ini, tentunya setelah meneliti seluruh riwayat dan atsar, dapat disimpulkan bahwa masalah perubahan al-Qur’ān ini merupakan aksiomatika madzhab Shī’ah Dua Belas Imam, dan ini merupakan argumentasi (bukti) terbesar dari ketidaksahan (kebatilan) perampasan khilafah.¹⁹⁵

¹⁹³ Al-Majlisi, *Mir’āt al-Uqūl*, hlm. 2/536

¹⁹⁴ Dalam *Syarh Jāmi’ al-Kāfi*, (Teheran: Maktabah Islamiyah, t.t), hlm. 11/76

¹⁹⁵ *Muqaddimah al-Burhān fī Tafsīr al-Qur’ān*, hlm. 1/15

Setelah menelusuri pendapat para ulama' Shī'ah di atas, pertanyaannya: Bagaimana dengan pendapat keempat ulama ternama Shī'ah Dua Belas Imam yang berseberangan dengan mayoritas pendapat mereka? Dapatkah kita nyatakan bahwa taqiyyah merupakan rahasia di balik pendapat mereka yang berseberangan dengan mayoritas tersebut sebagaimana diungkap oleh Ihsan Ilahi Dzahir?. Sebab al-Babawe al-Qummi yang telah menafikan adanya tahrīf dalam bukunya *I'tiqādāt*-nya ternyata mendukung wacana tahrīf ini juga dalam buku lainnya yaitu "*Tsawāb al-Amal*"?

Dr. Al-Qoffari menolak tesa ini, karena menurutnya buku *Tsawāb al-A'mal* tidak secara langsung diriwayatkan oleh as-Shaduq akan tetapi melewati perantara, sehingga dimungkinkan adanya infiltrasi (penyelundupan) ide ke dalam buku ini.

Demikian pula dengan Thusi. Sebagaimana diriwayatkan oleh sebagian buku tarajim, ia dinyatakan turut mendukung ide tahrīf di atas. Nuri Thabarsi, pengarang buku "*Fashlu al-Khitāb fi Tahrīf Kitāb Rabb al-Arbāb*" yang sangat menghebohkan itu juga menyatakan bahwa tulisan Thusi seringkali menggunakan trik-trik *al-mudārāt* dan *al-mumāsyāt*¹⁹⁶ dalam rangka menghadapi lawan polemiknya. Akan tetapi Dr. Al-Qoffari sekali lagi menolak prediksi—prediksi di atas. Sebab, menurutnya, setelah Thusi mengetengahkan riwayat-riwayat di atas langsung menjelaskan bahwa riwayat-riwayat di atas seluruhnya lemah, olehnya tidak dapat dipakai sebagai sandaran. Di sisi lain Thusi menjelaskan bahwa riwayat-riwayat tentang keharusan menjalankan isi al-

¹⁹⁶ *Mumāsyāt* dan *Mudārāt* adalah sebuah sikap pura-pura menerima apa yang disampaikan oleh lawan dialognya, padahal sebenarnya ia tidak sepakat dengan pendapat tersebut. Atau menerima pendapat lawan dialog, namun di tempat lain ia menulis atau mengkampanyekan pendapat lain yang bertentangan dengan apa yang ia sepakati saat berdialog dengan lawan.

Qur'ān dan kewajiban merujuk semua persengketaan kepadanya, sangat banyak dan kuat.

Namun demikian, apapun yang kita simpulkan dari pendapat empat ulama' Shī'ah ternama tersebut, yang jelas secara mayoritas tren klasik dari ulama' Shī'ah Dua Belas Imam masih berhaluan ekstrim. Mereka tidak saja melontarkan gagasan bahwa al-Qur'ān telah mengalami perubahan (penambahan maupun pengurangan), lebih dari itu mereka menyatakan bahwa masalah ini telah menjadi aksioma madzhab, atau telah menjadi konsensus ulama' karena riwayat-riwayat yang mendukung kebenaran wacana ini –menurut mereka- telah sampai kepada derajat mutawatir. Selain itu mereka juga menentang dengan kuat munculnya gagasan reformasi. Sehingga dapat kita simpulkan bahwa gagasan para reformis tersebut tidak lebih dari sekadar suara sumbang di tengah arus mayoritas.

(3). Wacana Tahrīf al-Qur'ān dalam Tren Kontemporer

Dalam menyikapi wacana ini para ulama' Shī'ah Dua Belas Imam kontemporer setidaknya terbagi menjadi tiga kategori:

Pertama: Sebagian mendukung wacana tahrīf al-Qur'ān ini secara terang-terangan, provokatif dan bersikeras. Dikatakan demikian karena pelopor kategori ini Husein Ibn Muhammad at-Taqi an-Nuri at-Thabarsi (1254 H – 1320 H) telah menyusun buku berjudul *"Fasl al-Khitāb fī Tahrīf Kitāb Rabb al-Arbāb"*¹⁹⁷ yang terkumpul di dalamnya lebih dari dua ribu riwayat yang mendukung kebenaran wacana tahrīf tersebut, hingga ia berkesimpulan bahwa jumlah riwayat-riwayat tersebut telah memadai untuk disimpulkan sebagai mutawatir. Bahkan saat para pengkritiknya menyusun kitab kritiknya *"Risālatu Hifdzi*

¹⁹⁷ Selesai dikarang pada tanggal 28 Jumadi al-Tsani 1292 H, dan dicetak pada tahun 1298 H.

al-Kitāb as-Syarīf ‘an Syubhat al-Qawl bi at-Tahrīf” yang disusun oleh Sayyid Muhammad Husein as-Syahrastani dan kitab *“Kasyfu al-Irtiyāb fī Adam Tahrīf al-Kitāb”* yang disusun oleh Mahmud At-Thahrani, penulis buku Fasl al-Khitab menjawabnya dengan buku lain berjudul *“Ar-Radd alā Kasyf al-Irtiyāb”*.

Setelah terbitnya buku ini serta polemik yang berkepanjangan sekitar buku tersebut, mayoritas tren kontemporer lebih bercorak moderat, yang dalam kenyataannya tercermin dalam dua kubu:

Kubu pertama adalah yang secara mutlak mengingkari adanya wacana Tahrīf dalam pemikiran ulama’ Shī’ah Dua Belas Imam, seperti yang tercermin dalam pendapat Syarafuddin al-Musawi, pengarang buku *“al-Murājaāt”* (Buku yang dinilai oleh Dr. Ali Salus sebagai dialog fiktif), juga dalam pendapat Luthfullah as-Shafi dalam buku tanggapan terhadap Muhibuddin Khotib dalam *“Al-Khutūth al-Arīdlah”* berjudul *Ma’a al-Khatīb fī Khutūtihi al-Arīdhāh*¹⁹⁸, al-Amini dalam *“al-Ghadīrnya”*¹⁹⁹, serta Muhammad Jawad al-Mughniyah dalam bukunya *“as-Shī’ah fī al-Mizān”* bab: *Itsnā Asyariyyah wa Ahl al-Bayt*.²⁰⁰ Saat menjelaskan prinsip-prinsip akidah Shī’ah Dua Belas Imam Muhammad Jawad al-Mughniyah menjelaskan bahwa al-Qur’ān yang sesungguhnya adalah al-Qur’ān yang ada di tangan umat Islam sekarang tanpa ada tambahan ataupun pengurangan.

Kubu kedua, mengakui adanya riwayat-riwayat seputar Tahrīf ini, namun mereka mencari pembenaran di balik munculnya riwayat-riwayat tersebut. Kubu ini menurut **Dr. Al-Qoffari** terbagi ke dalam beberapa kategori:

¹⁹⁸ *Ma’a al-Khatīb fī Khutūtihi al-Arīdhāh*, hlm. 78-80

¹⁹⁹ *Al-Ghadīr*, hlm. 3/94-95

²⁰⁰ *Al-Shī’ah fī al-Mizān*, bab: *Itsnā Asyariyyah wa ahl al-Bayt*, hlm. 435

Pertama: Menyatakan bahwa semua riwayat tersebut memang ada, akan tetapi termasuk kategori riwayat yang lemah dan tidak bisa dijadikan landasan hukum dan amal. Kubu ini dipelopori oleh Muhammad Husein Ali al-Kasyif al-Ghita' dalam "*Ashlu as-Shī'ah wa Ushūluha*"²⁰¹.

Kedua: Bahwa yang dimaksud dengan Tahrīf di sini adalah tafsir sesuai dengan apa yang diturunkan (*tanzīl*), lawan dari *Ta'wil* atau *al-Bathin*. Kubu ini dipelopori oleh Muhammad Husien al-Thabathaba'i dalam tafsirnya "*al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*"²⁰².

Ketiga: Bahwa apa yang telah disampaikan oleh sebagian ulama' Shī'ah Dua Belas Imam tentang tahrīf al-Qur'ān ini merupakan ijtihad pribadi yang ternyata terbukti salah, karena setelah mereka melakukan penelitian kembali, terbukti bahwa pendapat yang benar adalah tidak adanya tahrif. Mereka ini kemudian condong dan sepakat dengan pendapat ini.

Khotimah

Secara global, mayoritas tren kontemporer dalam memandang wacana *tahrīf* ini lebih berhaluan moderat. Adanya pergeseran ini barangkali disebabkan oleh karena masalah ini sangat sensitif, ditambah dengan lemahnya argumentasinya, serta kokohnya argumentasi penjagaan al-Qur'ān dari perubahan.

Tren kontemporer juga dibuat benar-benar kerepotan menjawab usaha Taqi Nuri at-Thabarsi yang telah mengumpulkan riwayat-riwayat *tahrīf* yang berserakan yang berjumlah lebih dari 2000 riwayat. Riwayat-riwayat ini –menurut Muhibbuddin al-Khotib- semestinya hanya boleh bergulir di kalangan elit intelektual Shī'ah saja, namun pada saat wacana ini diangkat oleh Nuri Thabarsi dalam sebuah buku, cukup menggemparkan umat

²⁰¹ *Ashlu as-Shī'ah wa Ushūluha*, hlm. 63-64

²⁰² *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an*, hlm. 12: 108

Islam sehingga Shī'ah menjadi sasaran pentakfiran dari umat Islam dari berbagai kelompok di penjuru dunia.

Meskipun telah ada pergeseran, menurut hemat penulis wacana tahrīf ini tetap tidak akan mudah dihapus di dalam keyakinan pengikut Shī'ah Dua Belas Imam karena dua sebab:

Pertama: Ternyata angan-angan akan datangnya *Mahdī al-Muntadzar* yang akan membawa cahaya keadilan dan kebenaran, di antaranya akan membawa al-Qur'ān yang asli, telah terkristal dan terakumulasi ke dalam sebuah teologi yang sangat kuat dan mendalam.

Kedua: Para penolak ide *tahrīf* (dari kalangan Shī'ah sebagaimana telah disebutkan di muka) masih dimungkinkan tetap menggunakan trik-trik taqiyyah dalam menghadapi lawan polemiknya. Alasannya, ternyata ide-ide tentang penolakan wacana *tahrīf* tersebut hanya disosialisasikan melewati buku "*promosi*" atau "*propaganda*" yang sengaja ditulis untuk kalangan Ahli Sunnah atau dalam rangka menjawab tuduhan-tuduhan Sunni yang cukup menyudutkan tentang masalah ini, dan jarang didapatkan di dalam buku-buku pegangan utama mereka.

Keluar dari polemik tentang *taqiyyah* dan kejujuran, menurut hemat penulis, ada baiknya tetap ada upaya untuk memperkuat dan mendukung gerakan moderasi dalam tubuh Shī'ah Dua Belas Imam ini, hingga akhirnya gerakan ini mampu memenangkan perang wacana internal Shī'ah dan menjadi gerakan maintrem. Hal ini untuk mencapai dua tujuan:

Pertama: Dapat memperdekat jarak antara dua madzhab besar ini disebabkan oleh adanya pergeseran prinsip-prinsip asal dari tubuh Shī'ah Dua Belas Imam yang di antaranya adalah wacana tahrīf al-Qur'ān ini. Di lain sisi membantu kita dalam mengentaskan Shī'ah Dua Belas Imam dari pergeseran pemikiran

yang oleh Dr. Musa al-Musawi disebut sebagai proses infiltrasi ajaran-ajaran luar ke dalam prinsip-prinsip ajaran Shī'ah Dua Belas Imam, sekaligus menjadi bukti dan tolak ukur keberhasilan dakwah Ahli Sunnah.

Kedua: Semakin memperkuat kebenaran dan kekokohan basis pemikiran Sunni yang ternyata jauh dari ketersangkutpautan dengan segala macam pemikiran yang kontroversial.

Meski demikian, di sisi lain perlu tetap waspada karena terkadang lontaran wacana seperti ini hanya digunakan oleh pendukung Shī'ah Dua Belas Imam sebagai pintu masuk dan bagian dari setrategi dakwah. Tujuannya, untuk menyatakan bahwa antara Sunnah dan Shī'ah tidak ada perbedaan, sehingga pemilihan antara keduanya tidak ubahnya seperti pilihan antara madzhab fikih (Syafi'i, Maliki, Hambali, dan Hanafi ...), atau antara organisasi-organisasi yang sama-sama berhaluan Ahli Sunnah. *Wallahu a'lam.*

B. KONSEPSI SHĪ'AH TENTANG AS-SUNNAH

Mukaddimah

Jika kita berbicara tentang sumber-sumber hukum dalam perspektif Ahli Sunnah wa al-Jama'ah berarti kita akan berbicara tentang al-Qur'ān, Sunnah, Ijma' serta Qiyas. Sementara sumber-sumber hukum dalam perspektif Shī'ah, adalah al-Qur'ān, Sunnah, Ijma' dan al-Aql (akal).

Ini berarti bahwa ada kesepakatan antara Ahli Sunnah dan Shī'ah mengenai posisi Sunnah dan Ijma' sebagai sumber hukum kedua dan ketiga setelah al-Qur'ān. Perbedaan hanya ada pada sumber keempat, dimana Ahli Sunnah menamakan qiyas, sementara Shī'ah menyebutnya akal.

Hal ini menandakan bahwa Shī'ah Dua Belas Imam –seperti halnya Ahli Sunnah- pada dasarnya tidak menolak Sunnah. Al-Kulaini –dalam hal ini- meriwayatkan perkataan Abu Abdillah (Ja'far As-Shadiq) dari Ayyub bin al-Hurr, ia berkata:

(عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف.)

“Aku mendengar Abu Abdillah berkata: “Segala sesuatu harus dikembalikan kepada al-Kitab dan as-Sunnah, dan seluruh Hadis yang tidak sesuai dengan Kitab Allah, hanya merupakan hiasan.”²⁰³

Namun demikian terdapat perbedaan mendasar antara keduanya dalam mempersepsikan sumber Sunnah tersebut. Ahli Sunnah memandang bahwa sumber Sunnah hanyalah Nabi Muhammad Saw saja, sementara Shī'ah Dua Belas Imam memandang bahwa para Imam juga menjadi sumber Sunnah selain Rasul.

Hal ini berimplikasi kepada perbedaan dalam definisi Sunnah, (pembagian) Sunnah, metodologi kritik Sunnah (*ilmu As-Sunnah riwāyatan wadirāyatan*), serta standar penilaian para perawi (*ilmu ar-rijāl wa ilmu al-jarh wa at-ta'dīl*). Ujung dari perbedaan-perbedaan ini adalah perbedaan Sunnah yang diyakini oleh keduanya, serta pemahaman terhadap Sunnah tersebut. Artinya, Hadis yang diyakini oleh Shī'ah bukan Hadis yang diyakini oleh Ahli Sunnah, dan pemahaman Shī'ah terhadap Hadis bukan pemahaman Ahli Sunnah terhadap Hadis tersebut,

²⁰³ Muhammad bin Ya'qub al-Kulainy, *Ushūl al-Kāfi*, Kitab: *Fadhlu al-Ilmi*, Bab: *al-Akhdzu bi as-sunnah wa Syawāhid al-Kitab*, No 3, Juz. 1 (Beirut: Mansyurat al-Fajr, Cet. I, 1428 H/2008 M.), hlm. 41

sehingga sebagian ulama' seperti Abdul Qahir al-Baghdadi²⁰⁴ dan as-Suyuthi menyimpulkan bahwa Shī'ah Dua Belas Imam sebenarnya secara tidak langsung (implisit) tergolong kelompok yang mengingkari Sunnah, walaupun secara eksplisit mereka menerimanya. Karena pada hakikatnya mereka menolak riwayat yang datang dari para Sahabat. Dan karena itulah Ahli Sunnah – menurut Ibnu Taimiyah dan Adz-Dzahabi- secara khusus dijuluki dengan nama tersebut²⁰⁵.

Pembahasan berikut akan mengkaji secara spesifik “Sunnah sebagai sumber hukum kedua dalam perspektif Shī'ah Dua Belas Imam”, untuk diketahui secara jelas sisi-sisi perbedaan yang mendasar antara Shī'ah dan Ahli Sunnah, serta sejauh mana konsepsi Imāmah mempengaruhi konsep mereka dalam hal Sunnah ini.

(1). Pengertian Sunnah

Telah disebut di muka bahwa Shī'ah Dua Belas Imam memandang para Imam –seperti halnya Rasulullah Saw- juga menjadi sumber As-Sunnah. Hal ini berimplikasi kepada perbedaan keduanya dalam mendefinisikan as-Sunnah. Definisi Sunnah berdasarkan persepsi Shī'ah Dua Belas Imam di atas tidak saja mencakup “*Perkataan, perbuatan, dan keputusan serta sifat-sifat Rasulullah Saw, baik akhlak maupun fisik, serta perjalanan hidup beliau sebelum dan sesudah diangkatnya beliau menjadi Rasul*”²⁰⁶,

²⁰⁴ Abdul Qahir al-Baghdadi, *al-Farq Baina al-Firaq*, Editor: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, (Kairo: Mathba'ah al-Madani), hlm. 3233, 327, 346

²⁰⁵ Adz-Dzahabi, *Al-Muntaqā Min Minhāji al-I'tidāl fī Naqdhi Kalām Ahli ar-Rafdhi wa al-I'tidāl* (Ringkasan Buku Minhaj as-Sunnah karya Ibnu Taimiyah), Editor: Muhibbuddin al-Khotib, (t.k: al-Mathba'ah as-Salafiyah, t.t), hlm. 189; Ibnu Taimiyah, *Minhaj as-Sunnah an-Nabawiyah fī Naqdhi Kalām as-Shī'ah al-Qodariyah*, (Riyadh: Maktabah ar-Riyadh al-Hadisah, t.t), hlm. 2/175

²⁰⁶ (السنة: ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة سواء

sebagaimana difahami oleh Ahli Sunnah, akan tetapi meluas hingga mencakup; “Seluruh perbuatan, perkataan, dan keputusan para maksum serta cerita yang menyangkut hal-hal tersebut di atas”²⁰⁷. Dan yang dimaksud dengan “para maksum” di sini adalah Rasul Saw dan para Imam yang berjumlah dua belas.

Persepsi ini muncul berdasarkan keyakinan bahwa para Imam –dalam pandangan Shī’ah Dua Belas Imam- menduduki posisi setara dengan Rasulullah Saw dan para Nabi, seperti dinukil oleh an-Naubakhti:

«...فمقام النبي ﷺ لا يصلح من بعده إلا لمن هو كنفسه، والإمامة من أجل الأمور بعد النبوة، إذ هي فرض من أجل فرائض الله، ولا يقوم بالفرائض، ولا يقبل إلا بإمام عادل»^(٢٠٨).

“Sejatinya, kedudukan Nabi Saw (sepeninggal Beliau), tidak akan mungkin digantikan kecuali oleh orang (yang memiliki kapasitas) seperti Beliau. Karena Imāmah –sebagai kelanjutan dari kenabian- merupakan hal terbesar setelah Kenabian disebabkan oleh karena ia merupakan kewajiban yang paling agung, sehingga tidak akan

كان قبل البعثة أم بعدها.)

Adnan Muhammad Zarzur, *As-Sunnah an-Nabawiyah wa ulūmuha baina Ahli Sunnah wa as-Shī’ah al-Imāmiyah; Madkhol wa muqāranāt*, (Amman-Yordan; Dar al-A’lam li an-Nasry wa at-Tauzi’, Cet. I, 1429 H/2008 M), hlm. 34; M. Jamaluddin al-Qosimi, *Qawaid al-Tahdits*, (Bairut; Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Cet. II, 1979), hlm. 64; Musthafa as-Siba’i, *as-Sunnah wa makānatuha fi at-Tasyrī’*, (Beirut; al-Maktab al-Islami, Cet. IV, 1985), hlm. 48

²⁰⁷ Ahmad Haris Sahimi, *Tautsiq as-Sunnah baina as-Shī’ah al-Imāmiyah wa Ahli as-Sunnah*, (Kairo; Darussalam, Cet. I, 2003), hlm. 7-8; Malik Musthafa wahbi al-Amily, *Buhuts fi Ilmi ad-Dirāyah wa ar-riwāyah*, (Beirut; Dar al-Hadi, Cet. I, 1428/2000), hlm. 28

²⁰⁸ An-Naubakhti, Hasan bin Musa dan Sa’ad bin Abdullah al-Qummi, *Kitab Firaq as-Syī’ah*, Editor: Dr. Abdul Mun’im al-Khofaji, (Kairo: Dar ar-Rasyad, Cet. I, 1992), hlm. 33

mungkin diemban kecuali oleh seorang Imam yang adil”.

Al-Hilly yang diberi gelar *Al-Allamah* (648 H - 726 H) bahkan mengunggulkan Imam dan Imāmah atas Nabi dan kenabian, alasannya adalah karena:

«الإمامة لطف عام والنبوة لطف خاص لإمكان خلو الزمان من نبي حي بخلاف الإمام ... وإنكار اللطف العام شر من إنكار اللطف الخاص»⁽²⁰⁹⁾.

“Imāmah termasuk *luthfullāh al-‘am* (kelembutan Allah yang umum), sementara kenabian itu merupakan bentuk *luthfullāh al-khos* (kelembutan Allah yang khusus), karena dimungkinkan adanya kekosongan zaman dari Nabi yang hidup. Berbeda dengan Imam ... untuk itu pengingkaran terhadap kelembutan Allah yang umum, itu lebih buruk dari pengingkaran terhadap kelembutan Allah yang khusus”.

Perbedaan antara Nabi dan Imam –dalam perspektif Shī’ah Dua Belas Imam- hanya terletak pada cara keduanya mendapatkan informasi atau ilmu yang datang dari Allah; Bila para Nabi/Rasul mendapatkan ilmu atau informasi dari Allah melalui wahyu, para Imam mendapatkannya melalui ilham. Namun sebagian ulama’ berpendapat bahwa yang turun kepada para Imam tetap merupakan wahyu bukan ilham²¹⁰ walaupun itu tidak berarti harus membawa al-Qur’ān baru.

Landasan pandangan ini adalah keyakinan bahwa kedudukan para Imam itu tidak seperti kedudukan para perawi Hadis Nabi Saw yang tugasnya meriwayatkan Hadis dari Nabi, akan tetapi kedudukan mereka adalah kedudukan Nabi itu sendiri, dimana mereka ditetapkan oleh Allah secara langsung melalui ucapan

²⁰⁹ Al-Allamah al-Hilly, *al-Alfain fi Imāmah Amir al-Mukminin Ali bin Abi Thālib*, (Kuwait: Maktabah al-Fain, Cet. I), hlm. 23

²¹⁰ Ahmad Haris Sahimi, Op.Cit. hlm.143-144

Nabi (wasiat) untuk melanjutkan misi Nabi, guna menyampaikan hukum-hukum Allah yang belum disampaikan oleh Nabi, yang mereka peroleh melewati ilham atau melewati para Imam sebelumnya yang juga menjadi sumber hukum.

Al-Kulainy menyebutkan sebuah riwayat dari Abu Abdillah, ia berkata:

حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحديث رسول الله قول الله عز وجل.²¹¹

“Ucapanku adalah ucapan bapakku, ucapan bapakku adalah ucapan kakekku, ucapan kakekku adalah ucapan Husein, ucapan Husein adalah ucapan Hasan, dan ucapan Hasan adalah ucapan Amirul Mukminin As, sementara ucapan Amirul Mukminin adalah ucapan Rasulullah As, sedangkan ucapan Rasulullah adalah ucapan Allah”.

Pernyataan al-Kulainy ini menandakan bahwa ucapan para Imam sejatinya setara dengan ucapan Nabi, dan ucapan keduanya adalah ucapan Allah, karena keduanya berasal dari sumber yang sama yaitu Allah. Hal ini ditandakan oleh Al-Mazindrani, salah satu pensyarah al-Kafi sebagai berikut:

”إن حديث كل واحد من الأئمة الطاهرين قول الله عز وجل ولا اختلاف في أقوالهم كما لا اختلاف في قوله تعالى“²¹²

²¹¹ Al-Kulainy, *Ushūl al-Kāfi*, Editor dan Komentari: Ali Akbar al-Ghaffari, (Kitab: *Fadhl al-Ilm*, Bab: *Riwayatu al-Kutub wa al-Hadīs*, No. 14), (Tehran: : Dar al-Kutub al-Islamiyah, Cet. III. 1388), hlm. 1/31

²¹² Muhammad Shaleh Al-Mazandarani, *Syarh al-Jāmi'*, (Tehran: al-Maktabah al-Islamiyah, 1384 H), hlm. 2/272

“Ucapan salah seorang dari para Imam yang suci adalah ucapan Allah, tidak ada perselisihan di dalam ucapan mereka, sebagaimana tidak ada perselisihan di dalam perkataan Allah”

Bahkan ia berpendapat bahwa apa yang diucapkan oleh para Imam boleh dinisbatkan kepada Allah:

«يجوز من سمع حديثاً عن أبي عبد الله -رضي الله عنه- أن يرويه عن أبيه أو عن أحد من أجداده، بل يجوز أن يقول قال الله تعالى».

Dibolehkan bagi orang yang mendengar Hadis dari Abi Abdillah Ra untuk meriwayatkannya dari ayahnya, atau dari salah seorang kakeknya, bahkan dibolehkan untuk mengatakan: “Allah Ta’ala berkata”²¹³

Lebih dari itu, menisbatkan ucapan para Imam kepada yang lebih tinggi dinilai lebih prioritas, sebagaimana diriwayatkan oleh al-Kulaini dalam al-Kafi dari Abi Bashir:

عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله رضي الله عنه: الحديث أسمع منك أرويه عن أبيك أو أسمع عن أبيك أرويه عنك؟ قال: سواء إلا أنك ترويه عن أبي أحب إلي. وقال أبو عبد الله رضي الله له جميل: ما سمعت مني فأروه عن أبي.

“Saya berkata kepada Abi Abdillah Ra: “Bolehkah Hadis yang saya dengar dari Anda, saya riwayatkan dari ayah Anda?” Beliau menjawab, “Keduanya sama saja, tapi jika engkau meriwayatkannya dari ayahku, itu lebih aku sukai.” Lalu beliau berkata kepada Jamil, “Apa yang engkau dengar dariku, riwayatkan dari ayahku”²¹⁴

(2). Pembagian Sunnah

Dalam menyikapi sunnah, ulama’ Syi’ah terbagi ke dalam

²¹³ Ibid

²¹⁴ Al-Mazindarani, *Syarh al-Jami’*, Op.Cit. hlm. 2/259

dua golongan: Pertama, *Ikhbāriyyun*, yang menerima secara mutlak seluruh riwayat yang ada dalam buku Hadis mereka tanpa dipilih dan dipilah. Kedua, *Ushūliyyūn*, yang melakukan kritik terhadap riwayat yang ada di dalam buku-buku Hadis mereka.

Kelompok *Ushūliyyūn* dirintis pertama kali oleh al-Hasan al-Muthahhir al-Hilly, atau yang lebih dikenal dengan nama *al-Allāmah al-Hilly* (wafat tahun 726 H) dan Ahmad bin Thawus yang bernama asli Jamaluddin Ahmad bin Thawus (wafat tahun 673 H).

Dalam wacana pemikiran Shī'ah Dua Belas Imam versi *Ushūliyyūn* (kelompok rasional), Hadis –seperti halnya dalam wacana pemikiran Ahli Sunnah- dibagi menjadi dua macam; *Mutawātir* dan *Ahad*. Hadis *Ahad* dibagi ke dalam empat bagian; *sahih*, *hasan*, *muwats-tsaq*, dan *dhoif*.

Yang dimaksud dengan *Mutawātir* adalah:

عبارة عن أخبار جماعة كثيرة يستحيل عادة اتفاقهم على الكذب، ولو انضمت بعض القرائن إليه بحيث كان حصول العلم مستندا إلى المجموع لا يمنع ذلك من حجية التواتر.

“Hadis yang diriwayatkan oleh kelompok manusia dalam jumlah yang banyak, kelompok ini menurut kebiasaan tidak dimungkinkan untuk berbohong, walaupun memuat beberapa *qarīnah* (petunjuk) ...”

Namun demikian menurut ulama' Shī'ah Dua Belas Imam kriteria *Mutawātir* ini tidak mungkin dapat diterima kecuali jika telah memenuhi beberapa syarat, di antaranya dan yang terpenting adalah:

“Tidak adanya kemungkinan akal pendengar tercampur dengan *syubuhāt taqlīd* yang menyebabkan Hadis yang *Mutawātir* tadi dan

*dilālahnya ditolak*²¹⁵.

Dalam teks di atas, *Sayyid Dhiyā' ad-Din* seakan menyatakan bahwa meskipun Hadis Mutawātir diriwayatkan oleh kelompok manusia dalam jumlah yang cukup besar, namun tetap dimungkinkan munculnya penolakan terhadap Hadis di atas dari sebagian orang. Penolakan tersebut dapat dipastikan terjadi akibat pengaruh *taqlīd* buta.

Dengan syarat ini *Sayyid Dhiyā' ad-din*, kemudian berkesimpulan:

“Maka jelaslah di sini, bahwa argumentasi para penentang kita (Shī'ah) yang mengatakan bahwa tidak ada Nash bagi Amir Mu'minin (Ali Ra) untuk memangku Imāmah tertolak dengan sendirinya.”²¹⁶

Dengan kata lain, jika ada seseorang yang mengatakan bahwa Rasulullah tidak mewasiatkan kepada Imam Ali untuk menduduki kursi Imāmah, sementara Hadis tersebut telah diriwayatkan secara mutawatir, maka –menurut *Sayyid Dhiyā'*, tuduhan harus diarahkan kepada pendengar bukan pada Hadis Mutawātir tersebut.

Pernyataan di atas tidak beralasan karena dua sebab:

Pertama: Sebuah Hadis Mutawātir yang diriwayatkan oleh para perawi dalam jumlah yang cukup besar dan tidak dimungkinkan secara akal bersepakat dalam kebatilan, telah menutup pintu penolakan (secara otentisitas) dari segala arah.

Kedua: Walaupun secara otentisitas (transmisi) Hadis Mutawātir telah menutup segala kemungkinan perdebatan,

²¹⁵ *Sayyid Dhiyā' ad-din bin Hasan al-Husaini al-Fani al-Asbahani “al-allamah”, Dhiyā' ad-Dirāyah*, (Qom: Mathba'ah al-hukm, 1378 H), hlm. 23

²¹⁶ *Ibid*, hlm. 18

namun secara *dilālah* (pemahaman) masih dimungkinkan terjadinya perbedaan. Di sini penolakan terhadap pemahaman atau signifikansi Hadis yang dianggap Mutawātir tidak boleh dengan serta-merta diindikasikan sebagai taqlid buta, karena penolakan tersebut dimungkinkan terjadi akibat perbedaan dalam memahami teks Hadis Mutawātir itu.

Sedangkan *shahih*, sebagaimana yang didefinisikan oleh Abdullah al-Māmaqāni:

ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات حيث تكون متعددة²¹⁷

“Yang sanadnya tersambung kepada *Al-Maksum*, dengan perantara penyambung (perawi) yang adil dari kalangan Shī’ah Dua Belas Imam, dari yang semisalnya dalam semua tingkatan, sehingga menjadi beragam.”

Menurut definisi di atas, untuk mencapai hadis *shahih*, syarat yang harus dipenuhi adalah, pertama, tersambungannya sanad kepada para *maksum* tanpa ada keterputusan. Kedua, para perawinya berasal dari kalangan Shī’ah dalam semua tingkatannya. Ketiga, memiliki sifat “*adālah*”.

Pengaruh doktrin *Imāmah* dalam definisi Hadis *shahih* di atas sangat kental, dimana keimanan terhadap Imāmah merupakan syarat mutlak periwayatan Hadis dapat diterima. Berarti seluruh hadis yang diriwayatkan oleh selain Shī’ah, secara otomatis tidak bisa masuk ke dalam kategori *shahih*, termasuk Hadis-Hadis yang diriwayatkan melalui jalur Sahabat, karena para Sahabat yang mulia dalam pandangan Shī’ah Dua Belas Imam termasuk

²¹⁷ Abdullah al-Mamaqani, *Miqbās al-hidāyah fī ilm al-dirāyah*, hlm. 33, *Dhiyā’ al-Dirāyah*, hlm. 21

golongan kafir atau setidaknya fasik²¹⁸.

Sedangkan Hasan, seperti yang didefinisikan oleh al-Māmaqāni:

”ما اتصل سنده إلى المعصوم بإمامي ممدوح مقبولا معتدا به، غير معارض بدم، من غير نص على عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه أو في بعضها“

”Yang sanadnya tersambung kepada Maksum, dari kalangan Syi`ah Dua Belas Imam, tergolong terpuji dan diterima secara wajar, tidak bertentangan dengan adanya celaan (tidak ada celaan), namun tidak ada nas (teks) atas adalahnya, memastikan terealisirnya kualifikasi ini ada pada setiap tingkatan perawi, atau sebagiannya“

Sesuai dengan definisi di atas dapat disimpulkan bahwa untuk mencapai derajat hasan, syarat yang harus dipenuhi adalah;

Pertama, tersambungny sanad kepada *al-maksūm* tanpa ada keterputusan. Kedua, para perawi dalam semua tingkatannya adalah penganut Syi`ah Dua Belas Imam, Ketiga, para perawi Hadis tersebut tergolong terpuji dengan pujian yang layak dan wajar (standar). Keempat, tidak terkena celaan. Kelima, tidak disyaratkan adanya *Nash* (teks) untuk menilai *adālah* (komitmen moralitas) para perawi, serta tidak disyaratkan terealisir pada setiap tingkatan perawi, tapi bisa pada sebagian tingkatannya saja.

Pengaruh doktrin *Imāmah* dalam definisi Hadis hasan di atas juga masih kental, karena para perawi disyaratkan berasal dari kalangan penganut *Shī`ah Dua Belas Imam*. Muara Hadis juga berakhir pada *al-maksūm* (Nabi dan para Imam). Sementara perawi dari kalangan *Shī`ah Dua Belas Imam* yang tidak memiliki

²¹⁸ Hasan bin Yusuf ‘Ali bin al-Mutahhar al-Hilli, *Tahdhīb al-wushūl ilā ilm ushūl*, (Tehran: Dar-khilafah, 1308 H), hlm. 77-78

kapasitas *`adālah* yang kuat tetap diterima, sedangkan para perawi yang berasal dari kalangan *nawāshib* (selain Shī'ah Dua Belas Imam) tetap tertolak, meskipun mencapai derajat keimanan dan ketaqwaan yang cukup tinggi.

Tingkatan Hadis selanjutnya adalah *al-Muwats-tsaq*; yaitu:

ما اتصل سنده إلى المعصوم بمن نص الأصحاب على توثيقه، مع فساد عقيدته، بمن كان أحد الفرق المخالفة للإمامة، وإن كان من الشيعة مع تحقيق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم مع كون الباقي من رجال الصحاح²¹⁹

Yang sanadnya tersambung kepada *al-maksūm*. Diriwayatkan oleh perawi dari kelompok penentang Shī'ah (aqidahnya rusak), namun ia mendapatkan rekomendasi penguatan dari teman-teman (ulama' Shī'ah), meskipun dulunya termasuk penganut Shī'ah. Kualifikasi ini harus terealisasi di seluruh tingkatan perawi, atau sebagiannya, sementara perawi lainnya merupakan perawi Hadis shahih".

Syarat *muwats-tsaq* –seperti disebut dalam definisi di atas– meliputi: Pertama, tersambungny sanad kepada *al-maksūm*. Kedua, para perawinya bukan dari Shī'ah Dua Belas Imam, namun mendapatkan *tautsiq* (pengakuan/penguatan) dari ulama' Shī'ah. Ketiga, kualifikasi perawi semacam ini bukan pada seluruh tingkatannya, boleh jadi sebagiannya diriwayatkan oleh para perawi Hadis *shahih*.

Pengaruh doktrin *Imāmah* juga nampak jelas di sini; dimana hadis *al-Muwats-tsaq* ditempatkan di urutan ketiga setelah *shahih* dan *hasan* karena terdapat perawi dari luar Shī'ah. Penguatan atau pengakuan juga tidak diterima kecuali dari kalangan ulama' Shī'ah. Oleh karena itu Syekh **Dhiyā'** berkesimpulan:

Bahwa pengakuan yang datang dari penentang madzhab kita

²¹⁹ *Miqbās al-Hidāyah*, hlm. 35 dan *Dhiyā' al-Dirayah*, hlm. 24-25.

tidak cukup, karena seorang perawi yang dianggap kuat oleh mereka, bisa jadi lemah menurut kita. Standar pengakuan yang kita pakai adalah pengakuan sahabat-sahabat kita (ulama' Shī'ah) ²²⁰.

Kapan para perawi non-Shī'ah bisa diberikan pengakuan atau penguatan dari ulama'-ulama' Shī'ah? Untuk menjawab pertanyaan ini al-Mamaqani (seorang ulama' ilmu *jarh* dan *ta'dīl* Shī'ah ternama) dengan gamblang menjelaskan:

Jika salah seorang dari Imam telah memilihnya untuk membawa atau menjadi saksi (*tahammul syahādah au adāiha*) dalam hal wasiat, atau wakaf, atau talaq, atau pengadilan, dan sejenisnya atau jika salah seorang dari Imam telah mendo'akan kerahmatan baginya, atau meridlainya, atau mengutus seorang utusan kepada penentang atau selain penentangannya, atau seorang Imam tadi telah mempercayakan untuk mengurus wakaf atau wilayah misalnya, atau menjadikannya wakil, atau ia menjadi pembantu yang selalu menyertainya, atau penulisnya, atau diizinkan untuk mengeluarkan fatwa atau keputusan atau untuk menjadi syekh dengan *al-Ijāzah* yang telah diberikan kepadanya, atau telah diberi kehormatan untuk melihat Imam ke-12, *al-hujjah* yang tengah ditunggu-tunggu, dan seterusnya ... ²²¹.

Kualifikasi *tautsiq* (pengakuan) seperti dijelaskan di atas sebenarnya telah masuk ke dalam kriteria dan kualifikasi para perawi Hadis Shahih. Walaupun demikian, ia tetap berada dalam urutan ketiga, tak lain karena pribadinya yang bukan dari kalangan Shī'ah. Di sini lagi-lagi karena pengaruh dari doktrin Imāmah .

Urutan terakhir dari Hadis ahad adalah Dhoif, yaitu:

ما لا يجتمع فيه شرط أحد أقسام السابقة، بأن اشتمل على المجروح بالفسق ونحوه،

²²⁰ *Miqbās al-Hidāyah*, hlm. 35 dan *Dhiya' al-Dirayah*, hlm. 24-25

²²¹ Abdullah al-Mamaqani, *Tanqīh al-maqōl* (Najf, Matbaah al-Murtadlawiyah, tahun 1352 H), hlm. 210-211 H.

أو على مجهول الحال، أو ما دون ذلك كالوضاع.

“Yang tidak memenuhi syarat ketiga Hadis ahad di atas, seperti jika terdapat di dalamnya perawi yang cacat disebabkan kefasikan, atau semisalnya, atau ada perawi yang tidak diketahui kondisinya, atau yang lebih rendah dari itu semua, seperti para peletak Hadis-Hadis palsu dan semisalnya²²².

Telah disinggung di muka bahwa dalam mendefinisikan “kefasikan”, kalangan Shī’ah Dua Belas Imam tidak saja beranggapan bahwa kefasikan ini berkaitan dengan pelanggaran terhadap perintah Allah, akan tetapi berkaitan pula dengan akidah Shī’ah. Artinya, tidak berpegang kepada akidah Shī’ah tergolong fasik. Sebagian bahkan menganggapnya kafir, kecuali mereka yang mendapat pengakuan dari kalangan Shī’ah, seperti yang telah dijelaskan oleh Al-Mamaqoni di muka.

Inilah rahasia di balik penolakan kalangan Shī’ah terhadap Hadis-Hadis yang diriwayatkan oleh para Sahabat utama seperti Abu Bakar as-Shiddiq, Umar bin Khattab, Utsman, (ketiga khulafa’ ar-Rasyidin) dan Sahabat-Sahabat lainnya serta para tabi’in. Jelasnya, penolakan pihak Shī’ah terhadap riwayat para Sahabat disebabkan oleh karena mereka tidak meyakini Imāmah sebagai akidah.

Telah muncul memang gerakan yang dalam masalah *al-jarh* dan *at-ta’dīl* tidak lagi melihat sosok perawi dari sisi madzhab atau keyakinan, akan tetapi melihat kualifikasi *adālah* dan *adh-dhabt* (kekuatan hafalan)-nya. Namun demikian, gerakan ini masih belum mampu menghadang arus deras mayoritas, disebabkan oleh *rawasib* (stigma pemikiran) yang masih terlalu kental dan

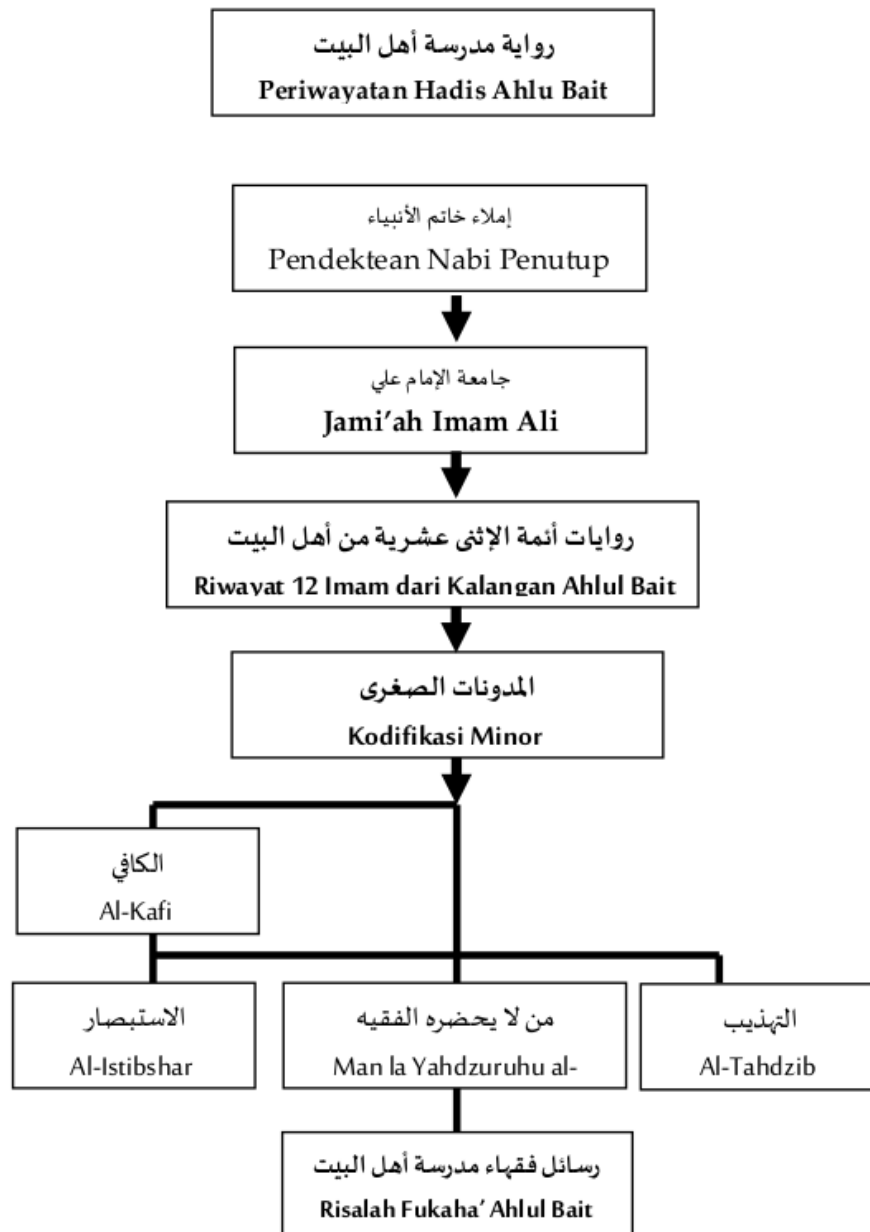
²²² Miqbas *al-Hidayah*, hlm. 35, dan *Dhiya’ al-dirayah*, hlm. 25

mengakar kuat dalam wacana pemikiran Shī'ah Dua Belas Imam.

Dari sini, bisa disimpulkan bahwa kedua madrasah (kelompok) yaitu *Khulafa'* dan *Ahlu Bait* -sebagaimana yang diistilahkan oleh para penulis Syi'ah Dua Belas Imam kontemporer seperti Murtadla al-'Askari- merupakan dua madrasah yang memiliki dua sumber dan jalur yang berbeda dalam periwayatan Hadis. Ini mengakibatkan timbulnya Hadis-Hadis yang berbeda yang kemudian dikodifikasikan secara independen oleh kedua belah fihak. Jika dalam wacana pemikiran Ahli Sunnah terkenal dengan *kutub Sittah* yang terdiri dari *Shahih Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Sunan Nasa'i*, *Sunan Tirmidzi*, *Sunan Abu Dawud*, *Sunan Ibnu Majah*, maka dalam madrasah Ahlu Bait (Syi'ah Dua Belas Imam) dikenal dengan *kutub al-Arba'ah* yang terdiri dari: *al-Kāfi* karya al-Kulaini (wafat tahun 329), *Man lā yahdhuru al-Faqīh* karya Muhammad bin Babawe al-Qummi, yang lebih dikenal dengan al-Shoduq (wafat tahun 381), *Tahdhīb al-Ahkām fī Syarh al-Muqni'ah* dan *al-Istibshār fīmā ikhtalafa fihī min al-Akhbār*, yang keduanya karya al-Thusi (wafat tahun 460), yang jalan penerimaan dan kodifikasinya diterangkan oleh Murtadla al-Askari dalam *Ma'alim al-Madrasatain*-nya, sebagai tergambar dalam diagram di bawah ini:

روايات أئمة اثني عشرية من أهل البيت

Riwayat 12 Imam Dari Kalangan Ahlul Bait



Jika di kalangan Ahli Sunnah dikenal dengan *kutub at-tis'ah* (Ensliklopedia 9 Buku Hadis); 6 buku di atas ditambah dengan *Musnad Imam Ahmad, Muwattha' Imam Malik, dan Sunan ad-Dārimi*, maka dalam kodifikasi buku-buku Hadis Makro Shī'ah Dua Belas Imam dikenal dengan *kutub tsamāniyah* yang terdiri dari 4 buku Hadis di atas ditambah dengan 4 buku lainnya yaitu 1). *Bihār al-Anwār al-Jāmi'ah lidurari Akhbār al-Aimmah al-Athhār* karya Muhammad Baqir al-Majlisi. 2). *Wasāil as-Shī'ah Ilā Tahshil Masāil as-Syari'ah*, karya Muhammad bin al-Hasan al-Hurr al-Amily. 3). *Al-Wāfi*, karya Muhsin al-Kasyani. 4). *Mustadrak al-Wasāil, wa mustanbath al-masāil*, karya Husain an-Nuri at-Thabarsi.

Dengan demikian, keenam atau kesembilan dan keempat atau kedelapan buku kodifikasi Hadis ini memuat Hadis-Hadis yang diakui masing-masing kelompok. Cara yang dipakai untuk memahami Hadis-Hadis di atas, perangkat yang dipakai untuk memahami, serta dasar yang dipakai untuk memahami juga berbeda sehingga akan menghasilkan produk ajaran yang berbeda dalam sisi akidah, syariah, bahkan akhlak.

(3). Al-Jarh wa at-Ta'dil.

Dari penjelasan di atas dapat digambarkan dengan jelas bahwa pola *jarh* dan *ta'dil* versi Shī'ah Dua Belas Imam sangat dipengaruhi oleh doktrin *Imāmah*. Ini dapat kita lacak dari dua sisi:

Pertama, seluruh perawi Hadis yang bukan berasal dari kalangan Shī'ah Hadisnya tetap ditolak meskipun dari sisi komitmen moral (*al-'adālah*) dan kuatnya hafalan (*adh-dhabt*) tidak diragukan. Hal ini karena standarisasi kritik Hadis berlandaskan keimanan serta bukan pada kualifikasi *adālah* dan *dhabt*. Maka, para Sahabat, dalam ilmu *jarh* dan *ta'dil* Shī'ah tidak saja ditolak Hadisnya, akan tetapi menjadi bahan hinaan.

Kedua, penganut Shī'ah menganggap para Imam sebagai sosok yang maksum tidak lagi dipandang –dari sisi periwayatan Hadis- sebagai perawi Hadis yang *tsiqoh*, tetapi dijadikan salah satu sumber *tasyrī'*.

Ada lima buku *Rijāl Hadis* ternama ⁷ di kalangan Shī'ah Dua Belas Imam yaitu Rijal al-Barqi, Rijal al-Kisy-syi, Rijal Al-Thusi, dan Fihrisnya, serta Rijal al-Najasyi. Kebanyakan para penulis buku rijal setelahnya –terutama al-Māmaqōni- dalam *Tanqīh al-Maqōl fi Ilmi al-rijāl*; yang merupakan buku terpenting dan terbesar dalam ilmu rijal versi Shī'ah, juga merujuk kepada lima buku di atas. Oleh karenanya Al-Mamaqoni juga dikenal dengan sebutan *al-'Allāmah ats-tsāni Ayatullāh*, sedang *al-'Allāmah al-Aẓwal* disandang oleh Ibn al-Muthahhar al-Hilli.

Berikut gambaran singkat *al-jarh* dan *at-ta'dīl* sebagaimana dimuat dalam buku-buku referensi mereka:

Ali bin Abi Tholib adalah Amir Mukminin *alaihi afdholu as-shalāt wa as-salām*. Kelebihan dan fadhilahnya tidak mungkin dapat dilukiskan dan dihitung oleh manusia. “*Qul lau kāna al-bahru midādan likalimāti Rabbī lanafidza al-Bahru qobla an-tanfadza kalimātu Rabbī*” (Katakanlah, jika sekiranya lautan dijadikan tinta untuk menulis kalimat Tuhanku maka lautan itu akan habis sebelum kalimat Allah tadi habis ditulis, walaupun didatangkan tinta semisal itu lagi).

Diriwayatkan bahwa jika laut dijadikan tinta, pepohonan dijadikan pena serta dedaunan dijadikan kertas, jin dan manusia sebagai penulis, maka tetap saja mereka tak mampu menghitung kelebihan dan kehebatannya²²³.

Muhammad bin Abu Bakar bin Abu Kuhafah adalah orang besar yang memiliki *manzilah* (kedudukan) yang tinggi, termasuk

²²³ *Tanqīh al-maqōl* ibid, hlm. 2/264

pendukung Imam Ali As. Kecerdasannya datang dari ibunya -Asma binti 'Umais-, bukan dari ayahnya. Dia termasuk orang-orang cerdas dari keturunan orang-orang cerdas, akan tetapi ia dilahirkan dari keluarga yang jelek (bobrok). Dia membaiat Amir Mukminin Ali untuk berlepas diri dari ayahnya dan dari khalifah kedua, seraya berkata mengucapkan persaksian: "Aku bersaksi bahwa Anda adalah Imam yang wajib ditaati dan sesungguhnya bapakku berada di Neraka ..."

Abdullah bin Amru bin Ash: Dari sisi pemikiran dan kemunafikan menyerupai ayahnya. Demikian pula dalam hal kedustaan kepada Allah dan Rasul-Nya, dimana ia dan Muawiyah sama-sama memberontak (kepada Imam Ali As) dalam kasus *as-Shiffin*. Satu peristiwa ini saja cukup untuk menjadikannya cacat secara moral²²⁴.

Kholid bin Walid: Bersama Abu Bakar merancang untuk membunuh Ali As, lalu Abu Bakar menyesal karena takut terjadi fitnah. Dia sering dijuluki dengan "Pedang Allah", padahal sebutan yang lebih tepat adalah "Pedang Setan". Ia termasuk *zindīq* (murtad) yang kekufurannya lebih dari kekufuran Iblis dalam memerangi Ahlu Bait.²²⁵

Apa yang kita singgung di atas merupakan contoh dari corak dan produk *al-jarh wa at-ta'dīl* versi Shī'ah Dua Belas Imam; yang dengan jelas sangat terpengaruh oleh doktrin Imāmah . Hal ini menguatkan asumsi awal penulis bahwa doktrin Imāmah -lah yang sejatinya memiliki peran cukup signifikan dalam mendesain seluruh ajaran Shī'ah, bahkan mendesain cabang dan bidang ilmu yang berkembang di lingkungan Shī'ah Dua Belas Imam. Salah satunya adalah bidang Hadis dan ilmu Hadis. *Wallāhu a'lamu bi as-shawāb*.

²²⁴ *Tanqīh al-maqōl* ibid, hlm. 2/200

²²⁵ *Tanqīh al-maqōl*, ibid, hlm. 1/394

C. KONSEPSI SHĪ'AH TENTANG SAHABAT

Pendahuluan

Para Sahabat -dalam pandangan Ahli Sunnah- merupakan strata pertama dari umat terbaik. Hal itu berdasarkan Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Amran bin Hashin Ra, bahwa Rasul berkata: "Sebaik-baik masa adalah masaku, lalu yang datang setelah itu, lalu setelah itu". Amran berkata: "Aku tidak ingat berapa kali Rasul mengatakan demikian, dua atau tiga kali?" "Lalu datang setelah itu kaum yang bersaksi akan tetapi tidak menyaksikan, selalu berkhianat dan tidak dapat dipercaya, bernadzar tapi tidak pernah memenuhinya, hingga muncul karakter (*as-saman*) dalam diri mereka"²²⁶.

Tidak hanya itu, generasi ini juga memperoleh banyak pujian dari Allah serta keridhaan-Nya seperti diungkap dalam al-Qur'ān:

"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. Mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar" (at-Taubah: 100).

Dalam konteks pujian terhadap para Muhajirin, Allah berfirman:

"Bagi orang fakir yang berhijrah [Maksudnya: kerabat Nabi, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan Ibnu Sabil yang kesemuanya orang fakir dan berhijrah] yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia dari Allah dan keridhaan-Nya dan

²²⁶ Shahih al-Bukhari, *Fī as-Syahadat*, Bab: *Lā yasyhadu alā Syahāda az-Zur*, No Hadis: 345, dan *Fadhlu as-Shahābah*, hlm. 3/1335; Shahih Muslim, *Fī Fadhli as-Shahābah*, Bab: *Afdhalu as-Shahābah tsumma alladzīna yalūnahum*, hlm. 4/1964, No Hadis: 3534..

mereka menolong Allah dan RasulNya. Mereka itulah orang-orang yang benar” (Al-Hasyr 8).

Dalam konteks pujian terhadap para Anshar, Allah berfirman:

“Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Anshor) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka (Anshor) ‘mencintai’ orang yang berhijrah kepada mereka (Muhajirin). Dan mereka (Anshor) tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); Dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang beruntung” (al-Hasyr 9).

Dalam konteks pujian terhadap orang-orang yang ikut dalam baiat Ridhwan, Allah berfirman:

“Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon²²⁷. Maka Allah mengetahui apa yang ada dalam hati mereka lalu menurunkan ketenangan atas mereka dan memberi balasan kepada mereka dengan kemenangan yang dekat

²²⁷ Pada bulan Zulkaidah tahun keenam Hijriyyah Nabi Muhammad saw beserta para Sahabat hendak mengunjungi Makkah untuk melakukan 'umrah dan melihat keluarga-keluarga mereka yang telah lama ditinggalkan. Sesampai di Hudaibiyah beliau berhenti dan mengutus Utsman bin Affan lebih dahulu ke Mekah untuk menyampaikan maksud kedatangan Beliau dan kaum Muslimin. Mereka menanti-nanti kembalinya Utsman, tetapi tidak juga datang karena Utsman ditahan oleh kaum musyrikin. Kemudian tersiar lagi kabar bahwa Utsman telah dibunuh. Karena itu Nabi menganjurkan agar kamu muslimin melakukan *bai'ah* (janji setia) kepada Beliau. Merekapun mengadakan janji setia kepada Nabi dan mereka akan memerangi kamu Quraisy bersama Nabi sampai kemenangan tercapai. Perjanjian setia ini telah diridhai Allah sebagaimana tersebut dalam ayat 18 Surat ini, dan karena itu disebut Bai'atur Ridwan. Bai'atur Ridwan ini menggetarkan kaum musyrikin, sehingga mereka melepaskan Utsman dan mengirim utusan untuk mengadakan perjanjian damai dengan kaum Muslimin. Perjanjian Ini terkenal dengan *Shulhu al-Hudaibiyah*.

(*waktunya*). [yang dimaksud dengan kemenangan yang dekat ialah kemenangan kaum Muslimin pada perang Khaibar].”

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Jabir dan Ummu Mubasy-syir, Rasulullah Saw bersabda: *“Tidak akan masuk neraka seorang yang telah berbaiat di bawah pohon”*²²⁸.

Dan dalam Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ali, Ibnu Abbas, Abu Hurairah dan Jabir Ra, Nabi Saw bersabda:

Semoga Allah melihat Ahli Badr dan berfirman: “Berbuatlah sesuka kalian, karena kalian berhak masuk surga.” Dalam sebuah riwayat: *“Karena Aku telah memaafkan kalian”*. dalam riwayat lain: *“Sesungguhnya Allah telah melihat dan jumlah Ahli Badar sebanyak 313 orang”*²²⁹.

Dalam Hadis yang diriwayatkan Ahmad dan Syaikhani, serta pengarang Sunan kecuali Nasai, dari Abu Hurairah dan Abu Said al-Khudri Ra, Rasulullah bersabda: *“Janganlah sekali-kali kalian mencela sahabatku, karena demi jiwaku yang berada di Tangan-Nya, jika salah satu dari kalian menginfakkan emas sebesar gunung Uhud tidak akan mampu menandingi satu mud mereka atau setengahnya”*²³⁰.

Dalam hal keutamaan para Sahabat ini, al-Hafidz Abu Hatim Ar-Razi memiliki ungkapan yang sangat indah sebagai berikut:

“Keutamaan para Sahabat Rasul karena mereka adalah orang-orang yang telah menyaksikan wahyu, mengetahui tafsir dan

²²⁸ Abu Abdillah as-Syaibani Ahmad bin Hambal (164-241), *Musnad Imam Ahmad*, (Kairo: Muassah Qordoba, t.t), hlm. 3/250

²²⁹ Musnad Imam Ahmad, No Hadis: 597, hlm. 1/79, No. 7927, hlm. 2/295; Shaheh Bukhari, hlm. 4/1855, 4/2202; Shaheh Muslim, hlm. 4/1941; Shaheh Ibnu Hibban, Editor Syuaib al-Arnauth, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, Cet. II, 1993), hlm. 11/122

²³⁰ Shahih Ibnu Hibban, hlm. 16/238, No. Hadis. 7253, 7255

ta'wilnya, mereka telah dipilih oleh Allah untuk bersama Nabi, menolongnya, menegakkan agamanya, serta memenangkan hak beliau, sehingga Rasul rela menjadikan mereka sahabat beliau. Akhirnya mereka menjadi tokoh serta panutan kita. Merekalah yang kemudian menjaga apa yang disampaikan oleh Allah, yang disyariatkan, diputuskan, dianjurkan, diperintahkan serta dilarang-Nya. Merekapun menghayati, mengerjakan dengan baik, sehingga mereka memahami agama, perintah dan larangan Allah serta maksud-Nya dengan cara bergaul serta melihat langsung Rasulullah, mendengarkan penafsiran langsung dari Beliau, serta apa yang Beliau intisarikan. Karena itu Allah memuliakan mereka dengan meletakkan mereka dalam posisi panutan, seraya menafikan dari mereka keraguan, kebohongan, kesalahan, kebanggaan dengan diri serta permainan. Lalu menamakan mereka umat yang moderat, seperti disebutkan dalam al-Qur'ān (al-Baqarah 143); dimana Nabi menafsirkan kalimat (*Wasathan*) dengan (*Adlan*), sehingga mereka mendapat gelar umat yang adil, pemimpin yang mencerahkan (memberikan arahan), menjadi hujjah bagi agama, serta pembawa al-Qur'ān dan Sunnah. Lalu Allah memerintahkan kita untuk berpegang kepada Sunnah (minhaj) mereka serta mengikuti jalan mereka (An-Nisa' 115).

Kita juga mendapatkan bahwa Rasulullah –dalam beberapa Hadis- telah menganjurkan mereka agar menyampaikan apa yang beliau sampaikan kepada yang lain seraya berkata: “Allah memberi penjelasan kepada seseorang yang mendengar apa yang saya sampaikan, lalu menghafalnya dan memahaminya hingga menyampaikannya kepada yang lain”. Juga berkata dalam khutbahnya: “Hendaknya yang datang saat ini dari kalian, menyampaikan kepada yang

ghaib”²³¹ Beliau juga berkata: “Sampaikan dari saya walaupun hanya satu ayat dan tidak mengapa kalian menyampaikan dariku”²³²

Lalu para Sahabat tersebut berpencar ke berbagai tempat dan negeri karena tugas *al-fathu al-islami* (membuka negeri baru), *ghazwah* (peperangan), menjadi *amir* (gubernur), hakim dan lain-lain. Akhirnya, mereka menyebarkan apa yang mereka dapatkan dan hafalkan dari Rasul di daerah masing-masing. Mereka memberikan fatwa dari pertanyaan yang diajukan oleh penduduk sesuai yang mereka dengar dari Rasul atau mengkiaskan jawaban yang ada dengan permasalahan yang belum ada. Semua itu dilakukan dengan hati yang bersih, niat yang murni serta keinginan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Semoga Allah senantiasa melimpahkan ridha, pengampunan serta rahmat kepada mereka”²³³

Dari sini, seluruh ulama’ *Jarh* dan *ta’dil* sepakat tentang adanya *adālah* (komitmen moral) seluruh Sahabat. Dalam hal ini Ibnu al-Atsir dalam mukaddimah kitabnya -“*Usūd al-Ghābah*”-

²³¹ At-Tirmidzi, Kitab: *al-Ilm ‘an Rasūlillāh*, Bab: *Mā jāa fī al-hats ‘alā tabligh al-ilm*, No. 2580, 2581, 2582; Abu Dawud, Kitab: *as-Shalāh*, bab: *ar-Rajulu yakhtubu ‘alā Qaus*: 925, Kitab: *al-Ilm*, Bab: *Fadhil Nasyr al-ilm*, No. 2175; Ibnu Majah, Kitab: *al-Muqaddimah*, Bab: *Man balagha ilman*, No. 226, 227, 228, 232; Ahmad: Kitab *Musnad al-Mukats-tsirin min as-Shahābah*, Bab: *Musnad Abdullāh bin Mas’ūd*, No. 2942, 12871; ad-Darimi, Kitab: *al-Muqaddimah*, Bab: *al-Iqtidā’ bi al-Ulamā’*, No. 230, 231, 232

²³² Al-Bukhari, kitab: *Aḥadīs al-Ambiyā’*, bab: *Mā dzakara ‘an Bani Isrāil*, No. 3202; Tirmidzi, Kitab: *al-Ilm an Rasūlillāh*, Bab: *Ma jāa fī al-Hadis ‘an Bani Isrāil*: 2593; Ahmad, Kitab: *Musnad al-Mukats-tsirin min as-Shahābah*, Bab: *Musnad Abdullāh bin Amru bin al-Ash*, No. 6198, 6594, 6711; Ad-Darimi, Kitab: *al-muqaddimah*, Bab: *al-Balāgh ‘an Rasūlillāh wa ta’līm as-sunan*, No. 541

²³³ Abu Muhammad bin Abi Hatim ar-Razi (327 H); *Taqdimāt al-ma’rifah li kitāb al-jarh wa at-ta’dil*, (Haidar Abad: 1371 H), hlm. 7-9

berkata:

Sesungguhnya Hadis yang menjadi standar *penjabaran* hukum, mengetahui yang halal-haram dan masalah lain dalam agama, sebenarnya tidak dapat diketahui kecuali setelah mengetahui para perawinya ... untuk itu wajib mengetahui nasab dan kondisi mereka ...

Para Sahabat juga sama seperti para perawi lainnya kecuali dalam hal *jarh* dan *ta'dīl*, karena mereka seluruhnya termasuk '*udūl* (memiliki komitmen moral), tidak boleh dijadikan obyek *jarh* ..."²³⁴

Al-Hafidz Ibnu Hajar al-Asqalani, mengatakan:

"Ahli Sunnah sepakat bahwa seluruh Sahabat adalah '*udūl* (memiliki komitmen moral), tidak ada perselisihan dalam hal ini kecuali orang-orang yang suka melakukan bid'ah yang jumlahnya sangat sedikit"²³⁵

Ibnu Hajar juga menukil dari Abu Zar'ah yang berkata:

"Jika kamu melihat seseorang mencela (mencaci-maki) salah seorang dari Sahabat, ketahuilah bahwa ia termasuk zindiq, karena Rasulullah itu benar, al-Qur'ān itu benar, dan apa yang darinya itu benar dan yang menukilkan semua itu kepada kita seluruhnya adalah para Sahabat. Mereka itulah kelompok yang ingin mengeluarkan para saksi kami untuk membatalkan al-Qur'ān dan Sunnah. Mereka itulah yang layak dikritik kepribadiannya, karena mereka sebenarnya adalah zindiq"²³⁶.

(1). Tren Klasik

Apa yang disebutkan di atas adalah pendapat dan sikap Ahli

²³⁴ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Al-Ishābah, fī tamyiz as-Shahābah*, (Mesir: al-maktabah at-Tijariyah, 1358), hlm. 1/17

²³⁵ *Al-Ishābah*, Ibid

²³⁶ *Al-Ishābah*, Ibid, hlm. 1/18

Sunnah tentang Sahabat, serta perannya dalam menjaga Sunnah Rasul, yang kemudian dijadikan sumber syariat Islam. Sementara sikap Shī'ah Dua Belas Imam, bertolak belakang seratus persen dengan sikap Ahli Sunnah di atas. Mayoritas tren klasik Shī'ah Dua Belas Imam tidak saja memandang Sahabat dengan pandangan negatif, namun memandang dengan kaca mata hitam pekat dan permusuhan.

Al-Kulaini meriwayatkan dari Hamran bin A'yun, bahwa seluruh Sahabat telah murtad setelah wafatnya Rasulullah Saw, kecuali 3 orang²³⁷. Dalam menafsirkan ayat 2-3 Surat al-Anfal²³⁸ al-Kulaini berpendapat bahwa yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah Amir al-Mukminin As (Ali bin Abi Thalib), Abu Dzar, Salman al-Farisi dan al-Miqdad²³⁹.

Al-Kulaini juga menukil sebuah riwayat yang menjelaskan

²³⁷ Beberapa teman kita, dari Sahl bin Ziyad, dari Muhammad bin Aurumah, dari an-Nadhir, dari Yahya bin Abi Khalid al-Qommath dari Hamran bin A'yun berkata: "Aku berkata kepada Abi Ja'far As, Aku jadikan diriku tebusan bagimu! Betapa sedikitnya jika kita berkumpul untuk makan kambing pasti tidak akan habis! Beliau berkata: "Maukah aku ceritakan yang lebih aneh dari itu? Para Muhajirin dan Anshar mereka semuanya pergi (murtad dari Islam) kecuali – sambil menunjuk dengan jarinya- 3 orang". Amran berkata: Aku jadikan diriku tebusan untukmu. Bagaimana dengan Ammar? Beliau menjawab: Semoga Allah merahmati Ammar –Abu al-Yaqdhan-. Ia terbunuh dan mati syahid. Dalam batin, aku berkata: Adakah sesuatu yang lebih baik dari mati syahid. Tiba-tiba beliau melihat ke arahku lalu berkata: Apa kamu kira seperti yang 3 orang itu? Tidak mungkin, tidak mungkin! (Al-Kulaini, *Ushūl min al-Kāfi*, Kitab: *al-Īmān wa al-kufr*, bab: *Qillāt 'adāt al-mukminīn*, No. 6, hlm. 190-191. (Ayyuhat artinya haihat artinya jauh dari kebenaran).

²³⁸ عَلَى وَائِلَمِيْلَ هُمُتْدَارَ هُتَايَا هُمُتْدَعَا تَبِيْلُ اِدَاوْ هُمُتْبُوْلُوْ شَلَجِرَ لِلّٰهِ رَكِيْذُ اِدَاوْ يَلِيْذَا نَوُتْمُوْمُلَا لَمَنْلَا : لِيَاْعَدَ لِلّٰهِ لَاوْ
مُرْفَعَمَوْ هُمُتْدَرَّ مَنَدَّ شَاَجَرَدَ هُمُتْلَا لَمَنْلَا نَوُتْمُوْمُلَا هُمُتْلَا لَمَنْلَا نَوُتْمُوْمُلَا هُمُتْلَا لَمَنْلَا نَوُتْمُوْمُلَا هُمُتْلَا لَمَنْلَا نَوُتْمُوْمُلَا هُمُتْلَا لَمَنْلَا
(مُتْبِرْكَوْ زُرُوْ)

²³⁹ Al-Kulaini, *al-Kāfi*, Bab: *Fīhi Nukat wa Nutaf min at-Tanzīl fī al-wilāyah*, hlm. 1/412 .

bahwa balasan orang-orang yang mengaku berhak atas Imāmah (3 orang Khalifah sebelum Ali) padahal mereka tidak berhak, seluruh orang-orang yang mengingkari Imāmah Dua Belas Imam, dan setiap orang yang mengaku dirinya Muslim sementara kenyataannya tidak demikian (bukan pengikut Shī'ah), adalah tidak akan ditatap oleh Allah, tidak akan *ditazkiyah* (disucikan), dan bagi mereka azab yang pedih.²⁴⁰

Al-Kulaini juga menyebutkan dengan jelas bahwa (as-Syaikhani) Abu Bakar dan Umar meninggal dalam kondisi belum bertaubat kepada Allah sehingga layak mendapatkan laknat dari Allah, Malaikat dan seluruh manusia.²⁴¹

Selaras dengan al-Kulaini, Al-Ayasyi juga meriwayatkan bahwa pasca-meninggalnya Rasul, para Sahabat kembali kepada jahiliyah (dalam kondisi kekufuran), kecuali (secara pasti 4 orang) yaitu Imam Ali, al-Miqdad bin al-Aswad, Abu Dzar al-Ghiffari, Salman al-Farisi, dan (seorang belum pasti) yaitu Ammar.²⁴²

Sementara al-Kisysyi, menambahkan tiga nama lagi dalam daftar nama Sahabat yang tidak murtad pasca-meninggalnya Rasul yaitu: Abu Syasyan al-Anshari, Abu Amrah dan Syatirah, sehingga jumlahnya menjadi 7 orang.²⁴³

²⁴⁰ Al-Kulaini, *al-Kāfī*, Kitab: *ar-Raudhah*, hlm. 12/323

²⁴¹ Al-Kulaini berkata: Bahwa Syaikhani (Abu Bakar dan Umar) meninggal dalam kondisi belum bertaubat dan belum ingat apa yang telah diperbuat terhadap Amir Mukminin (Ali bin Abi Thalib), maka bagi keduanya laknat Allah, Malaikat dan seluruh manusia (Al-Kulaini, *al-Kāfī*, Kitab: *ar-Raudhah*, hlm. 12/323)

²⁴² Al-Ayasyi, *Tafsīr al-Ayāsyi*, (Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, t.t), hlm. 1/199

²⁴³ Muhammad bin Umar al-Kisysyi, *Rijāl al-Kisysyi*, Editor dan komentar Jin al-Mustafawi, (Cet. Tehran, t.t), hlm. 11-12

Setelah berdirinya Dinasti Shafawiyah, dimana kebutuhan pengikut Shī'ah terhadap taqiyyah tidak sebesar kebutuhan mereka ketika hidup di tengah-tengah masyarakat Sunni, ungkapan para ulama' di masa ini menjadi lebih lugas terutama Ni'matullah al-Jazairi dan al-Majlisi yang merupakan Syeikh Dinasti Shafawiyah. Ni'matullah al-Jazairi, misalnya, menyebutkan nama Umar secara lugas sebagai sosok yang diancam dengan adzab di atas adzab Setan karena telah merebut khilafah dari Imam Ali.²⁴⁴

Nikmatullah al-Jazairi juga menyebutkan riwayat yang menjelaskan bahwa Khalifah pertama pernah bersama Nabi sementara arca yang dulu disembah pada zaman jahiliyah tetap tergantung di lehernya dengan benang (tali) ... ia juga tetap bersujud kepada arca tersebut (maksud dari sujud itu adalah menyembah) hingga wafatnya Nabi Saw, maka terbukalah apa yang ada di dalam hati mereka.²⁴⁵

Sementara Al-Majlisi, telah menafsirkan dengan lugas beberapa nama para Sahabat yang oleh al-Ayasyi²⁴⁶ disebut dengan samar sebagai *al-autsān al-arba'ah* (berhala empat) dan musuh Allah

²⁴⁴ Diriwayatkan bahwa di hari kiamat, setan dibelenggu dengan 70 belenggu dari besi jahannam, lalu digiring menuju Mahsyar. Tidak lama setelah itu dilihatkan seorang di depannya sedang digiring Malaikat azab sedang di lehernya ada 120 belenggu jahannam. Lalu setan mendekatinya dan bertanya apa yang ia perbuat hingga diazab lebih dari azabnya, sementara saya telah menggelincirkan dan menggiring manusia kepada kehancuran? Umar berkata: Tidak ada yang saya lakukan kecuali mengambil khilafah dari Ali bin Abi Thalib". Al-Jazairi lalu mengomentari: Dari sini dapat difahami bahwa ia telah memahami sebab kesengsaraan dan azabnya yang lebih banyak dari setan, sementara ia tidak mengetahui bahwa apa yang telah terjadi di dunia hingga Hari Akhir berupa kekufuran, kemunafikan, penguasaan orang-orang dzalim semuanya itu termasuk perbuatannya). Ni'matullah al-Jazairi, *al-Anwār an-Nu'māniyyah*, hlm. 1/81-82

²⁴⁵ Ibid, hlm. 1/11

²⁴⁶ *Tafsīr al-Ayāsyi*, hlm. 2/116

yaitu: *Abu al-Fashil* (Abu Bakar) karena *al-fashil* dengan al-Bakr maknanya mirip, *Ramu'* (Umar-kebalikan), *al-Na'tsal* (Utsman)²⁴⁷.

Al-Ayasyi juga menyamakan beberapa nama berikut yang menurutnya berhak mendapatkan siksa jahannam dan masuk melalui 7 pintu: *Zarīq* (masuk melalui pintu pertama karena kedzalimannya), *habtar* (pintu kedu), *Abdul al-Malik* (khusus pintu ketiga, keempat dan kelima), *Askar bin Husir* (pintu keenam), *Abū Salamah* (pintu ketujuh)²⁴⁸.

Nama-nama di atas kemudian diterjemahkan secara transparan dan lugas oleh al-Majlisi sebagai berikut:

Zarīq artinya mata hijau. Mengisyaratkan kepada khalifah pertama (Abu Bakar); Karena bangsa Arab biasanya memandang sial mata hijau, dan Abu Bakar dianggap sebagai sumber kesialan bagi Shī'ah.

Habtar artinya serigala. Dijuluki demikian mungkin disebabkan oleh akal bulus dan kelicikannya. Ini mengisyaratkan kepada Umar bin Khattab, yang dinilai Shī'ah sangat licik, karena dialah tokoh di balik pembaiatan Abu Bakar pada peristiwa *as-Saqīfah*.

Riwayat lain menyebutkan sebaliknya; *Zarīq* adalah Umar, sementara *Habtar* adalah Abu Bakar. Hal ini karena serigala yang berkarakter licik, lebih cocok untuk yang pertama (Abu Bakar). Dalam teks ini dikedepankan karena lebih berbahaya dari yang kedua (Umar).

Sementara *Askar Ibnu Hūsir* adalah julukan bagi sebagian khalifah Dinasti Umayyah atau Abbasia, sedangkan *Abū Salamah* adalah julukan untuk Aisyah dan semua yang terlibat dalam Perang Jamal, karena nama onta Aisyah adalah *askar*. Sebagian

²⁴⁷ *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 28/58

²⁴⁸ *Tarsir al-Ayashi*, hlm. 2/243

riwayat Shī'ah meriwayatkan nama ontanya, "setan"²⁴⁹

Dari deretan ulama' Shī'ah Imamiyah sikap Al-Hurr al-Amili tergolong paling ekstrim bila dibanding dengan lainnya. Ini bisa dilihat dari nama bab yang ada dalam bukunya, yaitu Bab anjuran untuk melaknat 4 orang laki-laki dan 4 orang perempuan yang merupakan musuh-musuh agama setelah selesai Shalat, langsung dengan nama-namanya.²⁵⁰

Langkah al-Hurr al-Amili ini diikuti secara apa adanya oleh seorang alim kontemporer yaitu an-Nuri at-Tabarsi²⁵¹ pengarang buku *Fashl al-khitab fi tahrif kitab Rabbi al-Arbab*, dimana Tabarsi menulis bab khusus tentang anjuran pelaknatan tersebut sama persis dengan apa yang ditulis oleh al-Hurr al-Amili; (bab anjuran untuk melaknat musuh agama langsung dengan nama-namanya).²⁵² Salah satu riwayat yang ada dalam bab tersebut adalah sebagai berikut:

Dari Abi Abdillah, beliau berkata: "Di antara hak para Wali kami atas kami adalah hendaknya salah seorang dari kami tidak langsung pergi (setelah melaksanakan shalat) sebelum membaca do'a pelaknatan."²⁵³

²⁴⁹ *Bihār al-Anwār*, ibid, hlm. 4/378

²⁵⁰ *Furū' al-Kāfī*, hlm. 1/95

²⁵¹ Husain an-Nuri at-Tabarsi, *Mustadrak al-Wasā'il*, (Tehran: al-Maktabah al-Islamiyah), hlm. 1/342

²⁵² Ibid, hlm. 1/342

﴿اللَّهُمَّ...ضَاعِفْ لِعَنْتِكَ وَيَأْسُكَ وَنِكَالِكَ وَعَذَابِكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا نِعْمَتَكَ، وَخَوْفَا رَسُولِكَ.. وَحَلَا عَقْدِهِ فِي وَصِيهِ، وَبِذَا عَهْدِهِ فِي خَلِيفَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ، وَادْعِيَا مَقَامَهُ، وَغَيْرَ أَحْكَامِهِ، وَبَدَلَا سُنَّتَهُ، وَقَلْبَا دِينَهُ، وَصَغُرَا قَدْرَ حُجَّتِكَ وَحُجْجِكَ، وَبَدَأَا بِظُلْمِهِمْ، وَطَرَقَا طَرِيقَ الْغَدْرِ عَلَيْهِمْ، وَالْخِلَافِ عَنْ أَمْرِهِمْ، وَالْقَتْلِ لَهُمْ.. وَمَنْعَا خَلِيفَتَكَ مِنْ سَدِّ الْقَلَمِ، وَتَقْوِيمِ الْعَوَجِ، وَامْضَاءِ الْأَحْكَامِ، وَإِظْهَارِ دِينَ الْإِسْلَامِ، وَإِقَامَةِ حُدُودِ الْقُرْآنِ، اللَّهُمَّ الْعَنْهُمَا، وَابْنَتَيْهِمَا، وَكُلَّ مَنْ مَالَ مِيلَهُمْ، وَحَذَا حَذْوَهُمْ، وَسَلَكَ طَرِيقَتَهُمْ وَتَصَدَّرَ بِيَدَعَتِهِمْ، لَعْنَا لَا يَخْطُرُ عَلَى الْبَالِ، وَبِاسْتِعِيزِ مِنْهُ أَهْلُ النَّارِ، الْعَنْ اللَّهُمَّ مَنْ دَانَ بِقَوْلِهِمْ وَاتَّبَعَ أَمْرَهُمْ، وَدَعَا إِلَى وَلَايَتِهِمْ، وَشَكَ فِي كُفْرِهِمْ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ﴾

(2). Tren Kontemporer

Sikap ulama' Shī'ah Dua Belas Imam kontemporer lainnya juga belum keluar dari 'garis' sikap para seniornya di atas. Seperti sikap Husain al-Hurasani dalam bukunya *"al-Islām fī dhau' at-Tasyayyu'"*, Mandzur Husain pengarang buku *"Tuhfat al-Awām Maqbūl"* yang memuat do'a *"Shanamai Quraisy"* (Dua Berhala Quraisy), serta ulama' yang merekomendasikan buku ini: (Ayatullāh al-Udzmā Muhsin Hakim Tabatabai, Ayatullāh al-Udzmā Abu al-Qosim al-Khu'i, Ayatullāh al-Udzmā Rūhullāh al-Al-Khumaini, dan Ayatullāh al-Udzmā Muhammad Kadzim Syariatmadari), Muhammad Ridla al-Mudzaffar dalam *"as-Saqīfah"*, Muhammad Mahdi al-Kadzim al-Khalishi dalam bukunya *"Ihyā' as-Syarī'ah fī madzhab as-Syī'ah"*, demikian pula Abbas Ali al-Musawi dalam bukunya *"Syubuhāt haula as-Syī'ah"*.

Dalam bukunya, Husain al-Hurasani menyatakan bahwa hukum melaknat *Syeikhain* (Abu Bakar dan Umar) adalah boleh. Anehnya dasarnya adalah meneladani Rasulullah Saw. sehingga mereka layak untuk terusir dari hadapan Nabi Saw, dilaknat oleh Allah melalui duta-Nya Muhammad Saw"⁹

Ungkapan al-Hurasani di atas sama sekali tidak dapat dicerna dengan logika manapun. Karena, bagaimana mungkin Nabi Muhammad yang dari awal kedatangannya sudah mendeklarasikan diri untuk membangun akhlak mulia -terutama anjuran untuk menjaga lisan dan menjaga perasaan orang lain, atau menganjurkan untuk tidak berkata keculi yang baik, jika tidak mampu untuk berkata yang baik, maka diam lebih baik baginya-, justru mengajarkan dan menganjurkan umatnya untuk melaknat dan mencaci maki orang lain? Muhammad yang mana yang ia maksud?

²⁵³ Husein al-Hurasani, *al-Islām fī dhau' at-tasyayyu'*, (t.k: t.p, t.t), hlm. 88

Lebih dari itu, ia juga mensifati ketiga Khalifah sebagai orang yang bodoh (tidak menonjol secara keilmuan), tidak pernah punya prestasi dalam jihad, tidak menonjol secara akhlak (moral), tidak konsisten dalam prinsip, tidak menonjol dalam ibadah, tidak profesional dalam bekerja serta tidak memiliki keikhlasan dalam berbuat”⁸

Yang lebih dari itu semua, setelah mengungkapkan perkataannya yang melukai dan membuat pesimis itu, dengan lantang dan tanpa malu ia mengajak umat dari seluruh madzhab dan *firqah* kepada persatuan Islam, serta bantu-membantu satu sama lain.⁹

Sementara, Mandzur Husein penulis Do’a *Shanamai Quraisy* (Abu Bakar dan Umr), yang dibaca siang dan malam, melaknat dengan tegas dan memohon agar Allah melaknat para generasi terbaik beserta semua orang yang mengikutinya. Buku ini justru mendapat pengesahan dari empat (4) ulama’ besar Shī’ah kontemporer, seperti: *Ayatullāh al-Udzmā* Muhsin Hakim Taba’tabai, *Ayatullāh al-Udzmā* Abu al-Qosim al-Khui, *Ayatullāh al-Udzmā Rūhullāh al-Al-Khumaini*, dan *Ayatullāh al-Udzmā* Mahmud Kadzim Syariatmadari.¹⁰; Do’a yang tidak memuat kecuali

²⁵⁴ *Al-Islām fi dhauī As-Shī’ah*, ibid, hlm. 88

²⁵⁵ *Al-Islām fi dhauī As-Shī’ah*, ibid, hlm. 111

يقول الحراساني: «فتحن معاشر الشيعة نرى من الواجب الضروري توطيد الوحدة الإسلامية وترك ما يثير ثائرة أية فرقة من فرق الإسلام حتى يكون من السهل اليسير أن نقوم قبال صفوف الكفر والشرك بصف واحد»

²⁵⁶ Mansur Husein, *Tuhfat al-Awām Maqbul*, hlm. 423-424; Dinukil dari Footnote “*al-Khutūth al-Arīdhah*, Muhibbuddin al-Khotib, Pengantar dan komentar: Muhammad Mālullah, (Cet. III, 1409), hlm. 47. (Bunyi awal do’a tersebut sebagai berikut:

«اللَّهُمَّ صل على محمد وعلى آل محمد، اللَّهُمَّ العن صنمى قريش وجبتيهما، وطاغوتيهما، وافكيهما، وابنتيهما الذين خالفوا أمرك وأنكرا وحيك وجحد إناعمك وعصيا رسولك، وقلبا دينك، وحرفا كتابك، وأحبا أعدائك، وجحدا آلائك، وعظلا أحكامك، وألحدا في آياتك، وعاديا أوليائك، وواليا أعدائك، وخربا بلادك وأفسدا عبادك. اللَّهُمَّ العنهما وأتبعيهما وأولياءهما وأشياءهما ومحبيهما...»

kebencian, pelecehan, penghinaan, tuduhan dan permusuhan.

Lebih jauh dari itu, Muhammad Ridla Mudhaffar menuduh para Sahabat seluruhnya telah murtad pasca-meninggalnya Rasulullah, kecuali beberapa orang, sembari menuduh seluruh Sahabat terutama Abu Bakar, Umar dan Abu Ubaidah telah bersekongkol untuk memusuhi Imam Ali.²⁵⁷

Sementara, Muhamamd al-Kholisi –salah satu marji’ kontemporer ternama mereka- berpendapat bahwa yang

²⁵⁷ Muhammad Ridla al-Mudza'ffar, *as-Saqifah*, (Beirut: Dar as-Shafwah, Cet. I), hlm. 26, 96

“Pada saat Nabi Wafat, orang Islam seluruhnya –tidak tahu sekarang- telah berbalik kembali kepada asalnya (kekafiran)”. “Peneliti manapun tidak bisa mengingkari bagaimana kebencian Umar bin al-Khattab terhadap Ali bin Abi Thalib dan kesadarannya yang penuh tentang kekhalifahan Ali bin Abi Thalib. Demikian pula dengan gang-nya yang selalu mendukungnya (sebagaimana yang kita lihat) seperti Abu Bakar, Abu Ubaidah, Salim (hamba sahaya Hudzaifah), Muadz bin Jabal dan orang-orang semisal mereka ...

«امات النبي صلى الله عليه وسلم، ولا بد أن يكون المسلمون (-كلهم؟- لأدري الآن) قد انقلبوا على أعقابهم، لا يستطيع الباحث أن ينكر من عمر بن الخطاب تماؤه على علي بن أبي طالب ويقتضيه فيما يخص استخلافه. وكذلك جماعته الذين شاهدنا منهم التعاضد والتكالف في أكثر الحوادث كأبي بكر، وأبي عبيدة وسالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل وأضرابهم. وكذا على نفسه ظاهر عليه جليا ميله عن هؤلاء في جميع مواقفه معهم حتى انه لم يبايع ابا بكر حتى ماتت فاطمة فبايعه مقهورا، ولم يدخل في حرب قط على عهد الخلفاء الثلاثة، وهو هو ابن بجدتها وقطب رحاها. وكان يتهم عمر انه لم يشد لآزر أبي بكر إلا ليجعلها له بعده فقال له مرة: «احلب حلبا لك شطره اشد له اليوم أمره عليك غدا» وقد صدقت فيه مقالته فاستخلف من قبل أبي بكر.

وهل يخفى على أحد ما كان في القلوب من تنافر؟ ويكفي شاهدا أن نسمع المحاوراة التي دارت بين عمر بن الخطاب وابن عباس كما رواها ابن عباس». وقال:

«والخلاصة إن الكتاب الذي أراد أن يكتبه النبي ﷺ من نفس وصفه له: «لا تضلوا بعده أبدا» ومن نفس رد عمر «حسبنا كتاب الله» ومن قرائن الأحوال المحيطة بالقصة بعد سبق توقف البعث عن الذهاب نعرف أن المقصود منه النص على خليفته من بعده وهو علي بن أبي طالب، ولا سيما أن كل خلاف بين المسلمين وكل ضلال وقع ويقع في الأمة هو ناشئ من الخلاف في أمر الخلافة فهو أس كل ضلالة. ولو تركوا النبي يكتب التصريح بالخلافة من بعده لما كان مجال للشك والخلاف الا بالخروج رأسا عن الاسلام.

وليس بالبعيد أنه ﷺ امتنع عن التصريح شفاهها أو كتابة بعد هذه القصة بالنص على خليفته لئلا يأخذ اللجاج بالبعض إلى الخروج على الاسلام، فيكون المصيبة أعظم على الاسلام والمسلمينو وهذا ما حدا بعلي عليه السلام إلى المجازاة والمماشاة، فلذ قال في خطبته الشقشقية: «فطفقت أرتأى بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء ... فرأيت أن الصبر على هاتا أجى...»

dimaksud dengan mukmin yang mendapatkan Ridla dari Allah bukanlah para Sahabat -termasuk Abu Bakar dan Umar-, karena takbir yang dipakai di sini adalah "*al-Mukminin*" (orang-orang yang beriman), bukan "*alladzina yubāyi'unaka*" (orang-orang yang membaiai kamu). Ini menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan *al-mukminin* adalah orang-orang yang beriman dengan keimanan yang jujur kepada Nabi, mengikuti seluruh perintah dan wasiatnya saja -bukan yang lain-. Mereka itu adalah Imam Ali dan Ahli Bait serta pengikutnya yang jumlahnya sedikit. Hanya kelompok ini sajalah yang secara ikhlas membaiai Rasul di baiat Ridhwan, sehingga mendapatkan ridla dari Allah.⁸

Adapun sikap beberapa ulama' kontemporer lain seperti Murtadla al-Askari, Abbas Ali al-Musawi dan yang lainnya, dipenuhi dengan anjuran agar Shī'ah berhati-hati terhadap para Sahabat. Biasanya mereka memulai tulisannya dengan menggugat pengertian Sahabat dan *dzawābit adālah* (kriteria '*adālah*') yang selalu disematkan kepada para Sahabat sebagaimana difahami oleh Ahli Sunnah, untuk sampai kepada kesimpulan bahwa tidak semua Sahabat itu '*udūl*'. Dengan landasan ini mereka kemudian menyerang para Sahabat seperti Abu Hurairah, Mu'awiyah bin Abi Sofyan, al-Walid bin Uqbah bin Abi Mu'ith,⁹ sebagai batu

²⁵⁸ Muhammad Mahdi al-Kadzimi al-Khalisi, *Ihya' as-Syariah fi Madzhab as-Shī'ah*, (Baghdad, Matba'ah al-Azhar, Cet. II, 1385 H), hlm. 1/63-64

«وإن قالوا إن أبابكر وعمر من أهل بيعة الرضوان الذين نص على الرضا عنهم القرآن في قوله: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾، قلنا: لو أنه قال لقد رضي عن الذين يبائعونك تحت الشجرة أو عن الذين يبائعوك لكان في الآية دلالة على الرضا عن كل من بايع ولكن لما قال: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ فلا دلالة فيها إلا على الرضا عن محض الإيمان»

²⁵⁹ Abbas Ali al-Musawi, *Syubuhāt haula as-Shī'ah*, (Beirut: Mansyurat Muassasah al-A'lam li al-mathbu'at), hlm. 101-akhir (salah satu contoh judul dalam buku ini, hlm. 129-151: "Contoh kesesatan para Sahabat: Muawiyah bin Abi Sofyan, Abu Hurairah ad-Dausi, Walid bin Uqbah bin Abi Mu'ith); *Ma'ālim al-Madrasatain*, Murtadla al-Askari, (Beirut: ad-Dar al-Alamiyah, Cet. V, 1993),

loncatan untuk menjatauhkan para Sahabat utama semisal Abu Bakar, Thalbah, Zubair bin Awwam, Aisyah (*Radhiyallāhu ‘anhum*) dan lainnya.⁸⁰

Melihat pendapat ulama' Shī'ah Dua Belas Imam kontemporer terhadap Sahabat –sebagaimana tersebut di atas- terasa tidak ada beda dengan sikap para ulama' klasik mereka sama sekali.

(3). Kritik dan Komentar

Sikap negatif seperti ini justru bertolak-belakang dengan sikap para Imam (Ahlu Bait) terhadap para Sahabat. Imam Ali, misalnya, menamakan hubungan antara beliau dengan para penentangannya (dalam peristiwa Shiffin dan Jamal) sebagai perbedaan dalam ijtihad, tidak ada sangkut pautnya dengan kekafiran atau kemunafikan atau jahiliyah, yang berimplikasi pada surga atau neraka.

Permasalahan bermula dari pertemuan antara kami dengan mereka (Penduduk Syam). Yang jelas Tuhan kita satu, dakwah kita dalam Islam juga satu, tidak ada yang kami miliki dari sisi keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya lebih dari yang mereka miliki, demikian sebaliknya. Satu hal yang menjadikan kami berselisih adalah masalah darah Utsman, dalam hal ini kami berlepas tangan²⁶¹.

Imam Ali juga melarang pengikutnya menjadi orang-orang yang suka mencaci dan melaknat para Sahabat, lebih dari itu selalu menganjurkan untuk selalu mendoakan mereka:

“Aku tidak suka kalian menjadi orang yang suka mencaci-maki, namun jika kalian merenungkan kembali apa yang kalian kerjakan dan menyebutkan kondisi kalian maka perkataan yang paling benar dan

hlm. 113-137

²⁶⁰ *Syubuhāt haula as-Shī'ah*, hlm. 120-130

²⁶¹ As-Syarif al-Ridla, *Nahju al-Balāghah*, hlm. 448

alasan yang paling dapat diterima adalah kalian mengatakan sebagai ganti cacian kalian: “Ya Allah jaga darah kami dan darah mereka, dan perbaiki hubungan antara kami dan mereka”.

Sejarah juga mencatat kebalikan dari apa yang mereka tuduhkan. Karena kecintaannya kepada para Sahabat, Imam Ali menamakan anaknya (selain Hasan, Husen, dan Muhammad bin Hanafiyah) “Abu Bakar”, “Umar” dan “Utsman”. Putri beliau -Umi Kultsum- juga menikah dengan Umar bin Khatthab dan melahirkan “Zaid” dan “Ruqaiyah”. Setelah Umar meninggal, Umi Kultsum dinikahi oleh Muhammad bin Ja’far bin Abi Thalib yang tidak lama kemudian ia pun meninggal. Dia lalu dinikahi oleh saudara Muhammad bin Ja’far yaitu Aun bin Ja’far, dan pada saat inilah Ummi Kultsum meninggal.

Abdullah bin Ja’far bin Abi Thalib menamakan salah satu putranya “Abu Bakar” dan satu putranya lagi “Muawiyah”. Muawiyah bin Abdullah bin Ja’far bin Abi Thalib ini menamakan salah satu putranya “Yazid”, dimana Umar bin Ali bin Abi Thalib melahirkan keturunan, salah satunya adalah Isa bin Abdullah bin Muhammad bin Umar bin Ali bin Abi Thalib yang dikenal dengan nama “al-Mubarak al-Alawi” (keluarga Alawi yang mubarak) dan dijuluki “Abu Bakar”.

Sementara, al-Hasan bin Abi Thalib menamakan putra-putranya “Abu Bakar”, “Umar” dan “Thalhah”. Adapun Zainal Abidin bin Ali bin Husain bin Ali bin Abi Thalib menamakan putra-putranya dengan nama Amir Mukminin Umar (sebagai *tabarrukan* dan *tayammunan*). Dan banyak di antara keluarga Umar ini menjadi ulama’, penyair dan orang-orang terhormat. Hasan bin Abi Thalib juga memiliki hubungan besan dengan Thalhah bin Abdullah. Ummu Ishaq putri Thalhah adalah Ibunya Fatimah putri Hasan bin Ali. Sementara Sakinah bin Husain bin Ali bin

Abi Thalib adalah istri Zaid bin Amru bin Utsman bn Affan al-Umawi dan masih banyak lagi yang lainnya”

Setelah penjelasan ini siapapun layak bertanya: Mungkinkah mereka yang telah menjadi keluarga, saling menyayangi, telah menyatu, dan telah memilih nama-nama terbaik untuk buah hati mereka, sesungguhnya tidak sedang berada dalam ukhuwah Islamiyah, kecintaan kerana Allah dan saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan?

Tidak ada makna yang dapat kita fahami dari khutbah Imam Ali bin Abi Thalib di atas mimbar Kufah yang diriwayatkan lebih dari 80 jalur: “Sebaik umat ini setelah Nabinya adalah Abu Bakar dan Umar”. Dan ucapan beliau dalam kesempatan lain: “Tidak ada seorangpun yang mengatakan bahwa aku lebih baik dari Abu Bakar dan Umar, kecuali aku anggap sebagai pembohong”, kecuali bahwa para Sahabat (tak terkecuali Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali) sejatinya telah bersatu dalam tujuan, cita-cita dan bersatu pula dalam barisan, serta tidak terjadi permusuhan satu sama lain.

Karena itu para penganut Shī’ah awal meyakini keutamaan Abu Bakar dan Umar. Hal ini berdasarkan apa yang dinukil oleh Abdu al-Jabbar al-Hamadani dalam bukunya *“Tatsbit an-Nubuwwah”*: Bahwa Abu Qosim Nashr bin as-Shabbah al-Ballkhi berkata dalam bukunya *“An-naqd ‘ala ibn ar-Rawandi”*: Seorang penanya bertanya kepada Syarik bin Abdullah: “Mana yang lebih baik (utama), Abu Bakar atau Ali? Dia menjawab, “Abu Bakar”. Penanya tadi bertanya kembali, bagaimana Anda mengatakan demikian padahal Anda adalah seorang pengikut Shī’ah?. “Benar, barangsiapa tidak berkata demikian, maka ia bukan Shī’ah”²⁶².

²⁶² *Hamlah risālat al-Islām al-Awwalun wamā kānu ‘alaihi min al-mahabbah wa at-ta’awun ‘ala al-haq wa al-khair*, Muhibbuddin al-Khotib, (lampiran buku

Di samping itu, ternyata para Imam banyak sekali yang mengeluhkan dan mencela pengikut Shī'ah dalam khutbahnya.

Apa yang kita sebutkan di atas merupakan jawaban yang cukup jelas atas kesalahan sikap negatif terhadap para Sahabat, yang sekaligus menunjukkan bahwa pemikiran ini merupakan (*infiltrasi*), yang dimasukkan pihak luar untuk menghancurkan Islam dari dalam. Sebab telah banyak terbukti bahwa upaya untuk menghancurkan Islam dari luar pada akhirnya banyak mengalami kegagalan.

Para Sahabat merupakan kunci utama agama ini, di tangan merekalah agama ini tegak. Dan, melalui merekalah agama ini sampai ke seluruh penjuru dunia, baik timur maupun barat, selatan maupun utara. Sehingga, hampir tidak ada satu jengkalpun dari bumi ini kecuali telah dimasuki oleh Islam yang agung ini. Maka, menghancurkan *adālah* (komitmen moral) para Sahabat yang baik tersebut secara otomatis akan meruntuhkan bangunan Islam yang benar, untuk kemudian dibangun di atas puing-puing itu ajaran yang menyimpang yang merupakan hasil kompilasi dari berbagai *khurafāt* dan *asātir* (mitos); yang disusupkan ke dalam Islam secara yang halus dan terkadang dengan cara kekerasan.

Walaupun masalah Sahabat ini bukan termasuk masalah akidah dalam pemikiran Islam, namun implikasi yang ditimbulkannya sangatlah besar dan berbahaya; yang bisa kita gambarkan sebagai berikut: Pada saat kita meyakini jatuhnya *adālah* (komitmen moral) para Sahabat atau keluarnya mereka dari Islam, itu artinya kita meyakini bahwa Sunnah dan bahkan al-Qur'ān secara utuh telah runtuh, karena periwayat al-Qur'ān dan Hadis-Hadis tersebut adalah para Sahabat. Sehingga, runtuh

"*Mukhtashar at-Tuhfah al-Itsnā Asyariyah*, Syah Abdu al-Aziz Ghulam Hakim ad-Dahlawi, (Istambul: Maktabah al-Haqiqah, 1991), hlm. 308-310

pula pondasi hukum-hukum Islam yang dibangun di atasnya.

D. Konsepsi Shī'ah tentang Fikih

Implikasi Imāmah seperti telah disebutkan di muka, juga sangat terasa terhadap kajian fikih dan ushul fikih. Tentang *mashādir at-Tasyri'* (Sumber Hukum) yang empat yaitu: al-Qur'ān, Sunnah, Qiyas dan Ijma' misalnya, Shī'ah memiliki sikap yang jauh berbeda dengan Ahli Sunnah. Dua dari empat sumber hukum di atas yaitu: Al-Qur'ān dan Hadis –seperti telah disinggung di atas– telah terkontaminasi oleh konsep Imāmah. Sementara, sumber ketiga yaitu qiyas ditolak dengan menempatkan “*al-Aql*” (Akal) sebagai gantinya. Sedangkan Ijma', hanya bisa dianggap sah jika Imam termasuk salah satu pihak yang turut menentukan ijma' tersebut. Untuk itu hasil ijma' tersebut juga hanya bisa dianggap sah jika menyingkap apa yang dikatakan oleh Imam.²⁶³ Ini berarti bahwa hal yang paling menonjol dalam ijma' serta menjadi porosnya adalah sosok Imam.

Dalam masalah fikih, mayoritas produk fikih ja'fari juga sangat dipengaruhi oleh konsepsi Imāmah ini. Di antara contohnya adalah:

Kewajiban shalat Jum'at, menurut Ahli Sunnah merupakan harga mati. Tapi, menurut pandangan Shī'ah Dua Belas Imam hukum shalat jum'at sangat terkait dengan Imam, dimana sebelum munculnya Imam Mahdi, hukum shalat Jum'at adalah: Pertama, haram menurut sebagian ulama'. Kedua, *wājib takhyīr* menurut sebagian ulama lainnya, artinya boleh memilih antara shalat dhuhur atau Jum'at. Ketiga, wajib menurut ulama lainnya.

²⁶³ Lihat Hasan Yusuf al-Muthahhir al-Hilly, *Tahdzīb al-wushūl ila ilmi al-ushūl*, (Tehran: Dar al-Khilafah, 1326 H) hal. 70; Prof. Dr. Ahmad as-Saluts, *Ma'a as-Shī'ah al-Itsnā Asyariyah fī al-Ushūl wa al-furū'*, Vol.IV (Mesir: Dar at-Taḳwa, cet. I, 1997), hal 21-25

Tentang adzan juga demikian, dimana Shī'ah menambahkan syahadah ketiga "*Asyhadu anna Aliyyan waliyyullāh*", biasanya ditambahkan juga: "*wa anna al-Fātimata wa abnā'ahum al-ma'shūmūn hajajullāh*", serta mengubah "*Asshalātu khoirun min an-naum*" menjadi "*Hayya 'alā khoiri al-amal*".

Sementara shalat lima waktu pada masa ghaibah ini dapat dijama' ke dalam tiga waktu saja, karena pada masa ghaibah umat (Shī'ah) tidak dalam kondisi normal. Jika dalam kondisi bepergian saja dibolehkan untuk menjama', maka dalam kondisi Imam ghaib lebih utama.²⁶⁴

Shalat tarawih yang menurut Ahli Sunnah sunnah dilaksanakan dalam jama'ah, menurut Shī'ah haram dilaksanakan dengan berjamaah.

Lalu, jika menurut Ahli Sunnah bagian wajah, tangan, dan kaki dalam wudlu seharusnya dibasuh, maka menurut Shī'ah seharusnya diusap.²⁶⁵

Di antara produk fikih yang juga sangat kontradiktif dengan Ahli Sunnah adalah nikah mut'ah. Nikah kontrak yang menurut Ijma' Ulama' Ahli Sunnah telah di-*nasakh* kebolehanannya itu, oleh Shī'ah dianggap menjadi sarana pendekatan diri kepada Allah yang berpahala besar. Mereka juga berkeyakinan, bahwa nikah mut'ah masih dibolehkan berdasarkan Al-Kitab, Hadis an-Nabawi, ijma' dan qiyas.²⁶⁶ Mereka juga beranggapan, bahwa mut'ah adalah sebuah solusi untuk menghindarkan seseorang dari perzinaan.²⁶⁷ Bahkan, beberapa Imam dan ulama' mereka ada

²⁶⁴ Lihat lebih terperinci, Ahmad as-Saluts, *ibid*, Vol. IV.

²⁶⁵ *ibid*.

²⁶⁶ Muhammad Abdurrahman Syamilah al-Abdal, *Nikāh al-Mut'ah Dirāsah wa at-Tahqīq*, (Damaskus: Muassasah al-Khafaqain wa Maktabatuha, Cet. I, 1983), hlm. 293.

²⁶⁷ Hal ini dapat dilihat dari dalil yang mereka gunakan, yaitu perkataan

yang berfatwa bahwa nikah mut'ah dapat mengampuni dosa²⁶⁸. Ada juga yang menyebutnya belum sempurna seorang Mukmin jika belum melakukan nikah mut'ah.²⁶⁹

Intinya, dalam masalah fikih, Shī'ah Dua Belas Imam menerapkan kaidah: "*al-mukhōlafah li al-a'dā'*" (menyelisihi para musuh)²⁷⁰. Salah satu produk kaidah ini adalah ajaran tentang Nikah Mut'ah.

Ali ra: "*Kalau saja Umar tidak melarang mut'ah, tidak ada orang berbuat zina kecuali sedikit*". Lihat: (*Tahdhīb al-Ahkām*, jz.VII), hlm. 250.

²⁶⁸ Al-Mirza An-Nauri, *Mustadrak al-Wasā'il*, (t.k: t.p, Cet. II, 1988), Jz. XIV, hlm. 452, no. 17257.

²⁶⁹ As-Shaduq Abu Ja'far, *Man lā Yahdhuru al-Faqīh*, (www.Ghaemiyeh.com, Markazu al-Qaimiyyah bi Ashfahan lit-Tahriyyat al-Combiuteriyah), Jz. III, hlm. 346, no. 4613.

²⁷⁰ http://shiaweb.org/books/llah_llhaq_2/pa13.html.



BAB III:

**SEJARAH PERKEMBANGAN SHĪ'AH DI
INDONESIA**

“Sejarah yang Menyatakan bahwa Islam Masuk ke Indonesia Pertama Kali Melewati Para Duat Shi’ah adalah Mitos Belaka”.

1. Pendahuluan

Dalam konstalasi politik dunia Islam, era ini - sebagaimana disebut dimuka- bisa disebut sebagai era kedua kejayaan politik Shī'ah dua belas Imam, setelah era kejayaan kerajaan *Shafawiyah* (Safavid) yang bermadzhab resmi Shī'ah 12 Imam (1145-1732 M). Di era ini Shī'ah 12 Imam berhasil mendirikan sebuah negara “Republik Islam Iran” bermadzhab resmi Shī'ah 12 Imam, dengan jumlah penduduk lebih dari 80 juta jiwa. Iran juga menguasai Iraq secara politik dan sosial keagamaan pasca jatuhnya pemerintahan Saddam Husein, memiliki pengaruh secara politik dan militer di Lebanon, berada di balik kekuatan Bassar Asad di Siria, serta berada di balik kelompok Shī'ah Hutsi di Yaman yang

semenjak tahun (2013) berhasil menguasai negara dengan kekuatan senjata, pasca jatuhnya pemerintahan Ali Abdullah Shaleh.

Aura kesuksesan Revolusi Iran 1979 M., serta dominasi Shī'ah pada saat ini kemudian menyebar ke seluruh dunia sehingga mampu menjadi kunci dinamisator bagi pergerakan dan dakwah Shī'ah di seluruh dunia, tak terkecuali di Indonesia.

Karena itulah perkembangan Shī'ah di Indonesia pada masa ini -oleh sebagian kalangan- dianggap cukup pesat; Karena saat ini, Shī'ah 12 Imam di Indonesia relatif mampu melakukan penetrasi dan infiltrasi ke berbagai sendi kehidupan: Pendidikan, keagamaan, Sosial kemasyarakatan, bahkan politik dan birokrasi. Hal ini –dalam pandangan penulis- disebabkan oleh beberapa faktor: Pertama: Kesuksesan revolusi Iran 1979 M. dan dominasi Iran dalam konstalasi politik dunia Islam akhir-akhir ini. Keberhasilan Revolusi serta dominasi ini mampu memancarkan aura kemenangan dan optimisme serta percaya diri dalam diri pengikut Shī'ah, sehingga mampu memberikan support secara spiritual maupun material terhadap gerakan Shī'ah di Indonesia. Kedua: Militansi pengikut Shī'ah, yang dibangun melalui pembinaan karakter revolusioner. Ketiga: Faktor sejarah juga turut berperan sebagai dinamisator pergerakan Shī'ah di Indonesia. Karena meski masih menjadi polemik, beberapa sejarawan mengklaim bahwa Islam masuk ke Indonesia melewati proses dakwah yang dibawa oleh para da'i Shī'ah. Dengan klaim ini para penganut Shī'ah di Indonesia merasa sangat percaya diri menjadi bagian integral dari Bangsa ini, karena mereka juga memiliki akar sejarah di Nusantara.

Pembahasan berikut akan mengkaji serta menguji validitas argumentasi klaim sejarah ini, serta mengungkap perkembangan Shī'ah di Indonesia terutama pasca keberhasilan revolusi Iran

tahun 1979 M., sebuah masa yang menjadi tonggak baru dalam penyebaran Shī'ah di Indonesia.

2. Sejarah masuknya Shī'ah ke Indonesia

Polemik seputar sejarah masuknya Islam ke Indonesia berikut tentang peran Shī'ah di dalamnya, masih berlangsung hingga kini. Sebagian sejarawan Indonesia berpendapat bahwa dakwah Islam masuk ke Indonesia melewati para da'i dari kalangan Shī'ah yang melarikan diri dari kejaran Dinasti Bani Umayyah dan Abbasiyah. Menurut mereka dakwah Shī'ah ini berhasil dengan gemilang hingga berhasil mendirikan sebuah kerajaan Islam pertama bermadzhab resmi Shī'ah yaitu kerajaan "Perlak". Pendukung pendapat ini antara lain: Yunus Djamil dalam *"Tawarikh Raja-Raja Kerajaan Aceh"*, A. Hasjmy dalam *"Sunnah dan Shī'ah Saling berebut Kekuasaan, sejak awal masuknya Islam ke Nusantara"*, Aboebakar Atjeh dalam: *"Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia"* dan *"Shī'ah; Rasionalisme dalam Islam"*.

Namun Peneliti lain menyangkal pendapat di atas. Menurut mereka penyebaran Islam pertama kali di Indonesia dilakukan oleh para da'i dari kalangan Sunni (Ahli Sunnah) yang sekaligus berprofesi sebagai Saudagar. Pendapat ini diusung diantaranya oleh Prof. Dr. Azumardi Azra dalam: *"Shī'ah dan Politik di Indonesia; Sebuah Penelitian"*. Dan diperkuat oleh Ahmad Mansur Suryanegara dalam *"Api Sejarah"*. Prof Azumardi Azra tidak saja menolak peran Shī'ah dalam penyebaran Islam di Indonesia, lebih jauh dari itu menganggapnya sebagai sebuah "mitos".²⁷¹

Minimal ada empat argumentasi yang digunakan oleh pendukung pendapat pertama yaitu: Pertama: Klaim tentang

²⁷¹ Azumardi Azra, *Shī'ah di Indonesia antara mitos dan realita*, dalam Reza Sihbudi, dkk., *Shī'ah dan Politik di Indonesia; Sebuah Penelitian*, (Bandung; Mizan, Cet. I, 2000); *Majalah Ulum Al-Qur'an*, No. 4/Edisi 6/1995).

adanya kerajaan Islam pertama bermadzhab Shī'ah di Indonesia, Kedua: Adanya beberapa lafal Indonesia yang terbukti berasal dari bahasa Persia. Ketiga: Adanya praktek ritual atau tradisi-budaya yang mirip dengan tradisi-budaya masyarakat Shī'ah, serta Adanya beberapa kesamaan dalam praktek tasawwuf.

Pertama: Klaim berdirinya sebuah kerajaan Islam pertama di Indonesia bermadzhab Shī'ah.

Seperti disebut di atas, sebagian sejarawan menyatakan bahwa Islam sampai ke Indonesia berkat para da'i dari kalangan Shī'ah yang lari dari kejaran Dinasti Bani Umayyah dan Abbasiyah. Sebagaimana dinukil oleh Yunus Djamil, A. Hasymi dan Abu Bakar Aceh, dakwah yang dibawa oleh para da'i Shī'ah ini berhasil dengan gemilang, sehingga berhasil mendirikan sebuah kerajaan Islam pertama di Indonesia bernama "Perlak".

Masih menurut Ali Hasymi dan Yunus Djamil, Kerajaan Perlak ini sejatinya didirikan pertama kali oleh para saudagar dan pelaut Arab, Persia dan Gujarat. Hingga mereka berhasil mengangkat **Sayyid Maulana Abdu al-Aziz Syah al-Quraisyi** – yang bermadzhab Shī'ah- menjadi Sultan Perlak. Pengangkatan inilah yang menjadi penyebab percepatan penyebaran Shī'ah di daerah ini, pada saat itu.

Perkembangan yang cukup cepat ini ternyata tidak berjalan mulus, sebab para pengikut Ahli Sunnah melakukan pemberontakan hebat terhadap kerajaan Shī'ah ini, tepatnya pada masa kepemimpinan **Ala' an-Din Sayyid Maulana Abbas** raja ketiga Perlak yang memerintah antara tahun (200-285 H/888-912 M). Pemberontakan Ahli Sunnah ini dapat dipadamkan, namun ini bukan satu-satunya dan yang terakhir, sebab pemberontakan ini terjadi secara berulang-ulang, yang terbesar terjadi pada masa akhir pemerintahan **Ala' ad-Din Mughayat Syah** (202-205 H/915-

918 M) yang mengakibatkan berakhirnya kekuasaan Shī'ah, meskipun tidak berarti berakhir secara mutlak.

Setelah berhasil menumbangkan pemerintahan Shī'ah, Ahli Sunnah mengangkat seorang Sultan baru dari Putra daerah Perlak sendiri yaitu Sultan **Abdu al-Qodir Syah Johan** (206-210 H/918-922 M). Sebagaimana Ahli Sunnah, setelah kekalahan tersebut Shī'ah juga tidak berhenti sampai di sini, secara rahasia mereka membangun kekuatan dan menyusun strategi untuk merebut kembali kekuasaan yang telah hilang. Maka pada masa pemerintahan Sultan **Makhdum Ala' ad-Din Abdu al-Malik Syah Johan** (334-361 H/946-971 M), mereka melancarkan rentetan pemberontakan sebanyak 4 kali, pada akhirnya Shī'ah mampu memaksanya untuk menandatangani sebuah kesepakatan berupa pembagian kerajaan Perlak menjadi dua; Pertama: Daerah untuk Shī'ah yang meliputi daerah pesisir, dengan raja **Ala' ad-Din Sayyid Maulana Mahmud Syah** (365-403 H/976-1012 M). kedua: Daerah Pedalaman untuk Ahli Sunnah, yang dipimpin oleh Sultan **Makhdum Ala' ad-Din Malik Ibrahim Syah** (365-403 H/976-1012 M). Namun secara tidak terduga, kerajaan Sriwijaya (Hindu) menyerang daerah pesisir Perlak, hingga mengakibatkan rajanya terbunuh. Dengan kejadian ini, akhirnya kerajaan Perlak yang bermadzhab Ahli Sunnah dapat menguasai seluruh daerah kerajaan Perlak.²⁷²

Yunus Djamil juga menegaskan bahwa perebutan kekuasaan antara Shī'ah dan Ahli Sunnah ini tidak saja terjadi di Perlak, akan tetapi terjadi pula di kerajaan Samudra Pasai. Menurutnya Shī'ah yang tergeser di Perlak secara berlahan mulai berhijrah (pindah) ke Samudra Pasai, dengan tujuan ingin merebut kekuasaan. Setelah

²⁷² Ali Hasymi, *Sunnah dan Shī'ah Saling berebut Kekuasaan, sejak awal masuknya Islam ke Nusantara*, (Surabaya; Bina Ilmu, Cet. I, 1983) hal. 45-48

adanya upaya yang dilakukan berulang-ulang, akhirnya pada masa pemerintahan Ratu **Nehrusiah Rawangsa Khodiju** (801-831 H/1400-1428 M), mereka berhasil menyusupkan **Arya Bakooy** yang bergelar (Maharaja Ahmad Permala) ke dalam jajaran penguasa kerajaan. Arya Bakooy dikenal sebagai penganut Shī'ah Fanatik dan Ekstrem. Ia mengintruksikan untuk membunuh 40 orang Ulama' besar Ahli Sunnah. Peristiwa ini memicu meletusnya kembali konflik berdarah antara dua kelompok besar Islam ini. Berkat bantuan yang diberikan oleh Sultan Aceh Kedua **Mahmud Ala' ad-Din Johan Syah** (811-870 H/1409-1465 M) Ahli Sunnah berhasil mengakhiri hidup Arya Bakooy, sehingga konflikpun berakhir dan gerakan Shī'ah di Aceh menjadi semakin melemah.²⁷³

Penjabaran panjang mengenai masuknya Islam ke Nusantara serta peran para da'i Shī'ah dalam penyebarannya sebagaimana dinukil oleh Yunus Djamil, Ali Hasymi dan Abu Bakar Aceh, oleh Dr. Azumardi Azra sangat disayangkan karena tidak merujuk kepada argumentasi yang kuat serta referensi yang akurat. Menurutnya, mayoritas sumber informasi yang dipakai berasal dari cerita-cerita lokal (rakyat) yang tercampur dengan mitos, dinukil dari lisan ke lisan atau tulisan dan tidak berbasis penelitian. Satu hal sederhana yang dapat menjawab argumentasi di atas menurut Dr. Azra adalah hasil penelitian mutakhir tentang hal ini belum membuktikan secara pasti keberadaan dan berdirinya sebuah kerajaan bermadzhab Shī'ah yang bernama "Perlak" di Nusantara.²⁷⁴

Berdasarkan kajian sejarah, konflik Shī'ah-Ahli Sunnah pada masa-masa ini belum masuk ke ranah konflik politik atau

²⁷³ Ali Hasymi, *ibid.* hal. 47-48; Yunus Djamil, *Tawarikh Raja-raja Kerajaan Aceh*, (Banda Aceh; Iskandar Muda: 1968), hal. 9-17

²⁷⁴ Azumardi Azra, dkk, *Shī'ah di Indonesia antara Mitos dan Realita*, dalam Reza Sihbudi, dkk., *Shī'ah dan Politik di Indonesia*, *ibid.* hal. 13

konflik Ideologi berdarah, masih dalam batas konflik pemikiran, teologi dan fikih terutama masalah ritual ibadah seperti: Masalah pengkultusan terhadap para Imam, kemaksuman para Imam, Penghinaan terhadap para Sahabat serta klaim kefasikan dan kekufuran mereka. Masalah-masalah seperti inilah yang memicu terjadinya reaksi Ahli Sunnah terhadap Shī'ah yang terkadang sangat keras.²⁷⁵

Konflik politik yang sesungguhnya baru dimulai semenjak berdirinya kerajaan Shafawiyah (Safavid) (1145-1732 M) di Iran yang berhaluan Shī'ah ekstrim. Pendiri kerajaan ini Syaikh Ismail, mengumumkan dengan jelas Shī'ah sebagai madzhab resmi kerajaan. Ia juga mengintruksikan kepada seluruh khotib di seluruh wilayah kerajaan untuk menyanjung Imam Ali dan para Imam serta menghina para sahabat dan penguasa dinasti Umayyiah serta penguasa dinasti Abbasiyah. Safawiyah melakukan proses pen-Shī'ah-an Ahli Sunnah dengan menggunakan dua sarana yaitu: kekuatan dan senjata. Dengan sarana ini Safawiyah dapat menundukkan daerah-daerah Ahli Sunnah dan memasukkannya ke dalam kekuasaan kerajaannya. Ambisi untuk men-Shī'ahkan Ahli Sunnah ini baru bisa dihentikan oleh Sultan Salim dari dinasti Turki Utsmani.²⁷⁶

Geliat yang begitu kuat ini memicu adanya konsolidasi di tubuh Ahli Sunnah, inilah yang mendorong terjadinya hubungan yang erat antara Raja-raja Aceh dengan dinasti Turki Utsmani. Hingga beberapa raja Aceh meminta bantuan militer kepada Dinasti Turki Utsmani, padahal secara geografis keberadaan kerajaan Sawafiyah lebih dekat daripada Dinasti Turki Utsmani.

²⁷⁵ Ibid.

²⁷⁶ Ibid, hal. 14-15

Jadi peristiwa konflik politik antara Ahli Sunnah dan Shī'ah di Nusantara sejatinya, tidak terjadi di awal sejarah penyebaran Islam di Indonesia, namun bersamaan dengan berkembangnya kerajaan Safawiyah yang ekstrem di Iran. Namun peristiwa ini digambarkan secara dramatis seolah-olah terjadi di awal-awal penyebaran Islam di Nusantara.

Klaim tentang peran Shī'ah dalam penyebaran Islam di Indonesia pada masa-masa awal penyebaran Islam di Nusantara ini juga terbantahkan oleh penelitian Ahmad Mansur Suryanegara dalam "Api Sejarah"-nya. Menurutnya Islam masuk ke Nusantara pada abad ke-1 H/7 M, bukan Abad 4 H/800 M apalagi 8-9 H/11-12 M.

"Ajaran agama Islam seperti di atas, yang masuk ke Nusantara Indonesia sejak abad ke-1 H/7 M. dibawa oleh para wirausahawan Arab yang mengadakan kunjungan intransit visits, singgah sejenak – temporary halts, di kota-kota pelabuhan –port towns dan daerah-daerah sepanjang pantai –coastal belts. Periode ini merupakan awal pengenalan ajaran Islam dan penerimaan ajaran Islam –acceptance of Islam. Hal ini terjadi pada abad 1 H – 5 H atau abad 7 M hingga abad ke 12 M.

Selanjutnya, para wirausahawan pribumi mengadakan dakwah yang lebih intensif, tidak hanya di daerah pantai, melainkan juga masuk ke daerah pedalaman. Periode ini disebut sebagai masa pengembangan agama Islam di Nusantara Indonesia. Hal ini terjadi pada abad 6 H atau abad ke 13 M. demikian pendapat N.A Baloch dalam *The Advent of Islam in Indonesia*".²⁷⁷

Menurut penelitian Ahmad Mansur, pengiriman da'i ke daerah Asia (Cina) telah dimulai sejak masa pemerintahan

²⁷⁷ Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, (Bandung: Salamadani Pustaka Semesta, Cet. 2, 2009), hal. 1/23

Utsman bin Affan (24-36 H/644-656 M). Kesempatan kunjungan utusan niaga ini dimanfaatkan untuk mengadakan kontak dagang dengan wirausahawan di Nusantara Indonesia. Keterangan sejarahnya –sebagaimana dinukil oleh Ahmad Mansur- terdapat dalam buku “*Nukhbat ad-Dahr*” karya Syaikh **Syamsuddin Abu Ubaidillah Muhammad bin Thalib ad-Dimasyqi** yang dikenal dengan Syaikh ar-Rabwah.

Masih menurut Ahmad Mansur, berdasarkan sejarah Cina, selama Khalifah Islam, telah dikirim 32 utusan ke Cina, utusan sebesar ini tidak mungkin terjadi pada masa khilafah Utsman bin Affan semata, sehingga dapat dipastikan bahwa hal tersebut berlangsung pada masa keempat Khulafa’ ar-Rasyidin. 32 utusan itu dapat dipastikan singgah ke Nusantara sebab satu-satunya jalan yang mudah untuk sampai Cina selatan adalah melalui kepulauan Nusantara Indonesia.

Menurut **J.C Van Leur** dalam *Indonesia Trade and Society* – berdasarkan sumber berita Cina dari Dinasti Tang (618-907 M), menyatakan bahwa pada tahun 674 M. Di pantai barat Sumatra telah terdapat settlement (hunian bangsa Arab Islam) yang menetap di sana. Informasi ini juga diperkuat oleh **Thomas W. Arnold** dalam bukunya “*Preaching of Islam*”. Dan berdasarkan keterangan Drs. Ibrahim Buchari, didapatkan sebuah nisan seorang ulama’ yang bernama Syaikh Mukaidin di Baros Tapanuli yang bertuliskan tahun 48 H/670 M.²⁷⁸

Jadi, jika terbukti bahwa Islam masuk ke Nusantara semenjak abad ke 1 H/7M., pada masa khulafa’ ar-Rasyidin utamanya khalifah Utsman bin Affan, maka jelas-lah bahwa penyebar Islam di Nusantara adalah para saudagar Arab beragama Islam bermadzhab Ahli Sunnah bukan Shī’ah, sebagaimana di klaim

²⁷⁸ Ibid. Hal. 1/104-105

oleh pendukungnya.

Kedua: Adanya beberapa Kalimat (lafal) Indonesia yang terbukti berasal dari bahasa Persia.

Diantara argumentasi yang dipakai oleh pendukungnya adalah adanya beberapa kalimat (lafal) yang ternyata berasal dari bahasa Persia seperti: Bedebah, Pahlawan, Istana, Kenduri, Diwan, Piala, Gandum, Bandar, Biadab, Pasar, Jodoh, Pesona, Bius, Tamasysya, Nahkoda, Sandangan, Anggur, Jadah, Kismis dan lain-lain.

Menanggapi hal ini Dr. Azumardi Azra menukil hasil penelitian yang dilakukan oleh orientalis Beg. Ia meneliti kalimat Indonesia yang berasal dari bahasa Persia. Hasilnya: ada sekitar 88 lafal Persia yang di-Indonesiakan, diantaranya adalah lafal-lafal di atas. Namun ternyata kalimat-kalimat ini masuk ke bahasa Indonesia melewati bahasa Arab. Karena ternyata ada sekitar 230 lafal (kalimat) Persia yang di-Arab-kan, dan sebagian lafal-lafal ini diantaranya: Diwan, Bakhsis, Firman, Firdaus dan lain-lain. Dari sini Beg berkesimpulan bahwa bahasa melayu tidak mengalami proses pen-Persian sebagaimana halnya yang terjadi pada bahasa Urdu.²⁷⁹

Pendukung pendapat pertama menolak argumentasi yang disampaikan Dr. Azra ini, sebab baik, lafal-lafal Persia ini masuk ke bahasa Melayu melewati bahasa Arab maupun langsung tanpa perantara, yang jelas hal ini menunjukkan bahwa pengaruh ajaran Shī'ah, sastra, bahasa, pemikiran serta penerapan agama terasa nyata ada di tengah-tengah masyarakat Indonesia.

Namun sanggahan ini jelas tertolak dengan hasil penelitian yang dilakukan oleh seorang Orientalis lain yang bernama **Alessandra Basusani**. Dalam penelitiannya Basusani, sebagaimana dinukil oleh Dr. Azra, sampai kepada sebuah kesimpulan yang

²⁷⁹ Shī'ah dan Politik di Indonesia, Ibid. hal. 18

mencengangkan yaitu bahwa 90% dari lafal-lafal Persia yang masuk ke Indonesia dan dipakai secara luas di tengah-tengah masyarakat hanya dipakai dalam hal-hal materi saja, hanya 10% saja yang dipakai dalam bidang pemikiran yang abstrak yang terkait dengan agama, konsep dan filsafat.²⁸⁰ Ini artinya: secara ilmiah, terlalu sulit untuk menyimpulkan dalamnya pengaruh teologi Shī'ah melalui tersebarnya pemakaian sebagian lafal Persia di tengah masyarakat Indonesia. Jika kita anggap bahwa lafal-lafal Persia memang benar-benar tersebar di tengah-tengah masyarakat Indonesia, jumlah lafal-lafal Arab yang telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari bahasa Indonesia juga tidak kalah banyaknya. Keberadaan lafal-lafal Persia juga tidak secara otomatis menunjukkan adanya pengaruh Shī'ah di Nusantara, karena bisa saja lafal-lafal Persia ini tersebar di tengah-tengah masyarakat Indonesia melewati para saudagar Persia Muslim dari kalangan Ahli Sunnah, bukan dari kalangan Shī'ah.

Seorang orientalis lain –sebagaimana dinukil oleh Dr. Azra-, **L.F Brakel**, juga telah melakukan penelitian sekitar 29 sastra melayu lama, hasilnya: Tidak di dapat sastra melayu yang bercorak Shī'ah, bahkan terdapat naskah sastra lama yang kembali ke tahun 1828 M., mengindikasikan adanya kebencian terhadap ajaran Shī'ah. Usaha semisal juga telah dilakukan oleh Orientalis **Baried** pada tahun 1978 yang telah meneliti sekitar 18 riwayat sastra melayu yang bercerita tentang tokoh-tokoh Shī'ah seperti riwayat-riwayat yang bercerita tentang Imam Ali, dan Imam Muhammad bin al-Hanafiyyah dan tokoh-tokoh lainnya. Baried mengakui adanya pengaruh Shī'ah dalam riwayat-riwayat yang ditelinya, hanya saja muatan Shī'ah yang ada dalam riwayat-riwayat di atas sangat dangkal, menyangkut masalah-masalah

²⁸⁰ Ibid. hal. 19

yang *dhahir* dan lahir saja, tidak berkaitan –secara jelas- dengan pemikiran dan filsafat. Sekali lagi hal ini menunjukkan bahwa pengaruh Shī'ah di Nusantara ini meskipun ada, akan tetapi tidak mendalam, tidak memasuki area pemikiran dan teeologi.²⁸¹

Ketiga: Adanya praktek ritual atau budaya yang mirip dengan budaya masyarakat Shī'ah, serta

Argumentasi ketiga adalah adanya praktek ritual dan budaya yang mirip dengan budaya dan perayaan Shī'ah, seperti: Peringatan Asyura (10 Muharram), Perayaan Tabut, Oyak Husen, bubur Asyura.

Adapun perayaan Asyura yang jatuh pada tanggal 10 Muharram setiap tahun adalah perayaan untuk memperingati syahidnya Imam Husen di karbala pada tahun 61 H/680 M. Perayaan seperti ini banyak diperingati masyarakat Indonesia di beberapa tempat. Seperti di Aceh yang terkenal dengan nama: Perayaan “**Asan-Usen**”, di Pariyaman dikenal dengan “Perayaan Tabuik” sementara di Bengkulu dengan “Tabut”, di Jawa dikenal dengan bulan Asura.

Untuk memperingati hari ini, di jawa sebagian masyarakat membuat jenis makanan khusus yang disebut “Bubur Sura”, di Aceh disebut “Kanji Acura”. Sebagian masyarakat Indonesia juga sangat meyakini bahwa bulan Muharram (Sura) ini adalah bulan sial. Artinya semua bentuk amal yang dilakukan pada bulan ini akan berahhir dengan kegagalan atau kesialan. Karena itu mereka mereka tidak berani mengadakan acara-acara besar, utamanya resepsi pernikahan pada bulan ini. Ini tentu saja menunjukkan secara historis bahwa keberadaan Shī'ah dan pengaruh ajarannya di Nusantara adalah realita yang tidak bisa disangkal.

Di Pariyaman Sumatra Barat, dalam perayaan Tabuik, ada

²⁸¹ Ibid.

aktifitas yang dilakukan oleh masyarakat yang dikenal dengan nama “Oyak Osen” artinya “mengoyak Husein”, dimana masyarakat mengusung sebuah miniatur “peti jenazah” secara beramai-ramai, dengan sebuah keyakinan bahwa jenazah yang mereka usung tersebut adalah Imam Husein yang syahid di Karbala, oleh tentara Yazid bin Mu’awiyah. Dengan keyakinan seperti ini tentu saja perayaan ini sekilas mengisyaratkan adanya keterkaitan dengan ajaran Shī’ah, begitu pula dengan Perayaan Asura di Jawa.

Namun demikian seorang orientalis bernama **Van Rankle** (1914) dengan penuh keyakinan menjelaskan asal usul perayaan ini. Menurutnya, Perayaan Tabut atau Tabuik yang dirayakan oleh masyarakat Pariyaman dan Bengkulu sama sekali bukan merupakan pengaruh tradisi Shī’ah. Tradisi perayaan ini dibawa oleh tentara Sepooy (Spahi) yang menyertai tentara Inggris saat berusaha menguasai daerah pesisir barat pulau Sumatra dari tahun 1750 hingga 1825 M. Sehingga meskipun tradisi ini mendapatkan penerimaan dari masyarakat setempat hingga menjadi bagian dari tradisi mereka, namun yang perlu dicatat adalah bahwa tradisi ini tidak serta merta merubah masyarakat menjadi Shī’ah seperti yang terjadi pada tentara Sepooy (Spahi) yang datang dari India Utara. Tradisi ini pada hakekatnya lebih dekat kepada “Keramaian Rakyat” dari pada Ritual yang merupakan refleksi dari sebuah keyakinan (teologi) kelompok tertentu, karena tradisi ini sudah kosong dari muatan teologi dan ideologi, tidak seperti tradisi *Ta’ziyeh* yang dirayakan oleh masyarakat Iran semenjak masa dinasti Shafawiyah hingga saat ini, yang sangat sarat oleh muatan ideologi, teologi dan politik Shī’ah. sehingga perayaan ini dipergunakan untuk penggalangan massa serta provokasi untuk melawan pemerintahan “Fasis” seperti yang dapat kita saksikan

pada masa sebelum revolusi Iran.²⁸²

Keempat: Adanya beberapa kesamaan dalam praktek ritual

Sebenarnya adanya kemiripan dalam beberapa praktek ritual yang dilaksanakan oleh mayoritas masyarakat muslim Indonesia dengan praktek ritual Shī'ah terutama dengan beberapa tariqat Sufi, juga tidak menunjukkan kuatnya pengaruh Shī'ah di Indonesia. Sejatinya fenomena tasawwuf dan tariqat sufi tidak populer di kalangan Shī'ah seperti halnya di Ahli Sunnah. Hal ini disebabkan oleh adanya benturan konsep antara *wilāyah* (dalam Shī'ah) dengan konsep *Qotb* (dalam dunia tariqat); dimana pusat kepemimpinan dalam madzhab Shī'ah hanya berpusat pada para Imam, sementara di dalam tariqat berpusat pada sosok mursyid. Kemunculan pemimpin baru selain Imam dianggap merupakan penerobosan terhadap kepemimpinan tunggal ini.

Adapun fenomena adanya do'a-do'a yang mengagungkan Ahli Bait dan Imam Ali secara khusus, tidak berarti disebabkan oleh pengaruh Shī'ah di dalamnya, tapi karena pengaruh ajaran cinta kepada Ahli Bait yang memang sangat kental sekali di kalangan kaum tariqat sufi secara umum.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa: Terlalu dini untuk mengklaim dalamnya pengaruh Shī'ah baik dalam kehidupan agama, sosial dan politik dalam sejarah Islam di Nusantara sebelum munculnya kerajaan Safawiyah (Savawid) di Iran, apalagi klaim tentang keberadaan kerajaan Islam pertama bermadzhab Shī'ah di awal sejarah penyebaran Islam di Indonesia.

3. Awal Kebangkitan Shī'ah Era Kedua

Meskipun penulis berkeyakinan bahwa sejarah awal proses penyebaran Islam di Nusantara dilakukan oleh para da'i dari

²⁸² Ibid, hal 13

kalangan Ahli Sunnah bukan oleh kalangan Shī'ah, namun demikian semua pihak mengakui bahwa dalam rentetan sejarah umat Islam di Indonesia, komunitas Shī'ah pernah ada di Nusantara ini serta memiliki pengaruh –meskipun tidak mengakar– dalam kehidupan agama, sosial, budaya, serta politik. Sebagian dari pengaruh tersebut masih dapat kita lihat hingga kini, meskipun para sejarawan juga belum sepakat, tentang madzhab Shī'ah apa yang berkembang saat itu?. Hasil penelitian yang dilakukan oleh **Prof. Dr. Amal Fathullah Zarkasyi, MA.**, menegaskan bahwa besar kemungkinan madzhab Shī'ah yang berkembang saat itu adalah Batiniyah (kebatinan) yang berkeyakinan *al-ittihad* dan *al-hulul* bukan Shī'ah 12 Imam.²⁸³

Disisi lain semua pihak juga sependapat bahwa pengaruh Shī'ah ini kemudian pudar di tengah-tengah masyarakat Indonesia, hingga akhirnya madzhab Ahli Sunnah menjadi madzhab mainstrim di Nusantara. Meskipun dalam perkembangan selanjutnya terjadi friksi dalam tubuh Ahli Sunnah antara **Tren Salafi** dan **Tren Tradisionalis** semenjak munculnya gerakan Padri yang terus berlangsung hingga kini.²⁸⁴

Setelah pudarnya pengaruh Shī'ah, maka dominasi Ahli Sunnah di Negeri ini terus berlangsung. Tidak ada lagi pembicaraan, diskusi serta cerita tentang perkembangan terlebih konflik antara Sunni-Shī'ah, hingga terjadinya revolusi Iran pada tahun 1979 M. Mulai saat itu, pembicaraan dan perbincangan tentang Shī'ah kembali mencuat, seakan baru dibangkitkan dari kubur. Dari sekedar pembicaraan dan perbincangan hingga muncul fenomena terbitnya beragam buku terjemahan mengenai

²⁸³ Amal Fathullah Zarkasyi, *Al-Ittijah as-Salafi fi al-fikri al-Islami al-Hadits bi Indonesia*, (Tesis Magister, di Fakultas Daru al-Ulum, Universitas Kairo, 1985), hal. 266 dan setelahnya

²⁸⁴ Ibid.

Shī'ah, lalu bermunculan lembaga-lembaga sosial, sekolah, pondok pesantren, disusul dengan munculnya kembali beragam ritual agama dan praktek keagamaan yang asing di tengah komunitas Ahli Sunnah seperti: Nikah Mut'ah, Shalat Jum'at tidak wajib, kewajiban menjama' shalat lima waktu menjadi tiga waktu tanpa alasan, penambahan lafal adzan dan iqamat dan kewajiban membayar 20% dari penghasilan dan seterusnya.

Perkembangan ini tentunya menyebabkan terjadinya kekhawatiran di tengah-tengah masyarakat Ahli Sunnah. Meskipun sebagian kecil masyarakat mulai menerima kehadiran kelompok Shī'ah ini, namun mayoritas masih menaruh curiga. Sehingga terkadang muncul reaksi yang beragam: terkadang lembut, tidak diambil peduli, terkadang keras, dan terkadang sangat keras. Fenomena inilah yang memicu munculnya pertanyaan: Bagaimana sebenarnya gerakan Shī'ah kontemporer ini muncul dan berkembang di Indonesia?.

Menurut Jalaluddin Rahmat, salah satu tokoh Shī'ah di Indonesia, gerakan Shī'ah kontemporer muncul dan berkembang melewati tiga fase: Pertama: Fase sebelum terjadinya revolusi Iran. Kedua; Fase pasca revolusi Iran 1979. Ketiga: Fase pasca kembalinya pelajar dan mahasiswa Indonesia dari beberapa hauzah ilmiah di Iran dan Iraq.²⁸⁵

A. Fase Pertama: Sebelum terjadinya revolusi Iran 1979

Menurut Jalaluddin Rahmat, benih gerakan Shī'ah sebenarnya telah ada beberapa dekade sebelum revolusi Iran. Hanya saja Jalaluddin tidak bisa mendeteksi madzhab Shī'ah yang ada waktu itu. Apakah Zaidiyah, Ismailiyah atau 12 Imam (imamiyah).

²⁸⁵ Majalah Ulumul Quran, No: 4, Edisi: 6, Th. 1995, hal. 96-98; Reza Sihbudi, dkk., *Shī'ah dan Politik di Indonesia; Sebuah Penelitian*, (Bandung; Mizan, Cet. I, 2000), hal. 149-152

Karena gerakan Shī'ah saat itu masih sangat tertutup dan sangat terbatas. Belum memiliki ambisi penyebaran dan perluasan. Pada saat itu semua orang Shī'ah masih menyembunyikan identitas diri mereka, sebagian dikenal di masyarakat sebagai penganut Ahli Sunnah, bahkan sebagian terkadang dianggap sebagai salah satu dari Ulama' Ahli Sunnah. Karena itulah masyarakat Ahli Sunnah tidak pernah merasakan kehadiran mereka di Indonesia. Beberapa peneliti sejarah Shī'ah kontemporer juga sependapat dengan kesimpulan Jalaluddin diatas: "Penjelasan ini menandakan apa yang telah kami sampaikan di muka, bahwa penyebaran Shī'ah pada waktu itu belum terorganisir dengan baik, demikian pula konflik antara Shī'ah dan Ahli Sunnah juga belum terasa oleh setiap keluarga dan anggota masyarakat".²⁸⁶

Jalaluddin juga menceritakan bahwa pada saat itu ada seorang *Mahdhar* dari keluarga terpandang yang merupakan pengikut Shī'ah, namun ia tidak pernah menampakkan ke-Shī'ah-annya itu. Ia memegang keyakinannya itu untuk dirinya sendiri, dan tidak pernah menyebarkannya kecuali kepada orang-orang tertentu yang sangat terbatas, melalui hubungan pribadi dan kekeluargaan.

Contoh diatas –menurut peneliti Shī'ah- menandakan bahwa Shī'ah di Indonesia hingga sebelum revolusi, tersebar melalui usaha pribadi, dan dilaksanakan secara pribadi, dan belum memasuki ranah kerja dakwah yang terorganisir dan belum tersosialisasikan ke lingkungan masyarakat secara luas dan terbuka. Karena gerakan Shī'ah pada waktu itu tidak mendapatkan jalan yang lebih aman dan terhindar dari resistensi keras masyarakat kecuali dakwah tertutup dan personal yang terbatas hanya kepada orang-orang terdekat. Hal ini tentunya

²⁸⁶ *Shī'ah dan Politik di Indonesia*, ibid. hal. 82

didukung pula oleh kondisi politik yang sangat represif saat itu, yang tidak memberikan peluang sedikitpun kepada kelompok manapun –terlebih Shī’ah- untuk melakukan ragam kegiatan terbuka apapun kecuali akan ditangkap dan dihukum dengan seberat beratnya.

Walaupun kondisi sosial politik sedemikian rupa, namun Jalaluddin Rahmat berkeyakinan bahwa sudah ada beberapa mahasiswa Indonesia yang sedang belajar di *hauzah ilmiyah* di Iran maupun Iraq dengan usaha pribadi secara rahasia. Contohnya adalah Ust. Umar Syahab.²⁸⁷

B. Fase kedua: Dimulai pasca revolusi Iran 1979

Diantara karakteristik fase ini –menurut Jalaluddin Rahmad- adalah munculnya kecenderungan yang cukup besar kepada dunia pemikiran dan rasionalisme. Mayoritas mereka berasal dari kelompok intelektual dan mahasiswa yang sedang haus kepada hal-hal baru dalam hal pemikiran, terutama yang terkait dengan pemikiran revolusioner kiri, sebab masyarakat Indonesia saat itu sedang dalam kondisi represif (tertekan) di bawah pemerintahan fasis orde baru. Sehingga kehausan mereka ini mendapatkan jawabannya dalam pemikiran Shī’ah terutama pemikiran Dr. Ali Sariaty yang buku-bukunya saat itu mulai diterjemahkan oleh pengikut Shī’ah ke dalam bahasa Indonesia.²⁸⁸

Dari Tulisan-tulisan Dr. Ali Sariaty mereka terus melakukan kajian tentang tema-tema yang lebih mendalam dengan merujuknya diantaranya kepada tulisan-tulisan Syaikh Murtadla Muthahhari, Syaikh At-Taba’tabai dan pemikir-pemikir Shī’ah lainnya. Pemikiran tokoh-tokoh Shī’ah tersebut akhirnya menjadi alternatif dari tulisan-tulisan pemikir Ahli Sunnah maupun

²⁸⁷ *ibid.*

²⁸⁸ *ibid.* hal. 83

Markisme. Dari pemikiran, kajian mereka ini akhirnya berujung pada filsafat dengan merujuk kepada tulisan-tulisan Filsuf Mulla Sandra yang diyakini sebagai Filsuf terbesar pasca Ibnu Rusyd.

Martin Van Bruinessen sependapat dengan Jalaluddin bahwa kontribusi Shī'ah pada fase ini adalah turut memperkaya wacana pemikiran Islam di Indonesia, terutama wacana pemikiran filsafat. Menurutnya Shī'ahlah yang mengambil estafeta pengembangan Filsafat Islam pasca Ibnu Rusyd. Dan faktor inilah diantara penyebab utama ketertarikan banyak mahasiswa kepada Shī'ah pada saat itu.²⁸⁹

Jadi orang-orang yang tertarik kepada pemikiran Shī'ah – menurut kang Jalal- adalah kelompok intelektual yang secara status sosial adalah kelompok menengah ke atas, karena mayoritasnya adalah para mahasiswa, dan secara pergerakan mereka rata-rata memiliki hubungan Internasional, sementara secara ideologi mereka adalah aktifis-fundamentalis-kiri berbasis Shī'ah. Dari sinilah –menurut kang Jalal- dimulai penyebaran Shī'ah. Karena adanya respon dan reaksi serta serangan dari masyarakat juga dari para ulama' Ahli Sunnah baik dalam masalah akidah maupun fikih serta politik secara bertubi-tubi, komunitas Shī'ah ini akhirnya terpacu untuk mengkaji Shī'ah lebih menyangkut hal-hal tersebut.²⁹⁰

Dapat disimpulkan bahwa pengikut Shī'ah pada fase ini memulai hubungan mereka dengan Shī'ah melewati pintu simpatik terhadap keberhasilan revolusi Iran, dan simpatik terhadap *rasionalisme* Shī'ah yang –menurut mereka- bercirikan: Bebas (liberal), kritis, dan revolusioner. Rasa simpatik ini kemudian memicu adanya kajian terhadap masalah-masalah

²⁸⁹ ibid.

²⁹⁰ ibid. hal. 84

pemikiran, filsafat dan teologi, yang dilanjutkan dengan kajian terhadap masalah-masalah fikih. Kecenderungan yang sama ini kemudian melahirkan komunitas. Komunitas ini melahirkan gagasan untuk membentuk ragam lembaga dalam bidang pendidikan, sosial-kemasyarakatan, penerjemahan buku-buku Shī'ah ke dalam bahasa Indonesia, penerbitan buku dan majalah, brosur dan lain-lain yang dijadikan sarana propaganda Shī'ah.

C. Fase Ketiga: Pasca kepulangan para alumnus berbagai *hauzah ilmiah*

Sepulang dari Studi mereka di berbagai *hauzah ilmiah* baik di Iran maupun Iraq, sebagian kader Shī'ah fase pertama mulai mendirikan yayasan pendidikan serta pondok pesantren yang mengajarkan madzhab yang mereka sebut dengan madzhab “*Ahlu al-Bait*”. Dari sinilah mereka mulai melakukan gerakan pengiriman alumnusnya ke berbagai *hauzah ilmiah* di Iran maupun Iraq secara intensif. Gerakan ini utamanya dipelopori oleh dua pesantren yaitu: **YAPI (Yayasan Pendidikan Islam) Bangil Pasuruan Jawa Timur**, dan **al-Hadi Pekalongan Jawa Tengah**.

Para alumnus, yang baru menyelesaikan pendidikannya di berbagai *hauzah ilmiah* tersebut –menurut kang Jalal- memiliki antusias yang sangat tinggi untuk menyebarkan Shī'ah di Indonesia. Itu –menurutnya- bisa dimaklumi sebab para alumnus baru biasanya memang masih membawa romantika kepahlawanan. Dalam benak mereka masih tertanam keinginan untuk menyelamatkan dunia dari kesesatan dan kerusakan dengan cara mengajar manusia fikih madzhab Ja'fari.

Perhatian yang cukup besar terhadap masalah fikih ini –menurut kang Jalal- disebabkan oleh kualitas intelektual mereka yang memang tidak terlalu tinggi. Hal ini menyebabkan banyak kader Shī'ah fase kedua yang tidak sependapat lagi dan tidak puas

dengan mereka, ujungnya terjadilah friksi dalam tubuh internal Shī'ah antara pengikut fase kedua dan ketiga. Bahkan banyak dari pendukung fase ketiga yang tidak lagi menganggap kang Jalal bagian dari Shī'ah. menurutnya fenomena friksi ini muncul disebabkan –diantaranya- oleh karena pendukung fase ketiga tersebut ternyata ingin menempatkan dirinya sebagai pemimpin Shī'ah di Indonesia.

4. Fenomena Shī'ah di Indonesia

Pada tahun 1970-an beberapa Mahasiswa Indonesia yang belajar di Qom Iran seperti: Ahmad Baraqbah, Umar Shahab dan Husein Shahab dan lainnya mulai kembali ke Indonesia. Sekitar tahun 1980-an, Muncul tokoh intelektual Shī'ah “Jalaluddin Rahmat”, dalam waktu yang sama sedang dilakukan pengiriman pelajar dan mahasiswa ke beberapa *hauzat ilmiah* di Iran maupun Iraq. Melewati mereka Shī'ah mulai disosialisasikan ke berbagai kalangan terutama kalangan pelajar dan mahasiswa.

Adanya sinyal-sinyal mulai tersebarnya ajaran Shī'ah di Indonesia segera direspon oleh Majelis Ulama' Indonesia. Dalam Rapat Kerja Nasional bulan Jumadil Akhir 1404 H/Maret 1984, MUI mengeluarkan Fatwa yang menyatakan bahwa di dalam ajaran Shī'ah terdapat perbedaan-perbedaan pokok dengan madzhab Sunni (Ahli Sunnah wal Jama'ah), serta menghimbau kepada umat Islam Indonesia agar meningkatkan kewaspadaan terhadap kemungkinan masuknya paham yang didasarkan atas ajaran Shī'ah.²⁹¹

²⁹¹ Majelis Ulama' Indonesia, Himpunan Fatwa MUI sejak 1975; MUI Provinsi Jawa Timur, Fatwa dan Keputusan MUI tentang Ajaran Shī'ah. dilengkapi dengan pergub Jatim No. 55 Tahun 2012 dan Pandangan Dr. Yusuf al-Qardhawi, (Surabaya: MUI Prov. Jawa Timur, 2012), hal. 79-80

Seiring dengan pertumbuhan kader-kader Shī'ah fase kedua dan ketiga, gerakan Shī'ah mulai menggeliat dan berkembang secara perlahan namun pasti. Hasilnya: lima belas tahun kemudian tepatnya tahun (1995) sebuah media yaitu Majalah "Ulumul Quran" telah melakukan penelitian tentang fenomena Shī'ah di Indonesia serta menurunkan hasil penelitian tersebut dalam edisi khusus. Upaya ini kemudian disusul oleh Majalah Mingguan Tiras pada tahun berikutnya (1996) dan Majalah Mingguan Gatra pada tahun (1997).

Berdasarkan laporan Majalah Mingguan Tiras gerakan Shī'ah hingga tahun itu telah eksis di beberapa daerah di Indonesia, antara lain: di Jakarta, di Bandung, di Semarang, Yogyakarta, Surakarta, Pekalongan, Bangil-Pasuruan, Malang, Jember, Probolinggo, Situbondo, Ampel-Surabaya, Nusa Tenggara Barat, Lampung, dan Sulawesi Selatan (Makassar).²⁹² Hal ini menandakan bahwa fenomena Shī'ah di Indonesia pada saat itu benar-benar telah menjadi realita.

Sebagai upaya untuk merespon perkembangan Shī'ah ini, LPPI (Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam) pada tahun 1997, mengadakan Seminar Nasional tentang Shī'ah pertama kali di Indonesia. Menghadirkan para peneliti serta tokoh-tokoh Ahli Sunnah di Masjid terbesar se-Asia Tenggara "Masjid Istiqlal" Jakarta.²⁹³ Acara ini sejatinya memberikan isyarat mulai munculnya kekhawatiran di kalangan Ahli Sunnah terhadap fenomena Shī'ah di Indonesia. Namun demikian kekhawatiran ini masih sangat terbatas pada kalangan tertentu, sebab sebagian tokoh Ahli Sunnah saat itu masih menganggap bahwa Shī'ah

²⁹² Majalah Tiras. No. 3/Tahun 2/15/2/1996

²⁹³ Hasil Seminar ini dikumpulkan dalam sebuah buku berjudul: "*Mengapa Kita Menolak Shī'ah*"; Kumpulan Makalah Seminar Nasional tentang Shī'ah, di Aula Masjid Istiqlal Jakarta, 21 September 1997, (Jakarta: LPPI, Cet. 4, 2000)

bukan merupakan kelompok sesat serta ancaman bagi masyarakat Ahli Sunnah di Indonesia, selain itu mayoritas tokoh-tokoh Shī'ah juga masih belum menyatakan diri sebagai Shī'ah secara terbuka dan terus terang.

Meskipun resistensi dari kalangan Ahli Sunnah mulai muncul, gerakan Shī'ah melewati jalur kampus serta pengiriman pelajar dan mahasiswa ke *hauzat ilmiah* terus berjalan dan telah membuahkan hasil. Terbukti beberapa tahun setelah itu muncul beberapa tokoh muda Shī'ah dari kampus seperti: Sayuti as-Shatiri dari UI, Haidar Baqir dan Dimitri Mahayana serta Hadi Suwastiyo dari ITB, dan Zulfan Lindan dari Jayabaya dan lain-lain. Pada tahun 2000, tepatnya pada saat pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid yang sangat pro terhadap "Pluralisme" dan dengan dukungan dari Pemerintah Iran, IJABI (Ikatan Jamaah Ahlu Bait Indonesia) sebuah organisasi resmi Shī'ah pertama di Indonesia didirikan. Dipelopori oleh Jalaluddin Rahmat sebagai Dewan Syura dan dua orang doktor dari ITB Dimitri Mahayana sebagai ketua dan Hadi Suwastiyo. Di waktu yang sama alumni *Hauzat Ilmiah* baik di Iran maupun Iraq mulai berdatangan satu demi satu.

Resistensi masyarakat Ahli Sunnah (Sunni) dalam beberapa kasus mulai mencuat kembali bahkan terkadang dalam bentuk fisik. Pada tanggal 14 April 2000 –sebagai mana dilaporkan oleh Tim Penulis MUI Pusat- terjadi pembakaran Pondok Pesantren al-Hadi Desa Brokoh Wonotunggal Kab. Batang Jawa Tengah. Insiden ini mengakibatkan 3 rumah rusak, 1 mobil dirusak dan 1 gudang material bangunan dibakar massa. Kepala Humas Pemda Batang Agung Prasetyo mengatakan sebenarnya keberadaan Ponpes al-Hadi itu sudah dilarang oleh Kajari Batang dengan surat permintaan masyarakat yang tidak menghendaki adanya aliran Shī'ah. Namun, tanpa ada koordinasi dengan Pemda Batang dan

aparatus terkait lainnya pihak Ponpes al-hadi mendirikan cabang ponpes baru dan melakukan kegiatannya di tempat itu.²⁹⁴

Hingga akhirnya pada tahun 2001, satu lagi lembaga resmi yaitu Lembaga Komunikasi Ahlul Bait (LKAB) yang merupakan wadah dari alumni pelajar dan mahasiswa Indonesia di Qom juga didirikan. Lembaga yang merupakan perpanjangan tangan dari Pemerintah Iran ini membawahi beberapa yayasan diantaranya: Yayasan Al Munthazar, Fathimah Aqilah, Ar Radiyah, Mulla Sadra, An Naqi, Al Kubra, Al Washilah, MT Ar Riyahi dan gerakan dakwah Al Husainy.

IJABI dengan dukungan dari pemerintah Iran pada tahun 2003 memelopori berdirinya Islamic Cultural Center (ICC). Haidar Bagir dan Jalaluddin Rakhmat serta Umar Shahab, bertindak sebagai Dewan Pendiri, sementara Syaikh Mohsen Hakimollahi, dinobatkan sebagai Direktur. Pada tahun yang sama (2003), yayasan Shī'ah "Fatimah" dalam situs resminya merilis 81 nama lembaga Shī'ah di Indonesia: 18 lembaga di Jakarta, 16 di Jawa Barat, 1 lembaga di Banten, 9 lembaga di Jawa Tengah, 18 lembaga di Jawa Timur, 1 lembaga di NTB, 8 lembaga di Sumatra, 3 lembaga di Kalimantan serta 1 lembaga di Irian Jaya.²⁹⁵

Antara tahun 2006 hingga 2008 secara berturut-turut hubungan Sunni-Shī'ah –sebagaimana dilaporkan oleh Tim Penulis MUI- kembali diwarnai oleh gesekan dan konflik yang terkadang bernuansa fisik: Pada 24 Desember 2006 terjadi demo anti Shī'ah di Jawa Timur. Sebelumnya, pada pertengahan November 2006, di Bondowoso juga terjadi kerusuhan sosial yang melibatkan komunitas Shī'ah, dan pada 9 April 2007, Shī'ah di desa Karang

²⁹⁴ Tim Penulis MUI, *Mengenal dan Mewaspada Penyimpangan Shī'ah di Indonesia*, (Forum Masjid Ahlus Sunnah, 2013), hal. 90-91

²⁹⁵ www.fatimah.org

Gayam, Kec. Omben, Kab. Sampang Madura ditentang oleh kelompok Aswaja ketika akan menggelar peringatan Maulid Nabi Muhammad. Masa Aswaja adalah penduduk lokal plus daerah lain yaitu Batu Biru (pimpinan Ustadz AA), Sumenep Waru dan Pasean, ingin membubarkan acara tersebut. Pada tanggal 20 April 2007, beberapa organisasi massa Islam (Persis, Muhammadiyah, NU) dan Pesantren yang berada di bawah naungannya dan menamakan diri HAMAS berjumlah sekitar 2000 orang, dipimpin Habib Umar Assegaf berencana akan mendatangi Pesantren YAPI Bangil. Karena YAPI diduga kuat sebagai agen pengkaderan Shī'ah. Pada 13 Januari 2008, sekitar pukul 20.00 WIT, kurang lebih 200 orang melakukan pembubaran kegiatan kelompok Shī'ah di Yayasan al-Qurba yang dimotori oleh Hasyim Umar di Dusun Kebun Ruek, Kec. Ampenan, Lombok Barak NTB dalam rangka memperingati hari Asyura.²⁹⁶

Konflik-konflik yang terjadi serta beberapa bentuk resistensi masyarakat Sunni, ternyata tidak menyurutkan gerak Shī'ah di Indonesia. Pada tahun 2011, satu lagi lembaga resmi Shī'ah bertaraf Nasional didirikan yaitu Ahlul Bait Indonesia (ABI). Lembaga ini sejatinya merupakan perkembangan dari LKAB yang mulai dirintis semenjak tahun 2001, sebagaimana disebut dimuka.

Pada tahun yang sama konflik di Sampang tepatnya pada tanggal 29 Desember 2011, kembali meletus. Kelompok Sunni di Sampang –menurut laporan MUI- hilang kesabaran sehingga membakar beberapa fasilitas rumah dan mushalla pemimpin Shī'ah Tajul Muluk di desa Karang Gayam, Kec. Omben, Kab. Sampang Madura. Karena dalam pandangan kaum Aswaja Sampang, Tajul Muluk ingkar janji untuk tidak menyebarkan

²⁹⁶ Tim Penulis MUI Pusat, *ibid.* hal. 91-92

ajaran Shī'ah di Karang Gayam Omben sejak tahun 2006 lalu. Dalam konflik itu tidak ada korban jiwa, warga Shī'ah diungsikan ke Gedung Olah Raga Sampang.²⁹⁷

Pada tahun berikutnya tepatnya tanggal 26 Agustus 2012, konflik horizontal Sunni-Shī'ah pecah kembali di Omben Sampang dan menyebabkan seorang meninggal dunia yang dipicu oleh penghadangan anak-anak pengungsi Shī'ah di Sampang yang hendak kembali ke Pesantren YAPI Bangil yang menjadi pusat pendidikan dan pengkaderan Shī'ah di Jawa Timur. Konflik ini merupakan puncak konflik Sunnah-Shī'ah serta tercatat sebagai hubungan terburuk antara keduanya sepanjang sejarah Indonesia.²⁹⁸ Karena untuk menghindari terjadinya korban yang lebih besar pemerintah terpaksa harus memindahkan pengikut Shī'ah keluar daerah.

Pasca terjadinya konflik Sunni-Shī'ah di Sampang Madura, sebagaimana disebut dimuka, serta masifnya gerakan Shī'ah di Jawa Timur, MUI Jawa Timur pada tanggal 27 Shofar 1433H/21 Januari 2012 mengeluarkan Fatwa yang memutuskan:

1. Mengukuhkan dan menetapkan keputusan MUI-MUI daerah yang menyatakan bahwa ajaran Shī'ah (khususnya Imamiyah Itsna Asyariyah dan/atau yang menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul bait dan semisalnya) serta ajaran-ajaran yang mempunyai kesamaan dengan faham Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah adalah Sesat dan Menyesatkan.
2. Penggunaan Istilah Ahlul Bait untuk pengikut Shī'ah adalah bentuk pembajakan kepada Ahlul Bair Rasulullah,
3. Serta merekomendasikan:

²⁹⁷ ibid. hal. 92; Akhmad Rofi'i Damyanti, *Syi'ah di Sampang*, (Jakarta: MIUMI Press, t.t)

²⁹⁸ ibid. hal. 93; lihat lebih terperinci, Akhmad Rofii Damyanti, *Shī'ah di Sampang*, (Jakarta: MIUMI Press, t.t)

- a. Kepada Umat Islam agar waspada dan tidak mudah terpengaruh oleh ajaran Shī'ah, Serta tidak mudah terprovokasi melakukan tindakan kekerasan (anarkisme),
- b. Kepada Pemerintah agar tidak memberikan peluang penyebaran faham Shī'ah di Indonesia karena bisa menimbulkan ketidak stabilan yang dapat mengancam keutuhan NKRI,
- c. Dan agar melakukan tindakan-tindakan sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku antara lain membekukan/melarang aktifitas Shī'ah beserta lembaga-lembaga yang terkait.
- d. Juga agar bertindak tegas dalam menangani konflik yang terjadi, melihat masalah secara utuh dan keseluruhan, tidak hanya melihat pada kejadiannya saja, tetapi juga faktor yang menjadi penyulut terjadinya konflik, karena penyulut konflik adalah provokator yang telah melakukan teror dan kekerasan mental sehingga harus ada penanganan secara komprehensif.
- e. Juga agar pemerintah bertindak tegas dalam menangani aliran menyimpang karena hal ini bukan termasuk kebebasan beragama tetapi penodaan agama,
- f. Kepada Dewan Pimpinan MUI Pusat agar mengukuhkan fatwa tentang kesesatan Faham Shī'ah.²⁹⁹

Masih menurut Tim Penulis MUI Pusat: Visi utama gerakan Shī'ah di Indonesia adalah mendirikan Negara Islam Shī'ah di Indonesia. Visi Politik ini dilakukan melalui Gerakan Pendidikan dengan cara mendirikan berbagai lembaga pendidikan dan

²⁹⁹ MUI Provinsi Jawa Timur, *Fatwa dan Keputusan MUI tentang Ajaran Shī'ah*; Dilengkapi dengan Pergub Jatim No: 55 Tahun 2012 dan Pandangan Dr. Yusuf al-Qardlawi, (Surabaya: MUI Provinsi Jawa Timur, 2012), hal 35-78

kursus, yang sebelumnya didahului dengan Gerakan Kultur Keagamaan dengan cara mendirikan Majelis-majlis Taklim, Majelis Mudzakaroh-Mufakarah, dan publikasi buku maupun siaran radio dan TV.³⁰⁰

Pada saat ini, Penyebaran Shī'ah di Indonesia dilakukan melewati lima poros yang tersebar di pulau Jawa dan satu poros luar Jawa. Empat Poros Jawa yaitu:

1. Poros Jakarta di ICC, yang meliputi sekitar 18 lembaga dan yayasan,
2. Poros Pekalongan-Semarang, meliputi dua lembaga utama,
3. Poros Yogyakarta, meliputi sekitar 13 lembaga,
4. Poros Bangil Pasuruan, meliputi sekitar 17 lembaga dan yayasan, dan
5. Poros Bandung yang meliputi sekitar 12 yayasan dan lembaga.
6. Satu poros di luar Jawa meliputi sekitar 24 yayasan di Aceh, Medan, Riau, Palembang, Lampung, Kal-Sel, Kal-Tim, Mataram NTB, Makassar dan Irian Jaya.³⁰¹

Pasca Arab Spring, dimana Shī'ah dua belas Imam berhasil menguasai Iraq secara politik dan sosial-keagamaan, juga berada di balik Pemerintahan Bassar Asad Siria, serta berada dibalik kekuatan Shī'ah Al-Hutsi Yaman, resistensi Ahli Sunnah terhadap Shī'ah di Indonesia semakin menguat. Kali ini gerakan resistensi ini lebih meluas, masif dan lebih terorganisir. Ceramah, seminar,

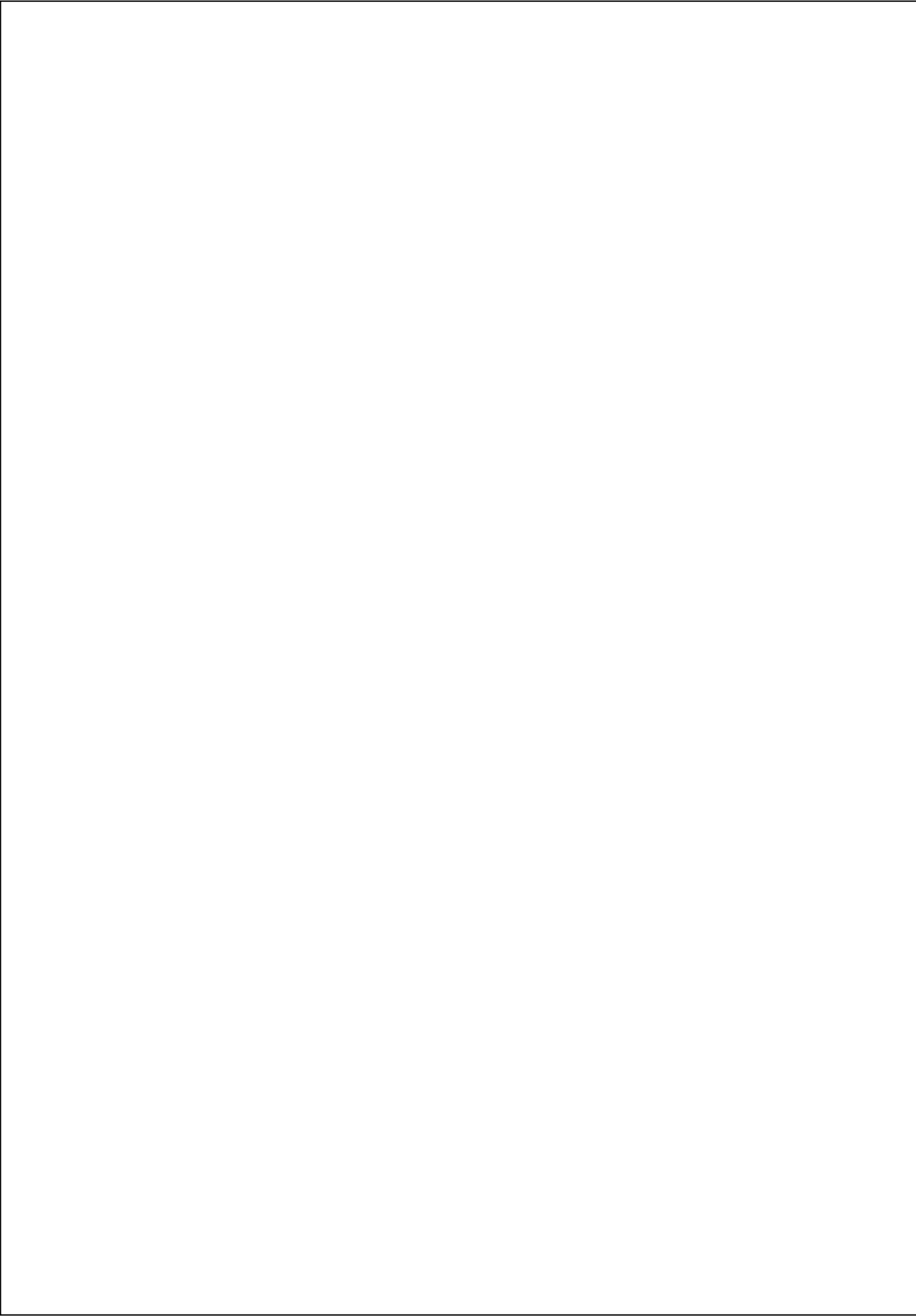
³⁰⁰ MUI Pusat, *ibid.* hal. 89-90; Lihat secara terperinci nama-nama kader Shī'ah, daftar Yayasan, Lembaga Pendidikan, Media Cetak/Penerbit, Penulis, Peta Pergerakan, daftar Majelis Taklim, daftar Ikatan Organisasi, Center dan Forum, daftar alumni Qum, nama Radio dan TV, daftar Wibesite, dan blog dalam: Farid Ahmad Uqbah, M.A, *Ahlussunnah Waljamaah dan Dilema Shī'ah di Indonesia; Fakta dan Data Perkembangan Shī'ah di Indonesia*, (Jakarta: Perisai Qur'an, 2012); juga lihat: <http://www.Shī'ahindonesia.com/2014/07/perlu-baca-database-peta-dakwah-Shī'ah.html>

³⁰¹ Lihat lebih terperinci, MUI Pusat, *ibid.* hal. 95-116

kajian, bedah buku, demo, penerbitan buku, workshop semakin marak diadakan. Baik melalui sarana masjid, sekolah, perguruan tinggi maupun lembaga sosial kemasyarakatan. Beberapa situs yang fokus pada publish kajian seputar Shī'ah juga mulai banyak bermunculan.

Tiga tahun yang lalu, tepatnya pada tahun 2013, setelah melalui perdebatan dan polemik dalam Struktur Kepengurusan Interen. MUI Pusat mengeluarkan dan menerbitkan Buku Panduan yang disusun oleh Tim Penulis MUI Pusat berjudul "Mengenal dan Mewaspadaai Penyimpangan Shī'ah di Indonesia". Buku ini merupakan penjabaran dan penegasan terhadap fatwa MUI Pusat tentang Shī'ah yang dikeluarkan pada tahun 1984. Buku kecil tapi lengkap ini diperbanyak dan dibagikan kepada masyarakat secara gratis, sebagai sarana sosialisasi MUI kepada masyarakat tentang bahaya Shī'ah.

Meski demikian, gerakan Shī'ah di Indonesia tetap berjalan pada agenda utamanya, yang diperjuangkan dengan kegigihan dan militansi pergerakan. Hal yang harus menjadi perhatian dan kewaspadaan Ahli Sunnah wal Jama'ah terutama dari kalangan Ulama', Tokoh Masyarakat, Organisasi Sosial-Kemasyarakatan (Ormas), Pondok Pesantren, Perguruan Tinggi, Partai, demikian pula Pemerintah.





BAB IV

PENUTUP

REKONSILIASI SUNNAH-SHĪ'AH: Mungkinkah? Kapan dan Bagaimana?

*“Semua Upaya Rekonsiliasi Sunnah-Shi’ah tidak bisa
Berlanjut disebabkan oleh Ambisi Politik Shi’ah untuk
Menguasai Dunia”*

Mukaddimah

Setelah mengkaji definisi Shī'ah Dua Belas Imam, sejarah perkembangannya serta konsepsi Shī'ah dari klasik hingga kontemporer, sebenarnya dapat dipetakan dengan jelas dimana posisi Shī'ah dalam pandangan Ahli Sunnah dan sejauh mana jarak yang memisahkan antara keduanya. Pendapat yang menyatakan bahwa Imamah merupakan rukun Iman dan Islam terpenting, al-Qur'an mengalami perubahan, menempatkan para Imam sejajar dengan Nabi bahkan lebih tinggi yang memiliki posisi sebagai sumber tasyri' (syariat), mengkafirkan para Sahabat, menurut mayoritas ulama' telah melanggar garis

merah prinsip-prinsip Islam.

Meski demikian dalam mensikapi masalah ini realitanya, Ulama' Ahli Sunnah semenjak dulu hingga kini, terbagi menjadi tiga kelompok besar:

Pertama, mayoritas Ulama'³⁰² yang menganggap Shī'ah

³⁰² Pendukung pendapat ini diantaranya adalah: Imam Malik (179 H), Abdurrahman bin Mahdi (198 H), Muhammad bin Yusuf al-Faryabi (212 H), Ahmad bin Yunus (227 H), Imam Ahmad (241 H), Imam Al-Bukhari (256 H), Abu Zar'ah ar-Razi (264 H), Ibnu Quttaibah (276 H), Abdul Qadir Al-Baghdadi (429 H), Al-Qadhi Abu Ya'la (458 H), Ibnu Hazm (456 H), Al-Asfaraini (418 H), Abu Hamid al-Ghazali (505 H), Qodhi Iyadh (544 H), As-Sam'ani (562 H), Ibnu Taimiyah (728 H), Ibnu Katsir (774 H).

Imam Malik (179 H): "Imam Khalal meriwayatkan dari Abu Bakar al Marwadzi: "Saya mendengar Abu Abdillah berkata, bahwa Imam Malik berkata: "Orang yang mencela Sahabat-sahabat Nabi, maka ia (tidak memiliki bagian dari Islam) atau tidak termasuk dalam golongan Islam" (*Al-Khalal, as-Sunnah*, hal. 2/557)

Imam Ahmad (241 H): "Al-Khalal meriwayatkan dari Abu Bakar al-Marwadzi, ia Berkata: "Saya bertanya kepada Abu Bakar, Umar dan Aisyah? Jawabnya: Saya berpendapat bahwa dia bukan orang Islam" (*Al-Khalal, as-Sunnah*, hal. 2/557)

Ahmad bin Yunus (227 H): "Sekiranya seorang Yahudi menyembelih seekor binatang dan seorang Rafidhi juga menyembelih seekor binatang, niscaya saya hanya memakan sembelihan si Yahudi, dan tidak mau makan sembelihan si Rafidli. Karena dia telah murtad dari Islam." (*as-Sharim al-maslul*, hal. 570)

Imam Al-Bukhari (256 H): "Bagi saya sama saja, apakah aku shalat di belakang Imam beraliran Jahm atau Rafidhah, atau aku shalat dibelakang Imam Yahudi atau Nasrani. Dan (seorang muslim) tidak boleh memberi salam kepada mereka, mengunjungi mereka ketika sakit, kawin dengan mereka, menjadikan mereka sebagai saksi dan memakan sembelihan mereka." (*Kholqu af'al al-Ibad*, hal. 125)

Abu Zar'ah ar-Razi (264 H): "Bila anda melihat seseorang merendahkan (mencela) salah seorang sahabat Rasulullah Saw. Maka ketahuilah, bahwa orang tersebut adalah zindiq. Karena ucapannya itu berakibat membatalkan AL-Qur'an dan As-Sunnah." (*Al-Kifayah*, hal. 49)

Ibnu Quttaibah (276 H): "Bahwa sikap berlebihan golongan Shī'ah dalam mencintai Imam Ali tergambar di dalam prilakunya dengan melebihkan beliau

telah keluar dari koridor Islam, disebabkan ajaran-ajaran yang

di atas orang-orang yang dilebihkan oleh Nabi dan para Sahabatnya, anggapan mereka, bahwa Ali sebagai sekutu Nabi Saw. Dalam kenabian, dan para Imam dari keturunannya mempunyai pengetahuan tentang hal-hal yang ghaib. Pandangan seperti itu dan banyak hal-hal rahasia lainnya menjadikannya sebagai perbuatan dusta dan kekafiran, kebodohan dan kedunguan yang keterlaluan." (*al-Ikhtilaf fi lafdzi wa ar-raddu 'ala jahmiyyah wa al-musyabbihah*, (Mesir: As-Sa'adah, 1349) hal. 47)

Al-Asfaraini (418 H): "Dalam keyakinan mereka semacam itu sama sekali bukanlah merupakan ajaran Islam dan hanya berarti suatu kekafiran. Karena di dalam keyakinan semacam itu tak ada lagi sedikitpun ajaran Islam yang tersisa" (*At-Tabshir fi ad-din*, hal. 24-25)

Abdul Qadir al-Baghdadi (429 H): "Golongan Jarudiyah, Hisyamiyah, Jahmiyah, Imamiyah sebagai golongan pengikut hawa nafsu yang telah mengkafirkan Sahabat-sahabat terbaik Nabi, maka menurut kami mereka adalah kafir. Menurut kami mereka tidak boleh dishalatkan dan tidak sah brma'mum shalat di belakang mereka" (*al-Farqu baina al-Firaq*, hal. 357)

Al-Qadhi Abu Ya'la (458 H): "Adapun hukum terhadap orang Rafidhah ... Jika ia mengkafirkan sahabat atau menganggap mereka fasik yang berarti mesti masuk neraka, maka orang semacam ini adalah kafir." (*Al-Mu'tamad*, hal. 267)

Ibnu Hazm (456 H): "Pendapat golongan Nasrani yang menyatakan bahwa golongan Rafidhah menuduh al-Qur'an telah diubah, maka sesungguhnya dakwaan semacam itu menunjukkan golongan Shī'ah adalah bukan muslim. Karena golongan ini muncul pertama kali dua puluh lima tahun setelah wafatnya Rasulullah. Ia merupakan golongan yang melakukan kebohongan dan kekafiran seperti yang dilakukan kaum Yahudi dan Nasrani" (*al-Fashl*, hal. 5/40)

Abu Hamid al-Ghazali (505 H): "Karena golongan Rafidhah dalam memahami Islam itu lemah (dangkal), maka mereka melakukan kedurhakaan dengan membuat aqidah al-Bada'. Meriwayatkan dari Ali, bahwa beliau tidak mau menceritakan hal yang ghaib, karena khawatir diketahui oleh Allah, sehingga Allah akan mengubahnya. Merekapun meriwayatkan." (*Fadhaih al-Bathiniyyah*, hal. 149)

Al-Qadhi Iyadh (544 H): "Kita telah menetapkan kekafiran orang-orang Syi'ah yang telah berlebihan dalam keyakinan mereka bahwa para Imam mereka lebih mulia daripada para Nabi" ... "Begitu pula dihukum kafir orang yang mengatakan, bahwa Ali dan para Imam sesudahnya mempunyai wewenang kenabian yang sama dengan Nabi saw. Setiap Imam Shī'ah menempati derajat

bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.

sama dengan Nabi saw. Di dalam hal kenabian dan sumber penetapan agama. (*Ar-Risalah*, hal. 325)

As-Sam'ani (562 H): "Umat Islam telah bersepakat untuk mengkafirkan golongan Imamiyah (Shī'ah) karena mereka berkeyakinan bahwa para Sahabat telah sesat, mengingkari ijma' mereka dan menisbatkan hal-hal yang patut bagi mereka" (*Al-Ansab*, hal. 6/341)

Ar-Razi (606 H): "Pertama: Karena mengkafirkan para pemuka kaum muslimin (Para Sahabat Nabi). Setiap orang yang mengkafirkan seorang muslim, maka dia adalah kafir. Dasarnya adalah sabda Nabi, Saw. (artinya): "Barangsiapa berkata kepada saudaranya, hai kafir!, maka sesungguhnya salah seorang dari keduanya lebih patut sebagai orang kafir. Dengan demikian mereka (golongan Shī'ah) otomatis menjadi kafir;

Kedua: Mereka telah mengkafirkan suatu umat (kaum) yang telah ditegaskan oleh Rasulullah sebagai orang-orang terpuji dan memperoleh kehormatan (para sahabat Nabi). Dengan demikian golongan Shī'ah menjadi kafir, karena mendustakan apa yang telah dikatakan oleh Rasulullah";

Ketiga: Umat Islam sepakat menghukumi kafir siapa saja yang mengkafirkan para tokoh dari kalangan Sahabat. (*Nihayah al-Uqul*, hal. 212a)

Ibnu Taimiyah: "Barangsiapa beranggapan bahwa al-Qur'an dikurangi ayat-ayatnya atau ada yang disembunyikan, atau beranggapan bahwa al-Qur'an mempunyai penafsiran penafsiran batin, maka gugurlah amal-amal kebbaikannya. Dan tidak ada perselisihan pendapat tentang kekafiran orang semacam ini.

Barangsiapa beranggapan bahwa para Sahabat Nabi itu murtad setelah wafatnya Rasulullah –kecuali tidak lebih dari sepuluh orang- atau mayoritas dari mereka sebagai orang fasik, maka tidaklah diragukan lagi, bahwa orang semacam ini adalah kafir. Karena dia telah mendustakan penegasan Al-Qur'an yang terdapat di dalam beberapa ayat mengenai keridhaan dan pujian Allah kepada mereka. ... (*As-Sharimu al-Mashlul*, hal. 586-587)

Ibnu Katsir (774 H): "Sekiranya masalah (washiyah) sebagaimana yang mereka perkirakan itu ada, niscayalah tidak seorang sahabat Nabi pun yang akan mengingkari. Sebab mereka ini merupakan manusia yang paling taat kepada Allah dan Rasul-Nya, baik selama beliau masih hidup maupun sesudah beliau wafat. Karena itu sama sekali tidak benar, kalau mereka berani mengambil ketetapan mendahulukan orang yang tidak didahulukan oleh Rasulullah dengan ketetapanannya. Barangsiapa menganggap para sahabat yang

Kedua, kelompok yang meyakini bahwa Shī'ah tidak keluar dari koridor Islam meskipun memuat beragam keyakinan dan ajaran yang dianggap telah menyimpang dari ajaran yang lurus. Salah satu pendukung kelompok ini adalah Imam Nawawi.

«المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون أن الخوارج لا يكفرون كسائر أهل البدع» (شرح النووي على صحيح مسلم: ٥٠٢)

“Madzhab yang benar dan terpilih, yang merupakan pendapat mayoritas dan para peneliti adalah bahwa Khawarij tidak dikafirkan, demikian pula ahli bid'ah lainnya”.

Dalam naskah di atas Imam Nawawi menyatakan bahwa meski banyak penyimpangan, Khawarij tidak boleh dikafirkan. Demikian pula dengan firqah-firqah lainnya termasuk di dalamnya Shī'ah.

Ketiga, kelompok yang menganggap Shī'ah hanya sebagai gerakan politik semata.

Dari tiga sudut pandang ini timbul pertanyaan, mungkinkah rekonsiliasi antara Sunnah dan Shī'ah dapat diwujudkan? Jika mungkin, bagaimana? Jika tidak, mengapa?

Membaca realita obyektif sejarah umat Islam dapat kita temukan bahwa hubungan Sunnah-Shī'ah sepanjang sejarah didominasi oleh konflik, ketidak-harmonisan dan bahkan pertumpahan darah. Realitas sejarah ini tentu saja bukan merupakan cita-cita Islam. Untuk itu proses rekonsiliasi antara Sunnah-Shī'ah telah banyak dilakukan dan diupayakan. Bahkan

diridhai oleh Allah dengan anggapan semacam itu, berarti menganggap semua sahabat berlaku durhaka, dan bersepakat menentang semua sahabat melawan putusan dan ketetapan beliau. Siapa saja yang berani berpendapat semacam ini, berarti dia telah melepaskan tali simpul Islam, kafir terhadap Ijma' seluruh umat Islam.” (*Al-Bidayah wa an-Nihayah*, hal. 5/252)

rekonsiliasi antara agama, etnis, bangsa, kelompok, madzhab, dan organisasi, dalam arti saling mengenal, saling memahami dan mengerti, saling berdialog, saling mengkritik dan mengingatkan, saling bersinergi dan bekerja sama dalam hal-hal yang disepakati untuk kemajuan bersama, saling membantu dan menguatkan pun banyak diupayakan, karena sejatinya rekonsiliasi dalam arti semacam ini merupakan cita-cita dan harapan mulia setiap umat manusia.

Pandangan sebagian Ahli Sunnah bahwa Shī'ah telah keluar dari koridor Islam dan sebaliknya (pandangan sebagian Shī'ah bahwa Ahli Sunnah telah keluar dari Islam), demikian pula pandangan penganut salah satu agama terhadap penganut agama lain, tidak secara otomatis harus mengubah status hubungan antara dua kelompok ini menjadi hubungan peperangan, pertikaian dan pertumpahan darah. Hubungan konflik dan peperangan dalam hubungan antar-manusia adalah hubungan pengecualian. Hubungan yang original adalah hubungan keharmonisan.

Prinsip rekonsiliasi dalam arti di atas merupakan anjuran penting al-Qur'ān:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari laki-laki dan perempuan, serta Kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kalian saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa di antara kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui”.

Untuk itu masalah rekonsiliasi ini sejatinya tidak terletak pada penting-tidaknya rekonsiliasi itu, akan tetapi terletak pada apa dan bagaimana rekonsiliasi itu bisa diwujudkan. Inilah yang

menjadi akar polemik dan perdebatan yang tak kunjung henti dari dulu hingga kini.

Banyak ulama' dan lembaga, seperti yang akan kita sebutkan kemudian, telah berupaya melakukan rekonsiliasi Sunnah-Shī'ah ini, namun realitanya tidak ada yang bisa bertahan dan ber'lanjut hingga kini. Pertanyaan, mengapa demikian? Apa masalahnya? Lalu, apa dengan demikian rekonsiliasi masih mempunyai masa depan? Ataukah, harapan itu seratus persen telah pupus? Pembahasan berikut berupaya mencari jawaban dari pertanyaan-pertanyaan di atas.

Akar Sejarah

Sebenarnya, akar sejarah rekonsiliasi (*taqrīb*) Sunnah-Shī'ah sudah lama dimulai. Menurut Syeikh Abu Zahrah kembali ke sosok al-Thusi (385-460 H)³⁰³, atau menurut Dr. Mahmud al-Basyuni kembali ke sosok Al-Thabarsi (548 H)³⁰⁴.

Bentuk rekonsiliasi yang dikembangkan oleh al-Thabarsi berupa pengambilan referensi dari kedua belah fihak (Sunnah dan Shī'ah) yang ia racik dalam tafsirnya "*Majma' al-Bayān*". Tidak hanya itu, Al-Thabarsi juga berusaha menghindari pemuatan ide-ide ekstrim yang biasa dikutip oleh pendahulunya, para ahli tafsir Shī'ah dalam buku-buku tafsir mereka.

Jika metodologi tafsir yang dikembangkan oleh Al-Thabarsi ternyata merupakan pengembangan dari metodologi Thusi, maka apa yang disampaikan oleh syeikh Abu Zahrah bahwa Thusi-lah perintis upaya *taqrīb* ini, bisa dibenarkan. Walaupun menurut

³⁰³ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Imām As-Shādiq*, (Beirut: Dar Fikr al-Arabi), hlm. 464.

³⁰⁴ Mahmud Basyuni Muhammad Faudah, *Al-Thabarsi Mufasssiran*, (Disertasi Doctoral belum dipublikasikan di Fakultas Ushuluddin Univ. Al-Azhar Kairo), hlm. 10

beberapa ulama' Shī'ah seperti Ibnu Thowus (dari ulama' klasik) dan Nuri Thabarsi (dari ulama' kontemporer), bahwa apa yang ditulis oleh Thusi hanya merupakan pengejawantahan dari trik-trik *taqiyyah* dan *mudārāt* (mengikuti alur pemikiran penentang). Pendapat ini juga diperkuat oleh Dr. Nashir al-Qoffari. Menurutnyanya apa yang dilakukan oleh Thusi dan Thabarsi hanyalah merupakan trik untuk menarik simpati pengikut Ahli Sunnah karena seperti disebutkan oleh Al-Majlisi dalam "*Bihār al-Anwār*", bahwa para ulama' Shī'ah dilarang mengambil riwayat Ahli Sunnah, kecuali untuk dijadikan penguat bagi pendapat mereka³⁰⁵.

Meski tidak bisa dilepas dari kecurigaan, pola yang dilakukan oleh Thusi atau Thabarsi merupakan upaya penting dalam proses rekonsiliasi (*taqrīb*) guna mendekatkan dua kelompok dengan cara mendekatkan sumber atau referensi pengetahuan (*at-taqrīb fī mashādir al-ma'rifah*), karena dengan kedekatan sumber pengetahuan (epistemologi) bisa berkembang menuju "*at-taqrīb fī al-ma'rifah*", kedekatan pengetahuan itu sendiri. Kedekatan pengetahuan dan sumbernya akan mendekatkan sikap dan aksi.

Usaha serupa pada masa kontemporer ini telah dilakukan dengan cemerlang oleh Ayatullah al-Udzma al-Muntadziri dalam bukunya "*Wilāyat al-faqīh wa fiqh ad-daulah al-Islāmiyah*".

Meskipun penting, apa yang dilakukan oleh Thusi ini hanyalah upaya *taqrīb* (rekonsiliasi) dalam tataran wacana dan pemikiran, cakupannya juga sangat terbatas dan eksklusif, belum menjadi wacana umum di kalangan ulama'-ulama' Shī'ah, apalagi menyentuh tataran praktis.

Adapun dalam tataran praktis, proses rekonsiliasi – sebagaimana dikisahkan oleh Ibnu Katsir dalam *Bidayah wa*

³⁰⁵ Nashir Abdullah bin Ali al-Qaffari, *Masalah Taqrīb Baina Ahli As-Sunnah wa As-Shī'ah*, (Riyadh: Dar Thiba, Cet 6, t.t), hlm. 2/149.

Nihayah-nya, telah dimulai sejak pasca-konflik besar-besaran antara Sunnah-Shī'ah di Baghdad yang mulai berkecamuk pada tahun 338 H, tepatnya pada tahun 437 H; pada tahun ini terjadi kesepakatan antara Sunnah dan Shī'ah untuk bersatu-padu dalam memerangi Yahudi di Baghdad hingga mampu mengalahkan mereka.³⁰⁶

Namun, rekonsiliasi ini tidak bisa bertahan lama. Konflik antar-kelompok ini kemudian meletus kembali pada tahun 439 H. Lima tahun kemudian rekonsiliasi kembali terjadi, tepatnya pada tahun 442 H, dalam bentuk sebuah kesepakatan bahwa keduanya dibolehkan pergi mengunjungi *Masyhad* Imam Ali dan Imam Husen, sementara pengikut Shī'ah menunjukkan sikap yang positif terhadap para Sahabat, serta shalat di Masjid Ahli Sunnah. Terhadap peristiwa ini Ibnu Katsir mengomentari, "Ini benar-benar peristiwa yang unik, tidak akan pernah terjadi jika bukan dalam rangka *taqiyyah*"³⁰⁷.

Sekali lagi, kesimpulan Ibnu Katsir ini dibenarkan oleh Dr. Al-Qoffari. Alasannya adalah bahwa pada tahun 443 H, satu tahun persis setelah peristiwa rekonsiliasi itu, pengikut Shī'ah menempelkan papan besar bertuliskan: "*Muhammad dan Ali adalah sebaik-baik manusia, barangsiapa yang ridha kepada keduanya, maka ia telah bersyukur, barang siapa yang membangkang, maka dia telah kafir/kufur*". Tulisan yang tentu saja mengisyaratkan kafirnya para Sahabat ini memicu munculnya kembali pertikaian antar-dua kelompok ini³⁰⁸.

Rekonsiliasi ketiga terjadi kembali pada tahun 488 H, di daerah al-Karkh. Di sini Ahli Sunnah dan Shī'ah saling

³⁰⁶ Ibnu Katsir, *Bidāyah Wa an-nihāyah*: hlm. 11/221

³⁰⁷ Ibnu Katsir, *Bidāyah Wa an-nihāyah*: hlm. 12/54-56

³⁰⁸ Al-Qaffari, *Masalah Taqrīb Baina Ahli As-Sunnah wa As-Shī'ah*, hlm. 2/151

mengunjungi, saling berinteraksi, dan saling mengundang makan. Akan tetapi peristiwa ini sekali lagi dikomentari oleh Ibnu Katsir dan Ibn al-Jauzi sebagai sebuah keajaiban³⁰⁹, karena dalam rentetan sejarah peristiwa seperti ini ibarat kilatan cahaya di tengah-tengah kegelapan malam jika dibandingkan dengan fenomena konflik yang terus berkepanjangan. Sayangnya, Ibnu Katsir tidak menganalisa, mengapa fenomena rekonsiliasi ini bisa terjadi.

Pola *taqrīb* (rekonsiliasi) yang terjadi dalam tataran praktik ini dapat kita kategorikan ke dalam istilah *tashāluh wa tasāmuḥ* (berdamai dan pengembangan sikap toleransi). Pola ini dapat dijadikan solusi dan alternatif dari konflik yang telah mengarah hingga pada pertumpahan darah.

Dalam tataran pemerintahan, rekonsiliasi ini juga telah dibangun oleh al-Makmun jauh sebelum tahun-tahun di atas. Untuk maksud ini Makmun mengangkat Ali Ridho (keturunan Ahli Bait) sebagai *wali al-ahd* (putra mahkota), karena selain untuk menyedot perlawanan Shī'ah terhadap Khilafah Bani Umayyah, dalam pandangan al-Makmun, Ali al-Ridha –pada saat itu– merupakan keturunan terbaik Ahli Bait, baik dari sisi agama (keberagamaan) maupun keilmuan. Namun kematian Ali Ridha secara mendadak tidak lama setelah itu, tepatnya pada tahun (203 H) telah membakar fitnah permusuhan dua kelompok itu kembali, karena pengikut Shī'ah meyakini bahwa kematian Ali Ridha adalah akibat ulah al-Makmun dengan cara meracuninya.

Pola rekonsiliasi yang dibangun oleh Makmun ini dapat kita kategorikan ke dalam *rekonsiliasi politik*, dengan cara memberikan kesempatan kepada oposisi untuk masuk dalam pemerintahan. Usaha seperti ini secara otomatis akan dapat menyedot

³⁰⁹ Ibid, hlm. 2/149

perlawanan oposisi dan dapat menjadikan mereka masuk secara integral menjadi bagian dari pemerintahan yang sah, selain itu dapat membuang rasa dan kesan adanya kelas kedua dalam masyarakat.

Upaya rekonsiliasi Sunnah-Shī'ah terpenting dan terbesar yang tercatat dalam sejarah –sebagaimana ditulis oleh Syeikh Muhibbuddin Khotib- adalah Mukhtar an-Najf (1156 H). Menurutny, mukhtar ini merupakan kejadian satu-satunya dalam sejarah Islam³¹⁰.

Menurut putra dari Abdullah al-Suweidi³¹¹, perintis

³¹⁰ Kisah mukhtar ini terekam dalam catatan seorang ulama' Iraq, Abdullah bin Husain bin Mar'i bin Nashiruddin al-Dauri al-Suweidi (1104-1174 H) (al-Nafhah al-maskiah ti rihlah al-makkiah), dan buku anaknya: Abdurrahman bin Abdullah al-Suwedi (*Hadāiq al-zauro' fī sirāth al-wuzarā'* atau sering disebut dengan "*Tārikh Baghdād*"), oleh Ustadz Muhibbuddin Khotib diterbitkan dengan judul "*Mukhtar Najf*" yang sebelumnya ia ulas dalam majalah "*al-Fath*" dengan judul yang sangat bombastis: "*A'dham mukhtar fī tārikh al-muslimin littafāhum baina al-Shī'ah wa Ahli Sunnah al-Muhammadiyah*".

³¹¹ Tentang kehebatan Suweidi ini Mahmud Syukri al-Alusi menulis:

"Sosok yang satu ini memang mempunyai kelebihan yang tak terbatas, entah betapa tinggi perannya dalam mempertahankan kebenaran ajaran Ahli Sunnah, terutama saat Nadir Syah datang ke Iraq dengan membonceng orang-orang luar (yang terkenal dengan ahli nifaq dan pengadu domba). Saat itu para utusan Syah berdebat hebat dengan Ahmad Basya, Gubernur Baghdad. Demikian perdebatan itu terus berlanjut melewati utusan-utusan yang terus bergantian, sampai akhirnya Syah turun tangan dengan mengeluarkan keputusan untuk menetapkan *madzhab Shī'ah Imamiyah Itsnā Asyariah* sebagai madzhab resmi serta menolak *madzhab Sunnah*. Mendengar ini gubernur Baghdad -Ahmad Basya- mengutus Abdullah Suweidi untuk berdebat dengan para ulama' Shī'ah. Dengan kepiawaiannya ia bisa menundukkan lawan debatny serta meluruskan kesesatan-kesesatan mereka, sehingga akhirnya Nadir Syah beralih haluan dari Syi'i menjadi Sunni, di samping secara otomatis ia berhasil menyelamatkan ratusan nyawa akibat fanatisme kelompok ini" (*al-Maslak al-adzfar*, Mahmud Syukri al-alusi, dikutip dari "*Masalat al-Taqrīb baina ahli al-sunnah wa al-Shī'ah*",

muktamar ini, sebelumnya telah dikenal sebagai salah satu ulama' yang sering melakukan dialog dengan ulama' Shī'ah. Ia dikenal sebagai pedebat ulung (ahli dalam berdebat), dengan argumentasi-argumentasi yang tidak pernah bisa dipatahkan oleh ulama' Shī'ah.

Muktamar ini dihadiri oleh 70 Mujtahid Shī'ah dari Iran dan Najf (Iraq) dipimpin oleh al-Mula Bisyi Ali Akbar dan beberapa ulama' Ahli Sunnah yaitu 1 orang dari daerah Ardalan (daerah barat Iran), 7 ulama' dari Afghanistan dan sebanyak 7 ulama' dari negara belakang sungai (*mā warāa al-nahr/mesopotamia*), serta disaksikan oleh lebih dari 70.000 pengunjung yang datang dari penjuru daerah; baik dari keturunan Arab, non Arab maupun Turkistan, sehingga Nadir Syah, penguasa tunggal Iran saat itu dan pendiri Dinasti Afsharid, turut mengikuti jalannya muktamar ini, dan memperhatikan dengan seksama melalui dua orang informan yang masing-masing tidak saling tahu satu sama lain.

Dengan kelihaihan dan kecerdasan Abdullah Suweidi yang sangat luar biasa, ia mampu menundukkan para ulama' Shī'ah serta mampu mematahkan seluruh argumentasi yang mereka keluarkan, sehingga keluarlah rekomendasi di akhir muktamar ini sebagai berikut:

1. Bahwa dengan hikmat-Nya, Allah telah menurunkan para Rasul secara berturut turut yang ditutup dengan Rasulullah Saw.
2. Bahwa setelah Rasul Saw wafat, para Sahabat sepakat bahwa sosok terbaik di antara mereka adalah Abu Bakar. Mereka juga sepakat untuk membaiat as-Shiddiq, termasuk Imam Ali. Beliau telah membaiat Abu Bakar dengan kesadaran

Nashiruddin al-Qofari, Dar Tibah li annasyr wa al-tauzi', Riyadh 1420 H , hlm. 104-106).

pribadinya dan bukan karena paksaan. Para Sahabat telah dipuji oleh Allah sebagai *as-sābiqun al-awwalūn* dan telah mendapat ridha dari Allah. Lalu Abu Bakar menawarkan Umar bin Khattab sebagai alternatif khalifah setelahnya. Merekapun kemudian membaiai Umar bin Khattab. Umar kemudian menjadikan baiat setelahnya syura untuk 6 orang Sahabat, dan terpilih Utsman bin Affan. Setelah beliau mati syahid, para Sahabat kembali sepakat untuk memilih Imam Ali sebagai khalifah.

3. Keempat Sahabat tersebut merupakan para Sahabat agung yang bersatu dalam tempat, zaman yang satu, tidak pernah terjadi perselisihan serta konflik antara mereka.
4. Bahwa Nadir Syah telah meletakkan keutamaan dan urutan mereka dalam khilafah seperti tersebut di atas, barang siapa yang menghina atau mengurangi hak mereka maka harta, anak, keluarga, serta darahnya menjadi halal, serta akan mendapat kutukan dari Allah, para Malaikat dan seluruh manusia.

Mulai saat itu tidak pernah ada lagi kutukan, hinaan serta cercaan terhadap para Sahabat di seluruh daerah Iran, bahkan Nadir syah sendiri meninggalkan paham Shī'ah yang ia anut untuk kemudian beralih ke paham sunnah. Namun demikian tidak diketahui sampai kapan kondisi ini berlangsung, karena dalam kenyataannya, mayoritas hubungan Shī'ah-Sunnah sepanjang sejarah (selain peristiwa-peristiwa di atas) selalu dipenuhi oleh kondisi dis-harmoni, konflik, dan bahkan konfrontasi berdarah.

Upaya Abdullah Suweidi ini sebenarnya merupakan "*al-munādharah*" (debat) yang difasilitasi oleh negara dan berakhir dengan rekomendasi yang kemudian dijadikan regulasi (peraturan) pemerintah yaitu "Keharusan adanya tasamuh (toleransi)".

Memasuki abad dua puluh, upaya rekonsiliasi kembali ditempuh oleh para tokoh dan ulama' kedua belah fihak.

Dalam skala lembaga (seperti yang pernah dilakukan oleh Jama'ah al-Ukhuwwah al-Islamiyah (dirintis oleh *Muhammad Hasan al-a'dhami* di Mesir 1937 M, lalu dipindah ke Karachi tahun 1948 M), dan Dar *at-Taqrīb* baina al-madzahib al-Islamiyah (dirintis oleh *Muhammad Taqi al-Qummi* 1364 H di Kairo pada masa Syeikh Syaltut), *Dār al-Inshāf* (didirikan tahun 1366 di Mesir).

Dalam skala individu/perorangan. Dari *Sunnah*, misalnya, oleh Syeikh Muhammad Abduh (1849-1905), Syeikh Rasyid Ridla, Syeikh Abd al-Majid Salim (1299-1375 H), Syeikh Musthafa al-Maraghi (1881-1945 M), Syeikh Musthafa Abd Raziq (1885-1946 M), Syeikh Mahmud Syaltut (1893-1963 M), Syeikh Muhammad al-Madani (1907-1968 M), Syeikh Ali al-Khafif (1891-1978 M), Syeikh Abd Aziz Isa (1909-1994), Syeikh Hasan al-Banna (1906-1949 M), Dr. Musthofa Siba'i, dan Syeikh Musa Jarullah, dan lain-lain. Sementara, dari *Shī'ah* oleh Ayatullah Husein Husein al-Brujurdi, Sayyid Muhammad Taqiyuddin al-Qummi, Muhammad Husaini Ali Kasyif al-Ghita', Muhammad al-Kholisi (tokoh *Shī'ah* Iraq), Abdul Husen Syaraf al-Musawi (1290-1377 H, lahir di Kadhimiyyah dan meninggal di Bairut), Muhammad Jawad Mughniyah, serta Ahmad al-Kasrawi (lahir di kota Tibriz Iran, meninggal 1324 H) dan lain-lain.³¹²

Pada saat Syeikh Syaltuth menjabat sebagai Syeikh al-Azhar, mengeluarkan fatwa paling kontroversial tentang hubungan Sunni-Syī'i menyangkut kebolehan bagi Ahli Sunnah untuk melakukan ibadah sesuai dengan madzhab Ja'fari.

³¹² Mohammad Emarah, *Fitnat at-Takfir baina as-Shī'ah, wa al-Wahhābiyyah, wa as-Shūfiyyah*, (Kairo: Darussalam, Cet. I, 2009), hlm. 37-38

Usaha paling terakhir dan terbesar yang tidak hanya mencakup Sunnah-Shī'ah, tapi dengan berbagai kelompok-kelompok lainnya, seperti Zaidiyah, Ibadhiyah dan lain-lain, adalah upaya yang dilakukan oleh Dr. Yusuf al-Qardlawi melewati "*Ittihāt al-ālamī li al-ulamā' al-muslimīn*". Juga apa yang dilakukan oleh Abdullah at-Tsani bin Husein, Raja Yordania, pada bulan November 2004 yang dikenal dengan nama Risalah Amman. Pertemuan yang menghasilkan Risalah Amman (Amman Message) ini dihadiri oleh 553 tokoh Islam dari berbagai belahan dunia, baik dari kalangan Sunni maupun Shī'ah.³¹³

Usaha-usaha ini dapat diklasifikasikan kepada: Pertama, rekonsiliasi dalam bidang keilmuan berupa saling mengutip dari referensi kedua madzhab, saling menerbitkan buku, majalah, website, mengadakan seminar bersama, dialog bersama, pertemuan-pertemuan ilmiah bersama, dan berbagai aktifitas diskusi lainnya. Kedua, rekonsiliasi dalam bidang politik berupa pengangkatan salah satu Ahli Bait menjadi putra mahkota. Ketiga, rekonsiliasi dalam bidang interaksi sosial berupa *tashāluh wa tasāmuḥ* (berdamai dan mengembangkan sikap toleran). Keempat, rekonsiliasi melalui *munādzarah* (debat publik) yang berakhir dengan rekomendasi untuk saling toleran, saling bekerja sama. Kelima, membentuk lembaga rekonsiliasi dengan agenda saling mengunjungi, menerbitkan buku dan majalah bersama, mengadakan seminar dan muktamar bersama.

Namun, pada akhirnya, upaya-upaya rekonsiliasi seperti tersebut di atas tidak bisa berlanjut. Pertanyaannya, mengapa demikian?

³¹³ Lihat secara terperinci di: <http://www.ammanmessage.com/index.php?lang=ar>.

Masa Depan Rekonsiliasi

Syu'bah Asa mencoba memberikan jawaban atas pertanyaan di atas, namun dengan keputusan yang mendalam akan masa depan rekonsiliasi ini. Menurutnya, terdapat 6 penghalang di hadapan proses rekonsiliasi yang menjadi cita-cita banyak kalangan³¹⁴:

1. Kenyataan bahwa keduanya, Ahli Sunnah dan Shī'ah, baru bertemu kembali. Hal ini sangat layak menyebabkan keterkejutan, jika beberapa hal ternyata berbeda dari yang selama ini diasumsikan. Sementara, asumsi sebagian fihak bahwa dengan berlalunya waktu akan menyebabkan kemenyatuan yang luruh nampaknya tidak bisa dibenarkan. Hal ini setidaknya disebabkan oleh fakta kedua, yaitu:
2. Adanya perbedaan-perbedaan yang sangat mendasar tentang beberapa hal terutama tentang otentisitas al-Qur'ān, setidaknya perbedaan metodologi tafsir dimana metodologi Shī'ah sangat kental dengan nuansa "*batin*"nya, munculnya penciptaan Hadis para Imam yang secara otomatis juga menjadi sumber hukum legitimasi yang sangat tinggi terhadap mujtahid resmi (yang masih hidup) untuk menggantikan ijihad-ijihad yang dipandang tidak relevan lagi. Perbedaan-perbedaan mendasar itu tentunya tidak dengan mudah dapat dikatakan hanya sekadar perbedaan ijihad fiqhiyah, atau secara kongkritnya seperti perbedaan antara NU dan Muhammadiyah jika di Indonesia.
3. Di sisi lain, kita mendapati penghujatan, pengkafiran dan penghinaan para Sahabat masih merupakan bagian dari Hadis-Hadis khas mereka dan bagian dari etos dendam dari

³¹⁴ *Mengapa Kita menolak Shī'ah*; Kumpulan Makalah Seminar Nasional tentang Shī'ah, di Aula Masjid Istiqlal Jakarta, 21 September 1997, (Jakarta, LPPI, Cetakan 4, Desember 2000)

tradisi Shī'ah yang masih sangat kental, atau etos paradigma pembagian para Sahabat menjadi dua: 1). Putih yaitu Imam Ali dan keluarga serta keturunannya, yang dalam alam khayalan mereka ibarat pendawa di pewayangan. 2). Hitam dipimpin oleh Abu Bakar dan seterusnya, mereka ibarat Kurawa dalam pewayangan yang jumlahnya jauh lebih banyak.

4. Mutlaknya tuntutan pemerintahan pada Shī'ah. Kuatnya tuntutan ini disebabkan –di antaranya- oleh karena *al-Imāmah* merupakan bagian dari rukun Iman.
5. Dampak kawin mut'ah di kalangan muda-mudi yang semakin meluas. Ini menyebabkan kegelisahan bagi para orang tua, bahkan di beberapa tempat kawin mut'ah dijadikan alternatif bagi praktik perzinaan yang jelas-jelas diharamkan oleh agama.
6. Sifat eksklusif Shī'ah dengan menyebut “Islām Syī'ah” dan bukan “Islam”. Padahal tatkala revolusi digulirkan, syī'ar (semboyan) yang didengung-dengungkan selalu adalah “*Islāmiyah ... Islāmiyah*”.

Mu'taz al-Khotib juga mencatat keberatan-keberatan Ahli Sunnah terhadap hasil usaha “*taqrīb*” (Rekonsiliasi) yang selama ini sudah dilakukan, di antaranya adalah apa yang dimaksud dengan rekonsiliasi di sini lebih kepada pendekatan Ahli Sunnah kepada Shī'ah, bukan sebaliknya. Atau, bukan keduanya saling mendekat, alasannya:

Pertama, mengapa kantor pusat rekonsiliasi ini didirikan di kota-kota atau negara yang mayoritas penduduknya bermadzhab Ahli Sunnah (seperti *Dār at-Taqrīb* di Mesir), bukan di negara yang penduduknya bermadzhab Ahli Sunnah dan Shī'ah secara seimbang? Ini menandakan bahwa yang dimaksud dengan *taqrīb* adalah pendekatan Ahli Sunnah kepada Shī'ah.

Kedua, jika beberapa ulama' Ahli Sunnah telah melakukan *cooling down* yang di antaranya melalui pernyataan salah satu ulama'nya bahwa beribadah dengan madzhab Ja'fari itu sah, seperti yang dilakukan oleh Syeikh Mahmud Syaltut. Namun demikian, tidak didapati fatwa semisal itu keluar dari seorang ulama' kalangan Shī'ah.

Ketiga, walaupun ulama' Ahli Sunnah telah menyatakan keberatan melalui berbagai media seperti seminar dan muktamar, tulisan, himbauan dan lain-lain, terhadap usaha pen-Shī'ahan Ahli Sunnah di berbagai negara yang mayoritas penduduknya bermadzhab Ahli Sunnah, namun himbauan ini seakan tidak pernah diperdulikan. Usaha penShī'ahan penganut Ahli Sunnah terus berjalan dengan menggunakan berbagai sarana dan media serta dana yang cukup besar.

Keempat, Shī'ah melalui Iran selalu memanfaatkan kesempatan dalam kesempitan untuk merebut kekuasaan dengan cara apapun, meskipun harus mengorbankan kepentingan Ahli Sunnah seperti yang terjadi di Iraq dan Siria saat ini.³¹⁵

Argumentasi-argumentasi yang disampaikan oleh Syu'bah Asa, serta keberatan-keberatan yang dicatat oleh Mu'taz al-Khatib, memang sangat beralasan. Argumentasi-argumentasi yang mereka ketengahkan mengarah pada sebuah kesimpulan bahwa upaya rekonsiliasi yang telah dirajut mulai dulu hingga kini, ternyata hanya bertepuk sebelah tangan. Semuanya hancur berantakan akibat ego dan ambisi politik Shī'ah.

Namun apakah ini berarti bahwa kemungkinan rekonsiliasi itu menjadi mustahil sama sekali?. Sebenarnya keterkejutan-keterkejutan yang sedang dialami oleh kedua belah pihak,

³¹⁵ Mu'taz al-Khotib (Editor), *Mihnah at-Taqrīb baina as-Sunnah wa as-Shī'ah*, (Kairo: Islam Online.net dan *Nahdhah Mashr*, Cet. I, 2009), hlm. 147-150

seperti yang disampaikan oleh Syu'bah Asa, walaupun sulit, pada hakikatnya tidak menafikan secara mutlak kemungkinan rekonsiliasi dalam semua bentuknya. Sebab, dalam hal perbedaan-perbedaan yang dinilai Syu'bah Asa sangat prinsipil sekalipun, kini sebagian telah mengalami evolusi dan metamorfosa walaupun berjalan sangat perlahan. Tercatat bahwa beberapa pemikir Shī'ah kontemporer sedikit-banyak telah mengalami perubahan ke arah moderasi seperti:

- a. Konsep tentang otentisitas al-Qur'ān, misalnya, telah terjadi pergeseran sikap dari ekstrimitas menuju moderasi; dimana mayoritas pemikir "Tren Kontemporer" Shī'ah tidak lagi menganut faham "*Tahrīf al-Qur'ān*" (adanya perubahan dalam al-Qur'ān) seperti para pendahulu mereka dari "Tren Klasik".
- b. Kasus "Nikah Mut'ah" walaupun pada pertengahan tahun 2010 pemerintah Iran mengeluarkan keputusan membuka tempat-tempat praktik nikah mut'ah secara legal sebagai solusi bagi banyaknya kasus perkosaan di Iran³¹⁶ sehingga praktik ini semakin membabi buta, namun menurut hasil penelitian Sharla Haery yang berjudul "Kawin Mut'ah dan inprovisasi Budaya", persepsi masyarakat tentang nikah mut'ah ini juga telah mengalami pergeseran ke arah moderasi, dimana sebagian kalangan menengah ke atas di Iran (terutama wanita), tidak lagi menganggap mut'ah sebagai sarana pendekatan diri kepada Allah. Bahkan telah muncul tren baru di kalangan wanita Iran yang menganggap bahwa mut'ah merupakan prostitusi terselubung dan pelecehan terhadap wanita.
- c. Demikian pula dengan sikap mereka terhadap para Sahabat. Meskipun mayoritas mutlak masih berpegang teguh pada tren klasik, hanya saja telah ada pergeseran pemikiran ke arah

³¹⁶ <http://www.alrashead.net/index.php?prevn&id=4573&typen=20>

moderasi (pada sebagian kecil ulama')³¹⁷.

- d. Perubahan paling konkrit yang dapat kita saksikan adalah pergeseran praktik dan penerapan Imāmah dari "*Nash wa al-Washiyah*" menuju "*Welayat Faqih*", di tangan sebagian ulama' dari masa Ahmad bin Muhammad al-Naraqī sampai Al-Khumaini. Meskipun mereka tidak bisa meninggalkan konsep *Nash wa al-wahiyyah* (Teks dan Wasiat) ini secara mutlak, namun dalam tataran praktik konsep teks dan wasiat sudah tidak bisa lagi dipertahankan sehingga mengharuskan mereka untuk mencari alternatif baru. Itulah konsep "*welayat al-faqih*" yang sejatinya –dalam banyak sisi– merupakan penerapan terhadap sistem "*Syura*".

Ini menunjukkan bahwa pergeseran dalam pemikiran sebagian tokoh-tokoh Shi'ah menuju moderasi serta munculnya gerakan reformasi itu mungkin, dan bahkan konkrit. Asumsi ini diperkuat oleh hasil penelitian Dr. Basmah binti Ahmad, Prof. Madya pada Program Studi Islam, Fakultas Adab dan Humaniora, Univ. Thibah Madinah, Saudi Arabia, tentang munculnya fenomena gerakan koreksi di kalangan tokoh dan ulama' Shi'ah dengan judul: "*Dhāhirat at-Tashhīh Inda as-Shi'ah; 'Ardhun wa Naqd*". Dr. Basmah mencatat nama beberapa tokoh yang terlibat dalam gerakan koreksi ini di antaranya adalah Ali Mudzaffaryan, Ahmad al-Kasrawi, Abu Fadl al-Barqu'i, Musthafa Thaba'thabai, Ahmad al-Katib, Ibnu Abi al-Hasan al-Ashfahani, Husein al-Musawi, Dr. Musa al-Musawi, Muhammad Husein Fadhlullah, Hasan Nuri Sulaiman al-Alawi, dan Abu Khalifah Ali bin Muhammad al-Qadhibi.

Sementara, tema-tema yang menjadi perhatian gerakan koreksi ini antara lain kritik atas buku al-Kafi dan beberapa buku

³¹⁷ Lihat pembahasan "Konsepsi Shi'ah tentang Sahabat", hlm. 139

induk lainnya, kritik atas wacana otentisitas al-Qu`an, kritik atas konsep Imāmah dan khilafah, kritik atas konsep dan penerapan taqiyyah, koreksi atas konsep Mahdiyyah, Raj`ah, pandangan ekstrim terhadap para Imam, dan Mut`ah.

Hanya saja pertanyaan berat yang kita hadapi adalah: Apakah fenomena ini merupakan bagian dari trik-trik taqiyyah untuk menjaring simpati pengikut Ahli Sunnah, seperti yang disimpulkan oleh Ibnu Katsir, Ibnu Jauzi dan kemudian ditanyakan oleh Dr. Al-Qaffari atau merupakan perubahan yang sebenarnya?

Memang sulit dipungkiri adanya realita bahwa tidak semua penggagas rekonsiliasi jujur dan berniat tulus. Karena realita obyektifnya menunjukkan bahwa sebagian kalangan Shī'ah melakukan upaya taqrīb (rekonsiliasi) ini dengan tujuan politis-religius; yaitu untuk meluncurkan strategi penyebaran Shī'ah di kalangan pengikut Ahli Sunnah, atau untuk tujuan politis-kekuasaan semata yaitu untuk merealisasikan strategi ekspor revolusi Islam (Shī'ah) ke seluruh penjuru dunia, terutama di negara-negara yang mayoritas dihuni oleh Ahli Sunnah. Salah satu buktinya adalah tidak adanya sinkronisasi antara yang disepakati dengan apa yang terjadi di lapangan.

Inilah salah satu penyebab terjadinya kegagalan-kegagalan yang terus-menerus dalam proses rekonsiliasi selama ini, termasuk mundurnya Dr. Yusuf al-Qardlawi dari upaya yang telah beliau rintis melalui *al-ittihād a-ālamī li al-ulamā' al-muslimīn*.

Namun di sisi lain, sulit pula mengingkari realita bahwa bahwa tidak seluruh penggagas rekonsiliasi bermotif *taqiyyah*, karena realitanya, sebagian di antara mereka yang merupakan pelopor dari gerakan ini (terutama yang termasuk dalam gerakan koreksi), sebagaimana disebutkan oleh Dr. Basmah, dianggap

telah keluar dari *mainstream* ⁷ *Shī'ah Dua Belas Imam* oleh mayoritas ulama' *Shī'ah* yang masih berhaluan tradisionalis (*al-ikhbari*), yang terkadang berujung pada pentakfiran, hal yang kemudian menimbulkan reaksi sebanding dari kalangan Ahli Sunnah yang terkadang juga jauh dari sikap moderat.

Menurut Najf Ali Mirza'i, munculnya problematika rekonsiliasi ini diakibatkan oleh adanya tumpang-tindih antara tujuan pengetahuan dan kultural budaya serta kepentingan politik.³¹⁸ Asumsi ini diperkuat oleh argumentasi-argumentasi Mu'taz al-Khotib yang telah kita sebutkan di muka.

Meskipun sangat rumit dan sulit, namun pilihan rekonsiliasi merupakan pilihan yang nampaknya harus diambil oleh kedua kelompok, untuk menghindari alternatif lain yang lebih buruk yaitu konflik dan peperangan. Maka, perlu dirumuskan formulasi dan kerangka rekonsiliasi tersebut untuk menghindari akibat-akibat buruk bagi kehidupan kedua pengikut umat Islam ini.

Untuk maksud tersebut perlu kiranya dirumuskan langkah-langkah strategis yang patut diambil dalam rangka merealisasikan rekonsiliasi ini dalam skala global, dengan syarat bahwa kedua belah pihak secara jujur dan tulus sepakat untuk merealisasikan tujuan rekonsiliasi ini, serta secara serius ingin merealisasikannya dalam realita. Rumusan yang dimaksud adalah sebagai berikut:

1. Mereorientasi kembali tujuan rekonsiliasi yang diinginkan yaitu: Mewujudkan perdamaian, suasana saling menghormati, dan menghindari konflik yang berakhir dengan pertikaian dan pertumpahan darah.
2. Menata ulang kode etik penyebaran madzhab. Di antara yang bisa diusulkan adalah selayaknya masing-masing kelompok

³¹⁸ Najf Ali Mirza'i, *Al-Wihdah wa at-Taqrīb wa isykāliyyat tadākhul as-siyasi wa al-ma'rifi*, dalam "*Fitnat at-taqrīb baina as-sunnah wa as-Shī'ah*", ibid. hlm. 109-113

fokus pada pembinaan anggotanya, tidak berambisi untuk menebarkan atau mendakwahkan fahamnya di kalangan umat Islam yang mayoritas telah memilih corak pemahaman madzhab tertentu atau kelompok tertentu. Dengan demikian, kedutaan-kedutaan yang ada tidak difungsikan sebagai basis penyebaran madzhab. Fungsi kedutaan hendaknya hanya difokuskan pada pembinaan hubungan diplomatik antar-negara (dalam masalah politik dan ekonomi-sosial seperti kesehatan, pendidikan, ilmu pengetahuan dan teknologi, olah raga, seni, serta lain-lainnya).

Sasaran penyebaran faham (madzhab) tersebut bisa diarahkan ke daerah-daerah minus yang belum memeluk Islam (musyrik), Non-Muslim, ateis, daerah pedalaman yang belum memiliki agama, penganut sosialis, materealis, dan lain-lain), agar tidak menimbulkan gesekan dan perebutan pengaruh yang biasanya disertai dengan usaha saling menafikan, mengeliminasi, dan bahkan membinasakan.

3. Di negara (daerah) dimana kedua kelompok telah eksis dan berada dalam kurun waktu yang lama, hendaknya ada pengakuan terhadap eksistensi masing-masing kelompok (seperti Iraq, Lebanon, Siria, Yaman, dan seterusnya).

Sementara di negara (daerah) yang salah satu kelompok menjadi mayoritas dan telah menentukan corak madzhab secara resmi (seperti Iran dengan Shī'ah Imamamiah-Ja'fariyah, Maroko dengan Asy'ari-Maliki, Saudi Arabia dengan Salaf-Hambali, Mesir dengan Syafi'i/Hanafi), diusulkan agar menjamin keleluasaan minoritas (dalam Undang-undang) untuk melaksanakan ajaran dan ritual faham dalam lingkungan mereka, dengan syarat tidak berambisi untuk menebarkan fahamnya di luar lingkungan mereka sampai dalam batas menciptakan keresahan di kalangan

masyarakat mayoritas –seperti yang akan disebutkan dalam poin berikut.

Lontaran ini muncul karena baik Shī'ah maupun Sunnah telah memiliki negara masing-masing. Pelarangan satu kelompok terhadap yang lain akan mengakibatkan terjadinya konflik abadi. Misalnya, minoritas pada masing-masing negara akan menjadi korban dari kebijakan ini.

4. Memberikan hak kepada setiap kelompok untuk menjelaskan kebenaran kelompok yang dianutnya, serta mengkritik penyelewengan yang terjadi pada kelompok lain, dengan menggunakan argumentasi-argumentasi yang kuat dan benar berasaskan Al-Qur'ān (sebagai sumber yang disepakati bersama) serta logika yang benar, tanpa harus mencela pengusung ide. Kritik tersebut diarahkan kepada ide yang dianggap sebagai obyek kritiknya. Semua itu dilakukan dengan menjunjung tinggi *adab al-ikhtilāf* atau kode etik dalam berselisih dan berbeda.

Dengan poin ini, maka kegiatan dialog, *munādzarah* (debat terbuka), polemik (melewati tulisan), seminar, diskusi dan lain-lain, sedapat mungkin dan sebanyak mungkin bisa dilaksanakan. Sebab, program semacam ini akan membuka pikiran para pengikut fanatik yang mengikuti madzhab tertentu hanya karena keturunan atau pergaulan, bukan karena argumentasi dan alasan logis yang dapat diterima secara logis.

5. Hendaknya kedua belah fihak melakukan telaah ulang terhadap ajaran-ajaran yang oleh masing-masing dianggap telah mapan namun tidak berdasar, dengan tujuan:

Pertama: Mengeluarkan ajaran-ajaran yang sejatinya merupakan infiltrasi dari luar yang terbentuk melalui perjalanan sejarah yang panjang, seperti: Perayaan hari-hari raya selain

Idul Fitri dan Idul Adha, ajaran ziarah kubur yang berlebihan, ajaran menyakiti diri pada peringatan hari tertentu, meragukan keotentikan al-Qur'ān, konsep Imāmah melalui *nash wa al-washiyyah*, menganggap Imāmah dan Imam sebanding dengan kenabian dan Nabi, menjadikan Imam sebagai sumber hukum selain Rasul serta pemilik tunggal dan mutlak penafsiran *batini* terhadap (*al-Qur'ān* dan *Sunnah*),

Kedua: Mengeluarkan ajaran-ajaran yang isinya menimbulkan kebencian dan permusuhan terhadap kelompok lain seperti: Pentakfiran, penfasikan, pembid'ahan yang dilakukan secara serampangan termasuk di dalamnya pendiskriditan dan pentakfiran terhadap para Sahabat, fatwa pengharaman beribadah di belakang kelompok lain, atau fatwa penghalalan darah dan harta kelompok lain.

6. Namun demikian, langkah selanjutnya adalah memberikan hak untuk melakukan penindakan terhadap kelompok lain kepada masing-masing kelompok, jika memang telah terbukti –berdasarkan kajian ilmiah yang serius-, bahwa kelompok yang dimaksud benar-benar telah meresahkan masyarakat, atau bahkan menyebabkan kondisi masyarakat (keamanan maupun sosial) mengalami *chaos*. Dalam kondisi semacam ini, proses penindakan itu tidak bisa dianggap sebagai upaya fanatisme dan diskriminasi kelompok tertentu, namun masuk dalam kategori memelihara dan menjaga eksistensi masyarakat dari kondisi *chaos*, dengan syarat semuanya itu dilakukan sesuai prosedur hukum yang berlaku di masyarakat tersebut.

Sebaliknya, memberikan hak pembelaan diri kepada minoritas yang terbukti telah dirampas hak-hak asasinya untuk melaksanakan ibadah sesuai dengan madzhabnya, atau diperlakukan secara diskriminatif di dalam masyarakat.

7. Dalam tataran nasional kesepakatan ini diupayakan oleh salah satu lembaga negara yang menangani masalah-masalah agama. Sementara dalam tataran internasional ditangani oleh lembaga Islam Internasional, yang sekaligus lembaga-lembaga bersangkutan menjadi mediator dengan meletakkan butir-butir kesepakatan kedua belah pihak serta mengawasi jalannya proses tersebut, termasuk di dalamnya menindak tegas pihak yang melanggar kesepakatan yang telah digariskan.

Bagaimana di Indonesia?

Dari hasil konsensus rakyat Indonesia semenjak masuknya Islam, Indonesia menjadi Negara tempat berlabuhnya madzhab Ahli Sunnah wa al-Jama'ah secara akidah dan madzhab-madzhab fikih yang empat terutama Syafi'i secara fikih. Sebagaimana Iran menjadi tempat berlabuhnya madzhab Shī'ah Dua Belas Imam secara akidah, dan Ja'fari secara fikih. Bedanya, di Iran madzhab Ja'fari Itsna Asyari termaktub dalam Undang-undang Dasar. Sementara, di Indonesia tidak.

Merupakan hak masyarakat untuk merawat dan menjaga akidah dan madzhab masing-masing. Untuk itu merupakan hak masyarakat Indonesia yang mayoritas bermadzhab Ahli Sunnah untuk merawat dan menjaga akidah ini lewat berbagai sarana seperti: Lembaga (swasta maupun negara), sekolah, media, organisasi, Undang-Undang Dasar maupun Undang-Undang, dan tuntutan untuk dijadikan madzhab resmi Negara. Hak serupa telah didapat oleh mayoritas masyarakat Shī'ah di Iran.

Penjelasan tentang kebenaran akidah Ahli Sunnah tidak mungkin dipisahkan dari penjelasan tentang kebatilan dan penyimpangan madzhab-madzhab lainnya, karena dalam menyikapi dua hal yang kontradiktif seseorang dituntut untuk percaya kepada "sesuatu yang dianggap benar" dan mengingkari

“sesuatu yang dianggap batil’ dalam satu waktu. Meyakini keduanya benar, itu tidak mungkin. Demikian pula meyakini kebatilan pada keduanya, juga tidak mungkin. Inilah tugas para Ulama’, akademisi di bidang akidah, lembaga penelitian pada organisasi-organisasi keislaman, terlebih tugas Lembaga seperti Majelis Ulama’ Indonesia. Karena tugas inilah MUI Pusat telah mengeluarkan Fatwa yang menjelaskan penyimpangan-penyimpangan dalam ajaran Shi’ah, karena itu perlu diwaspadai. Karena tugas yang sama, MUI Jawa Timur juga mengeluarkan Fatwa yang menyatakan bahwa Shi’ah merupakan kelompok sesat dan menyesatkan meski tidak dikategorikan keluar dari Islam (kafir).

Di tengah-tengah kondisi umat Islam yang masih dilanda perpecahan dan konflik internal yang seringkali berakhir dengan pertumpahan darah, nampaknya penjelasan tentang penyimpangan dan kesesatan Shi’ah seyogyanya tidak mengantarkan kepada pentakfiran, seperti yang dipilih oleh MUI Pusat serta MUI Jawa Timur.

Hal yang juga perlu ditekankan kembali adalah bahwa penjelasan tentang penyimpangan Shi’ah selayaknya tidak disampaikan secara provokatif sehingga tidak memicu terjadinya kekerasan. Disamping itu perlu disosialisasikan kepada masyarakat bahwa perbedaan tidak harus menyebabkan adanya kebencian, sehingga menyebabkan perpecahan (*al-khilāfu la yufsidu al-wudda qadhiyyah*). Pengikut Shi’ah di Indonesia selayaknya dimasukkan dalam kategori “*Ummah Mad’uwwah*” (umat yang didakwahi atau obyek dakwah) dan bukan “*Ummah Muhārabah*” (umat yang harus diperangi dan dibinasakan). Maka sebagai madzhab yang bertanggung jawab untuk menjaga kebenaran, serta membentengi pengikutnya dari ajaran-ajaran yang menyeleweng, Ahli Sunnah dituntut untuk menyusun strategi dakwah yang efektif, strategis,

cerdas dan elegan sesuai dengan petunjuk dan tuntunan al-Qur'ān, serta berkiblat kepada metode Nabi dan para Salaf as-Shaleh.

Di sisi lain, agar terjadi harmonisasi yang sesungguhnya, kelompok Shī'ah di Indonesia perlu menyadari bahwa sebagai minoritas perlu memperhatikan dan menghormati perasaan mayoritas, dengan cara di antaranya:

1. Tidak berambisi untuk menyebarkan madzhab Shī'ah di tengah-tengah komunitas yang jelas-jelas bermadzhab Ahli Sunnah wa al-Jama'ah. Ambisi yang berlebihan untuk men-Shī'ahkan penganut Ahli Sunnah di Indonesia akan berakibat buruk bagi hubungan sosial-kultural masyarakat Indonesia.
2. Penganut Shī'ah di Indonesia juga dituntut memiliki keberanian untuk melakukan koreksi terhadap *ekstrimitas* doktrin yang selama ini dianut mayoritas penganut Shī'ah, utamanya: Penghinaan dan pengkafiran terhadap Sahabat dan yang tidak meyakini kebenaran Imāmah, keyakinan terhadap kemaksuman Imam, dan keyakinan tentang terjadinya perubahan di dalam al-Qur'ān. Keberanian untuk melakukan koreksi terhadap ajaran-ajaran dan doktrin-doktrin Shī'ah ini tidak dilakukan dalam rangka *taqiyyah*, tapi dalam konteks keinginan yang tulus untuk melakukan rekonsiliasi menuju harmonisasi yang diharapkan bersama.
3. Penganut Shī'ah juga dituntut untuk tidak mengadakan perayaan hari raya Shī'ah secara terbuka. Hal ini agar tidak memicu kecurigaan, kesalahfahaman dan mengundang kebencian di kalangan Ahli Sunnah.

Hal yang sama perlu diperhatikan oleh minoritas pengikut Ahli Sunnah yang berada di tengah mayoritas kelompok lain termasuk Shī'ah.

Dengan poin-poin di atas, diharapkan Sunnah dan Shī'ah dan demikian pula umat dari berbagai madzhab serta aliran lembaga, partai politik dan organisasi tidak terjebak dalam konflik dan pertikaian yang tidak saja akan menguras tenaga dan energi tapi juga membinasakan wujudnya secara perlahan. Jika demikian, bisa dipastikan semua pihak tidak akan mampu mengembangkan diri, terlebih menghadapi berbagai tantangan yang datang dari luar.

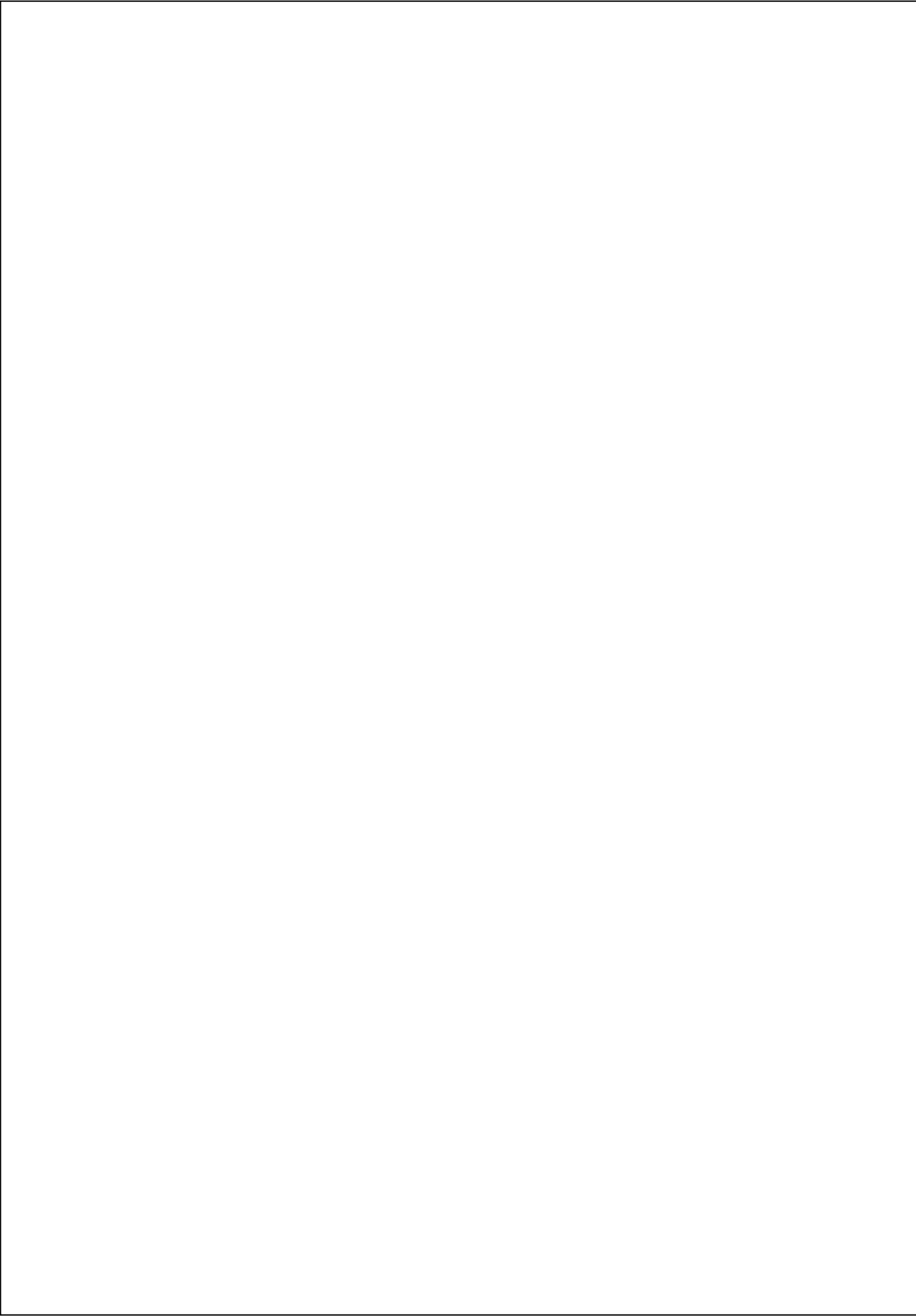
Jika kedua belah pihak, atau salah satunya tidak mengindahkan hal-hal di atas karena ego kelompok atau karena kebodohan, maka sejatinya mereka sedang menyiapkan bom waktu yang sewaktu-waktu akan meledak dan memporak-porandakan sendi-sendi bangunan peradaban Umat di Indonesia.

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا
لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

"Telah nampak kerusakan di darat dan di laut, akibat apa yang diperbuat oleh manusia. Yang sedemikian itu agar mereka merasakan sebagian apa yang mereka perbuat, mudah-mudahan mereka segera kembali" (QS Ar-Rum 41).

Wallahu a'laa wa a'lam.

Semoga Allah Swt. Senantiasa menjaga Umat Muhammad ini serta membimbingnya menuju Umat yang mampu menjalankan fungsinya sebagai *"ummatan wasatan"* yang pada gilirannya menjadi saksi bagi umat manusia. **Amin ya Rabb al-'alamin!**



DAFTAR PUSTAKA

- Al-'Adawi, Mushthafa, *Jāmi' Ahkami an-Nisa'*, (t.k., Daru al-Sunnah, Jld. III, t.t)
- Abadi, Al-Fairuz, *al-Qāmus al-Muhīth*, (Beirut: Mathba'ah al-Ashriyah, Cet. III, 1933)
- Abadi, Muhammad Hamidullah al-Haidar, *Majmū'ah al-watsāiq as-siyāsiyyah fī Al-Ahdi an-Nabawi wa Al-Khilāfah ar-Rāsyidah*, (Kairo: Maktabah ats-Tsaqafah ad-Diniyah, t.t)
- Al-Abdal, Muhammad Abdurrahman Syamilah, *Nikāh al-Mut'ah Dirāsah wa at-Tahqīq*, (Damaskus: Muassasah al-Khafiqain wa Maktabatuha, Cet. I, 1983)
- Abu Rayyan, Muhammad Ali, *Tārīkh al-Fikr al-Islāmy fī Al-Islām*, (Kairo: Daru-n-Nahdhah al-Arabiyah, t.t)
- Abu Zahrah, Muhammad, *Al-Imām As-Shādiq*, (Beirut: Dar Fikr al-Arabi)
- Abu Zayd, Nashr Hamid, *Maflūm al-Nash; Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo-Mesir: al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Amah li al-Kitab, 1990)
- Ahmad, Abu 'Abbas, *Rijāl Najāshi*, (Beirut: Shirkatu al-A'limi lil Mathbuat, Cet. I, 2001)
- Ali Mukmin, *Al-Fiqh wa as-Siyāsah; Tathawwur al-Fiqh as-Siyāsi al-Islāmi Hattā Dzuhur an-Nadzariyyāt al-Hadītsah*, (Beirut: Dar al-hadi, Cet. I, 2003)
- Al-Amily, Malik Musthafa wahbi, *Buhūts fī Ilmi ad-Dirāyah wa ar-riwāyah*, (Beirut; Dar al-Hadi, Cet. I, 1428/2000)
- Al-Amily, Muhammad Husain az-Zain, *As-Shī'ah fī at-Tārīkh*, (Beirut: Dar al-Atsar li at-Tiba'ah wa an-Nasr, 1979)

- Amin, Ahmad, *Fajru al-Islām*, (Mesir: Mahrajan al-Qira'ah li-l-Jami', 1997)
- Al-Asbahani, al-allah Sayyid Dhiya' ad-din bin Hasan al-Husaini al-Fani, *Dhiyā' ad-Dirāyah*, (Qom; Mathba'ah al-hukm, 1378 H)
- Al-Asfahani, Ar-Raghib (wafat 502 H), *Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, (t.k: Khadamat al-Jabi, 1404)
- Al-Asfahani, ¹ Muhammad Baqir as-Syariati, *Aqīdatu as-Shī'ah fī al-imāmah*, (Qum, Mansyurat ad-Dawari, 1397 H),
- Al-Askari, Muradla, *Ma'ālim al-Madrasatain*, (Beirut: ad-Dar al-Alamiyah, Cet. V, 1993)
- , *Abdullāh bin Saba'* (Tehran: al-Maktabah al-Islamiyah, Cet: I, 1972).
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar, *al-Ishābah fī tamyīz as-Shahābah*, (Mesir, al-maktabah at-Tijariyah, 1358)
- Al-Ay'ari, Abu al-Hasan bin Isma'il, *Maqālat al-Islāmiyyīn wa ikhtilāf al-Mushallīn*, Helmoth Ryter (Ed), (Kairo: al-hai'ah al-amah liqushur ats-tsaqafah, Cet. IV, 2000)
- Al-Ayasyi, *Tafsir al-Ayāshi*, (Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, t.t)
- Al-Baghdadi, Abdul Qohir, *al-Farq Baina al-Firaq*, Editor: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, (Kairo: Mathba'ah al-Madani, t.t)
- Bagir, Muhammad, *Fiqih Praktis II, Menurut Al-Qur'ān, As-Sunnah, dan Pedapat para Ulama*, (Bandung: Karisma, Cet.I, 2008).
- Al-Bahrani, Hasyim bin Sulaiman, ¹ *al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān*, (Tehran, t.p., Cet. II. t.t)
- Al-Baladuri, *Ansāb al-Asyrāf*, Editor: Syeikh Muhammad Baqir al-Mahmudi (Beirut: Muassasah al-Ā'lamī, Cet. I, t.t), Juz 2,

Waraqah 71-B.

Brocleman, *Tārīkh as-Syu'ub al-Islamiyah*, (tmpt: t.p, t.t)

Buhairi, Mamduh Farhan, *Gen Shī'ah, Sebuah Tinjauan Sejarah Penyimpangan Akidah dan Konspirasi Yahudi*, (t.k: Darul Falah, t.p., t.h)

Ad-Dahlawi, Syah Abdu al-Aziz Ghulam Hakim, "*Mukhtashar at-Tuhfah al-Itsnā Asyariyah*, (Istambul: Maktabah al-Haqiqah, 1991)

-----, *Hamlah risālat al-Islām al-Awwalūn wa mā kānu 'alaihi mi al-mahabbah wa at-ta'āwun 'alā al-haq wa al-khair*, Muhibbuddin al-Khotib, (lampiran buku "*Mukhtashar at-Tuhfah al-Itsnā Asyariyah*, (Istambul: Maktabah al-Haqiqah, 1991)

Ad-Damaghani, *Qomus al-Qur'ān aw Ishlāh al-Wujūd wa an-Nadzāir*, , Abdu al-Aziz al-Ahl. (Ed), (Beirut: Daru-l-ilmi li-l-malayin, Cet. III, 11977)

Ad-Dauri, Abdu al-Aziz, *Mukaddimah fī Shadri al-Islām*, (Beirut: al-Matba'ah al-Kathulikiyah, 1960),

Dawud, Nabilah Abdu al-Mun'im, *Nasy'at as-Shī'ah al-Imāmiyah*, (Beirut: Dar al-Muarrikh al-Arabi, Cet. I, 1994)

Ad-Dinawari, Abdu-l-Mun'im an-Namir, *al-Akhibār at-Thiwāl*, (Kairo: Dar Ihya' l-Kutub al-Arabiyyah, Cet. I, 1930)

Adz-Dzahabi, *Al-Muntaqā Min Minhāji al-I'tidāl fī Naqdhi Kalām Ahli ar-Rafdhi wa al-I'tidāl* (Ringkasan Buku *Minhāj as-Sunnah karya Ibnu Taimiyah*), Editor: Muhibbuddin al-Khotib, (t.k: al-Mathba'ah as-Salafiyah, t.t)

Emarah, Mohammad *Fitnat at-Takfīr baina as-Shī'ah, wa al-Wahhābiyah, wa as-Shūfiyah*, (Kairo: Darussalam, Cet. I, 2009)

- , *al-Tafsīr al-Markisi li al-Islām*, (Beirut: Dar al-Syuruq, t.t)
- Emarah, Mohammad, *Tayyārat al-Fikri al-Islāmy*, (Kairo: Dar as-Syuruq, 1991); (Beirut: Daru-s-suruq, Cet. II, 1997)
- Faudah, Mahmud Basyuni Muhammad, *Al-Thabarsi Mufasssiran*, (Disertasi Doctoral belum dipublikasikan di Universitas al-Azhar, Kairo Mesir)
- Fayyadh, Abdullah, *Tārīkh al-Imāmiyah wa aslāfuhum min as-Shī'ah*, (Beirut: Muassasah al-A'lamī, Cet. II, 1975)
- Ghita', Muhammad Husain Ali Kasyif, *Ashlu al-Shī'ah wa Ushulūha*, (Beirut: Muassasah al-'Alami, t.t)
- Habib, Muhammad, *Fasl al-Khitāb fī Itsbāt Tahrīf Kitāb Rabbi al-Arbāb; Ardl wa Naqd*, , (t.p, Cet. II, 2007)
- Al-Hanafi, Utsman Abdullah al-Hasan, *Al-Farq al-Mufarriqah baina Ahli az-Zaigh wa az-Zindiqah*, (t.k: t.p., t.t.)
- Hasan Bashari, Agus, *Gen Shī'ah*, (Darul Falah-Jaktim, Cet. I, 2001).
- Hilali, Syekh Salim bin 'Ied, dalam *Ensiklopedi Larangan*, (Bogor, Pustaka Imam Syafi'i, Bogor, 2005)
- Al-Hilly, Hasan bin Yusuf 'Ali bin al-Mutahhar, Al-Allamah, *al-Alfain fī Imāmah Amir al-Mukminīn Ali bin Abi Thālib*, (Kuwait: Maktabah al-Fain, Cet. I, t.t)
- , *Tahdhīb al-wusul ilā ilm ushūl*, (Tehran: Dar-khilafah, 1308 H), hlm. 77-78
- , *Tahdzib al-wushūl ilā ilmi al-ushūl*, (Tehran: , Dar al-Khilafah, 1326 H)
- Al-Hurasani, Husein, *Islām fī dhauī at-Tasyayyu'*, (t.k: t.p, t.t)
- Al-Husaini, Makruf, *Ushūl at-Tasyrī'*, (Beirut: Dar al-Qolam, t.t)
- Ibnu Abi al-Hadid, *Syarh Nahj al-Balāghah*, (t.k: t.p., t.t)
- Ibnu al-Jauzi, *Nuzhatu al-A'yun an-Nadzir*, Muhammad Abdul

- Karim Kadzim ar-Radhi. (Ed), (Beirut: Muassasah ar-Risalah, Cet. I, 1984)
- Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyah, *Zādu al-Ma'ād fī Hadyi Khairi al-'Ibād*, (Mu'assasah Ar-Risalah, Cet.III, 1998).
- Ibnu Hajar al-Asqalani, *al-Ishābah fī tamyiz as-Shahābah*, (Mesir: al-maktabah at-Tijariyah, 1358)
- Ibnu Hajar, Ahmad Ali, *Fathu al-Bāri bisyarhi Shahīh al-Bukhāri*, Tahqiq: Abdul Baqi dan Ibnu Baz, (t.k:Al-Maktabah as-Salafiyah, t.p, t.t)
- Ibnu Hambal, Abu Abdillah as-Syaibani Ahmad (164-241), *Musnad Imām Ahmad*, (Kairo: Muassah Qordoba, t.t); (Beirut: Daru Ihya'i at-Turath al-'Araby, Cet. I, t.t)
- Ibnu Hazm, *al-Fishal fī al-Milal wa al-Ahwā' wa an-Nihal*, (Kairo-Mesir: Maktabah al-Khonji, 1321 H.)
- Ibnu Hibban, *Shahih Ibnu Hibbān*, Editor Syuaib al-Arnauth, (Bierut: Muassasah ar-Risalah, Cet. II, 1993)
- Ibnu Katsir, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, (Beirut: Maktabah al-Ma'arif, Cet. III, 1979)
- , *Tafsīr Al-Qur'ān al-Azhīm*, (Beirut: Darul Kutub Al-Ilmiyah, Cet. I, 1998); (Beirut: Dar al-Jail, Cet. II, 1990)
- Ibnu Khaldun, Abdurrahman, *Muqaddimah*, (Kairo: Dar as-Sya'b, Cet. I, t.t)
- , *al-'Ibar Wa diwān al-Mubtada' au al-Khobar fī Ayyām al-arab wa al-Ajam wa al-Barbar waman āsharahum min Dzawi as-shultah al-Kibār*, (Beirut: Lebanon: 1978)
- Ibnu Majah Al-Quzuaini, *Sunan Ibnu Mājah*, (Beirut: Darul Fikr, Cet. I, t.t)
- Ibnu Mandzur, Abu Fadhl Jamaluddin Muhammad bin Makram bin, *Lisān al-Arab*, (Beirut: Dar as-Shadir, t.t)

- Ibnu Taimiyah, *Minhāj as-Sunnah an-Nabawiyah fī Naqdhi Kalām as-Shī'ah al-Qodariyah*, Dr. Muhammad Rasyad Salim (Ed), (Riyadh; Maktabah ar-Riyadh al-Hadisah, t.t)
- Ibnu Yusuf, Ahmad, *Az-Zuwāj al-'Urfi*, (Riyadh: Daru al-'Ashimah, Cet. I, 2005)
- Al-Juwaini, Imam Haramain, *al-Irsyād Ilā Qawāthi' al-Adillah fī Ushūl al-I'tiqād*, Dr. Muhammad Yusuf Musa (Ed), dan Dr. Ali Abdu-l-Mun'im, (Kairo-Mesir: Maktabah al-Khanji, t.t.)
- Al-Khalisi, Muhammad Mahdi al-Kadzimi, *Ihyā' as-Syarī'ah fī Madzhab as-Shī'ah*, (Baghdad, Matba'ah al-Azhar, Cet. II, 1385 H)
- Al-Khotib, Muhibbuddin, *all-Khutūth al-Arīdhah*, Pengantar dan komentar: Muhammad Maalullah, (t.k., t.p., Cet. III, 1409)
- Al-Khotib, Mu'taz (Editor), *Mihnah at-Taqrīb baina as-Sunnah wa as-Shī'ah*, (Kairo: Islam Online.net dan Nahdhah Mashr, Cet. I, 2009)
- Al-Khu'i, *Maniyyatu as-Sāil*, (t.k., t.p., 1991)
- , *Mu'jam Rijāl al-Hadīs*, (t.k., t.p., Cet. V, 1992)
- Al-Kisysyi, Muhammad bin Umar, *Rijāl al-Kisysyi*, Editor dan komentar Jin al-Mustafawi, (Cet. Tehran, t.t)
- Al-Kulaini, Muhammad Ya'qub, *Furū' al-Kāfī*, (Beirut: Daru al-Ta'aruf lil Mathbu'at, 1993); (Beirut: Mansyurat al-Fajr, Cet. I, 1428 H/2008 M,)
- , Muhammad Ya'qub, *Ushūl al-Kāfī*, Editor dan Komentar: Ali Akbar al-Ghaffari, (Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, Cet. III. 1388)
- Al-Majlisi, Muhammad Baqir, *Bihār al-Anwār al-Jāmi'ah lidurari*

- Akhhbār al-Aimmati al-Athhār*, (Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-Arabi, Cet. III, 1403 H)
- Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasith*, (Kairo: Maktabah al-Shuruq ad-Dauliyya, Cet.IV, 2004).
- Malullah, Muhammad, *As-Shī'ah wa al-Mut'ah*, (t.k: Daru as-Shahwah al-Islami, Cet. I, 1407)
- Al-Mamaqoni, Abdullah, *Tanqīh al-Maqōl*, (Najf, Matbaah al-murtadlawiyyah, tahun 1352 H)
- Al-Manna'i, Dr. Aisyah Yusuf, *Ushūl al-Aqīdah Baina al-Mu'tazilah wa as-Shī'ah al-Imāmiyyah*, (Dauhah, Dar ats-Tsaqafah, Cet. I, 1992)
- Al-Mas'udi, *Murūj ad-dzahab wa ma'ādinu al-jauhar*, Muhammad Muhyiddin Abdu-l-Hamid (Ed), (Beirut: Dar-l-fikr, Cet. V, 1393 H.)
- Al-Mazindarani, Muhammad Shaleh, *Syarh al-Jāmi'*, (Taheran: al-Maktabah al-Islamiyyah, 1384 H)
- Al-Mudzaqqar, Muhammad Ridla, *as-Saqīfah*, (Beirut: Dar as-Shafwah, Cet. I, t.t)
- Al-Mufid, Muhammad bin Muhammad an-Nu'man, *al-Irsyād fī Ma'rifat Hujajallāhi 'Alā al-Ibād*, Editor: Muassasah Litahqiq at-Turats, (t.k: Dar al-Mufid li at-Thiba'ah wa an-Nasr wa at-Tauzi', t.t)
- , *Awāil al-Maqālāt fī al-Madzāhib al-Mukhtarāt*, Komentar Fadhlullah az-Zinjani, (Najf: Maktabah al-Haidariyyah, Cet. III, 1393)
- Mughniyyah, Muhammad Jawad, *as-Shī'ah fī al-Mīzān*, (Beirut: Dar al-Jawwad, Beirut: dan Dar at-Tayyar al-Jadid, Cet. X, 1989)
- , *Fiqh Lima Madzhab*, (Jakarta: Lentera, Cet.VIII, 2002)

- Muhammad bin Umar al-Kisysyi, *Rijāl al-Kisysyi*, Editor dan komentar Jin al-Mustafawi, (Cet. Tehran, t.t)
- Muhammadi, Yusuf Jabir, *Tahrimu al-Mut'ah fī Al-Kitāb wa as-Sunnah*, (t.k:t.p, Cet. I, 1997)
- Mukmin, Ali, *Al-Fiqh wa as-Siyāsah Tathawwur al-Fiqh as-Siyāsi al-Islāmi Hattā Dzuhūr an-Nadzariyyāt al-Hadītsah*, (Beirut: Dar al-hadi, Cet. I, 2003)
- Al-Musawi, Abbas Ali, *Syubuhāt haula as-Shī'ah*, (Beirut: Mansyurat Muassasah al-A'lami li al-mathbu'at, t.t)
- Al-Musawi, Husein, *Lillāhi ... Tsumma li at-Tārikh; Kasyfu al-Asrār wa tabriatu al-Aimmat al-Abrār*, (Kairo: Maktab al-Furqan, 2006)
- Al-Musawi, Musa, *Shī'ah wa Tashhih; al-Shira' bayna al-Shī'ah wa al-Tasyayyu'*, (Kairo: al-Zahra' li al-I'lam al-'Arabi, Cet. Kedua, 1989)
- Muslih, Mohammad Kholid, *Gugatan terhadap Otentisitas al-Qur'ān; Wacana tahrīf al-Qur'ān dalam Pemikiran Shī'ah, dalam Otentisitas al-Qur'ān; Review Sejarah dan Nalar Penafsiran*, (Kairo: Pusat Studi al-Qur'ān, 2003)
- An-Nasysyar, Ali Sami, *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi fī al-Islām*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t)
- An-Naubakhti, Hasan bin Musa dan Sa'ad bin Abdullah al-Qummi, *Kitāb Firaq as-Shī'ah*, Editor, Dr. Abdu al-Mun'im al-Khifni, (Kairo: Dar ar-Rasyad, Cet. I, 1992)
- An-Nauri, Al-Mirza, *Mustadrak al-Wasā'il*, (t.k: t.p, Cet. II, 1988)
- O. Hasyem, *Saqifah; Suksesi Sepeninggal Rasulullah Saw, Awal Perselisihan Umat*, (YAPI, Cet. II. 1989)
- Al-Qaffari, Nashiruddin bin Abdullah bin Ali, *Masalatu at-Taqrīb baina Ahli al-Sunnah wa as-Syī'ah''*, (Riyadh: Dar Tibah li

- annasyr wa al-tauzi', Cet. VI, 1420 H)
- , *Ushūl Madzhab al-Imāmiyah al-Itsnā Asyariyah*, (t.k: t.p, Cet. II, 1994)
- Qosimi, Mohammad Jamaluddin, *Qawāid al-Tahdits*, (Bairut; Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Cet. II, 1979)
- Qothomi, Ya'qub Badr 'Abdul Wahab, *Al-Kāfi fī Naqdhi al-Mut'ah; Zuwaju al-Mut'ah am Ruwāju al-Mut'ah*, (Madinah al-Munawwarah: t.p, Cet. I, 2001/1427)
- Ar-Razi, Abu Muhammad bin Abi Hatim (327 H); *Taqdimat al-ma'rifah li kitāb al-jarh wa at-ta'dīl*, (Haidar Abad, 1371 H)
- Ar-Razi, Muhammad bin Abu Bakar bin Abdu al-Qadir, *Mukhtār as-shihhah*, (Beirut: al-Maktabah al-ashriyah, Cet. I, 1995),
- Rusydi, Teuku Edy Faisal, *Pengesahan Kawin Kontrak Pandangan Sunni & Shī'ah*, (Yogyakarta: Pilar Media, Cet. I, 2007)
- As-Sakhawi, *Al-Maqāshid al-Hasanah fī mā Isytahara 'alā al-Sinah*, (Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut: Cet. IV, 2002)
- ¹ As-Saluts, Ahmad *Ma'a as-Shī'ah al-Itsnā Asyariyah fī al-Ushūl wa al-furū'*, Vol. IV (Mesir: Dar at-Taqwa, cet. I, 1997)
- Sarwat, Ahmad, *Fiqh al-Hayati*, (DU. Publishing, 2011)
- As-Shaduq Abu Ja'far, *Man lā Yahdhuru al-Faqīh*, (www.alhassanain.com); (Markazu al-Qaimiyyah bi Ashfahan lit-Tahriyyat al-Combiuteriyah), Jz. III
- , *Kamāl ad-Din wa Tamām an-Ni'mah*, Editor: Ali Akbar al-Ghifari, (Qom, Muassasah an-Nasr al-islami, Jama'ah al-Mudarrisin di Qom, t.t)
- ¹⁰ As-Shallabi, Ali Muhammad *Khawārij dan Shī'ah dalam timbangan Ahli Sunnah wal Jamā'ah*, (Pustaka al-Kautsar, 2012)
- As-Shina'I, Abdu al-Razzaq, *Musannif 'Abdurrozzāq*, (Al-Maktab Al-Islami, Cet. II)

As-Siba'i, Musthafa, *as-Sunnah wa makanātuhā fī at-tasyrī'*, (Beirut; al-Maktab al-Islami, Cet. IV, 1985)

As-Sistani, Ali, *Minhaj as-Shālihīn*, (t.k., t.p., t.t) www.shia.com.

Stodard, Lotrop, *Hādhir al-Ālam al-Islāmy*, (Beirut: Daru-l-Fikr, tt.)

Suhaimi, Ahmad Haris, *Tautsiqu as-Sunnah Baina as-Shī'ah al-Imāmiyyah wa Ahli as-Sunnah fī Ahkām al-Imāmah wa nikāh al-Mut'ah*, (Kairo: Daru as-Salam, Cet. I, 2003)

As-Suweidi, Abdullah bin Husain bin Mar'i bin Nashiruddin al-Dauri (1104-1174 H) (*al-Nafhah al-Maskiah fī Rihlah al-Makkiah*),

As-Syahrustani, Abi al-Fath Muhammad Abdu al-Karim, *al-Milal wa an-Nihal*, Muhammad Sayyid al-Kailani (Ed), (Kairo: Maktabah Mustafa al-Halaby, Cet. I, 1976); (Beirut: Dar Kutub al-ilmiah, t.t)

As-Syibi, Kamil Mustafa, *As-Shilah baina at-Tasawwuf wa at-Tasyayyu'*, (Beirut: Dar al-Andalus, Cet. III, 1982)

At-Tahrani, As-Sayyid Hasyim al-Husaini, *Taudhih al-Murād; Ta'liqah 'ala Syarh Tajrīd al-I'tiqād* karya Al-Hasan bin Yusuf bin Ali bin al-Muthahhir al-Hilly, (t.k: t.p, t.t)

At-Tabari, Muhammad Abu-l-fadl Ibrahim, *Tārīkh at-Tabari*, (Beirut: Dar Suweid, t.t)

At-Tabarsi, Al-Fadhl bin al-Hasan, *Majma' al-Bayān fī tafsir al-Qur'ān*, (Lebanon-Beirut: Dar Maktabah al-Hayah, t.t)

¹⁰ At-Tabarsi, *al-Ihtijaj*, (Beirut: Muassasah al-A'lami, t.t)

At-Tabathaba'I, Muhammad Husain, *As-Syi'atu fī al-Islām*, (tk: tp, tt)

At-Thahrani, As-Sayyid Hasyim al-Husaini, *Taudhih al-Murād, Ta'liqah 'alā Syarh Tajrīd al-I'tiqād*, karya al-Allamah al-Hasan bin Yusuf bin Ali bin al-Muthahhir al-Hilly, (t.k:

t.p, t.t)

At-Thusi, Muhammad al-Husain, *Al-Istibshir fi mā Ikhtalafa minal Akhbār*, (Darul Adhwa', Cet. II, 1992)

-----, *al-Ghaibah*, (Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah, Cet. I, 1381 H)

-----, *Talkhīs as-Shyāfi*, Komentar: Husain Bahru al-Ulum, (Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyah, Cet. III, 1394)

-----, *Tahdhību al-Ahkām*, (t.k:t.p, Cet. IV, 1364)

At-Tirmidhi, Muhammad bin Isa, *Jāmi' At-Tirmidhi*, (Beirut: Daru Ihya'i al-Turoth al-'Arabi, Cet. I, t.t.)

Valhauzen, Yulius, *al-Khawārij wa as-Shī'ah*, alih bahasa Dr. Abdurrahman al-Badawi, (al-Kuwait: Wakalat al-matbu'at), Dan (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriah, 1998)

Al-Waily, Ahmad, *Huwiyyat as-Shī'ah*, (Beirut: Dar az-Zahra', Cet. I, 1400 H)

Ya'qubi, *Tārikh Ya'qubi*, Ahmad bin Abi Ya'qub bin Ja'far bin Wahab bin Wadhih Ya'qubi, (Beirut: Dar as-Shadir, t.t)

As-Zar'i, Abdurrahman Abdullah, *Rijāl as-Shī'ah fī al-Mizān*, (t.k: Darul Arqam, t.p., Cet. I, 1983).

Zarzur, Adnan Muhammad, *As-Sunnah an-Nabawiyah wa ulūmuha baina Ahli Sunnah wa as-Shī'ah al-Imāmiyyah; Madkhol wa muqāranat*, (Amman-Yordan: Dar al-A'lam li an-Nasry wa at-Tauzi', Cet. I, 1429 H/2008 M)

Az-Zerekly, Khair al-Din, *al-A'lam Biographical Dictionary*, (Beirut: Dar al-Il'm li al-Malayin, t.t)

Internet:

<http://www.ar.rohani.ir/istefta-797.htm>, Jum'at, 29 Muharram 1434H.

<http://www.alrashead.net/index.php?prevn&id=4573&typen=20>
<http://www.alseraj.net/maktaba/kotob/feqh/serat1/html/bo/sirat/1/index.htm>
<http://www.ammanmessage.com/index.php?lang=ar>.
<http://www.Shī'ahi.wordpress.com/2012/04/05/nikah-mutah-jelas-dilakukan-di-zaman-Rasulullah-saww-zaman-abu-bakar-dan-sebagian-di-zaman-umar/>

LAMPIRAN-LAMPIRAN

Lampiran 1

KEPUTUSAN FATWA
MEJELIS ULAMA INDONESIA
tentang
FAHAM SHĪ'AH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Majelis Ulama Indonesia dalam Rapat Kerja Nasional bulan Jumadil Akhir 1404 H./Maret 1984 M merekomendasikan tentang faham Syi' ah sebagai berikut:

Faham Shī'ah sebagai salah satu faham yang terdapat dalam dunia Islam mempunyai perbedaan-perbedaan pokok dengan mazhab Sunni (Ahlus Sunnah Wal Jama'ah) yang dianut oleh Umat Islam Indonesia.

Perbedaan itu di antaranya :

1. Shī'ah menolak hadis yang tidak diriwayatkan oleh Ahlu Bait, sedangkan Ahli Sunnah wal Jama'ah tidak membedakan asalkan hadis itu memenuhi syarat ilmu mustalah hadis.
2. Shī'ah memandang "Imam" itu ma 'sum (orang suci), sedangkan Ahlus Sunnah wal Jama'ah memandangnya sebagai manusia biasa yang tidak luput dari kekhilafan (kesalahan).
3. Shī'ah tidak mengakui Ijma' tanpa adanya "Imam", sedangkan Ahlus Sunnah wal Jama' ah mengakui Ijma' tanpa mensyaratkan ikut sertanya "Imam".

4. Shī'ah memandang bahwa menegakkan kepemimpinan/pemerintahan (Imāmah) adalah termasuk rukun agama, sedangkan Sunni (Ahlus Sunnah wal Jama'ah) memandang dari segi kemaslahatan umum dengan tujuan keImāmahan adalah untuk menjamin dan melindungi da'wah dan kepentingan umat.
5. Shī'ah pada umumnya tidak mengakui kekhalifahan Abu Bakar as-Siddiq, Umar Ibnul Khatab, dan Usman bin Affan, sedangkan Ahlus Sunnah wal Jama'ah mengakui keempat Khulafa' Rasyidin (Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali bin Abi Thalib).

Mengingat perbedaan-perbedaan pokok antara Shī'ah dan Ahlus Sunnah wal Jama'ah seperti tersebut di atas, terutama mengenai perbedaan tentang "Imāmah " (pemerintahan)", Majelis Ulama Indonesia menghimbau kepada umat Islam Indonesia yang berfaham ahlus Sunnah wal Jama'ah agar **meningkatkan kewaspadaan** terhadap kemungkinan masuknya faham yang didasarkan atas ajaran Shī'ah

Ditetapkan: Jakarta, 7 Maret 1984 M/4 Jumadil Akhir 1404 H

**KOMISI FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA**

Ketua
ttd

Sekretaris
ttd

Prof. K.H. Ibrahim Hosen, LML

H. Musytari Yusuf, LA

Lampiran 2

⁶
KEPUTUSAN FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA (MUI)
PROV. JAWA TIMUR
No. Kep-01/SKF-MUI/JTM/I/2012

TENTANG KESESATAN AJARAN SHĪ'AH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

⁶
Majelis Ulama Indonesia Provinsi Jawa Timur pada sidang hari Sabtu, Tanggal 21 Januari 2012

Membaca:

1. Surat Dewan Pimpinan MUI Kabupaten Bangkalan No. 26/26-XV/DP-MUI/BKL/XII/2011 tertanggal 17 Desember 2011 tentang Permohonan Ketetapan Aliran Shī'ah
2. Surat Dewan Pimpinan MUI Kabupaten Sampang No.A-034/MUI/Spg/XII/2011 tertanggal 30 Desember 2011 tentang Laporan Peristiwa di Desa Karang Gayam
3. Surat Keputusan Rapat Koordinasi MUI Kabupaten/Kota Se-Koordinatoriat Wilayah (Korwil) Surabaya No. 01/Korwil/Sby/I/2012 tertanggal 12 Januari 2012 tentang Aliran Shī'ah yang isinya meminta kepada MUI Provinsi Jawa Timur untuk melakukan kajian dan penetapan fatwa Shī'ah.
4. Surat Keputusan Rapat Koordinasi MUI Kabupaten/Kota Se-Koordinatoriat Wilayah (Korwil) Besuki No. 01/MUI/Besuki/I/2012 tertanggal 13 Januari 2012 tentang Aliran Shī'ah yang isinya meminta kepada MUI Provinsi Jawa Timur untuk melakukan kajian dan penetapan fatwa Shī'ah.
5. Rekomendasi Hasil Musyawarah Badan Shilaturrahmi Ulama

Pesantren Madura (BASSRA) Selasa, 03 Januari 2012 yang salah satu isinya meminta agar MUI Provinsi Jawa Timur mengeluarkan fatwa tentang ajaran Shī'ah.

6. Surat dari Jam'iyah Ahlussunnah wal Jama'ah Bangil Pasuruan No. 025/ASWAJA/I/2012 tertanggal 10 Januari 2012 tentang Permohonan Fatwa Sesat Ajaran Shī'ah.
7. Surat Dewan Pimpinan MUI Kabupaten Gresik No. 003/MUI/KAB.G/I/2012 tertanggal 19 Januari 2012 tentang Laporan Keberadaan Shī'ah di Gresik
8. Pernyataan Sikap Gerakan Umat Islam Bersatu (GUIB) Jatim tanggal 17 Januari 2012 menyikapi kasus Sampang dan ajaran Tajul Muluk.
9. Pernyataan Sikap 83 ulama Pondok Pesantren menyikapi aliran yang dibawa oleh saudara Tajul Muluk tanggal 10 Januari 2012.
10. Pernyataan Sikap PCNU Sampang No. 255/PC/A.2/L-36/I/2012 menyikapi ajaran yang dibawa oleh saudara Ali Murtadlo/ Tajul Muluk.
11. Laporan Hasil Investigasi Kasus Aliran Shī'ah di Kabupaten Sampang Propinsi Jawa Timur tanggal 9 April 2011
12. Buku-buku kajian tentang faham Shī'ah antara lain:
 - a. Al-Milal wa al-Nihal karya al-Syahrastani (hal. 198-203)
 - b. Al-Fishal fī al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal karya Ibn Hazm
 - c. Export Revolusi Shī'ah ke Indonesia karya Achmad Zein Alkaf (al-Bayyinat)
 - d. Dialog Apa dan Siapa Shī'ah karya Achmad Zein Alkaf (al-Bayyinat)
 - e. Mengenal Shī'ah karya Achmad Zein Alkaf (al-Bayyinat)

f. Shī'ah Bukan Islam? Karya Lajnah Ilmiah HASMI

g. Tulisan Abdurrahman Aziz, "Siapakah Pendiri Shī'ah"

Menimbang:

1. Bahwa berdasarkan laporan dari masyarakat dan para ulama di beberapa daerah di Jawa Timur dinyatakan bahwa faham Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah (menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya) telah tersebar di beberapa daerah di Jawa Timur
2. Bahwa adanya indikasi penyebaran faham Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah (menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya) dilakukan secara masif kepada warga yang menganut faham ahlu al-sunnah wa al-jama'ah.
3. Bahwa telah ditemukan indikasi di beberapa daerah penyebaran faham Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah (menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya) dilakukan kepada warga yang menganut faham ahlu al-sunnah wa al-jama'ah dari kalangan tidak mampu disertai dengan pemberian dalam bentuk santunan.
4. Bahwa praktik-praktik penyebaran faham Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah (menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya) yang dilakukan secara masif terhadap masyarakat yang berfaham ahlu al-sunnah wa al-jama'ah, jelas-jelas berpotensi menyulut keresahan dan konflik horisontal.
5. Bahwa berdasarkan penelitian saat ini tidak kurang dari 63 lembaga berbentuk Yayasan, 8 lembaga Majelis Taklim, 9 organisasi kemasyarakatan, dan 8 sekolah, atau pesantren yang ditengarai mengajarkan/menyebarkan faham Shī'ah.
6. Bahwa konflik-konflik yang melibatkan pengikut faham Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah (menggunakan nama samaran

Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya) sudah sering terjadi dan telah berjalan cukup lama sehingga dibutuhkan adanya upaya pemecahan yang mendasar dengan memotong sumber masalahnya. Tanpa upaya pemecahan yang mendasar sangat dimungkinkan konflik akan muncul kembali di kemudian hari dan bahkan berpotensi menjadi lebih besar.

7. Bahwa di antara ajaran yang dikembangkan oleh faham Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah (menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya) adalah membolehkan bahkan menganjurkan praktik nikah mut'ah (kawin kontrak) yang sangat berpotensi digunakan untuk melegitimasi praktik perzinahan, seks bebas, dan prostitusi serta merupakan bentuk pelecehan terhadap kaum wanita sehingga bila tidak dicegah akan bertolak belakang dengan upaya pemerintah Provinsi Jawa Timur yang telah mencanangkan program menata kota bersih asusila dengan menutup tempat-tempat prostitusi.
8. Bahwa penyebaran faham Shī'ah yang ditujukan kepada pengikut ahlu al-sunnah wa al-jama'ah patut diwaspadai adanya agenda-agenda tersembunyi, mengingat penduduk Indonesia yang berfaham pengikut ahlu al-sunnah wa al-jama'ah tidak cocok apabila Shī'ah dikembangkan di Indonesia.
9. Bahwa diperlukan adanya pedoman untuk membentengi akidah umat dari aliran yang menyimpang dari faham ahlu al-sunnah wa al-jama'ah (dalam pengertian yang luas).

Memperhatikan:

1. Keputusan Fatwa MUI tanggal 7 Maret 1984 tentang Faham Shī'ah yang menyatakan bahwa faham Shī'ah mempunyai perbedaan pokok dengan Ahlu al-sunnah wa al-jama'ah yang dianut oleh umat Islam di Indonesia.
2. Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia II 26 Mei 2006 tentang Taswiyat al-Manhaj (Penyamaan Pola

Pikir dalam Masalah-masalah Keagamaan) khususnya butir (4) dan butir (6) yang menyatakan bahwa perbedaan yang dapat ditolerir adalah perbedaan yang berada di dalam *majal al-ikhtilaf* (wilayah perbedaan) yaitu wilayah pemikiran yang masih berada dalam koridor *ma ana alaihi wa ashhabiy'* yakni faham keagamaan *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah* (dalam pengertian luas), sedangkan di luar *majal al-ikhtilaf* tidak dikategorikan sebagai perbedaan, melainkan penyimpangan.

3. Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia II 26 Mei 2006 tentang Peneguhan Bentuk dan Eksistensi NKRI.
4. Keputusan MUI tertanggal 6 Nopember 2007 tentang 10 kriteria aliran sesat/menyimpang.
5. Telaah terhadap kitab yang menjadi rujukan dari faham Shī'ah antara lain:
 - a. al-Kafi
 - b. Tahdzib al-Ahkam
 - c. al-Istibshar
 - d. Man La Yahdluru al-Faqih
 - e. Buku-buku Shī'ah yang lain seperti: Bihar al-Anwar, Tafsir al-Qummi, Fashl al-khithab fī itsbati tahrifi kitabi rabbi al-Arbab, Kasyfu al-Asrar li al-Musawi.
 - f. Buku-buku Shī'ah berbahasa Indonesia antara lain: Saqifah Awal Perselisihan Umat tulisan O. Hashem, Shalat dalam Madzhab Ahlul Bait tulisan Hidayatullah Husein al Habsyi, Keluarga Suci Nabi tulisan Ali Umar al-Habsyi.

Berdasarkan kitab-kitab tersebut dapat diketahui adanya perbedaan yang mendasar dengan *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah* (dalam pengertian luas) tidak saja pada masalah furu'iyah tetapi juga pada masalah ushuliyah (masalah pokok dalam ajaran Islam)

di antaranya:

- a. Hadis menurut faham Shī'ah berbeda dengan pengertian Ahlu al-Sunnah. Menurut Shī'ah hadis meliputi *af'al, aqwal*, dan *taqrir* yang disandarkan tidak hanya kepada Nabi Muhammad Saw tetapi juga para Imam-Imam Shī'ah.
- b. Faham Shī'ah meyakini bahwa Imam-Imam adalah ma'shum seperti para Nabi.
- c. Faham Shī'ah memandang bahwa menegaskan kepemimpinan (Imāmah) termasuk masalah akidah dalam agama.
- d. Faham Shī'ah mengingkari Otentisitas Al-Qur'ān dengan mengimani adanya *tahrif* al-Qur'ān

أ. عن جابر قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: ما ادعي أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما نزل الله تعالى إلا علي بن ابي طالب عليه السلام و الاثمة من بعده عليهم السلام (اصول الكافي ج ١ ص ٢٨٤)

ب. عن ابي جعفر عليه السلام انه قال: ما يستطيع احد ان يدعي أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء (اصول الكافي ج ١ ص ٢٨٤-٢٨٥)

ت. عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان القرآن الذي جاء به جبريل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم سبعة عشر ألف آية (اصول الكافي ج ١ باب النوادر، رقم ٢٨)

- e. Faham Shī'ah meyakini turunnya wahyu setelah Al-Qur'ān yakni yang disebut mushaf Fatimah

أ. إن الله تعالى لما قبض نبيه صلى الله عليه وآله دخل على فاطمة عليها السلام من وفاته من الحزن ما لا يعلمه إلا الله عزوجل فأرسل الله إليها ملكا يسلي غمها

ويحدثها، فشكت ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: إذا أحسست بذلك وسمعت الصوت قولي لي فأعلمته بذلك فجعل أمير المؤمنين عليه السلام يكتب كل ما سمع حتى أثبت من ذلك مصحفا قال: ثم قال: أما إنه ليس فيه شيء من الحلال والحرام ولكن فيه علم ما يكون (اصول الكافي ج ١ ص ٢٩٦)

ب. وإن عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام وما يدرهم ما مصحف فاطمة عليها السلام؟ قال: قلت: وما مصحف فاطمة عليها السلام؟ قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف (اصول الكافي ج ١ ص ٢٩٠)

- f. Shī'ah banyak melakukan penafsiran al-Qur'ān yang mendukung faham mereka, antara lain melecehkan Sahabat Nabi Saw. Misalnya, penulis Tafsir al-Qummi menafsirkan kalimat dalam surat al-Hajj ayat 52.

أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ: يعني أبا بكر وعمر (تفسير القمي ص ٢٥٩)

- g. ⁵ Shī'ah meyakini bahwa para Sahabat telah murtad sesudah wafatnya Rasulullah Saw, kecuali tiga orang.

عن أبي جعفر قال : كان الناس أهل ردة بعد النبي صلى الله عليه وآله إلا ثلاثة فقلت: ومن الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود وأبو ذر الغفاري و سلمان الفارسي رحمة الله وبركاته عليهم (روضة الكافي ص ١٩٨ ر. ٣٤١, بحار الانوار ج ٢٢ ص ٣٣٣)

- h. ⁵ Faham Shī'ah meyakini bahwa orang yang tidak mengimani terhadap Imam-Imam Shī'ah adalah syirik dan kafir.

إعلم أن إطلاق لفظ الشرك والكفر على من لم يعتقد بإمامة أمير المؤمنين والائمة من ولده عليهم السلام وفضل عليهم غيرهم يدل على أنهم كفار مخلدون في النار (بحار الانوار ج ٢٣ ص ٣٩٠)

- i. Faham Shī'ah melecehkan Sahabat Nabi Saw termasuk Abu Bakar Ra dan Umar Ra.

أ. ومن الحبث أبو بكر ومن الطاغوت عمر والشياطين بني امية وبني العباس (شرح الزيارة الجامعة الكبيرة ج ٣ ص ١٥٦)

ب. وإن الشيخين (-أبا بكر وعمر-) فارقا الدنيا ولم يتوبا ولم يتذكرا ما صنعا بأمر المؤمنين فعليهما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (روضة الكافي ص ١٩٨، رقم ٣٤٣؛ كشف الأسرار وتبيرة الأئمة الأطهار ص ٨٤)

- j. Faham Shī'ah meyakini bahwa orang yang selain Shī'ah adalah keturunan pelacur.

والله يا أبا حمزة إن الناس كلهم أولاد بغايا ما خلا شيعتنا (روضة الكافي: ص ٢٢٧ رقم ٤٣١)

- k. Faham Shī'ah membolehkan bahkan menganjurkan praktik nikah mut'ah.

البَاطِلُ مَا قَالَ صَاحِبُكَ قَالَ فَأَقْبَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَيْرٍ فَقَالَ يُسْرُكَ أَنْ نِسَاءَكَ وَبَنَاتِكَ وَأَخَوَاتِكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ يَفْعَلْنَ قَالَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ ذَكَرَ نِسَاءَهُ وَبَنَاتِ عَمِّهِ (فروع الكافي ج ٣ ص ٤٥٥)

أ. عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَيْرٍ اللَّيْثِيُّ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ مَا تَقُولُ فِي مُتْعَةِ النِّسَاءِ فَقَالَ أَحَلَّهَا اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَعَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَهِيَ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَقَالَ يَا أَبَا جَعْفَرٍ مِثْلُكَ يَقُولُ هَذَا وَقَدْ حَرَّمَهَا عُمَرُ وَنَهَى عَنْهَا فَقَالَ وَإِنْ كَانَ فَعَلَ قَالَ إِنِّي أُعِيدُكَ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ أَنْ تُحِلَّ شَيْئًا حَرَّمَهُ عُمَرُ قَالَ فَقَالَ لَهُ فَأَنْتَ عَلَى قَوْلِ صَاحِبِكَ وَأَنَا عَلَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَهَلُمُّ أَلَا عِنَّا أَنْ الْقَوْلَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَنْ

ب. الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ ذَكَرْتُ لَهُ الْمُتَعَةَ أَهِيَ مِنَ الْأَرْبَعِ فَقَالَ تَزَوَّجْ مِنْهُنَّ أَلْفًا فَإِنَّهُنَّ مُسْتَأْجَرَاتٌ (فروع الكافي ج ٣ ص ٨٥٤)

1. Ajaran Shī'ah menghalalkan darah ahlu al-sunah

ولهذا أباحوا دماء أهل السنة وأموالهم فعن داود بن فرقد قال: قلت لأبي عبد الله ما تقول في قتل الناصب؟ قال: حلال الدم، ولكني أتقي عليك، فإن قدرت أن تقلب عليه حائطا أو تغرقه في ماء لكيلا يشهد عليك فافعل (كشف الأسرار وتبرئة الأئمة الأطهار ص ٨٥؛ بحار الأنوار ج ٢٧ ص ٢٣١)

8
m. Ajaran Shī'ah melecehkan Nabi dan Ummul Mu'minin

إن النبي صلى الله عليه وآله لا بد أن يدخل فرجه النار، لأنه وطئ بعض المشركات يريد بذلك زواجه من عائشة وحفصة، وهذا كما هو معلوم فيه إساءة إلى النبي صلى الله عليه وآله، لأنه لو كان فرج رسول الله صلى الله عليه وآله يدخل النار فلن يدخل الجنة أحد أبداً (كشف الأسرار وتبرئة الأئمة الأطهار ص ٢٤-٢٥)

5
n. Ajaran Shī'ah juga mempunyai doktrin **Thinah** (thinat al-mu'min wa al-kafir) yaitu doktrin yang menyatakan bahwa dalam penciptaan manusia ada unsur tanah putih dan tanah hitam. Pengikut Shī'ah tercipta dari unsur tanah putih sedangkan Ahlu al-sunnah berasal dari tanah hitam. Para pengikut Shī'ah yang tersusun dari tanah putih jika melakukan perbuatan maksiat dosanya akan ditimpakan kepada pengikut ahlu al-sunnah (yang tersusun dari tanah hitam). Sebaliknya, pahala yang dimiliki oleh pengikut Ahlu al-sunnah akan diberikan kepada para pengikut Shī'ah. Doktrin ini merupakan doktrin yang tersembunyi dalam ajaran Shī'ah (al-Kafi Juz II / Kitab al-Iman, bab thinat al-mu'min wa al-kafir).

- o. Dan masih banyak lagi keganjilan yang lain.
6. Adanya fakta para pengikut Shī'ah menjadikan buku-buku sebagaimana tersebut pada butir 5 sebagai kitab rujukannya.
 7. Keputusan Fatwa MUI Kabupaten Sampang No. A-035/MUI/Spg/I/2012 tentang Ajaran yang Disebarluaskan Sdr Tajul Muluk di Kecamatan Omben, Kabupaten Sampang.
 8. Keputusan Rapat Badan Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat (BAKOR PAKEM) Kabupaten Sampang tanggal 04 Januari 2012 tentang kesesatan ajaran yang disebarluaskan oleh sdr Tajul Muluk.
 9. Keputusan Rapat Koordinasi MUI Kabupaten Se Koordinatoriat Wilayah (KORWIL) Madura No. 01/MUI/KD/MDR/I/2012 tentang Ajaran Shī'ah atau aliran Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah
 10. Keputusan Rapat Koordinasi MUI Kabupaten/Kota Se Koordinatoriat Wilayah (KORWIL) Malang No. 13/Korwil-IV/MLG/I/2012 tentang Pengukuhan Fatwa Kesesatan Ajaran Shī'ah;
 11. Keputusan Rapat Koordinasi MUI Kabupaten/Kota Se Koordinatoriat Wilayah (KORWIL) Besuki No. 01/MUI/Besuki/I/2012 tentang Ajaran Shī'ah atau aliran Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah
 12. Keputusan Rapat Koordinasi MUI Kabupaten/Kota Se Koordinatoriat Wilayah (KORWIL) Surabaya tentang Ajaran Shī'ah atau aliran Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah
 13. Keputusan Rapat Koordinasi MUI Kabupaten/Kota Se Koordinatoriat Wilayah (KORWIL) Bojonegoro No. Kep-01/MUI/KORDA-BJN/I/2012 tentang Ajaran Shī'ah atau aliran Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah.
 14. Berbagai kajian yang dilakukan oleh para ahli dan para pengamat terkait aliran Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah,

faham, pemikiran, dan aktivitasnya di antaranya pendapat Prof. Dr. Muhammad Baharun yang menyatakan bahwa Shī'ah dan Ahlu al-Sunnah tidak mungkin disatukan.

15. Surat Edaran Kementerian Agama No: BA.01/4865/1983, tanggal 5 Desember 1983 tentang Hal Ikhwal Mengenai Golongan Shī'ah
16. Surat Edaran Pengurus Besar Nahdhatul Ulama No: 724/A. II.03/10/1997 tentang seruan agar kaum Muslimin memahami secara jelas perbedaan prinsipil antara Ahlu al-sunnah wa al-jama'ah dengan Shī'ah.
17. Kesimpulan Hasil Seminar Nasional Sehari tentang Shī'ah pada tanggal 21 September 1997 di Masjid Istiqlal Jakarta.
18. Undang-Undang Dasar tahun 1945 pasal 28 huruf J
19. Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia Pasal 73
20. Undang-Undang No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama.
21. Berbagai pendapat yang berkembang dalam rapat tanggal 21 Januari 2012 yang dihadiri oleh beberapa wakil dari MUI Kabupaten/Kota di Jawa Timur (MUI Kab. Jember, MUI Kab. Pasuruan, MUI Kab. Malang, MUI Kab. Sampang, MUI Kota Surabaya, MUI Kab. Tuban, MUI Kab. Bojonegoro, MUI Kab. Ponorogo, MUI Kab. Blitar) dan beberapa ormas Islam.
22. Telaah terhadap dokumen-dokumen dalam bentuk VCD/CD antara lain yang mengandung hujatan terhadap Sahabat Nabi, Perayaan Haul Arbain, Arbain Imam Husain, dan Acara Shī'ah di Gereja Bergzicht Lawang.
23. Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI

Mengingat:

1. Firman Allah dalam al-Qur'ān:
 - a. Firman Allah Surat al-Baqarah ayat 177

لَيْسَ الْإِرَّاءُ أَنْ تُؤَلُّوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْإِرَّاءَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

8

Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.

b. Firman Allah Surat al-Qamar ayat 49

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran.

c. Firman Allah Surat al-Hijr ayat 9

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

8

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.

d. Firman Allah Surat al-Fath ayat 29

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا

يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي
التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ
يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka, kamu lihat mereka ruku` dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya, tanda-tanda mereka tampak pada muka mereka dari bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka dalam Taurat dan sifat-sifat mereka dalam Injil, yaitu seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya maka tunas itu menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besarlah dia dan tegak lurus di atas pokoknya; tanaman itu menyenangkan hati penanam-penanamnya karena Allah hendak menjengkelkan hati orang-orang kafir (dengan kekuatan orang-orang mu'min). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh di antara mereka ampunan dan pahala yang besar.

e. Firman Allah Surat al-Taubah ayat 100

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ
الْعَظِيمُ

Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang besar.

2. Hadits-hadis Marfu

أ. قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ (رواه مسلم)

⁵ Bertanya Jibril As: “Beritahukan aku tentang Iman”. Lalu beliau bersabda: “Engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya dan hari akhir dan engkau beriman kepada takdir yang baik maupun yang buruk” (Shahih Muslim Jilid I/hal 23).

ب. بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَالْحَجَّ وَصَوْمَ رَمَضَانَ (رواه البخاري)

⁸ Islam dibangun di atas lima (landasan); Persaksian tidak ada Ilah melainkan Allah dan sesungguhnya Muhammad Utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, haji dan puasa Ramadhan (Shahih al-Bukhari, Juz I/ hal 54 hadis No.8).

ت. مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

“Barang siapa berbicara tentang al-Qur’ān tanpa ilmu (yang memadai) maka hendaklah dia mempersiapkan kedudukannya di neraka” (HR al-Tirmidzi/Sunan al-Tirmidzi V/1999 No. 2950).

⁸ ث. وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

“Barang siapa berbicara tentang al-Qur’ān berdasarkan nalarnya saja maka hendaklah dia mempersiapkan kedudukannya di neraka” (HR al-Tirmidzi/Sunan al-Tirmidzi V/1999 hadis No. 2951)

ج. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مَدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ

⁵ Telah bersabda Rasulullah Saw: “Janganlah kalian mencerca para

Sahabatku. Demi Dzat yang jiwaku ada di tangan-Nya, kalau seandainya salah seorang di antara kalian berinfak emas sebesar gunung Uhud maka tidak akan dapat menandingi satu mud dari mereka bahkan tidak pula setengahnya” (HR Al-Bukhari, dalam Shahih al-Bukhari Juz II/hal 347 No. 3546; Muslim, dalam Shahih Muslim Jilid II hal.1171; dan al-Tirmidzi dalam Sunan al-Tirmidzi Juz V/hal. 696 Hadis No. 3761)

ح. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا بَعْدِي فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَيُحِبِّي أَحَبَّهُمْ وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَيُبْغِضِي أَبْغَضَهُمْ وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ وَمَنْ آذَى اللَّهَ يُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ

⁵ Takutlah kepada Allah, takutlah kepada Allah mengenai ahabat-sahabatku. Janganlah kamu menjadikan mereka sebagai sasaran caci-maki sesudah aku tiada. Barangsiapa mencintai mereka, maka semata-mata karena mencintaiku. Dan barang siapa membenci mereka, maka berarti semata-mata karena membenciku. Dan barangsiapa menyakiti mereka berarti dia telah menyakiti aku, dan barangsiapa menyakiti aku berarti dia telah menyakiti Allah. Dan barangsiapa telah menyakiti Allah dikhawatirkan Allah akan menghukumnya. (HR al-Tirmidzi dalam Sunan al-Tirmidzi Juz V/hal. 696 hadis No. 3762).

خ. عَنْ عُوَيْمِ بْنِ سَاعِدَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: ”إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى اخْتَارَنِي، وَاخْتَارَ لِي أَصْحَابًا، فَجَعَلَ لِي مِنْهُمْ وَرَرَاءَ وَأَنْصَارًا وَأَصْهَارًا، فَمَنْ سَبَّهُمْ فَقَلْبِي لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ، وَالتَّائِبِ أَجْمَعِينَ، لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا.“ (أخرجه ابو نعيم في معرفة الصحابة ج ٣ ص ١٧٤٥: رقم ٤٤٢٤؛ والطبراني في الأوسط ج ٨ ص

٢٧٢ رقم ٤٥٦؛ والحاكم في المستدرک ج ١ ص ٦٨ رقم ٢٧٣٥)
⁵ Dari Uwaim bin Sa'idah ra, sesungguhnya Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: “Sesungguhnya Allah Ta'ala telah memilih diriku, lalu memilih untukku para sahabat dan menjadikan mereka sebagai pendamping dan penolong. Maka siapa yang mencela mereka, atasnya laknat dari Allah, para malaikat dan seluruh manusia. Allah Ta'ala tidak akan menerima amal darinya pada hari kiamat, baik yang wajib maupun

yang sunnah”.

د. إِذَا كَفَّرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدَهُمَا

“Jika seseorang mengkafirkan saudaranya, maka sesungguhnya kalimat itu kembali kepada salah satu dari keduanya.” (HR Muslim, dalam Shahih Muslim Jilid I/hal 47 hadis No. 111. Hadis senada diriwayatkan oleh al-Bukhari, Juz III/hal. 408 No.5883).

ذ. عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَزِي رَجُلٌ رَجُلًا بِالْفُسُوقِ وَلَا يَزِمِيهِ بِالْكُفْرِ إِلَّا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ

8 Dari Abi Dzar Ra bahwa dia mendengar Rasulullah Saw bersabda: “Tidaklah seseorang melemparkan tuduhan kepada yang lain dengan kefasikan, dan tidak pula melemparkan tuduhan kepada yang lain dengan kekafiran, melainkan hal itu akan kembali kepadanya apabila yang dituduh ternyata tidak demikian”(HR al-Bukhari, Shahih Bukhari Juz III/ hal. 396, No. 582)

ر. إِنَّ مِنْ أَمَنِ النَّاسِ عَلَيَّ فِي صُحْبَتِهِ وَمَالِهِ أَبَا بَكْرٍ وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا غَيْرَ رِي لَا تَخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ وَلَكِنْ أَخُوهُ الْإِسْلَامِ وَمَوَدَّتُهُ

8 Sesungguhnya manusia yang paling terpercaya di sisiku dengan harta dan jiwanya adalah Abu Bakar. Seandainya aku memilih kekasih, selain Tuhanku maka aku akan memilih Abu Bakr. Akan tetapi yang ada adalah persaudaraan Islam dan berkasih sayang dalam Islam (HR al-Bukhari, Juz II/hal 344 No. 3529; Hadis senada diriwayatkan oleh Muslim, Shahih Muslim Jilid II/hal 1119).

ز. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ

Rasulullah Saw bersabda ikutilah teladan orang-orang setelahku yaitu Abu Bakar dan Umar (HR al-Tirmidzi, Juz V/hal 609 No. 3662)

س. عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ وَسَعْدُ فِي الْجَنَّةِ وَسَعِيدٌ فِي الْجَنَّةِ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فِي الْجَنَّةِ

⁸
Dari Abdurrahman bin Auf dia berkata; Rasulullah Saw bersabda: "Abu Bakar di syurga, Umar di syurga, Utsman di syurga, Ali di syurga, Thalhaf di syurga, Zubair di syurga, Abdurahman ibn Auf di syurga, Sa'ad (ibn Abi Waqqash) di syurga, Said (ibn Zaid ibn Amru ibn Nufail) di syurga, Abu Ubaidah ibn al-Jarrah di syurga" (HR al-Tirmidzi, Juz V/hal 647 hadis No. 3747).

ش. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَأَخُوهُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِمَا أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُتَعَةِ وَعَنْ لُحُومِ الْخُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْبَرَ

⁸
Dari Muhammad bin Ali dan saudaranya Abdullah bin Muhammad dari Bapak keduanya bahwasanya Ali Ra berkata kepada Ibnu Abbas, sesungguhnya Nabi saw Melarang mut'ah dan makan daging keledai jinak pada masa perang khaibar (HR al-Bukhari, Juz III/hal 200, Hadis No. 4925)

⁸
 ص. عَنْ إِيَّاسِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَامَ أَوْطَاسٍ فِي الْمُتَعَةِ ثَلَاثًا ثُمَّ نَهَى عَنْهَا

Dari Iyas bin Salamah dari ayahnya berkata: Rasulullah memperbolehkan nikah mut'ah pada saat perang autas selama tiga hari lalu melarangnya (HR Muslim, Shahih Muslim Jilid II/hal. 633).

3. Hadis Mauquf kepada Ali Ra.

⁸
 عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ عُمَرُ وَخَشِيتُ أَنْ يَقُولَ عُثْمَانُ قُلْتُ ثُمَّ أَنْتَ قَالَ مَا أَنَا إِلَّا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

⁸ Dari Muhammad bin Hanafiyah dia berkata; Aku bertanya kepada bapakku (yakni Ali bin Abi Thalib radhiallahu 'anhu): Siapakah manusia yang terbaik setelah Rasulullah? Beliau menjawab: "Abu Bakar". Aku bertanya (lagi): "Kemudian siapa?" Beliau menjawab: "Umar". Dan aku khawatir beliau akan berkata Utsman, maka aku mengatakan: "Kemudian engkau?" Beliau menjawab: "Bukan aku kecuali seorang dari kalangan muslimin" (diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam Shahih Bukhari Juz II/hal 347 No.3544).

4. Pendapat para Ulama'

a. Pendapat Imam Malik

روى الخلال عن أبي بكر المروزي قال: وَسَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: قَالَ مَالِكٌ: الَّذِي يَشْتِمُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ لَهُ سَهْمٌ، أَوْ قَالَ: نَصِيبٌ فِي الْإِسْلَامِ (الخلال/ السن: ٢٥٥٧)

⁵ Al Khalal meriwayatkan dari Abu Bakar Al Marwazi, katanya: Saya mendengar Abu Abdulloh berkata, bahwa Imam Malik berkata: "Orang yang mencela sahabat-sahabat Nabi, maka ia tidak termasuk dalam golongan Islam" (Al Khalal / As Sunnah, 2, 557).

b. Pendapat Imam Ahmad

⁸ روى الخلال عن أبي بكر المروزي قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مَنْ يَشْتِمُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعَائِشَةَ؟ قَالَ: مَا أَرَاهُ عَلَى الْإِسْلَامِ (الخلال/ السنة: ٢، ٥٥٧)

⁸ Al Khalal meriwayatkan dari Abu Bakar Al Marwazi, ia berkata: "Saya bertanya kepada Abu Abdullah tentang orang yang mencela Abu Bakar, Umar dan Aisyah? Jawabnya, saya berpendapat bahwa dia bukan orang Islam" (Al Khalal / As Sunnah, 2-557).

c. Pendapat Ibnu Hazm

فإن الروافض ليسوا من المسلمين إنما هي فرق حدث أولها بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بخمس وعشرين سنة وكان مبدؤها إجابة من خذله الله تعالى لدعوة من كاد الإسلام وهي طائفة تجري مجرى اليهود والنصارى في الكذب والكفر

⁵ *Sesungguhnya rofidhoh bukanlah dari kalangan kaum muslimin, kelompok ini mula-mula muncul 25 tahun setelah Nabi –shollallohu ‘alaihi wa sallam – wafat. Dan asalnya bermula dari mengikuti dakwah seorang yang Allah hinakan yang hendak memerangi Islam. Kelompok ini berjalan di atas jalannya orang-orang Yahudi dan Nasrani dalam kedustaan dan kekufuran (Al-Fishol fil-milal 2/213).*

d. Pendapat KH Hasyim Asyari (Rois Akbar PBNU)

⁸ *وَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ لِنَنْقِمَ الْبِدْعَ عَنْ أَهْلِ الْمَدَرِ وَالْحَجَرِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إِذَا ظَهَرَتِ الْفِتْنُ أَوِ الْبِدْعُ وَسُبَّ أَصْحَابِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ*

⁵ *Sampaikan secara terang-terangan apa yang diperintahkan Allah kepadamu, agar bid'ah-bid'ah terberantas dari semua orang. Rasulullah SAW bersabda: "Apabila fitnah-fitnah dan bid'ah-bid'ah muncul dan sahabat-sahabatku dicaci-maki, maka hendaklah orang-orang alim menampilkan ilmunya. Barang siapa tidak berbuat begitu, maka dia akan terkena laknat Allah, laknat Malaikat dan semua orang"(Muqadimah Qanun Asasi Nahdlatul ulama).*

MEMUTUSKAN

1. Mengukuhkan dan menetapkan keputusan MUI-MUI daerah yang menyatakan bahwa ajaran Shī'ah (khususnya Imamiyah Itsna Asyariyah atau yang menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya) serta ajaran-ajaran yang mempunyai kesamaan dengan faham Shī'ah Imamiyah Itsna

Asyariyah adalah **SESAT DAN MENYESATKAN**.

2. Menyatakan bahwa penggunaan Istilah Ahlul Bait untuk pengikut Shī'ah adalah bentuk pembajakan kepada ahlul bait Rasulullah Saw.
3. Merekomendasikan:
 - a. Kepada Umat Islam diminta untuk waspada agar tidak mudah terpengaruh dengan faham dan ajaran Shī'ah (khususnya Imamiyah Itsna Asyariyah atau yang menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya)
 - b. Kepada Umat Islam diminta untuk tidak mudah terprovokasi melakukan tindakan kekerasan (anarkisme), karena hal tersebut tidak dibenarkan dalam Islam serta bertolak belakang dengan upaya membina suasana kondusif untuk kelancaran dakwah Islam.
 - c. Kepada Pemerintah, baik Pusat maupun Daerah, dimohon agar tidak memberikan peluang penyebaran faham Shī'ah di Indonesia, karena penyebaran faham Shī'ah di Indonesia yang penduduknya berfaham ahlu al-sunnah wa al-jama'ah sangat berpotensi menimbulkan ketidakstabilan yang dapat mengancam keutuhan NKRI.
 - d. Kepada Pemerintah, baik Pusat maupun Daerah, dimohon agar melakukan tindakan-tindakan sesuai dengan peraturan perundangan yang berlaku antara lain membekukan/ melarang aktivitas Shī'ah beserta lembaga-lembaga yang terkait.
 - e. Kepada Pemerintah, baik Pusat maupun Daerah, dimohon agar bertindak tegas dalam menangani konflik yang terjadi, tidak hanya pada kejadiannya saja, tetapi juga faktor yang

menjadi penyulut terjadinya konflik, karena penyulut konflik adalah provokator yang telah melakukan teror dan kekerasan mental sehingga harus ada penanganan secara komprehensif.

- f. Kepada Pemerintah, baik Pusat maupun Daerah, dimohon agar bertindak tegas dalam menangani aliran menyimpang karena hal ini bukan termasuk kebebasan beragama tetapi penodaan agama.
- g. Kepada Dewan Pimpinan MUI Pusat dimohon agar mengukuhkan fatwa tentang kesesatan Fahaman Shī'ah (khususnya Imamiyah Itsna Asyariyah atau yang menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya) serta ajaran-ajaran yang mempunyai kesamaan dengan fahaman Shī'ah sebagai fatwa yang berlaku secara nasional.

Surabaya, 27 Shofar 1433 H

21 Januari 2012 M

**DEWAN PIMPINAN
MAJELIS ULAMA INDONESIA (MUI)
PROPINSI JAWA TIMUR**

Ketua Umum

Sekretaris Umum

KH. Abdusshomad Buchori

Drs. H Imam Tabroni, MM

Lampiran 3

**KEPUTUSAN RAPAT KERJA NASIONAL
MEJELIS ULAMA INDONESIA
tentang
PEDOMAN IDENTIFIKASI ALIRAN SESAT**

MUKADDIMAH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

¹¹ Kebebasan, khususnya dalam kehidupan beragama, yang terjadi pada era reformasi telah melahirkan banyak peluang dan sekaligus tantangan. Di satu sisi berbagai aktivitas dakwah berjalan dengan lancar dan berbagai nilai Islam yang mendasar dengan leluasa disuarakan tanpa hambatan yang berarti. Tapi di sisi lain, dengan kebebasan itu pula aliran atau kelompok yang menyatakan pemikiran, paham dan aktifitas yang bertentangan dengan akidah dan syariah Islam juga dengan leluasa bergerak dan berkembang di tengah masyarakat.

Pemikiran/faham dan aktifitas yang bertentangan dengan akidah dan syariah tentu tidak boleh berkembang begitu saja di tengah masyarakat, karena pasti akan menimbulkan keresahan umat di samping akan menimbulkan korban dari kalangan umat yang telah disesatkan. Oleh karena itu, harus ada upaya sungguh-sungguh untuk menangkal dan menghentikan aliran itu dan menyadarkan mereka untuk kembali ke jalan yang benar.

Ulama sebagai pewaris Nabi memiliki peran dan tanggung jawab besar dalam membimbing umat untuk tetap istiqamah menjalankan nilai-nilai Islam yang besar sebagai diajarkan oleh

Rasulullah Saw. Karena itu, Ulama harus bersikap tegas, arif dan bijaksana terhadap setiap penyimpangan, baik terkait dengan akidah maupun syariah Islam. Ketidaktegasan sikap akan membuat penyimpangan dalam akidah dan syariah semakin marak dan meluas.

MUI sebagai wadah para ulama dan zuama serta cendekiawan Muslim harus mengambil peran aktif dalam menjaga nilai-nilai Islam dan melindungi umat dari setiap paham dan aliran yang menyimpang di antaranya dengan menetapkan pedoman untuk menyikapi suatu kelompok atau aliran tersebut sesat atau tidak berdasarkan analisa, kajian dan dalil-dalil yang bisa dipertanggungjawabkan. Penetapan ini akan menjadi pedoman bagi umat Islam dalam menilai suatu faham, sehingga bisa menyikapi dengan benar.

BAB I

KETENTUAN UMUM

Dalam keputusan ini yang dimaksud dengan:

1. Majelis Ulama Indonesia (MUI Pusat) adalah MUI yang berkedudukan di Ibukota Negara Indonesia Jakarta.
2. Majelis Ulama Indonesia Daerah (MUI Daerah) adalah MUI Provinsi yang berkedudukan di Ibukota Provinsi, termasuk Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dan MUI Kabupaten/Kota yang berkedudukan di Ibukota Kabupaten/kota.
3. Dewan Pimpinan adalah:
 - a. Ketua Umum dan Sekretaris Umum MUI Pusat
 - b. Ketua Umum dan Sekretaris Umum MUI Daerah

4. Komisi adalah Pengkajian MUI Pusat atau Komisi Pengkajian MUI Daerah serta Komisi Fatwa MUI Pusat atau Komisi Fatwa MUI Daerah
5. Anggota Komisi adalah anggota Komisi Pengkajian dan Komisi Fatwa
6. Rapat gabungan adalah rapat Komisi Pengkajian, Komisi Fatwa, Dewan Pimpinan dan peserta lain yang dianggap perlu dihadirkan menurut ketetapan Dewan Pimpinan MUI
7. Keputusan Penetapan adalah penetapan pendapat MUI tentang kesesatan suatu aliran atau kelompok dalam rapat.
8. Aliran satu kelompok sesat adalah paham atau pemikiran yang dianut dan diamalkan oleh sebuah kelompok yang bertentangan dengan akidah dan syariah Islam serta dinyatakan oleh MUI menyimpang berdasarkan dalil syar'i.

BAB II

DASAR DAN SIFAT PENETAPAN

1. ¹¹ Penetapan kesesatan suatu aliran atau kelompok berdasarkan pada al-Qur'ān, al-Hadis, Ijma' dan ijtihad serta pendapat ulama muktabar.
2. Penetapan kesesatan suatu aliran atau kelompok bersifat responsif, proaktif dan antisipatif.
3. ¹¹ Penetapan kesesatan suatu aliran atau kelompok dilakukan secara kolektif oleh suatu rapat gabungan MUI yang terdiri atas Dewan Pimpinan, Komisi Pengkajian dan Komisi Fatwa.
4. ¹¹ Harus dibedakan antara kesalahan dan kesesatan. Kesalahan adalah kekeliruan pemahaman dan praktik yang terkait dengan perkara syariat yang konsekuensinya hanya maksiat. Sedang kesesatan adalah kekeliruan pemahaman yang terkait dengan

perkara akidah atau syariah tapi diyakini kebenarannya yang konsekuensinya adalah kekufuran.

5. Penetapan kesesatan berkaitan dengan perkara akidah dan atau syariah yang meski salah tapi diyakini kebenarannya oleh kelompok itu.

BAB III

METODE PENETAPAN ALIRAN SESAT

1. Sebelum penetapan kesesatan suatu aliran atau kelompok terlebih dahulu dilakukan penelitian dengan mengumpulkan data, informasi, bukti dan saksi bila ada, tentang faham, pemikiran dan aktifitas kelompok atau aliran tersebut oleh Komisi Pengkajian
2. Dilakukan pengkajian lebih dulu terhadap pendapat para Imam Madzhab dan para ulama / ahli berkaitan dengan hal yang dijadikan pemikiran serta hal yang menjadi aktifitas kelompok atau aliran itu oleh Komisi Pengkajian
3. Dilakukan pemanggilan terhadap pimpinan aliran atau kelompok dan saksi ahli untuk melakukan tahqiq dan tabayyun atas berbagai data, informasi dan bukti yang didapat tentang pemikiran dan aktifitas aliran atau kelompok itu sekaligus taushiyah bila memang salah agar yang bersangkutan meninggalkan pemikiran dan paham serta aktifitas yang salah dan kembali kepada jalan yang benar oleh Komisi Pengkajian
4. Hasil dari kegiatan sebagaimana tersebut pada poin 1, 2 dan 3 di atas selanjutnya disampaikan kepada Dewan Pimpinan
5. Bila dipandang perlu Dewan Pimpinan menugaskan Komisi Fatwa untuk membahas dan mengeluarkan fatwa.

BAB IV

PROSEDUR RAPAT

1. Rapat harus dihadiri oleh separuh lebih satu dari jumlah anggota Komisi
2. Dalam hal-hal tertentu, atas kesepakatan anggota Komisi, rapat dapat menghadirkan pemikir ahli yang berhubungan dengan masalah yang akan dibahas
3. Rapat diadakan jika ada:
 - a. Permintaan atau pernyataan dari masyarakat tentang suatu aliran atau kelompok yang oleh Dewan Pimpinan dianggap perlu dibahas dan diberikan penetapan tentang sesat tidaknya;
 - b. Permintaan atau pernyataan dari pemerintah, lembaga/ organisasi massa atau MUI sendiri
4. Rapat dipimpin oleh Ketua atau Wakil Ketua Komisi atas persetujuan Ketua Komisi, didampingi oleh Sekretaris dan atau Wakil Sekretaris Komisi
5. Jika Ketua dan Wakil ketua Komisi berhalangan hadir, rapat bisa dipimpin oleh salah seorang anggota Komisi yang disetujui
6. Selama rapat, Sekretaris dan atau Wakil Sekretaris Komisi mencatat usulan, saran dan pendapat anggota Komisi untuk dijadikan Risalah Rapat dan bahan keputusan
7. Setelah melakukan pembahasan secara mendalam dan komprehensif serta memperhatikan pendapat dan pandangan yang berkembang, rapat menentukan Keputusan
8. Keputusan Komsisi sesegera mungkin dilaporkan kepada Dewan Pimpinan Harian.

BAB V

FORMAT PENETAPAN ALIRAN SESAT

1. Keputusan Penetapan dirumuskan dengan bahasa hukum yang mudah dipahami oleh masyarakat luas
2. Keputusan penetapan memuat:
 - a. Judul dan nomor keputusan penetapan,
 - b. Konsideran yang terdiri atas:
 - 1) Menimbang, memuat latar belakang alasan dan urgensi penetapan
 - 2) Mengingat, memuat dasar-dasar pemikiran
 - 3) Memperhatikan, data, informasi dan bukti serta saksi yang ada, memuat pendapat peserta rapat, pendapat para ulama, pendapat para ahli dan hal-hal lain yang mendukung keputusan penetapan.
 - c. Diktum, memuat:
 - 1) Substansi penetapan atas kesesatan sebuah aliran/ kelompok
 - 2) Rekomendasi dan atau jalan keluar dari Komisi Pengkajian
 - d. Penjelasan, berisi uraian dan analisis secukupnya tentang keputusan penetapan
 - e. Lampiran-lampiran, jika dipandang perlu, khususnya data, informasi dan bukti serta keterangan saksi yang ada
 - f. Keputusan penetapan ditandatangani oleh Ketua Umum dan Sekretaris Umum Dewan Pimpinan MUI.

BAB VI

KRITERIA SESAT

Suatu faham atau aliran keagamaan dinyatakan sesat apabila memenuhi salah satu dari kriteria berikut:

11

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 Akhir, kepada Qadla dan Qadar dan Rukun Islam yang 5 (lima) yakni mengucapkan dua kalimat syahadat, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan, menunaikan Ibadah haji;
2. Meyakini dan atau mengikuti akidah yang tidak sesuai dengan dalil syar'i (al-Qur'an dan al-sunnah);
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 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. Mengubah, menambah dan atau mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan oleh syari'ah, seperti haji tidak ke Baitullah, shalat fardlu tidak 5 waktu;
10. Mengkafirkan sesama Muslim tanpa dalil syar'i seperti mengkafirkan Muslim hanya karena bukan kelompoknya.

BAB VII

KEWENANGAN DAN WILAYAH PENETAPAN

1. MUI berwenang menetapkan kesesatan aliran atau kelompok yang ada di seluruh Indonesia
2. Terhadap keputusan penetapan aliran sesat yang dibuat MUI Pusat, MUI Daerah hanya berhak menerima dan melaksanakannya.
3. Bila dalam keadaan mendesak atau keadaan lain dipandang perlu untuk MUI Daerah mengeluarkan keputusan penetapan aliran sesat, maka MUI Daerah diwajibkan terlebih dahulu berkonsultasi dengan MUI Pusat.

BAB VIII

PENUTUP

1. Keputusan penetapan aliran sesat yang dibuat oleh Komisi Fatwa MUI Pusat Komisi Fatwa MUI Daerah yang dibuat berdasarkan pada Pedoman ini mempunyai kedudukan yang sederajat dan tidak bisa saling membatalkan.
2. Bila ada perbedaan dalam penetapan aliran sesat antara MUI Pusat dan MUI Daerah, harus segera diadakan pertemuan antara kedua Dewan Pimpinan untuk mencari penyelesaian yang terbaik dan menetapkan keputusan yang sama.
3. Hal-hal yang belum diatur dalam Surat Keputusan ini akan ditetapkan lebih lanjut oleh Dewan Pimpinan MUI Pusat.
4. Surat Keputusan ini berlaku sejak ditetapkan dengan ketentuan bila ada kekeliruan akan disempurnakan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di : Jakarta

Pada tanggal : 25 Syawwal 1428 H/6 Nopember 2007 H

MAJELIS ULAMA INDONESIA

BADAN PENGURUS HARIAN

Ketua Umum,

Sekretaris Umum,

Dr. KH. M. A. SAHAL
MAHFUDZ

Drs. H. M. ICHWAN
SAM

Tim Perumus Komisi C / Khusus:

1. Prof. Dr. Utang Ranuwijaya, MA (Ketua)
2. Dr. Amirsyah Tambunan (Sekretaris)
3. Dr. Anwar Ibrahim (Anggota)
4. Dr. Masyhuri Na'im, MA (Anggota)
5. Dr. Wahiduddin Adam, MA (Anggota)
6. H. Gustizal (Anggota)
7. Dr. Faizah Ali (Anggota)

Lampiran 4

RANGKUMAN **HASIL SILATURRAHIM ULAMA UMARA MENYIKAPI** **BERBAGAI FAHAM KEAGAMAAN DI JAWA TIMUR**

Di Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi
Jawa Timur Tanggal 6 Maret 2012

Silaturahmi Ulama Umara dihadiri oleh segenap Dewan Pimpinan MUI Provinsi Jawa Timur, para pimpinan Ormas khususnya Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, serta para Ulama Pimpinan Pondok Pesantren di Jawa Timur secara aklamasi menyepakati beberapa hal antara lain:

1. Mendukung sepenuhnya fatwa Majelis Ulama Indonesia Provinsi Jawa Timur yang menyatakan bahwa faham Shī'ah (khususnya Imamiyah Itsna Asyariyah atau yang menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya) serta ajaran-ajaran yang mempunyai kesamaan dengan faham Shī'ah Imamiyah Itsna Asyariyah adalah **SESAT DAN MENYESATKAN**.
2. **Kepada Umat Islam diminta untuk waspada agar tidak mudah terpengaruh dengan faham dan ajaran Shī'ah (khususnya Imamiyah Itsna Asyariyah atau yang menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya).**
3. **Kepada Umat Islam juga diminta untuk tidak mudah terprovokasi melakukan tindakan kekerasan (anarkisme), karena hal tersebut tidak dibenarkan dalam Islam serta bertolak belakang dengan upaya membina suasana kondusif untuk kelancaran dakwah Islam.**
4. **Pemerintah** perlu berupaya mencegah adanya ambisi orang-

orang Shī'ah untuk menjadikan orang-orang Ahli Sunnah mengikuti ajaran mereka, karena memberikan peluang penyebaran faham Shī'ah di Indonesesia yang penduduknya berfaham Ahli Sunnah wa aljama'ah sangat berpeluang menimbulkan ketidakstabilan yang dapat mengancam keutuhan NKRI.

5. Perlu ada perlindungan hukum kepada faham Ahlu al-sunnah wa al-jama'ah (faham Sunni) dari rongrongan faham-faham lain mengingat bahwa faham ahlu al-sunnah wa al-jama'ah merupakan faham asli dianut oleh umat Islam Indonesia yang merupakan mayoritas. Adanya rongrongan terhadap faham ahlu al-sunnah wa al-jama'ah sangat berpotensi menimbulkan gangguan dan ketidakstabilan yang juga dapat mengancam keutuhan NKRI.
6. Ormas Islam khususnya Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah siap mendukung sepenuhnya langkah-langkah yang dilakukan oleh MUI Provinsi Jawa Timur dalam mengantisipasi perkembangan faham Shī'ah dan faham-faham yang ditengarai menyimpang atau yang berpotensi menimbulkan keresahan masyarakat.
7. Kepada Dewan Pimpinan MUI Pusat dimohon agar segera mengukuhkan fatwa tentang kesesatan Faham Shī'ah (khususnya Imamiyah Itsna Asyariyah atau yang menggunakan nama samaran Madzhab Ahlul Bait dan semisalnya) serta ajaran-ajaran yang mempunyai kesamaan dengan faham Shī'ah sebagai fatwa yang berlaku secara Nasional.
8. Meminta kepada pemerintah (khususnya Jaksa Agung, Kementerian Agama, dan Kementerian Dalam Negeri) untuk menjadikan Pedoman Identifikasi Aliran Sesat yang dikeluarkan oleh MUI Pusat tertanggal 6 November 2007 sebagai acuan dalam menentukan kriteria aliran menyimpang

yang ada di Indonesia.

9. Mendukung sepenuhnya langkah-langkah strategis yang dilakukan oleh Bapak Gubernur Provinsi Jawa Timur untuk menangani kasus aliran Shī'ah semaksimal mungkin sesuai dengan kewenangan yang dimiliki untuk menciptakan suasana kondusif di Jawa Timur termasuk rencana beliau untuk melakukan koordinasi dengan pemerintah pusat.
10. Sehubungan dengan poin (9) di atas, meminta kepada Bapak Gubernur Provinsi Jawa Timur agar melarang aktivitas Shī'ah dengan pertimbangan bahwa pembiaran terhadap aktivitas Shī'ah dapat mengancam stabilitas, keamanan dan ketertiban di Jawa Timur.
11. Mendukung sepenuhnya usulan peserta yang disetujui oleh Bapak Gubernur Provinsi Jawa Timur agar di Jawa Timur terbentuk semacam kelompok kerja untuk menangani kasus-kasus aliran menyimpang khususnya aliran Shī'ah yang dikoordinasi oleh MUI Provinsi Jawa Timur dan Kepala Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Jawa Timur.
12. Mendorong kepada Kepala Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Jawa Timur melakukan koordinasi dengan Kepolisian Daerah Jawa Timur, Kejaksaan Tinggi Provinsi Jawa Timur dan Majelis Ulama Indonesia Provinsi Jawa Timur untuk melakukan kajian kepada buku-buku yang mengajarkan aliran menyimpang khususnya aliran Shī'ah di Indonesia sebagai bentuk penyikapan secara dini.
13. Meminta kepada Pemerintah Provinsi Jawa Timur untuk mengaktifkan Badan Koordinasi Pengawas Aliran Kepercayaan Masyarakat (Bakor Pakem)

Surabaya, 06 Maret 2012 M
13 Jumadil Akhir 1433 H

Ketua Umum
MUI Prov Jatim

Kepada Kantor
Kementerian Agama
Provinsi Jawa Timur

KH. Abdusshomad Buchari

Drs. H. Sudjak, M.Ag

Ketua PW NU

Ketua PW Muhammadiyah

KH. M. Mutawakkil Alallah

Prof. Dr. H. Thohir Luth

Lampiran 5:

4
Direktori Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia
Putusan.mahkamahagung.go.id

PUTUSAN
No. 1787 K/Pid/2012
DEMI KEADILAN BERDASARKAN KETUHANAN YANG
MAHA ESA
MAHKAMAH AGUNG

Memeriksa perkara pidana pada tingkat kasasi telah memutuskan sebagai berikut dalam perkara Terdakwa:

Nama	: TAJUL MULUK alias 4 H. ALI MURTADHA;
Tempat lahir	: Sampang; Umur / tanggal lahir : 39 tahun / 22 Oktober 1973;
Jenis kelamin	: Laki-laki;
Kebangsaan	: Indonesia;
Tempat tinggal	: Dusun Nangkrenang, Desa Karang Gayam, Kecamatan Omben, Kabupaten Sampang;
Agama	: Islam;
Pekerjaan	: Wiraswasta;

Terdakwa berada di dalam tahanan:

1. Penuntut Umum sejak tanggal 12 April 2012 sampai dengan tanggal 15 April 2012;
2. Hakim Pengadilan Negeri sejak tanggal 16 April 2012 sampai dengan tanggal 15 Mei 2012;

3. Perpanjangan oleh Ketua Pengadilan Negeri sejak tanggal 16 Mei 2012 sampai dengan tanggal 14 Juli 2012;
4. Ketua Pengadilan Tinggi sejak tanggal 12 Juli 2012 sampai dengan tanggal 10 Agustus 2012;
5. Perpanjangan oleh Wakil Ketua Pengadilan Tinggi sejak tanggal 11 Agustus 2012 sampai dengan tanggal 9 Oktober 2012;
6. Berdasarkan Penetapan Ketua Mahkamah Agung RI u.b. Ketua Muda Pidana No. 627/2012/S.285.Tah/PP/2012/MA., tanggal 22 Oktober 2012 Terdakwa diperintahkan untuk ditahan selama 50 (lima puluh) hari, terhitung sejak tanggal 2 Oktober 2012;
7. Perpanjangan berdasarkan Penetapan Ketua Mahkamah Agung RI u.b. Ketua Muda Pidana No. 628/2012/S.285.Tah/PP/2012/ MA., tanggal 22 Oktober 2012 Terdakwa diperintahkan untuk ditahan selama 60 (enam puluh) hari, terhitung sejak tanggal 21 November 2012;

yang diajukan di muka persidangan Pengadilan Negeri Sampang karena didakwa:

KESATU:

⁴ Bahwa ia Terdakwa TAJULMULUK alias H.ALIMURTADHA, pada hari dan tanggal yang tidak dapat ditentukan dengan pasti antara tahun 2003 sampai dengan 29 Desember 2011, atau setidaknya pada waktu-waktu lain antara tahun 2003 sampai dengan tahun 2011 bertempat di Desa Karang Gayam, Kecamatan Omben, Kabupaten Sampang dan di Desa Kampung Gedding Laok, Desa Blu'uran, Kecamatan Karang Penang, Kabupaten Sampang atau pada tempat di mana Pengadilan Negeri Sampang berwenang memeriksa dan mengadili, dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau

penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia, dengan maksud agar supaya orang tidak menganut agama apapun juga, yang bersendikan ke-Tuhanan Yang Maha Esa, perbuatan mana dilakukan Terdakwa dengan cara-cara sebagai berikut: Berawal pada tahun 1998 Terdakwa Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha pulang dari Ponpes YAPI Bangil kemudian melanjutkan belajar ke Saudi Arabia selama 6 (enam) tahun, kemudian pada tahun 2003 Terdakwa mulai menerapkan ajarannya dengan cara melakukan perekrutan beberapa santri yang sebelumnya telah menjadi santri di Pondok Pesantren sekitarnya, kemudian para santri yang menjadi pengikut Terdakwa Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha dan masyarakat mulai curiga terhadap ajaran-ajaran yang ada pada Agama Islam yang telah disampaikan oleh Terdakwa kepada para santrinya, di mana ajaran yang disampaikan oleh Terdakwa terdapat penyimpangan secara prinsipil yang dapat memunculkan sifat pro dan kontra di dalam masyarakat penganut Agama Islam pada umumnya, dalam menyampaikan ajaran-ajarannya Terdakwa melakukannya secara vulgar dan menggunakan bahasa yang keras dan menantang kelompok lain di luar kelompok Terdakwa, ajaran yang telah disampaikan Terdakwa kepada santrinya salah satunya menganggap bahwa kitab suci Al Quran yang berada di tangan kaum muslimin saat ini dianggap tidak otentik atau tidak orisinal dengan mengistilahkan “Aqiedah Tahrief Al-Quran” yang orisinal sedang dibawa oleh Al Imam Al Mahdiy Al Muntadhor yang sekarang ini sedang gaib, selain itu ajaran yang disampaikan Terdakwa yang terdapat penyimpangan adalah sebagai berikut:

- a. Tidak cukup dua kalimat syahadat dengan ditambah syahadat terhadap Imam-Imam Imammiah Itsna Asyariyyah Ja’fariyah yang berbunyi “Asyhadu An-Laa Ilaaha Illallaah, Wa Asyhadu Anna Muhammadar Rosulullaah, Wa Asyhadu Anna Aliyyan

Waliyyullaah Wa Asyhadu Anna Aliyyan Hujjatullaah” yang artinya “Saya bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan aku bersaksi bahwa Nabi Muhammad Utusan Allah dan aku bersaksi bahwa Ali adalah Wali Allah dan aku bersaksi bahwa Ali adalah Hujjah Allah”;

- b. Wajibnya mengkafirkan sahabat-sahabat dan para mertua serta beberapa para istri Nabi Muhammad SAW;
- c. Mewajibkan berbohong atau bertaqiyah terhadap kaum muslimin Ahli Sunnah Waljama’ah serta dengan bertaqiyah tersebut akan meninggikan derajat-derajatnya sampai ulamanya berkata tidak dianggap beragama apabila tidak berdusta atau bertaqiyah;
- d. Rukun Islam dan Rukun Imannya berbeda dengan mayoritas kaum muslimin yaitu bahwa Rukun Imannya ada 5 (lima) yaitu:
 - a. Tawhidullah/Ma’rifatullah; b. Annubuwwah (Kenabian); c. Al-Immamah (Imamah); d. Al Adli (Keadilan Tuhan); e. Al Ma’aad (Hari Pembalasan);

Rukun Islam ada 8 (delapan) yaitu:

- a. As Sholat; b. As Shoum (Puasa); c. Az Zakat; d. Al Khumus; e. Al Hajj; f. Amar Ma’ruf Nahi Mungkar; g. Jihad dijalan dengan harta jiwa raga bahkan nyawa; h. Al-Wilayah (Bertaat pada para Imam serta berlepas tangan (baro’) terhadap musuh-musuh Imam yaitu para sahabat Nabi serta pengikut dan pencinta para sahabat Nabi Muhammad SAW jelasnya kaum ahli Sunnah Wal Jamaah; i. Al Fidha (pembebasan yang berarti membebaskan segala hal yang dimiliki baik harta jiwa raga dan nyawa untuk ketaatan kepada para Imam, sehingga ajaran tersebut diperbolehkan untuk bunuh diri demi ketaatan pada pimpinan atau Imam; j. Ar-roji’ah (syiah Imammiah berkeyakinan bahwa semua manusia yang meninggal dunia

akan dihidupkan kembali oleh Imam Mahdhy sebelum tiba hari kiamat dan Imam Mahdhy akan mengadili atau menuntut balas kepada para sahabat Nabi dan pengikutnya yakni Ahli Sunnah Wal Jamaah, baru setelah itu manusia akan meninggalkan dunia kembali sambil menunggu hari kiamat tiba);

Penyampaian ajaran tersebut dilakukan Terdakwa di sebuah rumah di Dusun Nangkrenang, Desa Karang Gayam, Kecamatan Omben, Kabupaten Sampang yang digunakan untuk belajar mengaji dan sekaligus sebagai tempat Terdakwa menyampaikan ajaran-ajarannya di hadapan para santri/pengikutnya, selain itu juga penyampaian ajaran-ajaran Terdakwa dilakukan di Masjid Banyuarrum, Ds Blu'uran, Kecamatan Karang Penang, Kabupaten Sampang pada saat perkumpulan dengan para pengikutnya yang biasanya diadakan setiap malam Jumat dan malam Selasa, sedangkan untuk kegiatan di luar Pondok Terdakwa biasanya pada acara khusus dilakukan 3 (tiga) kali pada setiap tahunnya pada bulan Syuro, Safar dan Dzulhijjah, di mana penyampaian ajaran-ajaran tersebut Terdakwa lakukan dengan cara berbicara di depan para santrinya/pengikutnya, dengan maksud dan tujuan agar para santri atau pengikutnya mau mengikuti ajaran-ajaran Terdakwa apabila para santri dan para pengikutnya tidak mau mengikuti ajarannya dan ingin keluar Terdakwa tidak memperbolehkannya bahkan kalau pengikutnya atau santrinya keluar dikatakan Murtad, Pengkhianat dan iblis, dan para pengikut Terdakwa tidak bisa keluar karena terikat adanya balas budi, hutang dan sebagainya, akibat perbuatan Terdakwa masyarakat di sekitar tempat Terdakwa menyebarkan ajaran tersebut menjadi resah baik para ulama, para Kiai dan Tokoh Masyarakat sehingga terjadi pertentangan/konflik antara ajaran yang disampaikan Terdakwa dengan ajaran ahli Sunnah Waljama'ah yang pada umumnya

dianut oleh masyarakat Sampang, para Ulama, para Kiai dan Tokoh Masyarakat menganggap Terdakwa telah melukai perasaan umat Islam karena telah mengajarkan ajaran yang menyimpang dari Agama Islam sebagaimana fatwa MUI Kabupaten Sampang No. A-035/MUI/ Spg/I/2012 tanggal 1 Januari 2012 yang menyatakan bahwa ajaran yang disebarluaskan oleh Sdr. Tajul Muluk sesat dan menyesatkan, ajaran yang disebarluaskan oleh Sdr. Tajul Muluk merupakan penistaan dan penodaan terhadap Agama Islam;

Perbuatan Terdakwa sebagaimana diatur dan diancam pidana dalam Pasal 156 huruf a KUHP;

ATAU;

KEDUA:

⁴ Bahwa ia Terdakwa TAJUL MULUK alias H. ALIMURTADHA, pada waktu dan tempat sebagaimana telah diuraikan dalam Dakwaan Kesatu, dengan melawan hak memaksa orang lain untuk melakukan, tiada melakukan atau membiarkan barang sesuatu apa dengan kekerasan, dengan sesuatu perbuatan lain ataupun dengan perbuatan yang tak menyenangkan atau dengan ancaman kekerasan, ancaman dengan sesuatu perbuatan lain, ataupun ancaman dengan perbuatan yang tak menyenangkan akan melakukan sesuatu itu baik terhadap orang itu maupun terhadap orang lain, perbuatan mana dilakukan Terdakwa dengan cara-cara sebagai berikut: Berawal pada tahun 1998 Terdakwa Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha pulang dari Ponpes ⁴YAPI Bangil kemudian melanjutkan belajar ke Saudi Arabia selama 6 (enam) tahun, kemudian pada tahun 2003 Terdakwa mulai menerapkan ajarannya dengan cara melakukan perekrutan beberapa santri yang sebelumnya telah menjadi santri di Pondok Pesantren sekitarnya, kemudian para santri yang menjadi pengikut ⁴Terdakwa Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha dan masyarakat

mulai curiga terhadap ajaran-ajaran yang ada pada Agama Islam yang telah disampaikan oleh Terdakwa kepada para santrinya, di mana ajaran yang disampaikan oleh Terdakwa terdapat penyimpangan secara prinsipil yang dapat memunculkan sifat pro dan kontra di dalam masyarakat penganut Agama Islam pada umumnya, dalam menyampaikan ajaran-ajarannya Terdakwa melakukannya secara vulgar dan menggunakan bahasa yang keras dan menantang kelompok lain di luar kelompok Terdakwa, ajaran yang telah disampaikan Terdakwa kepada santrinya salah satunya menganggap bahwa kitab suci Al Quran yang berada di tangan kaum muslimin saat ini dianggap tidak otentik atau tidak orisinal dengan mengistilahkan “Aqiedah Tahrief Al Quran” yang orisinal sedang dibawa oleh Al Imam Al Mahdiy Al Muntadhor yang sekarang ini sedang gaib, selain itu ajaran yang disampaikan Terdakwa yang terdapat penyimpangan adalah sebagai berikut:

- a. Tidak cukup dua kalimat syahadat dengan ditambah syahadat terhadap Imam-Imam Imammiyah Itsna Asyariyyah Ja’fariyah yang berbunyi “Asyhadu An-Laa Ilaaha Illallaah, Wa Asyhadu Anna Muhammad Rosulullaah, Wa Asyhadu Anna Aliyyan Waliyyullaah Wa Asyhadu Anna Aliyyan Hujjatullaah” yang artinya “Saya bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan aku bersaksi bahwa Nabi Muhammad Utusan Allah dan aku bersaksi bahwa Ali adalah Wali Allah dan aku bersaksi bahwa Ali adalah Hujjah Allah”;
- b. Wajibnya mengkafirkan sahabat-sahabat dan para mertua serta beberapa para istri Nabi Muhammad SAW;
- c. Mewajibkan berbohong atau bertaqiyyah terhadap kaum muslimin Ahli Sunnah Waljama’ah serta dengan bertaqiyah tersebut akan meninggikan derajat-derajatnya sampai ulamanya berkata tidak dianggap beragama apabila tidak berdusta atau bertaqiyyah;

- d. Rukun Islam dan Rukun Imannya berbeda dengan mayoritas kaum muslimin yaitu bahwa Rukun Imannya ada 5 (lima) yaitu:
 - a. Tawhidullah/Ma'rifatullah; b. Annubuwwah (Kenabian); c. Al-Immammah (Keimamahan); d. Al Adli (Keadilan Tuhan); e. Al Ma'aad (Hari Pembalasan);
- e. Dan Rukun Islam ada 8 (delapan) yaitu: a. As Sholat; As Shoum (Puasa); c. Az Zakat; d. Al Khumus; e. Al Hajj; f. Amar Ma'ruf Nahi Munkar; g. Jihad dijalan dengan harta jiwa raga bahkan nyawa; h. Al-Wilayah (Bertaat pada para Imam serta berlepas tangan (baro') terhadap musuh-musuh Imam yaitu para sahabat Nabi serta pengikut dan pencinta para sahabat Nabi Muhammad SAW jelasnya kaum ahli Sunnah Wal Jamaah;
- f. Al Fidha (pembebasan yang berarti membebaskan segala hal yang dimiliki baik harta jiwa raga dan nyawa untuk ketaatan kepada para Imam, sehingga ajaran tersebut diperbolehkan untuk bunuh diri demi ketaatan pada pimpinan atau Imam;
- g. Ar-roji'ah (syiah Imammiah berkeyakinan bahwa semua manusia yang meninggal dunia akan dihidupkan kembali oleh Imam Mahdhy sebelum tiba hari kiamat dan Imam Mahdhy akan mengadili atau menuntut balas kepada para sahabat Nabi dan pengikutnya yakni Ahli Sunnah Wal Jamaah, baru setelah itu manusia akan meninggal dunia kembali sambil menunggu hari kiamat tiba);

Penyampaian ajaran tersebut dilakukan Terdakwa di sebuah rumah di Dusun Nangkrenang, Desa Karang Gayam, Kecamatan Omben, Kabupaten Sampang yang digunakan untuk belajar mengaji dan sekaligus sebagai tempat Terdakwa menyampaikan ajaran-ajarannya di hadapan para santri/pengikutnya, selain itu juga penyampaian ajaran-ajaran Terdakwa dilakukan di Masjid Banyuarrum, Ds Blu'uran, Kecamatan Karang Penang, Kabupaten Sampang pada saat perkumpulan dengan para pengikutnya

yang biasanya diadakan setiap malam Jumat dan malam Selasa, sedangkan untuk kegiatan di luar Pondok Terdakwa biasanya pada acara khusus dilakukan 3 (tiga) kali pada setiap tahunnya pada bulan Syuro, Safar dan Dzulhijjah, di mana penyampaian ajaran-ajaran tersebut Terdakwa lakukan dengan cara berbicara di depan para santrinya/pengikutnya, dengan maksud dan tujuan agar para santri atau pengikutnya mau mengikuti ajaran-ajaran Terdakwa apabila para santri dan para pengikutnya tidak mau mengikuti ajarannya dan ingin keluar Terdakwa tidak memperbolehkannya

bahkan kalau pengikutnya atau santrinya keluar dikatakan Murtad, Pengkhianat dan iblis, dan para pengikut Terdakwa tidak bisa keluar karena terikat adanya balas budi, hutang dan sebagainya, akibat perbuatan Terdakwa masyarakat di sekitar tempat Terdakwa menyebarkan ajaran tersebut menjadi resah baik para ulama, para Kiai dan Tokoh Masyarakat sehingga terjadi pertentangan/konflik antara ajaran yang disampaikan Terdakwa dengan ajaran ahli Sunnah Waljama'ah yang pada umumnya dianut oleh masyarakat Sampang, para Ulama, para Kiai dan Tokoh Masyarakat menganggap Terdakwa telah melukai perasaan umat Islam karena telah mengajarkan ajaran yang menyimpang dari Agama Islam sebagaimana fatwa MUI Kabupaten Sampang No. A-035/MUI/ Spg/I/2012 tanggal 1 Januari 2012 yang menyatakan bahwa ajaran yang disebarluaskan oleh Sdr. Tajul Muluk sesat dan menyesatkan, ajaran yang disebarluaskan oleh Sdr. Tajul Muluk merupakan penistaan dan penodaan terhadap Agama Islam; Perbuatan Terdakwa sebagaimana diatur dan diancam pidana dalam Pasal 335 Ayat (1) ke 1 KUHP;

Mahkamah Agung tersebut;

Membaca Tuntutan Pidana Jaksa/Penuntut Umum pada

Kejaksaan Negeri Sampang tanggal 4 Juli 2012 sebagai berikut:

1. Menyatakan Terdakwa Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan tindak pidana penodaan agama Islam sebagaimana dalam Dakwaan Kesatu melanggar Pasal 156 huruf a KUHP;
2. Menjatuhkan pidana terhadap Terdakwa Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha dengan pidana penjara selama 4 (empat) tahun penjara dikurangi selama Terdakwa berada dalam tahanan sementara, dengan perintah Terdakwa tetap berada dalam tahanan;
3. Barang Bukti:
 - Surat Dewan Pimpinan Cabang Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kabupaten Sampang No. A-037/MUI/SpG/I/2012 tanggal 17 Januari 2012 perihal ajaran atau aliran Syi'ah Imamiyah Itsna Asyariyah;
 - Fatwa MUI Kabupaten Sampang No. A-035/MUI/SpG/I/2012 tanggal 1 Januari 2012 tentang Ajaran yang disebarkan Tajul Muluk di Desa Karang Gayam, Kecamatan Omben, Kabupaten Sampang, sesat dan menyesatkan merupakan penistaan agama;
 - Surat Pernyataan sikap PCNU Kabupaten Sampang No. 255/EC/ A.2/L-36/I/2012 tanggal 2 Januari 2012;
 - Surat Kejaksaan Negeri Kabupaten Sampang No. TAR.B-03/0.5.36/ DSP.5/01/2012 tanggal 4 Januari 2012 tentang laporan hasil rapat Bakorpakem Kabupaten Sampang;
 - Surat-surat Pernyataan yang dibuat oleh Sdr. Tajul Muluk;
 - (satu) buah buku yang berjudul Sudahkan Anda Sholat;
 - 1 (satu) buah CD rekaman suara Tajul Muluk alias H. Ali

Murtadha;

- 1 (satu) buku Paham Syi'ah;
- 1 (satu) buku Risalah Amman;

Tetap terlampir dalam berkas perkara;

4. Menetapkan supaya Terdakwa membayar ongkos perkara sebesar Rp 5.000,00 (lima ribu rupiah);

Membaca putusan Pengadilan Negeri Sampang No. 69/Pid.B/2012/ PN.Spg, tanggal 12 Juli 2012 yang amar lengkapnya sebagai berikut:

1. Menyatakan Terdakwa Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan tindak pidana "Melakukan perbuatan yang pada pokoknya bersifat penodaan terhadap agama Islam";
2. Menjatuhkan pidana terhadap Terdakwa dengan pidana penjara selama 2 (dua) tahun;
3. Menetapkan masa penahanan yang telah dijalani Terdakwa dikurangkan seluruhnya dari pidana yang dijatuhkan;
4. Menetapkan agar Terdakwa tetap berada dalam tahanan;
5. Memerintahkan agar barang bukti berupa:
 - Surat Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kabupaten Sampang No. A-037/MUI/SpG/I/2012, tanggal 17 Januari 2012 perihal Ajaran atau aliran Syi'ah Imamiyah Itsna Asyariyah;
 - Fatwa MUI Kabupaten Sampang No. A-035/MUI/SpG/I/2012, tanggal 1 Januari 2012 tentang ajaran yang disebarkan Tajul Muluk di Desa Karang Gayam, Kecamatan Omben, Kabupaten Sampang, sesat dan menyesatkan, merupakan penistaan dan penodaan terhadap agama Islam;

- Surat Pernyataan sikap PCNU Kabupaten Sampang No. 255/EC/ A.2/L-36/I/2012 tanggal 2 Januari 2012;
 - Surat Kejaksaan Negeri Kabupaten Sampang No. TAR.B-03/0.5.36/ DSP.5/01/2012 tanggal 4 Januari 2012 tentang laporan hasil rapat Bakorpakem Kabupaten Sampang;
 - Surat-surat Pernyataan yang dibuat oleh Sdr. Tajul Muluk;
 - 1 (satu) buah buku yang berjudul Sudahkan Anda Sholat karangan Fakhruddin;
 - 1 (satu) buah CD berisi rekaman pembicaraan Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha dengan P. Rum berdurasi sekitar 32 (tiga puluh dua) menit;
 - 1 (satu) buku Paham Syi'ah;
 - 1 (satu) buku Risalah Amman,dan; Tetap terlampir dalam berkas perkara;
6. Membebaskan biaya perkara kepada Terdakwa sebesar Rp 5.000,00 (lima ribu rupiah);

Membaca putusan Pengadilan Tinggi Surabaya No. 481/ Pid/2012/ PT.Sby, tanggal 10 September 2012 yang amar lengkapnya sebagai berikut:

- Menerima permintaan banding dari Terdakwa dan Jaksa/ Penuntut Umum tersebut;
- Memperbaiki putusan Pengadilan Negeri Sampang tanggal 12 Juli 2012 No. 69/Pid.B/2012/PN.Spg, yang dimintakan banding, sekedar mengenai penjatuhan pidana, sehingga amar selengkapya berbunyi sebagai berikut:

1. Menyatakan Terdakwa Tajul Muluk alias H. Ali

Murtadha terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan tindak pidana “Melakukan perbuatan yang pada pokoknya bersifat penodaan terhadap agama Islam”;

2. Menjatuhkan pidana terhadap Terdakwa dengan pidana penjara selama 4 (empat) tahun;
3. Menetapkan masa penahanan yang telah dijalani Terdakwa dikurangkan seluruhnya dari pidana yang dijatuhkan;
4. Menetapkan agar Terdakwa tetap berada dalam tahanan;
5. Memerintahkan agar barang bukti berupa:
 - Surat Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kabupaten Sampang No. A-037/MUI/Spg/I/2012, tanggal 17 Januari 2012 perihal Ajaran atau aliran Syi’ah Imamiyah Itsna Asyariyah;
 - Fatwa MUI Kabupaten Sampang No. A-035/MUI/Spg/I/2012, tanggal 1 Januari 2012 tentang ajaran yang disebarkan Tajul Muluk di Desa Karang Gayam, Kecamatan Omben, Kabupaten Sampang, sesat dan menyesatkan, merupakan penistaan dan penodaan terhadap agama Islam;
 - Surat Pernyataan sikap PCNU Kabupaten Sampang No. 255/EC/ A.2/L-36/I/2012 tanggal 2 Januari 2012;
 - Surat Kejaksaan Negeri Kabupaten Sampang No. TAR.B-03/0.5.36/ DSP.5/01/2012 tanggal 4 Januari 2012 tentang laporan hasil rapat Bakorpakem Kabupaten Sampang;

- Surat-surat Pernyataan yang dibuat oleh Sdr. Tajul Muluk;
- 1 (satu) buah buku yang berjudul Sudahkan Anda Sholat karangan Fakhruddin;
- 1 (satu) buah CD berisi rekaman pembicaraan Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha dengan P. Rum berdurasi sekitar 32 (tiga puluh dua) menit;
- 1 (satu) buku Paham Syi'ah;
- 1 (satu) buku Risalah Amman,dan; Tetap terlampir dalam berkas perkara; 1. Membebankan biaya perkara kepada Terdakwa di kedua tingkat peradilan, yang dalam tingkat banding sebesar Rp 5.000,00 (lima ribu rupiah);

Mengingat akan akta tentang permohonan kasasi No. 04/ Akta Pid/2012/ PN.Spg., yang dibuat oleh Panitera Pengadilan Negeri Sampang yang menerangkan, bahwa pada tanggal 2 Oktober 2012 Penasihat Hukum Terdakwa untuk dan atas nama Terdakwa mengajukan permohonan kasasi terhadap putusan Pengadilan Tinggi tersebut;

Memperhatikan memori kasasi tanggal 16 Oktober 2012 dari Penasihat Hukum Terdakwa untuk dan atas nama Terdakwa sebagai Pemohon Kasasi tersebut, memori kasasi mana yang diterima di Kepaniteraan Pengadilan Negeri Sampang pada tanggal 16 Oktober 2012;

Membaca surat-surat yang bersangkutan;

Menimbang, bahwa putusan Pengadilan Tinggi tersebut telah diberitahukan kepada Terdakwa pada tanggal 26 September 2012 dan Penasihat Hukum Terdakwa untuk dan atas nama Terdakwa mengajukan permohonan kasasi pada tanggal 2 Oktober 2012 serta memori kasasinya telah diterima di Kepaniteraan Pengadilan Negeri Sampang pada tanggal 16 Oktober 2012 dengan demikian

permohonan kasasi beserta dengan alasan-alasannya telah diajukan dalam tenggang waktu dan dengan cara menurut undangundang, oleh karena itu permohonan kasasi tersebut formal dapat diterima;

Menimbang, bahwa alasan-alasan yang diajukan oleh Pemohon Kasasi/ Terdakwa pada pokoknya sebagai berikut:

I. Pertimbangan Hukum Majelis Hakim Kontradiktif atau Saling Bertentangan;

Judex Facti (Pengadilan Tinggi) telah keliru dengan menyatakan pertimbangan hukum Judex Facti (Pengadilan Negeri) didasarkan pada alasan yang tepat dan benar. Karena di dalam pertimbangan hukum Judex Facti (Pengadilan Negeri) yang di benarkan oleh Judex Facti (Pengadilan Tinggi) terdapat pertentangan, yakni sebagai berikut:

Pada pertimbangan hukum Judex Facti (Pengadilan Negeri) halaman 87 yang membenarkan Judex Facti (Pengadilan Tinggi) menyatakan:

Menimbang bahwa mengenai taqiyah, sebagaimana diterangkan oleh saksi Muhlisin dan Mat Suhrah, dalam ajaran Terdakwa diperbolehkan. Taqiyah di sini sebagaimana diterangkan oleh kedua saksi tersebut bukanlah bermakna bohong sebagaimana dalam dakwaan Jaksa/ Penuntut Umum, (Halaman 87);

Namun dalam pertimbangan hukum selanjutnya, Judex Facti (Pengadilan Negeri) yang membenarkan oleh Judex Facti (Pengadilan Tinggi) menyatakan:

Menimbang bahwa dalam menilai kebenaran keterangan saksi dalam perkara ini, dengan memperhatikan bahwa keterangan saksi-saksi yang diajukan oleh Terdakwa merupakan saudara kandung, santri dan pengikut Terdakwa serta memperhatikan

dengan ajaran taqiyah, maka Majelis Hakim memandang bahwa hal tersebut dapat mempengaruhi tidak dapatnya keterangan saksi tersebut dapat dipercaya sehingga dalam penilaian Majelis Hakim bahwa saksi-saksi yang diajukan oleh pihak Terdakwa tersebut tidak dapat diterima, (halaman 90);

Pertimbangan hukum di atas, jelas saling bertentangan dengan pertimbangan hukum yang telah disebutkan sebelumnya. Dalam pertimbangan hukum sebelumnya, Majelis Hakim menyatakan bahwa makna Taqiyah, “Bukanlah bermakna bohong sebagaimana dalam surat dakwaan Jaksa/Penuntut Umum”. Sedangkan pada pertimbangan hukum berikutnya, Majelis Hakim menyatakan bahwa “Majelis memahami taqiyah yang dimaksudkan adalah sikap tidak menampakkan maksud hati yang sebenarnya”; Dengan pertimbangan yang saling bertentangan tersebut, maka Judex Facti (Pengadilan Negeri) dan Judex Facti (Pengadilan Tinggi) telah melakukan kesalahan atau pertimbangan hukum yang demikian adalah cacat hukum. Dengan demikian, maka putusan Pengadilan Negeri Sampang No. 69/ Pid.B/2012/ PN.Spg, tanggal 12 Juli 2012 jo putusan Pengadilan Tinggi Surabaya No. 481/Pid/2012/ PT.Sby, tanggal 10 September 2012 haruslah dibatalkan;

II. Majelis Hakim salah dalam penerapan hukumnya atau diterapkan tidak sebagaimana mestinya;

1. Keberatan Pertama: Memutus tidak berdasarkan dakwaan Jaksa/Penuntut Umum;

Tindakan Judex Facti (Pengadilan Negeri) yang dibenarkan Judex Facti (Pengadilan Tinggi) yang telah mengubah dakwaan pasal Jaksa/ Penuntut Umum yang bersifat (kumulatif) 4 (empat) unsur dalam Pasal 156 huruf a yaitu permusuhan, penyalahgunaan, penodaan dan tidak beragama apapun yang

bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa,

menjadi dakwaan alternatif. Sebagaimana diuraikan dalam dakwaan Jaksa/Penuntut Umum halaman 1, yaitu:

Kesatu:

“Bahwa ia Terdakwa Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha, pada hari dan tanggal yang tidak dapat ditentukan dengan pasti ... pada tempat di mana Pengadilan Negeri Sampang berwenang memeriksa dan mengadili, dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia, dengan maksud agar supaya orang tidak menganut agama apapun juga, yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa”;

Kemudian, hal ini berakibat pada Surat Tuntutan Jaksa/ Penuntut Umum yang tidak pula menjelaskan dan menguraikan, perbuatan mana yang telah dilakukan oleh Terdakwa, sehingga Terdakwa telah dinyatakan terbukti bersalah secara sah dan meyakinkan telah melakukan tindak pidana yang melanggar Pasal 156 huruf a KUHP. Dalam tuntutananya pada halaman 34 sampai dengan halaman 51, Jaksa/Penuntut Umum hanya menyatakan sebagai berikut:

Ad.2 “Unsur dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia, dengan maksud agar supaya orang tidak menganut agama apapun juga, yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa...dst”; Bahwa suatu perbuatan dapat dikatakan dilakukan di muka umum adalah apabila di tempat tersebut dapat dilihat dan dikunjungi oleh orang banyak atau orang umum, (halaman 34);

Kemudian, pada halaman 51, dinyatakan sebagai berikut:

“Dengan demikian, unsur ini telah terpenuhi dan terbukti secara sah menurut keyakinan dan undang-undang”;

Bahwa baik dalam Surat Dakwaan maupun Surat Tuntutannya, Jaksa/Penuntut Umum tidak menguraikan unsur-unsur Pasal 156 huruf a KUHP, khususnya pada unsur kedua di atas, sebagai unsur kumulatif yang harus dibuktikan satu persatu. Sehingga, tidak jelas perbuatan mana dari unsur kedua tersebut di atas, yang telah dilakukan oleh Terdakwa. Akan tetapi, meskipun Surat Dakwaan dan Surat Tuntutan dari Jaksa/Penuntut Umum tidak jelas alias kabur,

Majelis Hakim tetap mengabaikannya, seolah-olah Surat Dakwaan dan tuntutan Jaksa/Penuntut Umum sudah jelas, terang dan tidak kabur. Sehingga ⁹Judex Facti (Pengadilan Negeri) dengan sengaja menyusun putusannya tidak lagi didasarkan pada Surat Dakwaan, sebagaimana disebutkan dalam pertimbangan hukumnya, pada halaman 84 sebagai berikut:

Unsur ke-2: “Dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia, dengan maksud agar supaya orang tidak menganut agama apapun juga, yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa”;

Menimbang, bahwa unsur ke-2 tersebut dibagi menjadi salah satu dari 4 (empat) bentuk perbuatan pidana yaitu:

- ⁴1. Dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan yang pada pokoknya bersifat permusuhan, terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia;
- ⁴2. Dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan yang pada pokoknya bersifat

penyalahgunaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia;

3. Dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan yang pada pokoknya bersifat penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia;
4. Dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan dengan maksud agar supaya orang tidak menganut agama apapun juga, yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa;

Menimbang, bahwa 4 (empat) perbuatan pidana tersebut bersifat alternatif, artinya telah terpenuhi dengan terbuktinya salah satu dari 4 (empat) perbuatan pidana dimaksud; Berdasarkan pertimbangan hukum di atas, Majelis Hakim secara jelas dan nyata dalam hal ini telah merevisi, melindungi dan telah keluar dari dakwaan Jaksa/ Penuntut Umum. Dengan maksud memaksakan sikapnya untuk menghukum Terdakwa. Lebih dari itu, pengubahan ini telah melanggar ketentuan hukum yaitu Pasal 182 KUHAP:

1. Sesudah itu hakim mengadakan musyawarah terakhir untuk mengambil keputusan dan apabila perlu musyawarah itu diadakan setelah Terdakwa, Saksi, Penasihat Hukum, Jaksa/ Penuntut Umum dan hadirin meninggalkan ruangan sidang;
2. Musyawarah tersebut pada ayat (3) harus didasarkan atas Surat Dakwaan dan segala sesuatu yang terbukti dalam pemeriksaan di sidang;

Dengan demikian, maka putusan Pengadilan Negeri Sampang No. 69/Pid.B/ 2012/PN.Spg, tanggal 12 Juli 2012 jo putusan Pengadilan Tinggi Surabaya No. 481/Pid/2012/PT.Sby, tanggal 10 September 2012 haruslah dibatalkan;

2. Keberatan Kedua: Majelis Hakim tidak menerapkan Pasal 1 angka 26 jo Pasal 185 Ayat (4) KUHAP sebagaimana mestinya;

Bahwa dalam pertimbangan hukumnya, pada halaman 88, disebutkan:

Menimbang, bahwa saksi Rois Al Hukama menerangkan, menurut ajaran Terdakwa Al Quran itu tidak otentik dengan mengistilahkan aqidah Tahrief Al Quran sudah diubah oleh sahabat-sahabat Nabi, sedangkan Al Quran yang asli sedang dibawa oleh Imam Mahdi yang sekarang ini gaib. Saksi Muhammad Nur Asmawi menerangkan, menurut Terdakwa Al Quran diubah sahabat Rasul, yaitu Usman bin Affan. Saksi Ummu Kulsum menerangkan, menurut Terdakwa Al Quran diubah oleh sahabat. Sedangkan saksi Muna'i menerangkan, bahwa saksi mendengar di rumahnya pak Sunadi Terdakwa menyampaikan bahwa Al Quran tidak asli, dan asli masih dibawa ke gua oleh Imam Mahdi;

Menimbang bahwa saksi Rois Al Hukama dan saksi Ummu Kulsum tidak disumpah, namun demikian keterangan saksi tersebut berkesesuaian dengan Muhammad Nur Asmawi dan saksi Muna'i yang memberikan keterangan di bawah sumpah, sehingga merupakan alat bukti yang sah (Pasal 185 Ayat (7) KUHAP);

Berdasarkan pertimbangan hukum di atas, tampak jelas bahwa Judex Facti (Pengadilan Negeri) yang dibenarkan oleh Judex Facti (Pengadilan Tinggi) tidak menerapkan ketentuan Pasal 1 angka 26 jo Pasal 185 Ayat (4) KUHAP sebagaimana mestinya. Karena telah menjadikan keterangan saksi Rois Al Hukama tersebut yang sejatinya bersifat pendapat, sekadar rekaan pemikiran semata dan berisi keterangan yang tidak benar dan tidak konsisten, kemudian oleh Majelis Hakim dijadikan sebagai alat bukti yang sah seolah-olah keterangan saksi Rois Al

Hukama mendengar langsung dari Terdakwa;

Demikian pula dengan keterangan saksi Muhammad Nur Asmawi, yang menyatakan sebagai berikut:

Saksi mengatakan bahwa Al Quran ini sudah di tajhulkan bi' para sahabat Usman bin Affan (oleh para sahabat Usman bin Affan). Karena di dalam Al Quran itu bahwa Al Quran ini ikutilah seribu, karena di dalam Al Quran itu sendiri terdapat 6666 (enam ribu enam ratus enam puluh enam) ayat ada berapa yang hilang;

Bahwa dari keterangan saksi Muhammad Nur Asmawi tersebut di atas, tidak disebutkan bahwa saksi telah mendengar langsung bahwa hal itu telah diajarkan oleh Terdakwa. Jika keterangan saksi Muhammad Nur Asmawi dihubungkan dengan keterangan saksi Rois Al Hukama, maka kedua keterangan saksi tersebut hanya pendapat, rekaan pemikiran semata, dan merupakan keterangan yang telah direkayasa sebelumnya;

Sedangkan keterangan saksi Ummu Kulsum, juga merupakan keterangan yang bersifat testimonium de auditu. Di muka persidangan saksi Ummu Kulsum menerangkan sebagai berikut:

Saksi mengatakan bahwa saksi pernah mendengar dari bu Hani bahwa Al Quran yang ada sekarang tidak benar. Yang benar nanti dibawa oleh Imam Mahdi. Saksi dengar dari Bu Hani bukan dari Terdakwa;

Berdasarkan keterangan tersebut di atas, sangat jelas bahwa keterangan yang diberikan oleh saksi Ummu Kulsum merupakan keterangan yang bersifat testimonium de auditu, bukan keterangan yang diperoleh dengan mendengar langsung dari Terdakwa. Akan tetapi, Majelis Hakim telah menggunakan dan menjadikan keterangan saksi Ummu Kulsum sebagai alat bukti yang sah menurut hukum;

Dengan demikian, sikap Judex Facti (Pengadilan Negeri) yang menggunakan atau menjadikan keterangan saksi Rois Al Hukama, saksi Muhammad Nur Asmawi, saksi Ummu Kulsum dan saksi Muna'i sebagai alat bukti yang sah menurut hukum adalah tindakan yang tentu saja telah menyalahi ketentuan Pasal 1 Ayat (26) jo Pasal 185 Ayat (4) KUHP;

3. Keberatan Ketiga: Menghilangkan atau mengubah keterangan saksi;

Bahwa terkait dengan keterangan saksi Rois Al Hukama, saksi Muhammad Nur Asmawi, saksi Ummu Kulsum dan saksi Muna'i, yang dianggap sebagai alat bukti sah dan karena itu telah dijadikan sebagai dasar oleh Judex Facti (Pengadilan Negeri) dalam pertimbangan hukumnya, sesungguhnya banyak keterangan yang dihilangkan atau diubah. Sehingga hal ini telah memberikan kesan bahwa dapat dipercaya dan menjadi alat bukti yang sah menurut hukum. Hal ini dapat kami buktikan dengan memberikan beberapa contoh sebagai berikut:

a) Keterangan Saksi Rois Al Hukama;

Di muka persidangan saksi Rois Al Hukama menerangkan sebagai berikut:

- Tentang takrif Al Quran, saksi menjelaskan yang orisinil dibawa Imam Mahdi dan itu nanti keterangannya ada di saksi lapangan. Ustad Nur itu sebagai wakilnya Tajul waktu itu ngajar. Keterangannya ada di situ dan di saksi-saksi yang lain;

Hal ini berbeda dengan keterangan Rois Al Hukama yang termuat dalam putusan No. 69/Pid.B/ 2012/PN.Spg, yang menerangkan sebagai berikut:

- Bahwa saksi tidak mengikuti ajaran Terdakwa karena tidak

sesuai dengan Al Quran dan Sunah Rasul, karena menurut ajaran Terdakwa. Al Quran itu tidak otentik dengan mengistilahkan aqidah Tahrief Al Quran sudah di rubah oleh sahabat-sahabat Nabi, sedangkan Al Quran yang asli sedang dibawa oleh Al Imam Al Mahdi Al Muntadhar yang sekarang ini disebut gaib;

Bahwa 2 (dua) keterangan tersebut di atas, sepintas sama, namun sebenarnya berbeda secara prinsip. Perbedaannya bukan pada susunan atau pokok keterangannya, melainkan telah menghilangkan sebagian keterangan yang penting mengenai fakta, yaitu “Itu nanti keterangannya ada di saksi lapangan. Ustad Nur itu sebagai wakilnya Tajul waktu itu ngajar. Keterangannya ada di situ dan di saksi-saksi yang lain”. Hilangnya sebagian kalimat ini penting karena kalimat tersebut menunjukkan fakta bahwa keterangan saksi Rois Al Hukama telah diatur dan disesuaikan keterangan saksi lainnya, yaitu saksi Muhammad Nur Asmawi dan saksi Muna’i;

Keterangan lain yang telah dihilangkan dari keterangan saksi Rois Al Hukama adalah sebagai berikut:

- Saksi pernah bertemu dan membenarkan bahwa saudara Muhammad Nur akan menjelaskan soal Tahrief di persidangan;
- Tapi takbir ini adalah pelaknatan kepada Abu Bakar, Umar, Usman. Ya kalau di sini, yang saksi lihat, dengar ya cuma itulah, takbir ada 2 (dua) kali (tapi sambil saksi memperagakan bacaan takbir dengan gerakan tangan sebanyak tiga kali). Mula-mula agak keras, tapi jadi kritikan masyarakat, pelan-pelan saja, yang penting giyang. Tapi kalau di Mekkah ramai;
- Saksi mengatakan bahwa tindakan Terdakwa merekrut

adalah bagian dari melecehkan sejak awalnya. Kalimat-kalimatnya melecehkan. Kalau tidak melecehkan barangnya orang, nggak laku punya sendiri. Punya orang yang nggak laku, kan berarti. Aduh, barangnya jelek, ini yang bagus. Ini langsung dapat tiket ke surga, nggak mampir-mampir. Riilnya, kalau nggak ikut ini, saksi mengatakan nggak kebagian surga. Ajaran Ahlul Bait ini;

- Bahwa karena di sini disebutkan dalam barang bukti ini, 1 (satu) keping CD yang diduga berisi rekaman pembicaraan Tajul Muluk. Kemudian saksi langsung merubah keterangannya dan mengatakan, ohh yang itu ada. Terjadi barusan, setelah saksi Maulidan. Itu saksi dapatkan, Maulidan tanggal, liburan Maulid. Itu saksi dapatkan rekaman Tajul, kepada saudara Hosen dan P. Rom untuk ini, membuat ini rekayasa, untuk semua masalah dianutkan ke Rois. Ini Pusatnya Rois. Ini anunya Rois. Sudah, di situ saja, nggak usah di rubah;
- Saksi menerangkan, kalau yang disita ini, rekaman Tajul dengan anak buahnya. Yang disita itu, rekaman Tajul dengan pengikutnya. Yang merekam, ya kita sadap. Saksi menyuruh teman saksi, disadap dulu, Tajul interview langsung direkam, habis itu saya ambil memorinya. Benar ini suara Tajul. Yang merekam Mujalil, dengan menggunakan HPnya Syahrul, pengikutnya Tajul, tanggal 29 Maulid 2012;

Jika saja Judex Facti (Pengadilan Negeri) ⁹ tidak menghilangkan atau mengubah sebagian keterangan yang disampaikan oleh saksi Rois Al Hukama tentu akan menjadi berbeda dan tidak akan sampai pada pertimbangan hukum yang menyatakan Terdakwa bersalah;

b) Keterangan Saksi Muhammad Nur Asmawi;

Bahwa terhadap keterangan saksi Muhammad Nur Asmawi, yang telah diubah atau dihilangkan dari keterangan yang telah diberikan di muka persidangan, sebagai berikut:

- Saksi menerangkan bahwa setelah saksi keluar itu dapat telepon. Saksi dikatakan pengkhianat, murtad, jadi balik ke kafir lagi, sekitar lebih 15 (lima belas) menit yang telepon kepada saya. Saat di waktu itu di samping (saksi) ada Hose (Hozeiri);

Terhadap keterangan tersebut di persidangan telah dibantah oleh saksi Hozeiri. Namun di dalam putusan No. 69/Pid.B/2012/PN.Spg, tanggal 12 Juli 2012, keterangan saksi Muhammad Nur Asmawi justru berubah dan tercatat sebagai berikut:

- Bahwa ketika saksi keluar dari pengikutnya Terdakwa, Terdakwa menelepon saksi selama 15 (lima belas) menit dan marah serta mengatakan saksi kafir dan murtad, kebetulan saat itu di samping saksi ada saksi Kiai Rois;

Berdasarkan uraian tersebut di atas nampak nyata adanya upaya yang masif untuk menjerat Terdakwa;

c) Keterangan saksi Ummu Kulsum;

Di muka persidangan saksi Ummu Kulsum menerangkan sebagai berikut:

- Saksi mengatakan bahwa saksi pernah mendengar dari Bu Hani bahwa Al Quran yang ada sekarang tidak benar. Yang benar nanti dibawa oleh Imam Mahdi. Saksi dengar dari Bu Hani bukan dari Terdakwa;

Bahwa keterangan tersebut di atas, berbeda dengan keterangan saksi Ummu Kulsum yang tercantum dalam putusan Pengadilan Negeri Sampang No. 69/ Pid.B/2012/PN.Spg, tanggal 12 Juli 2012, sebagai berikut:

- Bahwa menurut Terdakwa ajaran Ahli Sunnah tidak benar, karena banyak di rubah oleh sahabat, Al Quran dan sejarah nabi-nabi juga di rubah oleh sahabat;

Berdasarkan uraian di atas terbukti bahwa Judex Facti (Pengadilan Negeri) yang dibenarkan oleh Judex Facti (Pengadilan Tinggi) telah keliru dalam menerapkan hukum dengan merubah dan menjadikan keterangan saksi yang bersifat testimonium de auditu dijadikan seolah-olah keterangan yang sah menurut hukum;

- d) Keterangan saksi Muna'i; Bahwa keterangan saksi Muna'i yang sangat penting juga telah dihilangkan dan menjadi keterangan yang seolah olah benar, sebagai berikut:
- Saksi menerangkan, pada saat di rumahnya Pak Sunadi, Terdakwa juga menyampaikan bahwa Al Quran yang ada sekarang tidak asli, yang asli di bawa Imam Mahdi;
 - Saksi menerangkan pada saat itu saksi mendengar dari balik pagar rumahnya Pak Sunadi saat Terdakwa ceramah;

Akan tetapi, dalam keterangan saksi yang dimuat dalam putusan Pengadilan Negeri Sampang No. 69/Pid.B/2012/PN.Spg, tanggal 12 Juli 2012, telah disebutkan sebagai berikut:

- Bahwa selanjutnya yang kedua Terdakwa menyampaikan pada malam Selasa tanggal 16 bulan rasul bahwa Al Quran tidak asli karena yang asli masih dibawa ke gua oleh Imam Mahdi;

Berdasarkan keterangan saksi Muna'i tersebut di atas, ada

sebagian kalimat yang telah sengaja dihilangkan, yaitu “Saksi menerangkan pada saat itu saksi mendengar dari balik pagar rumahnya Pak Sunadi saat Terdakwa ceramah”. Bahwa sebagian kalimat yang telah dihilangkan tersebut sangat penting. Sebab dari sinilah dapat diketahui bahwa saksi Muna’i telah memberikan keterangan tidak benar alias palsu. Keterangan saksi Muna’i ini telah dibantah oleh saksi Sunadi, saksi Pujadin dan saksi P. Mukaman alias P. Nur Halimah, yang menyatakan bahwa rumah saksi Sunadi tidak memiliki pagar;

Dengan pertimbangan yang saling bertentangan tersebut, maka *Judex Facti* (Pengadilan Negeri) dan *Judex Facti* (Pengadilan Tinggi) telah melakukan kesalahan atau pertimbangan hukum yang demikian adalah cacat hukum. Dengan demikian, maka putusan Pengadilan Negeri Sampang, No. 69/Pid.B/ 2012/PN.Spg, tanggal 12 Juli 2012, jo putusan Pengadilan Tinggi Surabaya No. 481/Pid/2012/PT.Sby, tanggal 10 September 2012 haruslah dibatalkan;

4. Keberatan Keempat: Majelis Hakim tidak menerapkan Pasal 185 Ayat (6) huruf d KUHAP sebagaimana mestinya;

Berdasarkan ketentuan Pasal 185 Ayat (6) huruf d KUHAP disebutkan: “Dalam menilai kebenaran keterangan seorang saksi, hakim harus dengan sungguh-sungguh memperhatikan:

- a. Persesuaian antara keterangan saksi satu dengan yang lain;
- b. Persesuaian antara keterangan saksi dengan alat bukti lain;
- c. Alasan yang mungkin dipergunakan oleh saksi untuk memberi keterangan yang tertentu;
- d. Cara hidup dan kesusilaan saksi serta segala sesuatu yang pada umumnya dapat mempengaruhi dapat tidaknya

keterangan itu dipercaya”;

Bahwa poin 3 a, b, c dan d di atas, mutatis mutandis dianggap bagian dari uraian ini. Berdasarkan ketentuan tersebut di atas, seharusnya Judex Facti (Pengadilan Negeri) mempertimbangkan cara hidup dan kesusilaan, baik dari saksi a charge maupun saksi a de charge. Akan tetapi, Judex Facti (Pengadilan Negeri) hanya mempertimbangkan cara hidup dan kesusilaan dari saksi a de charge saja (Pasal 185 Ayat (6) huruf d KUHAP). Dengan hanya mempertimbangkan cara hidup dan kesusilaan dari saksi a de charge saja, maka Judex Facti (Pengadilan Negeri) telah terlebih dahulu menetapkan bahwa keterangan saksi a charge, terutama saksi Rois Al Hukama, saksi Muhammad Nur Asmawi, saksi Ummu Kulsum dan saksi Muna’i sebagai ukuran kebenaran dan menyatakan bahwa semua keterangan yang diberikan oleh saksi a de charge yang bertentangan dengan ke-4 saksi a charge tersebut adalah tidak benar dan tidak dapat dipercaya. Demikian pula dengan alasan-alasan yang telah dipergunakan oleh saksi a charge, di mana Judex Facti (Pengadilan Negeri), dan dibenarkan oleh Judex Facti (Pengadilan Tinggi), tidak saja tidak mempertimbangkan alasan-alasan keterangan saksi a charge, tetapi juga telah menghilangkan beberapa keterangan yang telah diberikan oleh saksi a charge, yaitu Rois Al Hukama, Ummu Kulsum dan Muna’i, (Pasal 185 Ayat (6) huruf c dan d KUHAP);

Hakim menghilangkan keterangan saksi a de charge Bu Mina alias Bu Sumaidah, Muhlisin dan Marzuki alias P. MST Siri, dan saksi a de charge lainnya, mengenai peristiwa pembakaran rumah P. Marzuki alias P. Mat Siri, rumah Terdakwa, rumah saksi Iklil dan rumah saksi Ummu Hani. Penghilangan ini memiliki makna serius terkait alasan yang telah dipergunakan saksi Rois Al Hukama untuk memberikan keterangan tertentu;

Sebagai contoh, hal ini dapat dibuktikan dengan bukti Surat Pernyataan tertanggal 17 Desember 2011, antara saksi Rois Al Hukama, Cs. dengan saksi Muhyin alias Ali Mullah bin Marzuki. Isi Surat Pernyataan adalah sebagai berikut:

- a. Sanggup untuk menjaga dan memelihara situasi Kamtibmas di wilayah Kecamatan Karang Penang dan Kecamatan Omben tetap kondusif;
- b. Sanggup tidak mengerahkan massa untuk Unras terkait dengan perselisihan Syi'ah dan Sunni;
- c. Sanggup tidak akan melakukan anarkis dan memprovokasi warga masyarakat;
- d. Sanggup diproses hukum apabila terbukti secara hukum melanggar pernyataan ini;

Sebagaimana yang terungkap dipersidangan, sebab atau alasan dibuatnya Surat Pernyataan itu, karena telah terjadi pembakaran rumah milik saksi Marzuki alias P. Mat Siri. Sebenarnya hal ini sudah memberikan bukti yang sangat jelas bahwa saksi Rois Al Hukama, Cs. adalah pihak yang paling bertanggung jawab terhadap pembakaran rumah milik saksi Marzuki alias P. Mat Siri. Sebab, mengapa saksi Rois Al Hukama, Cs. harus membuat pernyataan yang isinya sebagaimana telah disebutkan di atas setelah rumah milik saksi Marzuki alias P. Mat Siri. dibakar, jika bukan mereka yang harus bertanggung jawab? Bahkan setelah Surat Pernyataan tersebut dibuat, terjadi pembakaran rumah Terdakwa, rumah saksi Iklil dan rumah saksi Ummu Hani, pada tanggal 29 Desember 2011. Berdasarkan keterangan saksi Bu Mina alias Bu Sumaidah, salah satu yang terlibat pembakaran Terdakwa tersebut adalah salah seorang penanda tangan Surat Pernyataan tanggal 17 Desember 2011 di

atas, yaitu Muhlis;

Berdasarkan uraian tersebut, bahwa Judex Facti (Pengadilan Tinggi) tidak menerapkan prinsip keadilan dalam penerapan Pasal 185 Ayat (6) KUHAP, dalam memberikan penilaian, di mana sesungguhnya sudah sangat jelas, bagaimana keterlibatan saksi Rois Al Hukama dalam pembakaran rumah-rumah tersebut. Bahkan saksi Rois Al Hukama berdasarkan fakta yang terungkap di persidangan dari keterangan saksi Ummah, telah mengusir orang tuanya sendiri, ibu kandungnya, yaitu saksi Ummah, karena dianggap mendukung Terdakwa Ustad Tajul Muluk alias H. Ali Murtadha. Tetapi Judex Facti (Pengadilan Negeri), sebagaimana dibenarkan oleh Judex Facti (Pengadilan Tinggi), telah tidak memberikan penilaian terhadap atau tentang cara hidup dan kesusilaan serta segala sesuatu yang mempengaruhi dapat tidaknya keterangan saksi Rois Al Hukama saksi a charge lainnya dipercaya. Dengan demikian, maka putusan Pengadilan Negeri Sampang, No. 69/Pid.B/2012/ PN.Spg, tanggal 12 Juli 2012, jo putusan Pengadilan Tinggi Surabaya No. 481/ Pid/2012/PT.Sby, tanggal 10 September 2012 haruslah dibatalkan;

III. Hakim Pengadilan Tinggi tidak melakukan pertimbangan terhadap memori banding Terdakwa poin 4 huruf a yaitu Judex Facti (Pengadilan Negeri) memutuskan tidak berdasarkan dakwaan;

Memori banding menyatakan Judex Facti (Pengadilan Negeri) memutuskan tidak berdasarkan dakwaan seperti yang dikutip dalam putusan a quo 5 halaman dari halaman terakhir. Tetapi dalam pertimbangannya di halaman yang sama, hal tersebut dijawab dengan "Judex Facti (Pengadilan Negeri) yang menyatakan tidak perlu dibutuhkan SKB 3 (tiga) menteri sudah benar..";

Hal ini berarti Judex Facti (Pengadilan Tinggi) menjawab dengan hal berbeda sehingga sama dengan tidak mempertimbangkan dalil Terdakwa tentang Judex Facti (Pengadilan Negeri) memutuskan tidak berdasarkan dakwaan;

IV. Judex Facti (Pengadilan Tinggi) telah salah menerapkan hukum dalam pertimbangan menjatuhkan penambahan pidana;

Bahwa alasan Judex Facti (Pengadilan Tinggi) adalah perbuatan Terdakwa mengakibatkan ketidakharmonisan sesama umat Islam, meresahkan masyarakat, khususnya umat Islam, Kecamatan Ombern dan Kecamatan Karang Penang, Kabupaten Sampang, dan hal-hal tersebut menyebabkan, terjadinya pembakaran rumah-rumah secara massal; Bahwa “Pembakaran rumah-rumah secara massal” dalam putusan Pengadilan Tinggi tidak jelas waktu yang dimaksudkan. Oleh karena itu, berdasarkan kejadian terdapat 2 (dua) kali pembakaran rumah-rumah terkait perkara ini yaitu pada tanggal 30 Desember 2011 dan 26 Agustus 2012;

Pada tanggal 30 Desember ada 3 (tiga) rumah yang terbakar yaitu rumah Terdakwa, adik Terdakwa Ummu Hani dan rumah kakak Terdakwa Ustad Ikilil. Kalau ini yang dimaksud maka Terdakwa bersalah dan dihukum 4 (empat) tahun karena menyebabkan rumahnya dan rumah saudaranya terbakar. Dengan kata lain Terdakwa dihukum 4 (empat) tahun karena rumahnya terbakar. Sungguh logika yang menyimpang dari teori kausalitas pidana dan rasionalitas serta akal sehat;

Pada tanggal 26 Agustus 2012 terjadi lagi pembakaran puluhan rumah. Dan ini kiranya lebih tepat yang dimaksud oleh Judex Facti (Pengadilan Tinggi) dengan “Pembakaran rumah secara massal”. Bahwa apabila peristiwa ini yang dijadikan dasar untuk penambahan hukuman Terdakwa, maka Judex Facti

(Pengadilan Tinggi) benar-benar telah salah dalam penerapan hukum sebagai berikut:

- a). Peristiwa tersebut bukan bagian dalam dakwaan Jaksa/ Penuntut Umum dan karenanya juga tidak terdapat dalam tuntutan. Bahwa KUHAP menyebutkan hakim memutus berdasarkan dakwaan Jaksa/ Penuntut Umum. Karenanya peristiwa pembakaran ini di luar dari yang didakwakan;
- b). Bahwa dalam sistem peradilan pidana, dakwaan harus jelas, cermat dan hal tersebut berarti pula dakwaan itu tertentu tidak bisa melebar di luar dari tempus dan locus delicti yang disangkakan dan didakwakan. Karenanya, pertimbangan Judex Facti (Pengadilan Tinggi) yang memasukkan peristiwa tanggal 26 Agustus setelah dakwaan di buat bahkan setelah putusan tingkat pertama, benar-benar menyalahi hukum karena memasukkan peristiwa di luar tempus dan locus delicti dakwaan terhadap Terdakwa;

Bahwa konstruksi hukum Judex Facti (Pengadilan Tinggi) dalam pertimbangan ini lagi-lagi menyalahi teori kausalitas dalam hukum pidana dan bahkan juga menyalahi rasionalitas dan logika umum karena korban justru dijadikan pelaku. Pelaku sesungguhnya adalah pembakar dan pembunuh pada peristiwa 26 Agustus 2012;

Menimbang, bahwa atas alasan-alasan kasasi tersebut Mahkamah Agung berpendapat:

Bahwa alasan-alasan tersebut tidak dapat dibenarkan, oleh karena Judex Facti (Pengadilan Tinggi) sudah tepat dan tidak salah menerapkan hukum dan telah mengadili sesuai ketentuan yang berlaku, dengan mempertimbangkan mengenai alat pembuktian yang diperoleh dalam persidangan yang menjadi dasar penentuan kesalahan Terdakwa yaitu:

- Bahwa di Musholla, di Masjid Banyuarrum Kabupaten Sampang maupun di rumahnya sendiri Terdakwa telah menyampaikan agama-agama yang berbeda yaitu:
1. Rukun Iman ada 5 (lima) yaitu: Tawhidullah/ Ma'rifatullah, Annubuwwah (Kenabian), AlImmammah (Keimamahan), Al Adli (Keadilan Tuhan), Al Ma'aad (Hari Pembalasan) dan Rukun Islam ada 8 (delapan) yaitu: As Sholat, As Shoum (Puasa), Az Zakat, Al Khumus, Al Hajj, Amar Ma'ruf Nahi Munkar Jihad dan Al-Wilayah;
 2. Al Quran yang ada sekarang tidak asli;

Bahwa Fatwa MUI Kabupaten Sampang No. A-035/MUI/Spg/I/2012 tanggal 1 Januari 2012 dan Surat Pernyataan PCNU Kabupaten Sampang No. 255/EC/A.2/L-36/I/2012 tanggal 2 Januari 2012 menyatakan bahwa ajaran yang disebarkan Terdakwa tersebut di atas adalah sesat dan menyesatkan serta sebagai tindakan penodaan agama yang dapat menimbulkan keresahan di masyarakat;

 - Faktanya bahwa ajaran yang disiarkan Terdakwa tersebut menimbulkan ketidakharmonisan sesama umat Islam, meresahkan masyarakat dan menimbulkan pembakaran rumah secara massal;

Bahwa lagi pula alasan tersebut mengenai penilaian hasil pembuktian yang bersifat penghargaan tentang suatu kenyataan, alasan semacam itu tidak dapat dipertimbangkan dalam pemeriksaan pada tingkat kasasi, karena pemeriksaan dalam tingkat kasasi hanya berkenaan dengan tidak diterapkan suatu peraturan hukum, atau peraturan hukum tidak diterapkan sebagaimana mestinya, atau apakah cara mengadili tidak dilaksanakan menurut ketentuan undang-undang, dan apakah Pengadilan telah melampaui batas wewenangnya, sebagaimana

yang dimaksud dalam Pasal 253 Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana (Undang-Undang No. 8 Tahun 1981); Menimbang, bahwa berdasarkan pertimbangan di atas, dan ternyata putusan *Judex Facti* dalam perkara ini tidak bertentangan dengan hukum dan/ atau undang-undang, maka permohonan kasasi dari Pemohon Kasasi/ Terdakwa tersebut harus ditolak;

Menimbang, bahwa oleh karena Pemohon Kasasi/Terdakwa dipidana, maka harus dibebani untuk membayar biaya perkara

²Memperhatikan Pasal 156 huruf a KUHP, Undang-Undang No. 48 Tahun 2009, Undang-Undang No. 8 Tahun 1981 dan Undang-Undang No. 14 Tahun 1985 sebagaimana telah diubah dan ditambah dengan Undang-Undang No. 5 Tahun 2004 dan perubahan kedua dengan Undang-Undang No. 3 Tahun 2009 serta peraturan perundang-undangan lain yang bersangkutan;

M E N G A D I L I :

Menolak permohonan kasasi dari Pemohon Kasasi/Terdakwa: TAJUL MULUK alias H. ALI MURTADHA tersebut;

Membebankan kepada Terdakwa untuk membayar biaya perkara pada tingkat kasasi ini sebesar Rp2.500,00 (dua ribu lima ratus rupiah);

Demikianlah diputuskan dalam rapat permusyawaratan Mahkamah Agung pada hari Kamis, tanggal 3 Januari 2013 oleh Prof. Dr. H. M. Hakim Nyak Pha, S.H., D.E.A. Hakim Agung yang ditetapkan oleh Ketua Mahkamah Agung sebagai Ketua Majelis, Sri Murwahyuni, S.H., M.H. dan Dr. Drs. H. Dudu Duswara Machmudin, S.H., M.Hum., Hakim-Hakim Agung sebagai Anggota, dan diucapkan dalam sidang terbuka untuk umum pada hari itu juga oleh Ketua Majelis beserta Hakim-Hakim Anggota tersebut, dan dibantu oleh M. Ikhsan Fathoni, S.H., M.H. Panitera Pengganti dan tidak dihadiri oleh Pemohon Kasasi/Terdakwa dan

Jaksa/Penuntut Umum.

Hakim-Hakim Anggota :

t.t.d./

Sri Murwahyuni, S.H., M.H.
D.E.A

Ketua Majelis :

t.t.d./

²
Dr. Drs. H. Dudu Duswara
Machmudin, S.H., M.Hum.

t.t.d./

Prof. Dr. H. M. Hakim Nyak Pha, S.H.,

²

Panitera Pengganti :

t.t.d./

M. Ikhsan Fathoni, S.H., M.H.

Untuk Salinan Mahkamah Agung RI a.n. Panitera Panitera Muda
Pidana Dr. H. ZAINUDDIN, S.H., M.Hum. NIP. 19581005 198403 1
001

FATWA SYEIKH SYALTUTH

مكتبة شيخ الجامع الأزهر
بسم الله الرحمن الرحيم

تمت القصوى
التي أصدرها السيد صاحب القسبة الأستاذ الأكبر
الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر
في شأن جواز التعبد بذهب الشيعة الإمامية

فيل لفتيلته :

أن يعمر الناس يرى أنه يجب على المسلم لكي تقع عباداته
ومعاملاته على وجه صحيح أن يقلد أحد المذاهب الأربعة المعروفة وليس من بينها مذهب
الشيعة الإمامية ولا الشيعة الزيدية ، فيل توافنون ففتيلته على هذا الرأي على أنه طلاله
تتمتعون تقليد مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مثلاً .

فأجاب ففتيلته :

١ - أن الاسلام لا يوجب على أحد من أتباع اتباع مذهب معين بل نقول : أن لكل مسلم
الحق في أن يقلد بأدي* ذي يد* أي مذهب من المذاهب المتفولة نظراً لصحتها والدونة
أحكامها في كتبها الخاصة ولأن هذه المذاهب من هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيره -
أي مذهب كان - ولا حرج عليه في شيء من ذلك .

٢ - أن مذهب الجعفرية المعروف بذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مذهب يجوز التعبد
به شرعاً كسائر مذاهب أهل السنة .

فينبغي للمسلمين أن يعترفوا ذلك ، وأن يتخفوا من العصبية بغیر الحق للمذاهب
معينة ، فما كان دين الله وما كانت شريعته تابعة لمذهب ، أو مقصورة على مذهب ، فالكل
مجتهدون مقبولون عند الله تعالى يجوز لمن ليس أحلاً للفتنة والاحتشاد تثليدهم والعمل
بطا يقرئونه في فقههم ، ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات .

... ..

السيد صاحب المسطرة العلامة الجليل الأستاذ محمد تقي الفتي
المكبري العام
لجنة التفهيم بين المذاهب الاسلامية
سلام الله عليكم ورحته أما بعد فيسرى أن أبحث إلى مسألتكم
بصورة موقع عليها بأشأن من الفتوى التي أصدرتها في شأن جواز التعبد
بذهب الشيعة الإمامية ، وأجيب أن تحفظوها في سجلات دار التفهيم
بين المذاهب الاسلامية التي أسبغنا معكم في تأسيسها ووفقنا الله لتحقيق رسالتها .

والسلام عليكم ورحمة الله //

شيخ الجامع الأزهر
محمّد شلتوت

AMMAN MESSAGE

رسالة عمان

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى وعلى آله³ وأصحابه الغر الميامين، وعلى رُسل الله وأنبيائه أجمعين قال تعالى: يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنا أكرمكم عند الله أتقاكم صدق الله العظيم «الحجرات: ١٣».

هذا بيان للناس، لإخوتنا في ديار الإسلام، وفي أرجاء العالم، تعزّز عمان، عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، بأن يصدر منها في شهر رمضان المبارك الذي أنزل فيه القرآن هدىً للناس وبينات من الهدى والفرقان، نصارح فيه الأمة، في هذا المنعطف الصعب من مسيرتها، بما يحيق بها من أخطار، مدركين ما تتعرض له من تحديات تهدد هويتها وتفرق كلمتها وتعمل على تشويه دينها والنيل من مقدساتها، ذلك أن رسالة الإسلام السمحة تتعرض اليوم لهجمة شرسة ممن يحاولون أن يصوروها عدواً لهم، بالتشويه والافتراء، ومن بعض الذين يدعون الانتساب للإسلام ويقومون بأفعال غير مسؤولة باسمه. هذه الرسالة السمحة التي أوحى بها الباري جلّت قدرته للنبي الأمين محمد صلوات الله وسلامه عليه، وحملها خلفاؤه وآل بيته من بعده عنوان أخوة إنسانية وديناً يستوعب النشاط الإنساني كله، ويصدع بالحق ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويكرّم الإنسان، ويقبل الآخر.

وقد تبنت المملكة الأردنية الهاشمية نهجا يحرص على إبراز الصورة الحقيقية المشرقة للإسلام ووقف التجني عليه ورد الهجمات عنه، بحكم المسؤولية الروحية والتاريخية الموروثة التي تحملها قيادتها الهاشمية بشرعية موصولة بالمصطفى صلى الله عليه وسلم، صاحب الرسالة، ويتمثل هذا النهج في الجهود الحثيثة التي بذلها جلالة المغفور له بإذن الله تعالى الملك الحسين بن طلال طيب الله ثراه على مدى خمسة عقود، وواصلها، من بعده، بعزم وتصميم جلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين، منذ أن تسلم الراية، خدمة

للإسلام، وتعزيزاً لتضامن مليار ومائتي مليون مسلم يشكّلون خمس المجتمع البشري، ودرءاً لتهميشهم أو عزلهم عن حركة المجتمع الإنساني، وتأكيداً لدورهم في بنساء الحضارة الإنسانية، والمشاركة في تقدمها في عصرنا الحاضر.

والإسلام الذي يقوم على مبادئ أساسها: توحيد الله والإيمان برسالة نبيه، والارتباط الدائم بالخالق بالصلاة، وتربية النفس وتقويمها بصوم رمضان، والتكافل بالزكاة، ووحدة الأمة بالحج إلى بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً، وبقواعده النازمة للسلوك الإنساني بكل أبعاده، صنع عبر التاريخ أمة قويّة متماسكة، وحضارة عظيمة، وبشر بمبادئ وقيم سامية تحقّق خير الإنسانية قوامها وحدة الجنس البشري، وأنّ الناس متساوون في الحقوق والواجبات، والسلام، والعدل، وتحقيق الأمن الشامل والتكافل الاجتماعي، وحسن الجوار، والحفاظ على الأموال والممتلكات، والوفاء بالعهود، وغيرها وهي مبادئ تؤلّف بمجموعها قواسم مشتركة بين أتباع الديانات وفئات البشر؛ ذلك أنّ أصل الديانات الإلهية واحد، والمسلم يؤمن بجميع الرسل، ولا يفرّق بين أحد منهم، وإنّ إنكار رسالة أي واحد منهم خروج عن الإسلام، مما يؤسس إيجاد قاعدة واسعة للالتقاء مع المؤمنين بالديانات الأخرى على صعد مشتركة في خدمة المجتمع الإنساني دون مساس بالتميّز العقدي والاستقلال الفكري، مستندين في هذا كله إلى قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه وكتبه ورسله لا نفرّق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير «البقرة: ٢٨٥».

وكرّم الإسلام الإنسان دون النظر إلى لونه أو جنسه أو دينه ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً «الإسراء: ٧٠».

وأكد أنّ منهج الدعوة إلى الله يقوم على الرفق واللين أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ «النحل: ١٢٥»، ويرفض الغلظة والعنف في التوجيه والتعبير فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك

فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر «آل عمران: ١٥٩»

وقد بيّن الإسلام أنّ هدف رسالته هو تحقيق الرّحمة والخير للناس أجمعين، قال تعالى وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين «الأنبياء: ١٠٧» ، وقال صلى الله عليه وسلم «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» (حديث صحيح)

وفي الوقت الذي دعا فيه الإسلام إلى معاملة الآخرين بالمثل، حتّى على التسامح والعفو للذين يعثران عن سمو النفس وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله «الشورى: ٤٠» ، ولا تستوي الحسنة ولا السيئة، إدفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم «فصلت: ٣٤». وقرّر مبدأ العدالة في معاملة الآخرين وصيانة حقوقهم، وعدم بخس الناس أشياءهم ولا يجرمكم شئتان قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى «المائدة: ٨» ، إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل «النساء: ٥٨» ، فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها «الأعراف: ٨٥».

وأوجب الإسلام احترام المواثيق والعهود والالتزام بما نصت عليه، وحرّم الغدر والخيانة وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً «النحل: ٩١».

وأعطى للحياة منزلتها السامية فلا قتال لغير المقاتلين، ولا اعتداء على المدنيين المسلمين وممتلكاتهم، أطفالاً في أحضان أمهاتهم وتلاميذ على مقاعد الدراسة وشيوخاً ونساء؛ فالاعتداء على حياة إنسان بالقتل أو الإيذاء أو التهديد اعتداء على حقّ الحياة في كل إنسان وهو من أكبر الآثام، لأنّ حياة الإنسان هي أساس العمران البشري من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحيّاها فكأنما أحيّا الناس جميعاً «المائدة: ٣٢».

والدين الإسلامي الحنيف قام على التوازن والاعتدال والتوسط والتيسير وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً

«البقرة: ١٤٣»، وقال صلى الله عليه وسلم «ويسرّوا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا» (حديث صحيح)، وقد أسّس للعلم والتدبّر والتفكير ما مكن من إيجاد تلك الحضارة الإسلامية الراسخة التي كانت حلقة مهمة انتقل بها الغرب إلى أبواب العلم الحديث، والتي شارك في إنجازاتها غير المسلمين باعتبارها حضارة إنسانية شاملة. وهذا الدين ما كان يوماً إلا حرباً على نزعات الغلو والتطرف والتشدد، ذلك أنها حجب العقل عن تقدير سوء العواقب والاندفاع الأعمى خارج الضوابط البشرية ديناً وفكراً وخلقاً، وهي ليست من طباع المسلم الحقيقي المتسامح المنشرح الصدر، والإسلام يرفضها - مثلما ترفضها الديانات السماوية السمحة جميعها - باعتبارها حالات ناشئة وضروباً من البغي، كما أنها ليست من خواص أمة بعينها وإنما هي ظاهرة عرفتتها كلّ الأمم والأجناس وأصحاب الأديان إذا تجمعت لهم أسبابها، ونحن نستنكرها وندينها اليوم كما استنكرها وتصدّى لها أجدادنا عبر التاريخ الإسلامي دون هوادة، وهم الذين أكدوا، مثلما نؤكد نحن، الفهم الراسخ الذي لا يتزعزع بأنّ الإسلام دين أخلاقي الغايات والوسائل، يسعى لخير الناس وسعادتهم في الدنيا والآخرة، والدفاع عنه لا يكون إلا بوسائل أخلاقية، فالغاية لا تبرر الوسيلة في هذا الدين. والأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم، فلا قتال حيث لا عدوان وإنما المودة والعدل والإحسان لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين «الممتحنة: ٨»، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين «البقرة: ١٩٣».

وإننا نستنكر، دينياً وأخلاقياً، المفهوم المعاصر للإرهاب والذي يراد به الممارسات الخاطئة أيّاً كان مصدرها وشكلها، والمتمثلة في التعدي على الحياة الإنسانية بصورة باغية متجاوزة لأحكام الله، تروّع الآمنين وتعادي على المدنيين المسالمين، وتجهز على الجرحى وتقتل الأُسرى، وتستخدم الوسائل غير الأخلاقية، من تهديم العمران واستباحة المدن ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق «الأنعام: ١٥١»، ونشجب هذه الممارسات ونرى أنّ وسائل مقاومة الظلم وإقرار العدل تكون مشروعة بوسائل مشروعة، وندعو الأمة للأخذ بأسباب المنعة والقوّة لبناء الذات والمحافظة على الحقوق، ونعي أنّ التطرّف تسبّب عبر التاريخ في تدمير بني شاحخة في مدنيات كبرى، وأنّ شجرة الحضارة تذوي عندما يتمكن الحقد وتغلق الصدور.

والتطرف بكل أشكاله غريب عن الإسلام الذي يقوم على الاعتدال والتسامح. ولا يمكن لإنسان أنار الله قلبه أن يكون مغالياً متطرفاً. وفي الوقت نفسه نستهن حملة التشويه العاتية التي تصوّر الإسلام على أنه دين يشجّع العنف ويؤسس للإرهاب، وندعو المجتمع الدولي، إلى العمل بكل جدية على تطبيق القانون الدولي واحترام المواثيق والقرارات الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة، والزام كافة الأطراف القبول بها ووضعها موضع التنفيذ، دون ازدواجية في المعايير، لضمان عودة الحق إلى أصحابه وإنهاء الظلم، لأن ذلك من شأنه أن يكون له سهم وافر في القضاء على أسباب العنف والغلو والتطرف.

إنّ هدي هذا الإسلام العظيم الذي نتشرف بالانتساب إليه يدعونا إلى الانخراط والمشاركة في المجتمع الإنساني المعاصر والإسهام في رقيه وتقدمه، متعاونين مع كل قوى الخير والتعقل ومحبي العدل عند الشعوب كافة، إبرازاً أميناً لحقيقتنا وتعبيراً صادقاً عن سلامة إيماننا وعقائدنا المبنية على دعوة الحق سبحانه وتعالى للتآلف والتقوى، وإلى أن نعمل على تجديد مشروعنا الحضاري القائم على هدي الدين، وفق خطط علمية عملية محكمة يكون من أولوياتها تطوير مناهج إعداد الدعاة بهدف التأكد من إدراكهم لروح الإسلام ومنهجيه في بناء الحياة الإنسانية، بالإضافة إلى إطلاعهم على الثقافات المعاصرة، ليكون تعاملهم مع مجتمعاتهم عن وعي وبصيرة، قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني «يوسف: ١٠٨»، والإفادة من ثورة الاتصالات لردّ الشبهات التي يثيرها أعداء الإسلام بطريقة علمية سليمة دون ضعف أو انفعال وبأسلوب يجذب القارئ والمستمع والمشاهد، وترسيخ البناء التربوي للفرد المسلم القائم على الثوابت المؤسّسة للثقة في الذات، والعاملة على تشكيل الشخصية المتكاملة المحصنة ضدّ المفسد، والاهتمام بالبحث العلمي والتعامل مع العلوم المعاصرة على أساس نظرة الإسلام المتميزة للكون والحياة والإنسان، والاستفادة من إنجازات العصر في مجالات العلوم والتكنولوجيا، وتبني المنهج الإسلامي في تحقيق التنمية الشاملة الذي يقوم على العناية المتوازنة بالجوانب الروحية والاقتصادية والاجتماعية، والاهتمام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وتأكيد حقّه في الحياة والكرامة والأمن، وضمان حاجاته الأساسية، وإدارة شؤون المجتمعات وفق مبادئ العدل والشورى، والاستفادة مما قدّمه المجتمع الإنساني من صيغ وآليات لتطبيق الديمقراطية.

والأمل معقود على علماء أمتنا أن ينبروا بحقيقة الإسلام وقيمته العظيمة عقول أجيالنا الشابة، زينة حاضرنَا وعدّة مستقبلنا، بحيث تجنبهم مخاطر الانزلاق في مسالك الجهل والفساد والانغلاق والتبعية، وتنير دروبهم بالسماحة والاعتدال والوسطية والخير، وتبعدهم عن مهاوي التطرف والتشنج المدمرة للروح والجسد؛ كما نتطلع إلى نهوض علمائنا إلى الإسهام في تفعيل مسيرتنا وتحقيق أولياتنا بأن يكونوا القدوة والمثل في الدين والخلق والسلوك والخطاب الرّاشد المستنير، يقدمون للأمة دينها السمح الميسر وقانونه العملي الذي فيه نهضتها وسعادتها، ويبحثون بين أفراد الأمة وفي أرجاء العالم الخير والسلام والمحبة، بدقّة العلم وبصيرة الحكمة ورشد السياسة في الأمور كلها، يجمعون ولا يفرقون، ويؤلفون القلوب ولا ينفرونها، ويستشرفون آفاق التلبية لمطالبات القرن الحادي والعشرين والتصدي لتحدياته.

والله نسأل أن يهيئ لأمتنا الإسلامية سبل النهضة والرفاه والتقدّم، ويجنبها شرور الغلو والتطرف والانغلاق، ويحفظ حقوقها، ويدعيم مجدها، ويرسخ عزّتها، إنه نعم المولى ونعم النصير.

قال تعالى: وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصّاكم به لعلكم تتقون «الأنعام: ١٥٣».

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،

عمّان،
رمضان المبارك، ١٤٢٥ هجرية
تشرين الثاني، ٢٠٠٤ ميلادية

المملكة الأردنية الهاشمية

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وسلّم

محاور رسالة عمان الثلاثة

(يا أيّها الناس اتقوا ربّكم الذي خلقكم من نفيس واحدة (النساء: ١)

(١) إنّ كل من يتّبع أحد المذاهب الأربعة من أهل السنّة والجماعة (الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي) والمذهب الجعفري، والمذهب الزيدي، والمذهب الإباضي، والمذهب الظاهري، فهو مسلم، ولا يجوز تكفيره. ويحرم دمه وعرضه وماله. وأيضاً، ووفقاً لما جاء في فتوى فضيلة شيخ الأزهر، لا يجوز تكفير أصحاب العقيدة الأشعرية،* ومن يمارس التصوّف الحقيقي، وكذلك لا يجوز تكفير أصحاب الفكر السلفي الصحيح.

كما لا يجوز تكفير أيّ فئة أخرى من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم وأركان الإيمان، وتحترم أركان الإسلام، ولا تنكر معلوماً من الدين بالضرورة.

(٢) إنّ ما يجمع بين المذاهب أكثر بكثير ممّا بينها من الاختلاف. فأصحاب المذاهب الثمانية متفقون على المبادئ الأساسية للإسلام. فكُلّهم يؤمن بالله سبحانه وتعالى، واحداً واحداً، وبأنّ القرآن الكريم كلام الله المنزّل، وبسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام نبياً ورسولاً للبشرية كافّة. وكلّهم متفق على أركان الإسلام الخمسة: الشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وحجّ البيت، وعلى أركان الإيمان: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشرّه. واختلاف العلماء من أتباع المذاهب هو اختلاف في الفروع وليس في الأصول، وهو رحمة. وقديماً قيل: إنّ اختلاف العلماء في الرأي أمرٌ جيّد.

(٣) إنّ الاعتراف بالمذاهب في الإسلام يعني الالتزام بمنهجية معينة في الفتاوى: فلا يجوز لأحد أن يتصدّى للإفتاء دون مؤهلات شخصية معينة يحددها كل مذهب، ولا يجوز الإفتاء دون التقيّد بمنهجية المذاهب، ولا يجوز لأحد أن يدّعي الاجتهاد ويستحدث مذهباً جديداً أو يقدم فتاوى مرفوضة تخرج المسلمين عن قواعد الشريعة وثوابتها وما استقرّ من مذاهبها.

والحمد لله وحده.

3

المصدر: منتديات أحباب الاردن ٢٠١٤ - من قسم: الاردن - جلسات أحباب

الأردن

BUKU WAJAH SYI'AH

ORIGINALITY REPORT

16%

SIMILARITY INDEX

16%

INTERNET SOURCES

0%

PUBLICATIONS

1%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	jhonisamual.blogspot.com Internet Source	4%
2	www.syiahindonesia.com Internet Source	2%
3	www.jo1jo.net Internet Source	2%
4	id.scribd.com Internet Source	2%
5	videosyiah.com Internet Source	2%
6	andichavlins.blogspot.com Internet Source	1%
7	repository.uin-malang.ac.id Internet Source	1%
8	lppm.iain-padangsidimpuan.ac.id Internet Source	1%
9	lbhuniversalialia.org Internet Source	1%
10	ml.scribd.com Internet Source	1%

Exclude quotes On

Exclude matches < 1%

Exclude bibliography On

BUKU WAJAH SYI'AH

GRADEMARK REPORT

FINAL GRADE

/0

GENERAL COMMENTS

Instructor

PAGE 1

PAGE 2

PAGE 3

PAGE 4

PAGE 5

PAGE 6

PAGE 7

PAGE 8

PAGE 9

PAGE 10

PAGE 11

PAGE 12

PAGE 13

PAGE 14

PAGE 15

PAGE 16

PAGE 17

PAGE 18

PAGE 19

PAGE 20

PAGE 21

PAGE 22

PAGE 23

PAGE 24

PAGE 25

PAGE 26

PAGE 27

PAGE 28

PAGE 29

PAGE 30

PAGE 31

PAGE 32

PAGE 33

PAGE 34

PAGE 35

PAGE 36

PAGE 37

PAGE 38

PAGE 39

PAGE 40

PAGE 41

PAGE 42

PAGE 43

PAGE 44

PAGE 45

PAGE 46

PAGE 47

PAGE 48

PAGE 49

PAGE 50

PAGE 51

PAGE 52

PAGE 53

PAGE 54

PAGE 55

PAGE 56

PAGE 57

PAGE 58

PAGE 59

PAGE 60

PAGE 61

PAGE 62

PAGE 63

PAGE 64

PAGE 65

PAGE 66

PAGE 67

PAGE 68

PAGE 69

PAGE 70

PAGE 71

PAGE 72

PAGE 73

PAGE 74

PAGE 75

PAGE 76

PAGE 77

PAGE 78

PAGE 79

PAGE 80

PAGE 81

PAGE 82

PAGE 83

PAGE 84

PAGE 85

PAGE 86

PAGE 87

PAGE 88

PAGE 89

PAGE 90

PAGE 91

PAGE 92

PAGE 93

PAGE 94

PAGE 95

PAGE 96

PAGE 97

PAGE 98

PAGE 99

PAGE 100

PAGE 101

PAGE 102

PAGE 103

PAGE 104

PAGE 105

PAGE 106

PAGE 107

PAGE 108

PAGE 109

PAGE 110

PAGE 111

PAGE 112

PAGE 113

PAGE 114

PAGE 115

PAGE 116

PAGE 117

PAGE 118

PAGE 119

PAGE 120

PAGE 121

PAGE 122

PAGE 123

PAGE 124

PAGE 125

PAGE 126

PAGE 127

PAGE 128

PAGE 129

PAGE 130

PAGE 131

PAGE 132

PAGE 133

PAGE 134

PAGE 135

PAGE 136

PAGE 137

PAGE 138

PAGE 139

PAGE 140

PAGE 141

PAGE 142

PAGE 143

PAGE 144

PAGE 145

PAGE 146

PAGE 147

PAGE 148

PAGE 149

PAGE 150

PAGE 151

PAGE 152

PAGE 153

PAGE 154

PAGE 155

PAGE 156

PAGE 157

PAGE 158

PAGE 159

PAGE 160

PAGE 161

PAGE 162

PAGE 163

PAGE 164

PAGE 165

PAGE 166

PAGE 167

PAGE 168

PAGE 169

PAGE 170

PAGE 171

PAGE 172

PAGE 173

PAGE 174

PAGE 175

PAGE 176

PAGE 177

PAGE 178

PAGE 179

PAGE 180

PAGE 181

PAGE 182

PAGE 183

PAGE 184

PAGE 185

PAGE 186

PAGE 187

PAGE 188

PAGE 189

PAGE 190

PAGE 191

PAGE 192

PAGE 193

PAGE 194

PAGE 195

PAGE 196

PAGE 197

PAGE 198

PAGE 199

PAGE 200

PAGE 201

PAGE 202

PAGE 203

PAGE 204

PAGE 205

PAGE 206

PAGE 207

PAGE 208

PAGE 209

PAGE 210

PAGE 211

PAGE 212

PAGE 213

PAGE 214

PAGE 215

PAGE 216

PAGE 217

PAGE 218

PAGE 219

PAGE 220

PAGE 221

PAGE 222

PAGE 223

PAGE 224

PAGE 225

PAGE 226

PAGE 227

PAGE 228

PAGE 229

PAGE 230

PAGE 231

PAGE 232

PAGE 233

PAGE 234

PAGE 235

PAGE 236

PAGE 237

PAGE 238

PAGE 239

PAGE 240

PAGE 241

PAGE 242

PAGE 243

PAGE 244

PAGE 245

PAGE 246

PAGE 247

PAGE 248

PAGE 249

PAGE 250

PAGE 251

PAGE 252

PAGE 253

PAGE 254

PAGE 255

PAGE 256

PAGE 257

PAGE 258

PAGE 259

PAGE 260

PAGE 261

PAGE 262

PAGE 263

PAGE 264

PAGE 265

PAGE 266

PAGE 267

PAGE 268

PAGE 269

PAGE 270

PAGE 271

PAGE 272

PAGE 273

PAGE 274

PAGE 275

PAGE 276

PAGE 277

PAGE 278

PAGE 279

PAGE 280

PAGE 281

PAGE 282

PAGE 283

PAGE 284

PAGE 285

PAGE 286

PAGE 287

PAGE 288

PAGE 289

PAGE 290

PAGE 291

PAGE 292

PAGE 293

PAGE 294

PAGE 295

PAGE 296

PAGE 297

PAGE 298

PAGE 299

PAGE 300

PAGE 301

PAGE 302

PAGE 303

PAGE 304

PAGE 305

PAGE 306

PAGE 307

PAGE 308

PAGE 309

PAGE 310

PAGE 311

PAGE 312

PAGE 313

PAGE 314

PAGE 315
