

Prof. Dr. Muhammad Mukhtar al-Syinqithiy

Penerjemah : Dr. Husni Mubarrak A. Latief

Friksi Politik **ZAMAN SAHABAT NABI** ﷺ

(Pertarungan antara Kemuliaan Tokoh
dan Keagungan Prinsip)



Kata Pengantar:
Syaikh Yusuf al-Qaradhwai
Rached Ghannouchi



Judul Asli : *al-Khilafat al-Siyasiyyah bayn Shahabat: Risalah fi
Makanat al-Asykhah wa Qudsiyyatu'l Mabadi'*

Penulis : Prof. Dr. Muhammad Mukhtar al-Syinqithiy

Penerbit : Arabic Network for Research and Publishing (Beirut)

Cetakan : Pertama, 2013

Keempat, 2017

Edisi Indonesia:

Friksi Politik Zaman Sahabat Nabi

(Pertarungan antara Kemuliaan Tokoh dan Keagungan Prinsip)

Penerjemah : **Dr. Husni Mubarrak A. Latief**

Editor : **Hamdiah A. Latief, MA**

Desain Cover : **@musthafanetwork**

Layout : **@musthafanetwork**

Cetakan : **Pertama, Januari 2020**

Penerbit : **Bandar Publishing**

ISBN : 978-623-7499-78-7

HAK CIPTA DILINDUNGI UNDANG-UNDANG

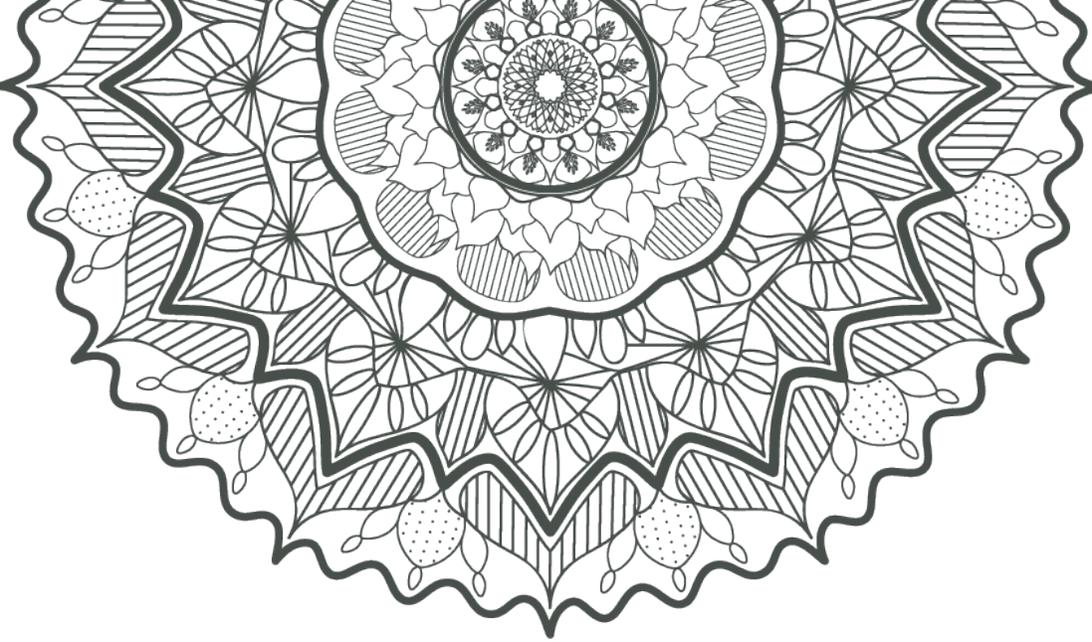
All Rights Reserved. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa ada izin dari Penerbit.

Undang-Undang No. 19 tahun 2002

Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal (2) Ayat (1) atau pasal 49 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah) atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000 (lima ratus juta rupiah)

2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak ciptaan atau hak terkait sebagai pada Ayat (1) dipidanan dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.500.000.000 (lima ratus juta rupiah)



Persembahan

*Buku ini diperuntukkan bagi mereka yang
Mengutamakan Prinsip ketimbang Tokoh
Mendahulukan Wahyu atas Sejarah*



Kutipan Inspiratif

“Sungguh, Kami telah mengutus Rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka Kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil” (Q.S. Al-Hadid: 25).

“Ya Allah Tuhan Jibril, Mikail dan Israfil, Pencipta langit dan bumi, Maha Mengetahui yang gaib dan yang nyata, Engkau memutuskan apa yang diperselisihkan hamba-hamba-Mu...Berilah petunjuk (hidayah) kepadaku tentang kebenaran yang diperselisihkan, karena Engkau sesungguhnya Maha Pemberi petunjuk ke jalan yang lurus siapapun yang Engkau kehendaki.” (Shahih Ibnu Hibban 6/335).



“Sesungguhnya keadilan itu adalah suatu kewajiban bagi dan atas setiap orang, di setiap keadaan. Sementara belakunya aniaya dan tiran (zalim) itu mutlak diharamkan, tidak dibenarkan sedikitpun.” (Ibnu Taimiyah).

“Sesungguhnya kala seorang penguasa tiran berbuat aniaya, maka sekalian manusia lain diuji dengan cobaan luas yang bisa saja merembet mengenai orang-orang yang tak berdosa, namun tidak kuasa untuk melawannya. Akan berbeda halnya jika seorang tiran berlaku zalim dapat dicegah sejak awal, maka tentu pencegahan itu akan memutus mata rantai kezaliman dan kebiadaban.” (Ibnu Taimiyah).





DAFTAR ISI

Kata Pengantar : Syaikh Yusuf al-Qaradhawi - xi
Kata Pengantar : Rached Ghannouchi (Buku yang
Perlu Dibaca Lagi dan Lagi...) - li
Pengantar Penulis (Edisi Baru) - lxi
Pengantar Cetakan Pertama - lxxi

- Pendahuluan: Otentisitas Syariat (*Ta'shil Syar'iy*) dan Kesadaran Sejarah - 1
- Dialektika (Pergumulan) antara Idealisme dan Realita - 5
- Sari Tauladan dari Kisah Al-Qur'an - 9
- Pelajaran Berharga dari Cerita 'Ammar bin Yasir - 12
- Mengapa Ibnu Taimiyah? - 17
- Mengapa Ahlul Hadits? - 19
- Metode Keilmuan dan Keadilan Sikap - 21
- Fondasi Metodologi - 25



- Kaedah Pertama : Urgennya Pembuktian (Verifikasi) dalam Penukilan dan Periwaiatan - 28
- Kaedah Kedua : Menyandingkan Keutamaan (*Fadhilah*) yang Layak bagi Penyandanginya - 32
- Kaedah Ketiga : Membedakan antara Dosa yang Diampuni dan Ikhtiar yang Dipuji - 37
- Kaedah Keempat : Membedakan antara Metode *Ta'shil* dan Metode Historis - 40
- Kaedah Kelima : Pengakuan akan Keterbatasan Manusia - 43
- Kaedah Keenam : Kenyataan Beban Warisan Jahiliyyah Masa Silam - 47
- Kaedah Ketujuh : Berpadunya Amanah dan Kekuatan pada Diri Seorang Manusia Adalah Sesuatu yang Langka - 56
- Kaedah Kedelapan : Relativitas Waktu - 61
- Kaedah Kesembilan : Tidak Mencampuradukkan antara Perasaan dan Peristiwa - 64
- Kaedah Kesepuluh : Menjauhi Sikap Suka Mengata-ngatai dan Melaknat - 74



- Kaedah Kesebelas : Menjauhi Sikap Mudah Mengafirkan Maupun Tuduhan Kemunafikan Lainnya - 82
- Kaedah Keduabelas : Membebaskan Diri dari Perdebatan dan Reaksi Berlebihan - 90
- Kaedah Ketigabelas : Memahami Situasi yang Melahirkan Fitnah Politik - 98
- Kaedah Keempatbelas : Konsentrasi pada Faktor Internal - 101
- Kaedah Kelimabelas : Menghindari Penggunaan Terminologi Aqidah (*I'tiqadiyah*) untuk Penjelasan Perkara Fiqih (*Furu'iyah*) - 104
- Kaedah Keenambelas : Menghindari Sikap Intimidatif dan Penggeneralisiran - 106
- Kaedah Ketujuhbelas : Membedakan antara Generasi Awal (*Sabiqin*) dan Sesudahnya - 111
- Kaedah Kedelapanbelas : Tidak Membebani Diri dengan Penakwilan dan Penafsiran Berlebihan - 118
- Kaedah Kesembilanbelas : Kejelian dan Ketelitian dalam Penggunaan Konsep dan Terminologi - 122



- Kaedah Keduapuluh : Membedakan antara Kesalahan dan Dosa, antara Ketidacukupan dan Keterbatasan - 128
- Kaedah Keduapuluhsatu : Membedakan antara *Khithab Syar'iy* dan *Khithab Qadriy* - 133
- Kaedah Keduapuluhdua : Menilai Sesuatu Hanya pada Sisi yang Tampak (*Dhahir*) - 136

- Catatan Atas Metode yang Diajukan oleh Ibnu Taimiyah - 139
- Diskusi dan Dialog Bersama Aliran “*al-Tasyayyu’ al-Sunniy*” (Sunni yang Fanatik) - 152
- Dampak Metodologis dari Karya Ibnu al-‘Arabiy - 155
- Catatan Pinggir Atas Kitab “*al-‘Awashim*” - 164
- *Pertama*, Penilaian terhadap Penggunaan Nash - 164
- *Kedua*, Penilaian Sikap dalam Merespon Peristiwa - 168
- *Ketiga*, Penilaian atas Tokoh - 183

Penutup : Kembali ke Semula - 195

Biografi Penulis - 199





Kata Pengantar

Syaikh Yusuf Al-Qaradhawi

Segala puji hanya milik Allah Swt. semata, salawat beriring salam ke pangkuan Baginda Rasulullah Saw. beserta keluarga, Sahabat dan yang siapapun mengikuti jejak petunjuknya kemudian.

Penulis buku ini, Muhammad Mukhtar al-Syinqithiy merupakan peneliti senior pada “Pusat Kajian Islam al-Qaradhawi” di Doha, Qatar, menghadiahi saya buku yang bertajuk “Friksi Politik Zaman Sahabat Nabi”. Setelah sempat tersimpan lama di laci meja, baru akhirnya saya sempatkan membaca di saat ada keluangan dan kelapangan waktu. Sungguh, kesan pertama yang saya tangkap adalah kekaguman pada metodologi kajian yang dipaparkannya. Penulis mampu dengan segala kerendahan hati dan kedalaman pandangan untuk menyelami, melewati dan

mengkritisi lorong-lorong sejarah Islam silam yang gelap dan sensitif, namun dikupas secara elegan. Kesan baik ini lalu saya sampaikan kepadanya sebagai apresiasi atas karyanya. Penulis kemudian menyambut baik kesan tersebut dengan meminta saya memberikan pengantar untuk edisi cetakan baru buku ini. Saya jawab, “bukankah buku ini sangat bernas sebab sebelumnya telah dikatapengantari seorang pemikir dan politikus Muslim ulung asal Tunisia, *al-akh* Rached Ghannouchi?” Lalu penulis menjawab, “maka pengantarmu (Syaikh) yang kedua, *bukankah menambah kebaikan itu (akan) lebih baik?* terutama di saat banyak kalangan yang tak bersetuju menyerang buku ini dengan gencar dan hebat”.

Permintaannya itu lalu saya sahuti, seraya mengatakan: Saya usahakan menulis pengantar tiga atau empat halaman, jika keadaan memungkinkan untuk menuntaskannya...sebab sekali lagi, tema yang dibahas ini memang layak untuk mendapat perhatian bersama, kendati beda pandangan dan pemahaman sesuatu yang sukar dihindari. Setiap *mujtahid* akan mendapat balasan pahala, dan hanyasanya setiap orang akan dibalas sebagaimana yang diniatkan.

Saya mulai pengantar ini dengan pertanyaan mendasar: Siapa sebenarnya Sahabat?

Sahabat merupakan generasi unggul pilihan yang berguru langsung kepada Baginda Rasulullah Saw. Darinya para Sahabat berguru mempelajari Al-Qur'an, menyantap

dan mengunyah hingga halus setiap pesan-pesannya, mendalami isinya, memahami maksudnya hingga meyakini bahwa Al-Qur'an adalah suatu petunjuk yang mesti diikuti dan diamalkan, bukan hanya sekadar didengar. Sungguh, generasi terbaik inilah yang—seperti dinamakan oleh Sayyid Quthb—pemikul beban dakwah, sekalipun mereka harus menanggung banyak derita, siksaan, suka dan duka, hidup kepayahan maupun cobaan lainnya, namun merekalah yang telah menanggung beban jihad nyawa dan harta, karena itu mereka para Sahabat adalah generasi yang sebenarnya paling pantas disematkan sifat mukmin (orang beriman) seperti yang digambarkan Allah dalam Al-Qur'an:

“Sesungguhnya orang-orang mukmin yang sebenarnya adalah mereka yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu, dan mereka berjihad dengan harta dan jiwanya di jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar” (Q.S. Al-Hujurat: 15).

Mereka para Sahabat jumlah yang dipuji Allah secara umum dalam Al-Qur'an di penghujung Surat Al-Fath:

“Muhammad adalah utusan Allah, dan orang-orang yang bersama dengan dia bersikap keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya. Pada wajah mereka tampak bekas-bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka (yang diungkapkan)



dalam Taurat dan sifat-sifat mereka (yang diungkapkan) dalam Injil, yaitu seperti benih yang mengeluarkan tunasnya, kemudian tunas itu semakin kuat, lalu menjadi besar dan tegak lurus di atas batangnya; tanaman itu menyenangkan hati penanam-penanamnya karena Allah hendak menjengkelkan hati orang-orang kafir (dengan kekuatan orang mukmin). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan di antara mereka, ampunan dan pahala yang besar.” (Q.S. Al-Fath: 29).

Sebagaimana mereka para Sahabat dipuji pula secara khusus bagi generasi yang mula-mula, baik dari kalangan **Muhajirin** maupun **Anshar**, seperti disebutkan dalam Al-Qur’an:

“Dan 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 mereka pun ridha kepada Allah. Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang agung.” (Q.S. At-Tawbah: 100).

Lalu Al-Qur’an juga menceritakan tentang Muhajirin dan Anshar secara umum sebagai berikut:

“Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta



berjihad di jalan Allah, dan orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang Muhajirin), mereka itulah orang yang benar-benar beriman. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki (nikmat) yang mulia.” (Q.S. Al-Anfal: 74).

Bahkan ada pula ayat Al-Qur’an yang menyebutkan keutamaan kalangan Muhajirin dan Anshar yang dapat menggambarkan kepada kita akan kemuliaan kedudukan mereka di sisi Allah, “*(Harta rampasan itu juga) untuk orang-orang fakir yang berhijrah, yang terusir dari kampung halamannya, dan meninggalkan harta bendanya demi mencari karunia dari Allah dan keridhaan-Nya dan demi menolong (agama) Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar. Dan orang-orang (Anshar) yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang yang berhijrah ke tempat mereka. Dan mereka tidak menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa yang diberikan kepada (Muhajirin), bahkan mereka (Anshar) mengutamakan (Muhajirin) dibanding dirinya sendiri, meskipun mereka (Anshar) juga memerlukan. Dan siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran, maka merkea itulah orang-orang yang beruntung.” (Q.S. Al-Hasyr: 8-9).*

Kemudian Al-Qur’an juga mengisahkan keutamaan Sahabat yang ikut bergabung dalam Perang Badar, Allah



menolong mereka meski dengan jumlah sedikit, menguatkan mereka dengan janji kemenangan dari-Nya, serta melimpahi mereka rezeki dan kebaikan yang banyak agar mereka bersyukur (*Q.S. Ali Imran: 123-127*). Maka tatkala Baginda Nabi Saw. diadukan oleh Umar bin Khattab tentang seorang Sahabat veteran Badar yang melakukan kesalahan dan dosa, dengan lantang Umar mengatakan, “Ya Rasul, biar kupenggal saja lehernya, sungguh dia telah berlaku munafiq!” Maka Rasul pun menjawab tulus, “bahwa dia (Sahabat) tersebut adalah pelaku perang Badar ... kamu tahu apa, Allah telah memberitahukan bahwa kepada segenap syuhada Badar, lakukanlah sesukamu, Sungguh Aku telah ampuni dosa-dosamu!”¹

Al-Qur’an juga menceritakan Sahabat yang mengikuti Perang Uhud yang, karena melanggar dan menyalahi komando pesan Rasulullah Saw. serta sebagian pasukan yang lari dari posisinya (sehingga berujung kekalahan), maka Allah telah beri ampunan-Nya bagi mereka dalam firman-Nya:

“Dan sungguh, Allah telah memenuhi janji-Nya kepadamu, ketika kamu membunuh mereka dengan izin-Nya, sampai pada saat kamu lemah dan berselisih dalam urusan itu dan mengabaikan perintah Rasul setelah Allah memperlihatkan kepadamu apa yang kamu sukai (ghanimah/harta rampasan).

1 H.R. Bukhari, *Shahih*, Bab Jihad dan *Sayr* (no. 3007); Muslim, *Shahih*, Bab Fadha'il Sahabat (no. 2494); Ahmad, *Musnad* (no. 600)

Di antara kamu ada orang yang menghendaki dunia dan di antara kamu (ada pula) yang menginginkan akhirat. Kemudian Allah memalingkan kamu dari (mengalahkan) mereka untuk mengujimu, tetapi Dia benar-benar telah memaafkanmu. Dan Allah memiliki karunia (yang diberikan) kepada orang-orang mukmin.” (Q.S. Ali Imran: 152).

Selanjutnya Al-Qur'an juga mengisahkan Perang Ahzab (Aliansi) dalam firman-Nya: *“Dan ketika orang-orang mukmin melihat golongan-golongan (yang bersekutu) itu, mereka berkata, “Inilah yang dijanjikan Allah dan Rasul-Nya kepada kita”. Dan benarlah Allah dan Rasul-Nya. Dan yang demikian itu menambah keimanan dan keislaman mereka. Di antara orang mukmin itu, ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah. Dan di antara mereka ada yang gugur, dan di antara mereka (ada pula) yang menunggu-nunggu, dan mereka sedikitpun tidak mengubah (janjinya).” (Q.S. Al-Ahzab: 22-23).*

Sebagaimana juga diceritakan dalam Al-Qur'an, pengorbanan *Ahlu Baiat Ridhwan* yang telah berjanji dan berbaiat kepada Nabi Muhammad Saw. untuk bersedia mati syahid di jalan Islam, *“Sungguh, Allah telah meridhai orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu (Muhammad) di bawah pohon, Dia mengetahui apa yang ada dalam hati mereka, lalu Dia memberikan ketenangan atas mereka dan memberi balasan dengan kemenangan yang*



dekat.” (Q.S. Al-Fath: 18).

Benar memang ... di antara Sahabat memiliki tingkatan dan kedudukan yang berbeda-beda dalam usaha dan pengorbanannya, namun Allah Swt. telah memuliakan mereka seluruhnya dengan keutamaan dan *fadhilah*, seperti berikut: *“Dan mengapa kamu tidak menginfakkan hartamu di jalan Allah, padahal milik Allah semua pusaka langit dan bumi? Tidak sama orang yang menginfakkan (hartanya di jalan Allah) di antara kamu dan berperang sebelum pembebasan (fath Makkah). Mereka lebih tinggi derajatnya daripada orang-orang yang menginfakkan (hartanya) dan berperang setelah itu. Dan Allah menjanjikan kepada masing-masing mereka (balasan) yang lebih baik. Dan Allah Maha teliti apa yang kamu kerjakan.” (Q.S. Al-Hadid: 10).* Betapa elok dan indahny janji dari Allah Swt.

Generasi *Rabbaniy Qur’aniy* agung inilah yang keimanan mereka, keistiqamahan serta kesabarannya tidak terperdaya oleh tipu dunia; rela berjuang dan berkorban di jalan Allah, bersikap *zuhud* dan menumbuhkan persaudaran (*ukhuwwah*) karena Allah, serta menambah keimanan kepada-Nya dan pertolongan-Nya untuk kebaikan segenap kaum mukmin, seperti firman Allah: *“Dan jika mereka hendak menipumu, maka sesungguhnya cukuplah Allah (menjadi pelindung) bagimu. Dialah yang memberikan*

kekuatan kepadamu dengan pertolongan-Nya dan dengan dukungan orang-orang mukmin. Dan Dia (Allah) yang mempersatukan hati mereka (orang yang beriman). Walaupun kamu menginfakkan semua (kekayaan) yang berada di bumi, nicaya kamu tidak dapat mempersatukan hati mereka, tetapi Allah yang telah mempersatukan hati mereka. Sungguh, Dia Maha perkasa lagi Maha bijaksana.” (Q.S. Al-Anfal: 62-63).

Fitnah Pemecah Belah Zaman Sahabat

Generasi agung ini telah ditakdirkan untuk melewati ujian fitnah yang maha besar: kekaburan masalah, tertutup pandangan, lenyapnya bukti, dirajai syubhat, dorongan nafsu mengalahkan tarikan agama, hingga dua saudara pun larut bermusuhan, dua kelompok saling berperang, hingga darah yang tak berdosa turut dikorbankan yang belum pernah tertumpahkan seperti itu sebelumnya, tidak setengahnya bahkan sepersepuluhnya, selama dua puluh tujuh kali peperangan yang dipimpin langsung Baginda Rasulullah Saw. di masa beliau hidup, ataupun di lebih lima puluh peperangan *sariyah* (yang dipimpin Sahabat Rasulullah Saw.), di mana fitnah politik zaman Sahabat ini telah memakan korban lebih dari tujuh puluh ribu jiwa terbunuh.

Seluruh pertempuran dan friksi politik (masa Sahabat ini) yang telah membelah umat Islam ke dalam dua kelompok



yang terus bertikai merupakan sebab fitnah berkelanjutan bagi dua jenis kelompok berikut:

- 1) Kelompok yang berlepas diri dan membersihkan tangannya dari kalangan Sahabat, mengabaikan kerja keras dan upaya yang pernah dilakukan Sahabat bersama Rasulullah Saw. demi Islam, memandang hidup Sahabat dengan banyak sangkaan yang buruk, tidak bisa dimaafkan, bahkan tidak menganggap upaya para Sahabat itu sebagai bentuk dari ijtihad yang dibolehkan dalam hal pernak-pernik kehidupan dunia yang dinamis dan bisa berubah, sesuai sabda Baginda Rasulullah Saw. “Kalian lebih mengetahui urusan duniamu”² sehingga barangsiapa yang berijtihad dalam urusan dunianya—atau dalam hal kaitan agamanya—sekalipun ijtihadnya kurang tepat, tidak menghalanginya untuk mendapatkan pahala, bahkan Rasulullah Saw. menjanjikan bagi yang berijtihad sekalipun salah dengan satu pahala, sedangkan yang benar dalam ijtihadnya mendapatkan dua pahala.

Tidak diragukan lagi bahwasannya di antara para Sahabat ada yang salah dalam ijtihadnya sebagaimana ada pula yang benar, bahkan ada di antara mereka yang melampaui batas (*bughat*) atas

2 H.R. Muslim dalam Bab *Fadhail/Keutamaan* (no. 2363) dan Ahmad, *Musnad*, (no. 12544) dan Ibnu Majah, *Sunan*, (no. 2471) diriwayatkan dari Anas bin Malik.



sebahagian Sahabat yang lain, karenanya Rasulullah Saw. pernah mengatakan kepada ‘Ammar bin Yasir: “Sungguh kamu akan dibunuh oleh kelompok *bughat* (pemberontak yang melampaui batas).”³

Perlu saya tambahkan pula di sini bahwa mereka yang membenci generasi Sahabat, menyembunyikan sangkaan buruk, menyematkan segala sifat tercela bagi Sahabat, atau bahkan melabeli mereka dengan sifat kemunafikan atau kemurtadan—berdasarkan teori yang mereka yakini dan anut—sungguh hal tersebut berlawanan dan menyalahi Al-Qur’an dan Sunnah yang *qath’iy* (pasti benar), bahkan juga sejarah.

- 2) Sementara kelompok kedua tidak memandang seorangpun dari Sahabat yang salah, berupaya membela mereka mati-matian, membenarkan seluruh perbuatan Sahabat, sungguhpun telah tampak nyata salah—berdasarkan kesepakatan yang diyakini oleh *Ahlussunnah wal Jama’ah*—bahwasannya Sahabat tidaklah terlepas dari salah dan dosa selain Rasulullah Saw. yang *ma’shum* sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah: “*Dan tidaklah yang diucapkannya itu (Al-Qur’an) menurut hawa nafsunya. Tidak lain (Al-*

3 HR. Bukhari dalam bab Shalat (no. 447), Ahmad, *Musnad*, (no. 11011), Nasai (no. 8543) diriwayatkan dari Abu Sa’id al-Khudriy. Sebagaimana diriwayatkan pula oleh Muslim dalam bab Fitnah (no. 2916) dari Ummu Salamah.

Qur'an) itu wahyu yang diwahyukan kepadanya.”
(*Q.S. An-Najm: 3-4*). Adapun Sahabat—dalam pandangan Ahlussunnah—mereka pada dasarnya bersifat adil, dalam artian tidak mendustakan Rasulullah Saw.

Kebutuhan Penulisan Sejarah Otoritatif tentang Fase Sahabat

Berangkat dari realita sejarah friksi politik zaman Sahabat seperti tersebut di atas, maka bagian sejarah yang sensitif ini membutuhkan torehan pena yang otoritatif dan bertanggungjawab, didasarkan kepada ilmu dan sikap adil, bukan atas dasar ketidaktahuan, berlaku zalim ataupun sekadar mengikuti hawa nafsu, untuk menempatkan, menulis dan membedah ulang fragmen sejarah ini secara analitis dan objektif serta berasaskan metode ilmiah, sehingga akan tersingkaplah kebenaran dari segala reruntuhan kepingan kebatilan yang (di)/(ter)masuk dalam pelbagai buku sejarah. Sebagaimana berbagai riwayat mesti ditelusuri kembali dan ditimbang ulang sesuai metode para ahli hadits yang dapat dipertanggungjawabkan dalam mensahihkan atau melemahkan suatu riwayat serta membedah kualitas perawinya (*jarḥ wata'dil*). Tidak hanya sekadar memulangkan sesuatu kepada logika pemberitaan yang menggabungkan segala hal baik dan buruk, baru maupun lawas, juga tidak

hanya sekadar memenuhi perasaan khalayak, baik itu yang mendukung maupun menentang kelompok yang satu atau lainnya.

Seorang ulama yang dikenal luas melalui ensiklopedinya, semisal Ibnu Jarir ath-Thabari—ulama ahli fiqh, tafsir, hadits dan sejarah—mungkin banyak meriwayatkan dalam bukunya, *Tarikh Thabariy* dari para periwayat yang dapat dipercaya (*tsiqah*), sebagaimana bisa pula beliau mengutipnya dari riwayat yang lemah (*dha'if*), atau bahkan ditinggalkan (*matruk*) maupun rusak (*halik*) seperti dari Sayf bin Umar al-Tamimi, al-Waqidi, Abu Mikhnaf dan lain sebagainya. Dalih yang digunakan Thabariy bahwa apa yang diriwayatkan dari mereka itu tidak berkenaan dengan hukum, bukan pula soal halal-haram. Yang diriwayatkan dari mereka adalah segala hal yang disampaikan kepadanya, tanpa kritikan dan ketelitian, serta mencukupkan diri bahwa peristiwa yang dikisahkan itu memiliki mata rantai *sanad*-nya.

Hanya saja persoalan untuk zaman mutakhir dan era modern ini, hampir bisa dipastikan penyebutan *sanad* kehilangan relevansi dan maknanya. Sebab yang menjadi perhatian para guru sejarah di masa kini adalah, mengutip dan menyandarkan suatu peristiwa itu ke buku ath-Thabariy pada halaman sekian, jilid sekian, cetakan sekian, lalu selesai perkaranya.



Berangkat dari sini, bersandar dan bergantung pada metode ahli hadits (tentang kesahihan suatu periwayatan) merupakan hal yang utama, bahkan wajib.

Bagian sejarah inilah yang kemudian ditentang dan dikritisi pemaknaannya secara layak oleh penulis buku ini, Muhammad Mukhtar al-Syinqithi, peneliti senior pada Pusat kajian al-Qaradhawi untuk Moderasi Islam dan Pembaruan yang bermarkas di Qatar. al-Syinqithi memiliki kelengkapan prasarana, kecukupan alat untuk mengkaji (*tools*) serta metode ilmiah yang memungkinkannya untuk membangun kembali kesadaran sejarah, pengetahuan kemanusiaan, perasaan kritis, serta ilmu syar'iy lainnya yang diwarisi dari *Madrasah Syinqithiyah* (di Mauritania), suatu aliran yang dikenal luas di Dunia Arab dan Islam akan keutamaan dan keunggulannya dalam berkhidmah merawat warisan keilmuan Islam dan umat.

Al-Syinqithi memasuki gelanggang ilmiah ini dan menyelami kedalamannya, samudera yang ramai orang kemudian karam di dalamnya atau mungkin takut mendekatinya karena terkait isu yang demikian sensitif dan berkaitan langsung dengan perasaan khalayak kaum Muslimin. Sebahagian yang lain memandang masalah ini secara berketerusan dan mengira ini adalah tema skeptis, sehingga membutuhkan keberanian yang cukup, ilmu yang mumpuni, serta kelurusan pandangan dan sikap.



Hal inilah yang kemudian mendorong al-Syinqithi untuk menulis risalah ini, di mana menurutnya, “berat bobotnya, bertaburan materinya” sehingga pada akhirnya dapat disimpulkan pentingnya untuk menulis ulang sejarah Islam dengan metode baru: penekanan pada “keagungan prinsip” di atas “kemuliaan tokoh” dengan tetap mengakui keutamaan dan ketokohan generasi pendahulu (*sabiqin*).

Penulisnya beranggapan bahwa risalah ini lebih dekat kepada kajian fiqh politik (*fiqh siyasi*) ketimbang bahasan sejarah. Namun pada dasarnya karya ini berhubungan dengan keduanya (baik fiqh politik maupun sejarah), atau katakanlah: senyawa dan perpaduan antara keduanya. Barangkali sebagian berpendapat bahwa ini lebih dekat kepada kajian fiqh sejarah ketimbang fiqh *siyasah syar’iyyah* (politik Islam), sekalipun fiqh sejarah pada masa itu pada hakikatnya lebih mendekatkannya kepada fiqh *siyasah syar’iyyah*.

Pandangan Ulama yang Abstain Perihal Friksi Sahabat

Sebahagian besar ulama ada pula yang lebih memilih sikap abstain dan menahan diri dari berkomentar perihal pertempuran dan friksi yang terjadi di zaman Sahabat, juga atas darah yang pernah tertumpahkan. Pandangan ini didasari pada riwayat Thabrani dan Ibnu ‘Uday: hadits Rasulullah Saw. yang diriwayatkan dari Ibnu Mas’ud bahwasannya Nabi bersabda, “Bila disebutkan tentang Sahabatku, maka



berdiam dirilah. Jika disebutkan qadha dan qadar, juga berdiam dirilah!”

Dari sini kemudian Umar bin Abdul Aziz pernah ditanyakan akan maksud hadits tersebut. Beliau menjawab: (peristiwa berdarah Sahabat) itu merupakan darah yang telah Allah sucikan dari tangan-tangan kita, maka janganlah kemudian kita melumurinya dengan lisan kita (memaki dan mencaci Sahabat).

Hal yang sama juga pernah ditanyakan kepada Imam Ahmad, lalu dijawab dengan firman Allah: *“Itulah umat yang telah lalu. Baginya apa yang telah mereka usahakan dan bagimu apa yang telah kamu usahakan. Dan kamu tidak akan diminta (pertanggungjawaban) tentang apa yang dahulu mereka kerjakan.”* (Q.S. Al-Baqarah: 134).

Kalangan ulama ini berpendapat bahwa tema Sahabat bukanlah ruang terbuka untuk diperselisihkan, juga tidak untuk dikaji dan dikritisi, sebab para Sahabat telah memiliki keutamaan tersendiri di tengah umat, juga tempat dan kedudukan mulia dalam Al-Qur’an dan Sunnah, makanya kita disuruh berdiam diri (dari membicarakannya).

Saya pribadi menafsirkan kata *imsak* (menahan dan berdiam diri)—seperti yang tersebut dalam hadits—sebagai larangan mencela dan memaki para Sahabat, sebab Rasulullah



Saw. pernah berpesan: “Jangan kalian caci para Sahabatku”⁴ di samping larangan atas mencaci-maki secara umum. Karena itu, para ulama Ahlussunnah yang menulis dalam masalah aqidah bersepakat untuk lebih memilih abstain dan berdiam diri atas pergolakan berdarah dalam sejarah Sahabat dengan tetap berbaik sangka kepada mereka serta memulangkannya kepada niat masing-masing, sebab teramat luas pengorbanan yang mereka berikan serta pendirian dan sikap mereka dalam membantu dakwah Rasulullah Saw. Hanyasaja persoalan ini (friksi politik berdarah di zaman Sahabat) dihimpunkan termasuk ke dalam persoalan aqidah, mengingat kalangan Syi’ah menjadikan celaan dan makian bagi para Sahabat ini sebagai inti dari aqidahnya.

Mencela dan memaki Sahabat merupakan hal terlarang. Namun kajian ilmiah secara objektif, diikuti analisa peristiwa dan penilaiannya secara arif dan objektif, mengambil pelajaran daripadanya, tanpa harus memihak terhadap kelompok tertentu atas lainnya bila tidak disertai bukti (selama memungkinkan dilakukan) maka tentulah diperkenankan dan tidak mengapa, selama tetap menunaikan hak kemuliaan para Sahabat seluruhnya di sisi Allah Swt, sebagaimana firman-Nya: *“Dan Allah menjanjikan kepada masing-masing (mereka) balasan yang lebih baik.” (Q.S. Al-Hadid: 10).*

4 HR. Muttafaq ‘Alayhi

Bahwa hadits ini yang dijadikan sebagai dalil oleh kalangan ulama untuk memilih abstain (*imsak*) atas pelbagai fitnah yang mendera sejarah Sahabat, tidaklah disepakati tingkat kesahihan maupun kehasanan kualitas haditsnya di kalangan para ulama hadits, bahkan sebagian ada pula yang menganggap hadits ini lemah (*dha'if*). Al-Haitsami mengatakan: “hadits tersebut diriwayatkan Thabrani, di dalamnya terdapat Mashar bin Abdul Malik. Sekalipun Ibnu Hibban dan lainnya mensahkannya, namun masih terdapat *khilaf* dan perbedaan pendapat, sementara perawi lainnya dalam *sanad* hadits tersebut adalah sah⁵”. Al-Manawi dalam *Syarh al-Jami' al-Shaghir* menyebutkan: Al-Hafidz al-'Iraqiy mengatakan bahwa *sanad* hadits ini lemah (*dha'if*). Bayhaqi mengatakan: dalam *sanad* nya terdapat Yazid bin Rabi'ah yang lemah (*dha'if*). Ibnu Rajab juga berkomentar: “hadits tersebut diriwayatkan dari berbagai jalur *sanad*, namun semuanya dipertanyakan. Al-Manawi menambahkan, “melalui hadits tersebut dapatlah dikenali apa yang menjadi tanda dan simbol Suyuthiy untuk menghasankannya. Semoga saja hadits ini ditolong (diangkat kualitas haditsnya).”⁶ Semoga saja bantuan dan sokongan ini yang kemudian mendorong al-Albani untuk mensahihkan hadits tersebut dalam *al-Shahihah* nomor 34 dan dalam *Shahih al-Jami' al-Shaghir* nomor 545.

5 Al-Haytsami, *Majma' al-Zawaid*, 7/202

6 Lihat Al-Manawi, *Faydh al-Qadir Syarh al-Jami' al-Shaghir*, 1/447-448, hadits no. 615

Sikap Ulama Sunnah Atas Peristiwa Fitnah Masa Sahabat

Al-Syinqithiy dalam bukunya ini memaparkan sikap ulama Ahlussunnah yang terpolar antara berdiam diri (*imsak*) ataukah menceburkan diri dengan berpendapat (*khawdh*) atas peristiwa fitnah di zaman Sahabat, yang terangkum ke dalam lima pandangan besar:

- 1) Aliran yang lebih memilih abstain dan menahan diri (*imsak*) dari berkomentar atas peristiwa friksi itu secara mutlak, ini pulalah yang dipegang oleh para ahli kalam dari Ahlussunnah. Mereka sedikit sekali membicarakan dan menuliskan isu tersebut, sekalipun mereka juga terlibat dalam perdebatan keras dan diskusi hangat di isu lainnya.
- 2) Kelompok yang menyerukan menahan diri (*imsak*), namun mereka turut menceburkan diri mendiskusikannya, seperti Al-Dzahabi dalam karyanya, *Tarikh al-Islam* dan *Siyar A'lam al-Nubala'*, juga Ibnu Katsir dalam *al-Bidayah wa al-Nihayah*. Boleh jadi keikutsertaan mereka membincangkannya juga untuk kemudahan tujuan pengajaran.
- 3) Ulama yang terlibat dalam perdebatan khilafiyah atas friksi politik masa Sahabat itu dengan menakwilkan bahwa masing-masing pihak merupakan mujtahid



yang akan diganjar pahala. Pandangan ini merupakan pendapat yang masyhur diikuti oleh mayoritas umat sepanjang abad, terutama bagi mereka yang tidak sepenuhnya mumpuni dalam memahami hal yang melatari peristiwa tersebut.

- 4) Madzhab yang memilih terlibat dalam perdebatan atas friksi masa Sahabat tersebut tanpa perlu menakwilkannya. Paham ini banyak diikuti sebagian ulama dari generasi Tabi'in seperti al-Hasan al-Bashari, al-Rabi' bin al-Nafi' dan selain keduanya. Inilah yang dimaksudkan oleh Syaikhul Islam, Ibnu Taimiyah, dalam perkataannya: “Faedah: Di antara yang mesti diketahui bahwa sungguhpun pendapat terpilih adalah menahan diri (*imsak*) dari berkomentar atas peristiwa friksi dan permusuhan di zaman Sahabat itu seraya banyak memohon ampun bagi para pihak yang bertikai, namun itu tidaklah berarti tiap-tiap orang yang terlibat itu sebagai suatu kumpulan mujtahid yang bisa ditakwilkan seumpama ulama, sebab di antara mereka itu ada yang berbuat jahat dan pendosa, sebagaimana ada pula di antaranya yang memiliki keterbatasan dalam ijtihad karena lebih mengikuti hawa nafsu. Hanyasaja manakala keburukan itu berada dalam tumpukan kebaikan yang banyak maka akan terhapus dan diampuni.”⁷

⁷ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 4/434



- 5) Aliran yang berlebih-lebihan dalam membela dan mempertahankan, reaktif, suka menakwilkan Sahabat dan selain Sahabat, baik karena sepatutnya maupun tidak sepatutnya. Paham inilah yang saya sebut sebagai “Sunni Fanatik” (*al-tasyayyu’ al-Sunni*), diwakili oleh Ibnu al-‘Arabiyy dan pengikutnya dari generasi kontemporer. Madzhab terakhir inilah yang paling nyaring suaranya belakangan ini, paling bergema seruannya, dikarenakan sebab dan tujuan politis serta kepentingan aliran kelompok yang banyak. Paham ini tumbuh subur juga karena diasupi ketidaktahuan generasi umat masa kini akan detail peristiwa sejarah Sahabat tersebut.

“Adapun Syaikhul Islam, Ibnu Taimiyah—terkait persoalan ini, maka beliau tidak mengharuskan dirinya (terikat) dengan aliran atau madzhab tertentu. Beliau menyelami permasalahan ini berangkat dari pemahaman dan penafsiran tanpa susah payah secara galibnya pada sebagian persoalan, namun tetap mengajukan kritik yang jelas dalam persoalan yang lain. Ibnu Taimiyah juga menunaikan hak bagi yang berhak serta menghindari generalisasi (menyamarkan) maupun intimidasi. Beliau juga berkeinginan kuat untuk tidak memenangkan kebenaran dengan cara yang batil, ataupun menolak *bid’ah* dengan *bid’ah* (yang lain). Sejatinya demikianlah pemahaman dan



aliran yang dianut oleh pencari kebenaran.”

Penulis buku ini, al-Syinqithi, dalam keyakinannya merasa puas dengan kajian yang diajukan Ibnu Taimiyah tentang friksi politik yang terjadi di masa Sahabat. Melalui kajian sejarah secara syar’iy yang lebih berimbang, Ibnu Taimiyah unggul berkat kepiawaiannya untuk melakukan otentisitas (*ta’shil*) dalam perkara syariat, maka tentu tak heran pula bila beliau sanggup melakukannya dalam hal sejarah. Ibnu Taimiyah diperkuat pengetahuan yang luas, memungkinkan dirinya mampu mengevaluasi dan mengoreksi, bersikap seimbang dalam memutuskan suatu permasalahan, sebab titik tolak sebelum memasuki gelanggang ini adalah kesediaan diri membela Sahabat (khususnya generasi pendahulu/*sabiqin*) dalam menghadapi segala tuduhan yang sebenarnya mereka (Sahabat) terlepas daripadanya, hingga melepaskan mereka dari segala kelebihan dan keutamaan. Dalam hal ini, saya tidak sependapat dengan *Akhi*, Syaikh Rached Ghannouchi yang mengkritik penulis buku ini—dalam pengantarnya di cetakan pertama—akan sikapnya tentang Ibnu Taimiyah.

Kendati demikian, penulis buku ini tetap memberi catatan metodologis atas karya Ibnu Taimiyah, yang menurutnya, terdapat kontradiksi dan terkadang ragu-ragu pada sebagian persoalan, khususnya terkait sikap Muawiyah bin Abi Sufyan dan keinginannya akan kekuasaan (*khilafah*).

Muawiyah dalam sikapnya tidaklah tunggal, terutama antara sebelum dan sesudah peristiwa *tahkim*. Muawiyah sendiri—menurut Ibnu Taimiyah—tidak mengumumkan keinginannya akan kekuasaan *khilafah* kecuali sesudah peristiwa *tahkim*. Pada sisi ini, penulis mendiskusikannya secara analitis, bahwa Muawiyah menginginkan kekuasaan *khilafah* sejak awal mula, berdalilkan kepada beberapa bukti peristiwa. Saya pribadi bersetuju dengan penulis dalam hal ini, bahwa Muawiyah telah lama menyimpan hasrat itu, yang barangkali dia siapkan bersama sebagian Sahabat lain seperti Amru bin ‘Ash, namun tak kunjung disampaikannya secara terang-terangan kecuali setelah peristiwa *tahkim*. Maka terkait hal ini, pendapat Ibnu Taimiyah tidak mencapurkan kedua keadaan itu, dan penulis sendiri, dalam hal ini, berpegang pada kaedah: “menghukumi sesuatu dari apa yang tampak secara zahir, biarkan Allah kemudian menilai yang tersembunyi (di lubuk hati)”.

Ini tidak kemudian berarti Ibnu Taimiyah terlepas dari segala salah dan alpa (*ma’shum*)—hal yang tak pernah diklaim demikian dan kita juga tidak menyebutnya begitu—sebab saya pribadi, kendati mengagumi Ibnu Taimiyah, namun tetap berselisih pendapat dengannya dalam beberapa hal tertentu. Yang terpenting bagi seorang pengkaji ilmu syariat dan sejarah adalah niatnya untuk sampai kepada kebenaran, memiliki metode keilmuan yang mumpuni, berijtihad sekuat daya upaya, dan perasaan suka maupun



benci tidak mengendurkannya untuk tetap bersikap adil, seraya memohon doa kepada Allah Swt.: “Ya Allah, dengan izin-Mu, tunjukilah aku akan kebenaran dari segala hal yang diperselisihkan, karena Engkau sesungguhnya Maha Memberi Petunjuk kepada jalan yang lurus siapapun yang Engkau kehendaki”.

Penulis risalah ini telah menyusun dua puluh dua kaedah ilmiah, yang disarikan dari bacaan dan referensi yang luas, berkat keuletannya mendalami tema tersebut dari pelbagai sisi secara mendalam, namun tetap berimbang dan netral atas berbagai sikap, pendapat dan hukum yang berbeda-beda. Penulis menggalnya dari karya ulama yang *rasikh*, dikenal luas sikap moderatnya, memadukan antara kesahihan naqli dan kelurusan aqli, khususnya dari karya Ibnu Taimiyah yang menjadi rujukan utama untuk penulisan risalah ini, dan itu memang selayaknya, sungguhpun penulisnya tetap memberi “catatan pinggir” atas pendapat Ibnu Taimiyah yang bagaimanapun, adalah manusia biasa yang tidak lepas dari salah dan alpa.

Ibnu Taimiyah telah memberi perhatian besar atas persoalan ini dalam banyak karya dan fatwanya, seperti terlihat dalam *Majmu' al-Fatawa* yang jumlahnya mencapai 35 jilid. Beliau mengupas dengan luas dan mendalam pula dalam karyanya, *Minhaj Sunnah*, yang merupakan kitab bantahan atas kajian kehidupan Sahabat secara tidak layak

dan tidak pantas oleh seorang penulis Syi'ah dalam bukunya, *Minhaj Karamah*. Keunggulan Ibnu Taimiyah bukan hanya dari segi kuantitas dan keluasan karyanya saja, namun juga dari sisi kualitas dan profesionalitasnya. Dia tetap memuliakan kedudukan Sahabat dan keutamaan mereka, juga memperhatikan keagungan risalah, prinsip dan nilai yang mereka bawa.

Selain itu—seperti disebutkan penulis buku ini, al-Syinqithiy: “Banyak kalangan di masa kini yang mengaku berafiliasi kepada pemahaman dan aliran Ibnu Taimiyah, mengadopsi metode yang diajarkannya, namun betapa banyak mereka yang tidak sepenuhnya mempelajari karya dan pemikiran Ibnu Taimiyah ini secara komprehensif, sehingga tidak menemukan sisi istimewa berupa sikap moderat yang sebenarnya menjadi ciri khas pemikiran dan sikap Ibnu Taimiyah. Akibatnya, banyak sebagian mereka yang cepat naik pitam kalau berdebat dengan Syi'ah, terkadang mempertahankan kebenaran dengan cara yang salah, bahkan tak ayal menampilkan *platform* buruk tentang prinsip politik Islam, hanya karena ingin membela figur Sahabat mulia.”

Sesungguhnya Ibnu Taimiyah telah mengingatkan dirinya sendiri akan bahaya model perdebatan seperti ini, bahkan mengkritik mereka yang terprovokasi bermusuhan dengan Syi'ah, lalu kemudian mendebatkan kebatilan dengan cara yang batil, atau menolak bid'ah dengan bid'ah



(yang lain).⁸ Beliau paham betul bahaya model (debat ini) bagi kebenaran dan pelakunya, berdasarkan pengalaman debat yang pernah terjadi antara kaum Muslimin dengan Ahlul Kitab. Kata Ibnu Taimiyah: “Kalangan Ahlul Kitab memalsukan kebenaran dengan kebatilan karena kebenaran kecil yang mereka punya...banyak kaum Muslimin kemudian yang mendebatnya,tanpa menguasai atau memahami hingga mampu memilah secara baik antara kebenaran dan kebatilan, juga tanpa disertai argumen dan hujjah yang kuat untuk membantahnya sebagaimana yang dibawa para rasul, maka pada gilirannya hal itu menimbulkan fitnah”.⁹

Ibnu Taimiyah secara terang-benderang juga membedakan antara *khilafah* dan *mulk* (kerajaan), suatu hal yang belum pernah dilakukan generasi sebelumnya, dengan menerangkan bahwa berita (hadits) dari Rasulullah Saw. tentang akhir periode *khilafah* kenabian sebagai celaan atas mulainya fase kerajaan.¹⁰ Sistem kerajaan cenderung mengabaikan sebagian urusan agama yang wajib, bahkan menolak penafsiran pengalihan kekuasaan seperti yang pernah terjadi dari Abu Bakar kepada Umar, sebab kerajaan lebih mementingkan ide pewarisan kekuasaan...itulah cara membedakan antara “prinsip” dan “tokoh”, “wahyu” dan “sejarah”.

8 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 4/513

9 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatwa*, 35/190

10 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatwa*, 35/21



Sebagian orang tentu boleh berselisih pendapat dengan Ibnu Taimiyah dalam sebagian persoalan aqidah, seperti mereka yang membolehkan *ta'wil* pada ayat Al-Qur'an dan hadits Nabi tentang sifat Allah; atau mereka yang membolehkan *tawassul* dengan Rasul dan orang shalih; atau kalangan yang memaksakan taqlid kepada madzhab tertentu dan tidak boleh keluar darinya dengan alasan apapun. Namun dalam permasalahan ini (friksi politik Sahabat) yang dibedah secara penuh sadar dan objektif, kelihatannya tak ada ruang lain, baik karena alasan agama maupun moril, selain mereka ikut bersama dengan (sikap) Ibnu Taimiyah.

Dua Puluh Dua Kaedah yang Diajukan al-Syinqithiy

Saya sudah membaca kaedah yang digali dan disajikan al-Syinqithiy (dalam buku ini) berdasarkan kajian dari Ibnu Taimiyah dan lainnya. Pada dasarnya, saya menyenangi dan menikmatinya seraya mendoakan penulisnya diberikan *tawfiq* oleh Allah Swt. Tidak seorangpun yang berilmu sanggup menghilangkan satu kaedahpun dari keseluruhannya, sebab ini dihasilkan dari bacaan yang teliti, pandangan yang komprehensif, pikiran adil berimbang, nurani yang hidup menyala sehingga dapat melihat dan memilah yang baik sebagai sebuah kebaikan, dan yang buruk sebagai sebuah kemunkaran.

Saya mengagumi penulis buku ini akan konsistensi



dalam metodologi kajiannya. Bak mercusuar yang menerangi, buku ini mengikuti alur metode moderat (*wasathiy*), tidak kurang dan tidak lebih. Akan tetapi saya ingin menambahkan empat kaedah lain sebagai penyempurna dari kaedah yang telah ada.

Kaedah Pertama: Meyakini kebaikan generasi terbaik tiga abad pertama Hijriah yang riwayatnya sahih dan bertabur dalam banyak hadits. Riwayat itu menegaskan peristiwa sejarah yang benar, bahwa mereka yang mengemban beban pembebasan negeri Islam (*futuhat Islamiyyah*) adalah dengan membawa keadilan dan rahmat, bukan dengan penaklukan dan penjajahan. Hal inilah yang kemudian yang membuat umat di berbagai belahan dunia masuk Islam berbondong-bondong, mulai dari China dan India di Timur, meluas ke Andalusia di Barat.

Penulis dalam karyanya ini berkomitmen dengan metode para ahli hadits dalam menerima ataupun menolak suatu periwayatan. Sejatinya penulis mesti berkomitmen pula dengan riwayat hadits shahih tentang generasi terbaik abad ini, yang mencakup fase Khulafaurrasyidin dan masa Dinasti Umayyah. Hal ini sekaligus penting untuk mengevaluasi era Dinasti Umayyah secara umum, dan masa hidup pendirinya secara khusus.

Kaedah Kedua: Umat Islam itu mencakup seluruh warga Muslim, sedangkan pemimpin atau penguasa merupakan bagian kecil daripadanya, bukan seluruhnya. Sisi lemah sejarah yang kerap tertulis adalah: lebih memfokuskan diri kepada sejarah pemimpin dan aspek politik, serta hampir tidak memberi porsi cukup tentang keadaan umat keseluruhannya. Penguasa dapat saja menyeleweng atau bahkan sewenang-wenang dengan kekuasaannya, hal itu hanya terbatas dalam lingkup istana penguasa, di pinggiran atau sekitar kekuasaannya, sedangkan keadaan umat secara keseluruhan tetap baik-baik saja. Sungguhpun Sultan atau Raja pada masa itu tidak berkemampuan dalam (mengurus) pendidikan, (membina) pengadilan serta (memperbaiki) prilaku manusia, namun kekuasaan para Ulama kala itu tetaplah paling kuat sehingga kemampuan negara dalam mengelola potensi warga dan rakyatnya tetap menjadi karakteristik zaman ini, sebagaimana dikisahkan secara benar dan tepat oleh filosof asal Inggris, Bertrand Russell.

Ilmu sejarah tentang keberhasilan tokoh telah menyadarkan kita bahwa tidaklah cukup (hanya menampilkan) biografi para raja atau pemimpin militer saja, tetapi mesti diperkaya dengan biografi para ulama dari pelbagai keilmuan dan spesialisasi, biografi ulama zuhud, sastrawan, para dokter, filosof, dari segala kelompok dan tingkatan.



Kaedah Ketiga: Islam adalah Rujukan Tertinggi Umat. Di sini ditegaskan kembali bahwa Islam tetap merupakan rujukan tertinggi dan pemberi arah bagi umat seluruhnya di segala zaman, bukan hanya pada masa Sahabat dan Tabi'in. Adapun yang mengatakan bahwa fungsi legislasi (penetapan hukum) telah hilang dari Islam, maupun fungsi orientasinya lenyap setelah era Khulafaurrasyidin atau setelah zaman Umar, tidaklah benar sama sekali. Sebab umat ini tidak punya pegangan selain Islam; tidak memiliki peraturan perundangan selain syariat Islam, yang menjadi panduan para hakim di segala tempat dan zaman; tidak mengikuti pendidikan selain di bawah bimbingan kekuasaan para ulama; serta umat ini sendiri senantiasa memulangkan segala urusannya kepada ulama. Pernyataan “berakhirnya zaman khilafah” dan “bermulanya era dinasti” di masa Muawiyah bukanlah berarti Islam turut lenyap atau terpadam bara apinya.

Saya sendiri telah menulis buku yang berjudul “Sejarah (Islam) yang Diselewengkan” (*Tarikhuna al-Muftara 'Alayhi*) sebagai jawaban atas pertanyaan besar yang ditujukan kepada saya dan lainnya: Akankah Islam berakhir hanya sebagai syariat, *way of life (manhaj)*, sistem bagi kehidupan setelah berakhirnya zaman Khulafaurrasyidin? Jawaban tegasnya, “tentu tidak!” seperti yang saya jelaskan dalam buku tersebut.

Evaluasi Peristiwa dalam Bingkai Zaman

Kaedah Keempat: Memaknai suatu peristiwa atau mengevaluasinya dalam bingkai zaman saat terjadinya, sesuai ukuran dan standar yang berkembang pada masa itu, dan tidak mengukurnya dengan ukuran zaman kita sekarang, yang membuat kita kemudian berlaku tiran dan lalim terhadap suatu kebenaran; membesarkan perkara yang seharusnya kecil, atau bahkan menganggap enteng hal yang besar.

Bila kita mengukur problem “despotisme” (*istibdad*) kepemimpinan dengan ukuran zaman kita sekarang yang telah berkembang luas pemahaman “demokrasi”, revolusi rakyat atas kekuasaan yang absolut, juga kebolehan rakyat untuk mencabut mandatnya dalam pemilihan pemimpin dan wakilnya (di parlemen), tentulah kita akan menganggap *istibdad* sebagai sebuah kejahatan besar. Tetapi dengan ukuran yang berlaku pada masa itu, galibnya sifat penguasa dunia saat itu adalah memaksa dan sewenang-wenang, bahkan otoritarian dan arogan di muka bumi secara tidak benar.

Jika kita menoleh kepada figur Muawiyah bin Abi Sufyan dengan standar penguasa di zamannya, tentulah akan didapati bahwa Muawiyah adalah penguasa yang sangat adil. Sampai-sampai Ibnu Khaldun mengatakan: “Sepatutnya Muawiyah disandingkan dengan Khulafaurrasyidin karena keutamaan Sahabat dan kebaikan budinya.” Namun jika



Muawiyah kemudian dibandingkan dengan Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali, maka tentu (bobotnya) menjadi lebih kecil dan ringan. Karena itu, Ibnu Taimiyah menempatkan Muawiyah sebagai Raja terbaik dan teradil dibanding (penguasa) sesudahnya, tentu dengan pengecualian terhadap Umar bin Abdul Aziz yang dianggap sebagai khalifah kelima Khulafaurrasyidin. Dari sini, kaedah ini mirip kedengarannya dengan kaedah “Relativitas Waktu” (yang disebut dalam buku ini), sekalipun tak persis sama.

Kritikan terhadap Ibnu al-‘Arabiy

Yang sedikit membuat saya takjub dari buku ini adalah keberanian pengarangnya melontarkan kritikan terhadap tokoh besar ulama hadits *mutaqaddimin*, yaitu Imam al-‘Allamah Abu Bakr bin Al-‘Arabiy dalam kitabnya, *al-‘Awashim min al-Qawashim*, terutama di bagian penjelasan tentang pertikaian di kalangan Sahabat.

Sejujurnya saya katakan bahwa saya termasuk yang mengagumi Ibnu al-‘Arabiy yang memiliki banyak keunggulan dalam hal kekuatan (hujjah); keterusterangan dalam ijtihad dan menyatakan pendapatnya pada persoalan hukum dan aneka permasalahan (lain). Beliau tidak peduli pendapatnya berseberangan dengan orang lain, menolak sejumlah hadits yang diterima oleh (ulama) lainnya, bahkan memilih pendapat yang menyelisihi madzhabnya (Maliki).



Sebagaimana ia menguatkan (*tarjih*) pendapat Abu Hanifah pada wajibnya mengeluarkan zakat dari setiap yang dihasilkan bumi. Lalu beliau mengutip ayat: “*Dan Dialah yang menjadikan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah buahnya apabila ia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu memetik hasilnya.*” (Q.S. *Al-An’am: 141*) dengan mengomentarnya: “Adapun Abu Hanifah menjadikan ayat ini sebagai cerminan (kewajiban zakat), maka ia (sungguh) melihat kebenaran”.¹¹

Akan tetapi pengarang (buku ini) mengkritisi Ibnu al-‘Arabiyy dalam karyanya tersebut, *al-‘Awashim*, juga komentar catatan pinggir kitab yang diberikan oleh al-‘Allamah Muhibbuddin al-Khatib. Kritikan al-Syinqithiy kepada keduanya, terutama dari segi metodologi. Bahkan di beberapa tempat, kritikan itu menghebat menghujam kuat, dan itu merupakan suatu hal yang manusiawi.

Al-Syinqithiy selanjutnya memaparkan kaedah ilmiah menerangkan metode yang dipilihnya, dengan menyandarkan pendapat dan pandangannya kepada metode Ibnu Taimiyah dan para kritisi hadits, lalu kemudian mengembangkan dialog bersama kalangan yang dibahasakannya sebagai “Aliran

11 Ibnu al-‘Arabiyy, *Ahkam al-Qur’an*, 2/238, Libanon: Dar el-Fikr

Sunni Fanatik” (*Madrasah al-Tasyayyu’ al-Sunni*) seperti yang diungkapkan oleh al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy maupun pengikutnya di masa kontemporer, yakni Muhibbuddin al-Khatib dan yang bersetuju dengannya.

Al-Syinqithiy menjelaskan kritik metodologi terhadap Ibnu al-‘Arabiy yang terangkum dalam delapan hal berikut:

1. Terlampau ketat dan keras.
2. Prasangka atas mereka yang bersalah.
3. Terburu-buru dalam menolak hadits shahih.
4. Terlampau keras dan berlebihan dalam menetapkan pendapat yang disetujui, serta menafikan pendapat yang berbeda.
5. Menafikan segala dalil yang tidak sampai (didengar) olehnya atau (tidak sampai) ke negerinya secara mutlak.
6. Berlebih-lebihan (dalam bersikap).
7. Mengutip *ijma’* (konsensus) untuk persoalan yang diperdebatkan.
8. Perangai cepat marah.

Dalam hemat saya, kritikan nomor satu dan nomor delapan tidak selayaknya dimasukkan ke dalam kritikan metodologi, namun lebih kepada sifat pribadi seseorang, sungguhpun hal itu memiliki pengaruh terhadap metodologi



yang dipakainya. Al-Syinqithiy juga mengajukan sejumlah dalil atas kritikan ini, yang tidak sepi dari sejumlah catatan.

Sebagaimana al-Syinqithiy juga mendiskusikan komentar (atas kitab *al-'Awashim*) yang disajikan al-'Allamah Muhibbuddin al-Khatib, yang menurutnya, terlalu sibuk membela Sahabat dengan menuliskan sejarah generasi pertama untuk memberikan mereka hak yang pantas, juga mengenai pengemban risalah Islam awal mula. Al-Syinqithiy lantas mendebatnya pada sikap berlebih-lebihan (*mubalaghah*) al-Khatib dalam membela mereka, sampai-sampai menurutnya layak disematkan (sikap *mubalaghah* tersebut) dengan apa yang diistilahkan Ibnu Taimiyah: “mereka melawan *bid'ah* dengan *bid'ah*! serta telah menjauhkan diri dari objektivitas.”

Perlu saya sebutkan di sini dari pengalaman seorang Dai besar Islam, Syaikh Muhammad Al-Ghazali, yang pernah terlibat suatu perdebatan kala mengkritik Muhibbuddin al-Khatib karena sikapnya yang kaku dalam mengadopsi pendapat Ibnu al-'Arabi akan bolehnya *Ahlul Hill wal 'Aqdi* terwakilkan pada diri seorang saja. Lalu al-Khatib membantah kritikan Al-Ghazali bahwasannya hal ini merupakan hukum syar'iy, bagaimana bisa Al-Ghazali menolaknya? Lantas Al-Ghazali menjawab: “Siapa yang mengatakan ini adalah hukum syar'iy?”

Al-Syinqithiy juga memberi catatan pinggir atas kitab



al-‘Awashim dari tiga sisi: *pertama*, penilaian terhadap penggunaan nash; *kedua*, penilaian sikap dalam merespon peristiwa; *ketiga*, penilaian atas tokoh. Dalam pada itu, al-Syinqithiy juga menyadari bahwa Ibnu al-‘Arabiy ketika mengutarakan sesuatu memakai logika dirinya sebagai seorang hakim (*qadhi*).

Kritikan Ghadban atas al-Syinqithiy

Secara sekilas saya juga telah membaca tulisan Dr. Munir Ghadban tentang “Seputar Kritik atas Buku al-Syinqithiy”. Dengan penuh rasa takzim dan cinta saya pada penulisnya, saya berpendapat lebih menemukan logika bernas yang disampaikan al-Syinqithi, (yang dirasa) lebih dekat kepada sikap moderat dan objektif. Barangkali al-Syinqithi juga benar pada sebagian kritik yang disampaikannya, demikian pula contoh dan hujjah dalil yang diajukannya, namun sayangnya Ghadban tidak membantah (al-Syinqithiy) pada pada kesahihan satu kaedah pun (dari yang diajukan).

Sampai saya bisa menyimpulkan bahwa sebagian *ikhwan* kita dari negeri Syam banyak mewarisi karakter suka membela Dinasti Ummayyah, baik khalaf maupun salaf, sekalipun mesti memikul dengan susah payah dan keras. Dr. Ghadban sendiri (bahkan) marah kepada Ibnu Taimiyah, yang dianggapnya tidak cakap dan kurang mumpuni untuk membedah berbagai problem sejarah ini. Sebab menurutnya,



Ibnu Taimiyah adalah ahli fiqh, bukan ahli hadits dan sejarah.

Saya tak tahu jika Ibnu Taimiyah bukan dari ahli hadits, maka siapakah yang layak disematkan sebagai ahli hadits? Bukankah mereka sendiri yang bilang: “setiap hadits yang tidak dikenal Ibnu Taimiyah maka itu bukanlah hadits!” Ahli hadits di zaman kita sekarang juga kebanyakan pengikut Ibnu Taimiyah.

Memang benar, Ibnu Taimiyah tidak pernah mengarang satu kitab pun dalam bidang sejarah, layaknya al-Dzahabi, Ibnu Katsir maupun Ibnu Hajar. Itu dikarenakan beliau sibuk meluruskan pemahaman aqidah dan keyakinan umat, serta membantah segala kebatilan yang berkembang. Maka Ibnu Taimiyah bukan saja termasuk ahli fiqh, melainkan juga ensiklopedi dalam segala maknanya.

Di antara kritikan yang saya tujukan kepada Dr. Ghadban adalah beliau menyelisihi al-Syinqithiy karena membebankan kepada Muawiyah dan Bani Ummayah (sebagai penanggungjawab) pengubah sistem *Khilafah Rasyidah* kepada sistem *Raja yang Menggigit (Malik 'Adhin)* manakala membangun sistem kewarisan kepemimpinan dengan menyiapkan *baiat* (sumpah setia dan patuh) kepada putranya, Yazid, baik dengan cara motivasi ataupun acaman (*targhib* dan *tarhib*). Padahal kala itu, dalam tubuh umat Islam sendiri di kalangan Sahabat masih terdapat tokoh yang layak semisal Ibnu Umar, Ibnu Zubair, maka Muawiyah



mesti menanggung dosa atas semua perkara ini.

Akan tetapi Dr. Ghadban membela (Muawiyah) dengan mengatakan: “ini adalah sebuah ijtihad beliau yang keliru dan salah!” Pembelaan ini tidak dimaksudkan selain membebaskan Muawiyah akibat perkara besar ini yang telah menghapus sistem *Khilafah Rasyidah* dan *Syura* (musyawarah) serta mengubahnya menjadi kekaisaran. Maka Ghadban—dengan pembelaannya ini—tidak memikulkan tanggungjawab apapun kepada Muawiyah, sebab itu hanya suatu ijtihad yang salah, sehingga tetap mendapat satu pahala, sungguhpun usahanya itu telah meluluh lantakkan sistem politik umat Islam, hingga melahirkan pengaruh luas yang sampai kini umat Islam masih merasakan bencananya.

Saya pribadi pernah menuliskan sebuah buku yang berjudul “Sejarah (Islam) yang Diselewengkan” (*Tarikhuna al-Muftara ‘Alayhi*) untuk membantah mereka yang suka menggembar-gemborkan fitnah dan pergolakan yang mendera sejarah kita, lalu memanipulasi fakta dan peristiwa, juga tokoh-tokohnya hingga motivasi yang melatari sampai muncul anggapan bahwa Islam berakhir dengan habisnya periode *Khulafaurrasyidin* atau setelah zaman Umar bin Khattab. Bahkan ada yang bilang, berakhir dengan wafatnya Rasulullah Saw., sampai-sampai ada kalangan yang menuduh saya membela Dinasti Ummayyah atau penolongnya.



Pada dasarnya, saya membela sejarah umat ini berikut kurun masa terbaiknya. Sama sekali saya tidak membantu kesalahan atau dosa; apakah itu terkena kepada Muawiyah, Amru bin ‘Ash, atau Marwan bin al-Hakam maupun yang lebih mulia ketimbang mereka. Saya hanya tidak ingin menghapus torehan sejarah yang pernah dibuat hanya karena kekeliruan ataupun dosa, besar atau kecil. Saya meyakini inilah metode yang dipakai Ibnu Taimiyah (semoga rahmat Allah Swt. tercurah kepadanya). Sebab sungguh kita telah diperintahkan untuk menjadi hamba yang lurus, berlaku adil dan menjadi saksi di hadapan Allah, sekalipun itu untuk diri kita sendiri, orang tua, atau kerabat. Dan sepatutnya rasa amarah atau ketidaksukaan kita kepada suatu kaum, tidak menghalangi kita untuk tetap berlaku adil. *“Ya Allah ya Tuhan kami, berilah keputusan antara kami dengan kaum kami dengan hak (adil). Engkaulah Pemberi keputusan terbaik” (Q.S. Al-A’raf: 89).*

Syaikh Yusuf al-Qaradhawi

Ketua Persatuan Ulama Islam Internasional
Doha, Dzulhijjah 1431 H. / Nopember 2010 M.



Kata Pengantar

Rached Ghannouchi

(Buku yang Perlu Dibaca Lagi dan Lagi...)

Dari jumlah kecil tebitan buku di negara Arab (yang total keseluruhannya tidak melampaui dari apa yang diterbitkan sebuah negara kecil di Eropa), yang dapat dibaca hanyalah sedikit; dan yang layak untuk dibaca, lebih sedikit. Saya tanpa syak lagi, menilai buku “Friksi Politik Zaman Sahabat Nabi” karangan Muhammad Mukhtar al-Syinqithiy ini berada di barisan terdepan (buku yang layak dibaca). Sungguh buku ini di antara karya sedikit yang saya nikmati membacanya; mendorong saya untuk memulai (lagi) dan terus membaca, setiap kali disibukkan dengan aktivitas dan kegiatan.

Saya mulanya membaca untuk menunaikan kewajiban *ukhuwwah* (persaudaraan), menyahuti permintaan pengarang yang meminta saya memberikan pengantar buku ini. Baru



beberapa halaman membacanya—karena ingat menunaikan kewajiban tadi, sampai akhirnya berganti menjadi tujuan (yang mesti dituntaskan) manakala saya mendapati kenikmatan jiwa bersama setiap halaman demi halaman yang dilalui.

Bahkan dalam setiap alinea demi alinea, akan didapati frasa kalimat yang teliti dan mendalam ketika menjelaskan 22 kaedah yang disarikan sebagai metode (*manhaj*) dalam pengumpulan dengan periode pendirian peradaban Islam sejak di Bani Saqifah, hari bergantinya tugas pencerahan hidup manusia dari fase kenabian yang *ma'shum* kepada era *khilafah* kemanusiaan yang (bisa saja) salah. Alangkah cepatnya gerak personifikasi pesan Nabi tatkala berpisah dengan umatnya, seraya berkata: “Hendaklah yang hadir, menyampaikan kepada yang tidak hadir.”

Sebagaimana Syaikh Hasan al-Banna diberi *tawfiq* untuk memformulasikan Islam dan metode yang mengantarkan kepada hakikat Islam melalui penjelasan 20 masalah secara jeli dan teliti (*ushul 'isyirin*), demikian pula keturunan Syinqithiy (Mauritania) ini melalui ilmu, adab dan kesungguhannya, dianugerahi kebrilianan berkhidmah untuk agama, mendiskusikan pendirian peradaban Islam di pelbagai dimensinya. Itulah zaman di mana masyarakat Islam dan nurani Islami mempertontonkan kemahirannya, sekalipun luka lama masih terbuka menganga, perputaran



waktu silih berganti kemudian hanya kian menambah dalamnya (luka). Wa bil khusus apa yang dipersaksikan hari-hari belakangan ini berupa pertanda baik tumbuhnya pelbagai varian kebangkitan agama, namun bentuknya belum terlepas dari sikap berlebihan dan fanatik (*ghuluww* dan *tasyaddud*) hingga menyalakan kembali api fitnah dan kekacauan yang telah lama padam, lambat-lambat berganti—atau hampir—menjadikan zaman generasi terbaik ini (Sahabat) yang sebenarnya lebih dekat kepada Islam yang ideal menjadi gelanggang pertikaian dan perdebatan (penafsiran) yang tak kunjung usai; menjadi punca sebab terbuang sia-sia semua potensi Islam yang tidak terbatas; sekaligus penyebab utama mengoyak-ngoyak persatuan masyarakat Islam.

Semua hal ini tidak mungkin terjadi, jika bukan dikarenakan pemahaman dan metode yang salah dalam menelaah friksi dan *ikhtilaf* di kalangan Sahabat, baik dengan pendekatan sejarah, pengutipan sampai penafsiran (*ta'wil*) untuk kepentingan (terselubung) atau akibat ketidaktahuan. Sikap demikian, amatlah jauh, dari apa yang digariskan Islam akan pentingnya komitmen dengan metode ilmu dan keadilan sikap, dilakukan secara simultan.

Terkadang peristiwa friksi dan perdebatan di antara Sahabat—melalui metode atau pretensi (penafsiran) apapun—tampaknya hanya kembali menggoreskan seliang luka; atau sebetulnya upaya baru memenangkan pemahaman



madzhab atau kelompok tertentu; atau bersikap buruk karena menyakiti yang lain; yang semua itu sejatinya dihindari oleh jiwa yang bersih sebab menyibukkan diri dengan hal demikian hanya akan menghilangkan konsentrasi kita dalam menghadapi tantangan dan cabaran masa kini, bahkan tak ayal sesekali didapati pula hal yang melalaikan dan meninabobokkan. Pada gilirannya, ini akan membikin diri sulit keluar dari hiruk-pikuk fitnah kecuali meninggalkan seliang luka yang tambah menganga. Sikap yang paling aman, menurutnya, adalah menutup lembaran kelam sejarah Sahabat masa silam dengan segala sisi baik dan buruk, merdihai dan mengasihi mereka semua. *“Itulah umat yang telah lalu. Baginya apa yang telah mereka usahakan dan bagimu apa yang telah kamu usahakan. Dan kamu tidak akan diminta (pertanggungjawaban) tentang apa yang dahulu mereka kerjakan.” (Q.S. Al-Baqarah: 134).*

Larangan untuk menyelami atau memikirkan (kembali) pertikaian yang terjadi di masa Sahabat merupakan suatu hipotesa yang sulit, sebab bagaimana bisa umat ini dipalingkan dari pemahaman pendirian awal (*ta'sis*) peradabannya, yaitu zaman keemasan. Kalau itu mungkin dilakukan—padahal itu sungguh tidak mungkin—maka hal itu menjadi tak berguna di masa kini, akibat kesulitan dan luka menganga yang mengena tubuh dan bangunan peradaban umat. Bahkan sama sekali tidak boleh dilakukan, sebab kita diperintahkan untuk meneladani (Sahabat), sebagaimana sabda Rasulullah



Saw.: “Kalian mesti berpegang teguh pada sunnahku dan sunnah khulafaurrasyidin sesudahku” (H.R. Turmudzi dan disahihkan Ibnu Hibban dan al-Hakim, tapi Ibnu Qaththan al-Fasi mendha’ifkannya).

Membincangkan peristiwa pendirian awal peradaban Islam (*ta’sis*) adalah suatu hal yang tidak dapat dielakkan. Kita disuruh untuk mengkajinya setiap saat karena kedekatan dan manfaat (yang ada). Menyelami persoalan dengan metode ilmiah yang bernas, menggabungkan dua kaedah sekaligus: ilmu dan sikap adil; penguasaan utuh tentang tema bahasan; serta kesucian hati dan tujuan menggapai kebenaran. Inilah capaian tertinggi yang berhasil diwujudkan al-Syinqithiy melalui buku ini, kecil ukurannya namun besar faedahnyanya.

Al-Syinqithiy telah berkontribusi besar bagi generasi pergerakan Islam kontemporer melalui pembacaan ulang peristiwa friksi dan *ikhtilaf* di kalangan Sahabat yang telah mewarnai sejarah kita, yang masih saja dalam bentuk (pemahaman) klasik, tergantung model ideologi yang membacanya. Bila model pembacaannya timpang, pasti ada unsur ilmu atau keadilan yang dilanggar dan dikhianati, baik secara terpisah maupun bersamaan. Dengan demikian, (buku ini) sedikit banyak telah turut andil untuk menemukan (kembali) kekuatan pendirian umat Islam dan kemuliannya.

Di samping itu, tantangan di tengah desakan kembali kebangkitan Islam belakangan ini, menguat pula seruan dan



metode berlebihan serta suka mengkafirkan (*ghuluww* dan *takfir*), suatu pemahaman yang diasaskan pada halal darah ditumpahkan dan harta boleh dirampas, demi tujuan menubar rasa takut dan menyulut permusuhan di kalangan kaum Muslimin, di samping kebencian dan permusuhan umat lain terhadap mereka.

Maka dari itu, tidak ada jalan selain membangun kembali pengetahuan konsensus (*ijmak*) dan kebersamaan. Secara aksiomatik, sikap berlebihan dan melampaui batas (*ghuluww*) lebih menjauhkan dari kebangkitan umat, sebab *ghuluww* adalah lawan kebangkitan dari segala sisi, akibat wawasan suka mengkafirkan (*takfir*) dan kekerasan yang ditebar; serta memonopoli kebenaran “Atas Nama Tuhan”, yang sangat jauh dari sikap moderat (*wasathiy*) untuk merangkai konsensus (kesepakatan), guna menghadapi bahaya besar yang mengancam umat serta tantangan, baik eksternal maupun internal.

Sungguh al-Syinqithiy telah diberi *tawfiq* dalam mengupas dan menganalisa peristiwa friksi politik yang timbul di kalangan Sahabat dengan tetap berpegang teguh pada kaedah-kaedah metodologi yang jelas, teliti dan otentik, seperti memilah antara figur dan prinsip; wahyu dan sejarah, dengan mengunggulkan “keagungan prinsip” di atas “kedudukan tokoh” namun tetap memberi pengakuan akan keutamaan generasi terdahulu (*sabiqin*) dalam koridor



yang diakui oleh prinsip-prinsip tersebut. Pada gilirannya ini akan melepaskan kaum Mukmin dari beban dan kesempitan ketika mengurai pelbagai peristiwa kelam masa itu dalam perasaan berdosa. Sebagaimana ini sekaligus menghindari penggunaan politik untuk memenangkan kubu fanatik yang melampaui batas seperti kelompok Sunni Fanatik (*al-Tasyayyu' al-Sunni*), yakni kalangan Sunnah yang mengikuti jejak lawannya yang ekstrim (Syi'ah) dengan dalih sebagai reaksi atas sikap mereka yang berlebihan, keras kepala, lalu merekapun membenarkan serta memakai alasan yang payah dalam membela kezaliman dan sistem politik yang despotik. Tak hanya itu, mereka juga menyokong penafsiran sejarah yang membenarkan hal tersebut, sekalipun di atas kubangan sejarah yang sah serta prinsip dan tujuan Islam dalam penegakan keadilan dan *syura*.

Maka sekali lagi, sungguh al-Syinqithiy telah diberi *tawfiq* dalam meluruskan pemahaman sejarah bagi generasi Islam baru tentang periode pendirian (peradaban Islam), karena menawarkan kontribusi besar dalam hal teoritisasi politik Islam, sekaligus menguatkan (pandangan) kekuasaan umat di atas para penguasanya sebagai pemangku *khilafah* dalam menegakkan agama.

Yang lebih penting dari itu, komitmen pengarangnya yang kuat dalam mengadopsi metodologi ahli hadits kala mengkaji berbagai riwayat seputar peristiwa *ikhtilaf* (di



kalangan Sahabat) sehingga memungkinkannya untuk memilah antara yang *shahih* dan *dha'if* (lemah). Hal ini kian penting ketika melihat kemunculan kelompok fanatik dan ekstrim di masa kita sekarang yang gemar dan berbangga diri dengan ulama salaf, sampai-sampai mereka memonopolinya (sebagai yang paling berhak menyandang), lalu terang-terangan dan tanpa ragu menyerang yang berbeda dengannya sebagai penuh kekurangan sehingga menggoyahkan keyakinan tentang riwayatnya sekalipun sahih, padahal riwayat mereka (yang fanatik) sendiri jauh dari kebenaran, baik dari sisi *sanad* maupun dari segi penyimpulan.

Buku ini, walau kecil ukurannya, namun besar manfaatnya. Berkat ketekunan pengarangnya, telah mengisi lubang kosong telaah ketelitian dan ketepatan periwayatan. Begitu pula keyakinannya yang hampir utuh penuh untuk membahas *ikhtilaf* dan friksi di kalangan Sahabat dengan menyelami karya klasik Ibnu Taimiyah, terutama *magnum opus*-nya yang bertajuk, *Minhaj Sunnah*.

Kendati Syaikhul Islam, Ibnu Taimiyah—Semoga Allah membalas segala kebaikannya—berjasa besar dalam memberi pandangan dan perspektif berbeda, di antaranya adalah masalah *ikhtilaf* (di kalangan Sahabat) ini. Hanyasaja (buku ini) sedikit mengusik saya karena terlampau terfokus dan terkonsentrasi mengkaji karya Ibnu Taimiyah semata, seakan-akan Syaikhul Islam berada di satu

sisinya, ulama Islam lain (berada) di tepi lain. Ini sebenarnya sikap hiperbol (*mubalaghah*) yang barangkali berguna dan sejalan dengan maksud yang ingin dicapai pengarangnya untuk menepikan sikap fanatik dan ekstrim (*ghuluww* dan *tasyaddud*) melalui cara penguatan ilmu riwayat dan warisan pemikiran Ibnu Taimiyah. Cuma sejatinya dua cara ini dipakai mesti terlepas (pula) dari sikap ekstrim (lain), yaitu (bahaya) suka mengkafirkan (*takfir*), atau penafsiran sejarah yang tunggal dan determinan, untuk meneguhkan sikap moderat, berimbang, *syura* dan demokratis. Maka itu menjadi tugas mulia bagi al-Syinqithiy jika dimudahkan Allah (mengerjakannya), “*Dia memberikan hikmah kepada siapa yang Dia kehendaki. Barangsiapa diberi hikmah, sesungguhnya dia telah diberi kebaikan yang banyak. Dan tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang-orang yang mempunyai akal sehat.*” (Q.S. Al-Baqarah: 269).

Rached Ghannouchi

London, 15 Ramadhan 1424 H.



Pengantar Edisi Baru

Segala puji hanya milik Allah Swt. semata, Shawalat beriring salam ke pangkuan Nabi akhir zaman, Muhammad Saw.

Krisis peradaban Islam pada hakikatnya adalah krisis konstitusional. Krisis yang benihnya berakar sejak malam Saqifah¹², berganti menjadi suatu fitnah keji dalam peristiwa Jamal, hingga kemudian menyulut peperangan dahsyat dalam peristiwa Shiffin. Dalam peperangan Shiffin itu, sebenarnya logika kekuatan telah (berhasil) mengalahkan logika kebenaran, perilaku tiran meminggirkan keadilan, serta pola dinasti kerajaan menguburkan sistem kekhalifahan.

Sepertinya umat Islam hingga saat ini belum bisa sepenuhnya keluar dari masalah krisis konstitusional tersebut,

12 Saqifah Bani Sa'adah adalah tempat dibaiatnya Abu Bakar ash-Shiddiq sebagai khalifah pertama dalam musyawarah bersama antara kalangan Anshar dan Muhajirin di Madinah.



kendati banyak pesan Al-Qur'an dan Sunnah memberi petunjuk yang jelas tentang bagaimana membangun suatu sistem pemerintahan dan menjalankannya; sungguhpun telah banyak pengalaman dan eksperimen manusia di zaman kontemporer ini yang memberi kita pelajaran berharga tentang permasalahan yang dimaksud.

Di sini saya tegaskan kembali, seperti telah disebutkan sebelumnya di edisi perdana buku ini, bahwa “umat ini tidak akan pernah bisa keluar dari krisis sejarahnya sampai paham betul bagaimana mula mereka memasuki (mengalaminya)?” Maka untuk mengakhiri krisis sejarah ini, mestilah memahami dan mempelajari dengan hati yang jernih dan fikiran lurus segala friksi politik yang pernah mencuat di kalangan Sahabat pada abad pertama hijriah, sehingga tetap memberikan porsi lebih akan “keagungan prinsip” di atas “kedudukan dan kemuliaan figur”, cakap dan mumpuni dalam mengurai dan memilah persoalan dan kemelut di dalamnya dengan pemahaman yang bernas tanpa takut, dengan tetap bersandar kepada kesahihan dalil dan keotentikan riwayat.

Namun sungguh mengusik kita manakala terdapat banyak sekat dan hambatan berupa pensakralan palsu yang merintanginya kita dalam mengarungi belantara fase sejarah awal Islam tersebut. Seorang peneliti yang bersikap netral kerap mendapati dirinya terbelenggu dalam dua polar berseberangan: antara Syi'ah yang buruk pemahaman dan



pembacaannya tentang sejarah Sahabat; satu lagi Sunnah yang sedari awal melarang (menyelami) bagian sejarah tersebut. Maka di antara dua kutub berbeda (sikap) tersebut, lenyaplah kebenaran secara sia-sia dalam genggamannya kelompok sektarian, fanatik dan ekstrim.

Buku ini adalah cetakan baru buku saya yang berjudul “Friksi Politik Zaman Sahabat Nabi: Antara Kemuliaan Tokoh dan Keagungan Prinsip” tanpa perubahan sedikitpun dalam isi bukunya. Sebelumnya buku ini telah dicetak beberapa kali sejak tujuh tahun silam, mendapat antusiasme, perhatian besar dan sambutan hangat dari kalangan ilmuwan, maka selayaknya segala anugerah dan keutamaan milik Allah Swt. semata. Hanyasaja cetakan ini diperkaya pengantar Syaikh Yusuf Al-Qaradhawi, ulama yang dikenal luas kapasitasnya dalam menggabungkan ilmu syar’iy dan sikap moderat, serta tidak serampangan berbicara tentang Islam tanpa disertai bukti. Turut menemani tulisan Syaikh Al-Qaradhawi adalah pengantar yang dituliskan pemikir Islam, Rached Ghannouchi sejak edisi perdana buku ini dicetak. Bagi keduanya, selaksa ucapan terima kasih selayaknya dihaturkan.

Beberapa tahun yang lewat sejak buku ini pertama kali diterbitkan telah menunjukkan pentingnya pembahasan ulang friksi politik di kalangan Sahabat serta pengaruhnya dalam pembentukan peradaban Islam seperti yang kita wariskan. Setiap pena yang menuliskannya, mestilah bisa



memberikan ibrah dan pelajaran tentangnya. Sebab tidak ada sesuatupun yang demikian kuat membentuk ingatan sejarah Islam pada masa kini seperti pertikaian yang pernah terjadi di masa Sahabat tersebut. Sebagaimana tidak ada sesuatupun yang dapat menyulut semangat sektarianisme yang memuakkan seperti kita lihat dalam rupanya yang buruk di Iraq sekarang, dalam wujud pertikaian Syi'ah dan Sunni. Saya telah berupaya sungguh penuh menghadirkan ingatan sejarah berdarah itu dengan analisa yang rinci di satu bahasan khusus berbahasa Arab yang bertajuk "Sunnah dan Syi'ah: antara Hubungan dan Pemutusan". Saya juga menulis studi ensiklopedi tentang ini dalam bahasa Inggris yang berjudul "Pengaruh Perang Salib dalam Relasi Sunnah-Syi'ah".

Sejumlah kalangan telah menyatakan apresiasi dan terima kasihnya atas upaya buku ini untuk melakukan kajian secara otentik, sekalipun banyak pula yang lain mengkritiknya secara berlebihan. Bagi semua mereka saya haturkan banyak terima kasih perhatiannya atas buku ini, juga komentar mereka agar saya lebih jeli dalam meninjau ulang pemikiran-pemikiran yang ada di dalamnya, serta memastikan kesesuaian kaedah ilmiah yang digunakan (dalam membahasnya).

Sejauh ini, tidak ada yang lebih banyak tanggapan yang muncul atas buku ini selain sikap membenaran atas



tirani politik, dipaksa untuk tunduk dan menerima secara pasrah (fatalis), namun lemah dari sisi penukilan dan periwayatan, juga tidak disertai logika bernas yang harmonis. Saya pribadi cenderung menghindari respon dan tanggapan tersebut secara terbuka, sebab saya kurang menyukai debat dan berbantah-bantah, sehingga tidak menyia-nyiakan waktu pembaca hanya menyimak bantahan atas tanggapan dan seterusnya. Hanyasaja beberapa *ikhwah* mendesak saya untuk menanggapi komentar yang dituliskan Dr. Munir Ghadban atas buku ini, maka saya pun melampirkannya di bagian akhir buku ini yang berisikan tinjauan metodologis sebagai sanggahan atas tulisan Dr. Munir Ghadban.

Saya sangat takjub manakala melihat sekelompok orang (terbeban) membenarkan tindakan pembunuhan puluhan ribu orang Sahabat dan Tabi'in terbaik hanya dikarenakan ambisi politik, padahal di kalangan Sahabat dan Tabi'in tersebut terdapat veteran Perang Badar. Mereka pun sebenarnya paham celaan pahit yang pernah baginda Nabi Muhammad Saw. ucapkan kepada Usamah bin Zayd ketika dia membunuh seorang laki-laki Arab yang mengucapkan dua kalimah syahadat, sesaat sebelum terbunuhnya. Dari Usamah, "Rasulullah Saw. mengutus kami ke suatu wilayah di Juhaynah, lalu kami menghadapi suatu kaum dan berhasil mengalahkannya. Lalu Usamah menceritakan, "Saya dan seorang laki-laki dari kalangan Anshar membuntuti seseorang (dari kaum itu). Manakala kami datangi dia, lalu



dia (spontan) mengucapkan *tahlil*: “tidak ada Tuhan selain Allah/ *Laa ilaah illa Allah*”. Kawan dari kalangan Anshar tadi meninggalkan lelaki tersebut, sementara aku menyusunya dengan ujung tombakku hingga membunuhnya. Manakala kami menjumpai Rasulullah Saw., hal itu diceritakan kepadanya. Lalu Rasulullah Saw. bertanya kepadaku, “Wahai Usamah, apakah engkau (tega) membunuhnya setelah dia mengucapkan kalimat *Laa ilaah illa Allah*?” Usamah menjawab, “Ya Rasulullah, dia mengucapkan hal tersebut hanya untuk meminta perlindungan!” Rasul kembali menimpali Usamah, “Apakah engkau (tega) membunuhnya setelah dia mengucapkan kalimat *Laa ilaah illa Allah*?” pertanyaan ini terus-menerus diulang baginda Rasulullah Saw. sampai-sampai aku mengira diriku sendiri belum Islam lagi pada hari itu.¹³

Lantas, bukankah Nabi Muhammad Saw. mencela keras perlakuan Usamah bin Zayd yang membunuh seorang lelaki Arab yang tidak dikenal, sementara kita yang belum menyamai derajat Usamah sekalipun atau mendekatinya, mesti merasa terbebani dengan membenarkan perilaku pembunuhan puluhan ribu generasi Sahabat dan Tabi'in terbaik?

Seorang ulama Tabi'in, Muhammad bin Sirin, memperkirakan bahwa jumlah korban yang terbunuh dalam

13 Shahih Bukhari Hadits No. 6478, Shahih Muslim Hadits No. 96



Perang Shiffin mencapai tujuh puluh ribu orang: dihitung berdasarkan jumlah lidi yang ditaruh di atas tumpukan jasad. Seteliti apapun jumlah bilangan itu, satu hal yang pasti bahwa angka itu merupakan pembantaian terbesar dalam sejarah Islam yang belum pernah disaksikan di masa sebelumnya. Katakanlah insiden besar sejarah ini merupakan suatu pilihan tafsiran yang dilakoni Muawiyah bin Abi Sufyan, Amru bin ‘Ash dan pengikutnya. Lantas, apakah menjadi salah kemudian bila kita mengingkari perbuatan tersebut serta mengecamnya, sebagaimana Baginda Nabi Muhammad Saw. dulu mengecam keras perlakuan Usamah bin Zayd (ketika membunuh seorang lelaki Arab yang tak dikenal di atas).

Ada perbedaan mencolok apa yang dilakukan Usamah bin Zayd baik dari ukurannya maupun konteksnya, dengan apa yang dilakoni Muawiyah bersama bala tentara Syam dalam peperangan Shiffin. Usamah hanya membunuh seorang lelaki saja, tindakan yang tidak memberi pengaruh dan dampak apapun untuk masa sesudahnya. Sedangkan Muawiyah bersama pasukannya dalam Perang Shiffin telah menewaskan puluhan ribu orang dari generasi terbaik kaum Muslimin. Tidak hanya itu, kehadiran mereka juga telah meruntuhkan fondasi *khilafah rasyidah* (era pemimpin yang mendapat pentunjuk) serta menggantikannya dengan sistem dinasti kerajaan yang kejam dan egois.



Betapa perlunya kalangan yang menafsirkan (prilaku Muawiyah ini) meninjau kembali hadits Nabi Muhamamd Saw. kepada ‘Ammar bin Yasir yang kita kutip sebagai kaedah ketujuh belas dalam buku ini: “Sungguh celaka, ‘Ammar akan dibunuh oleh kelompok pemberontak yang melampaui batas (*bughah*). ‘Ammar mengajak mereka ke surga, sementara mereka menyerunya ke neraka” (HR. Bukhari, 1/172). Maka apakah layak disematkan kepada kalangan yang Nabi katakan, “mereka menyerunya ke neraka” dianggap sebagai *mujtahid* (yang salah) namun tetap berpahala? Sungguh betapa murahnya nilai ijtihad (jika memang demikian)!

Sesungguhnya amnesia yang kita derita dalam ingatan sejarah, kecurangan (etos) dalam barometer ilmiah, juga penyimpangan (sikap) dalam standar moral dan etika, menyebabkan umat Islam dihela ke dalam jurang kebiadaban dan ketundukan, setelah sebelumnya pernah menjadi digdaya dan adikuasa dunia yang dipenuhi dengan kebebasan dan keadilan. Namun Musim Semi Arab (*Arab Spring*) yang berhembus mulai dari Tunisia (2011) telah membuka kembali cakrawala sejarah bagi umat Islam untuk kembali memulangkan kemuliaan dan kejayaannya, serta memutus mata rantai sejarah despotisme dan otoritarianisme.

Semoga buku ini menjadi fondasi dalam bangunan teori, menyibak hakikat sejarah, mengilapkan pandangan



yang kabur, serta bisa (menginspirasi) unruk membangun kembali peradaban Islam dari sum-sum syariatisasi politiknya atau politik syariatnya (*siyasaḥ syar'iyah*). Saya berharap mereka yang berkompeten di bidang ini dapat merumuskan kembali “Fiqh Politik Islam” yang lebih sesuai dengan semangat *Arab Spring* sekarang. Dan bukannya menjadikan tinta ulama ataupun darah para syuhada yang mengalir (hanya) sebagai jalan setapak menuju peradaban.

Semoga Allah Swt. memberi *tawfiq* atas segala kebaikan yang dibuat karena tidak ada sekutu bagi-Nya.

Muhammad Mukhtar al-Syinqithiy

Doha, 17 Safar 1434 H./ 31 Desember 2012 M.





Pengantar Edisi Perdana

Buku ini ringan dan kecil, namun bobot materinya berat. Bertujuan membarukan kembali pemahaman dan pandangan seputar studi friksi politik di zaman Sahabat, seraya berusaha keluar dari perdebatan keutamaan Sahabat dan persoalan legalitas *khulafaurrasyidin* yang merupakan permasalahan teoritis yang menguras tenaga dan pikiran kaum Muslimin pada hal yang kurang bermanfaat, bergeser ke kajian mencari akar otentisitas (*ta'shil*), analisa serta mengambil ibrah dan pelajaran.

Risalah ini bermaksud memisahkan antara tokoh dan prinsip (pokok); antara wahyu dan sejarah. Pada akhirnya buku ini menyimpulkan pentingnya penulisan ulang sejarah Islam dengan metode baru, yang mengutamakan “keagungan prinsip” di atas “kemuliaan tokoh”, dengan tetap mengakui kedudukan generasi terdahulu (*sabiqin*) dalam koridor yang diizinkan oleh prinsip agung tersebut.



Buku ini bukanlah memaparkan friksi politik di kalangan Sahabat atau merincikannya, melainkan memuat sejumlah kaedah metodologis yang disarankan dalam menyikapi permasalahan tersebut sehingga pada gilirannya dapat membantu menyaring ibrah dan pelajaran yang berguna bagi masa depan umat Islam. Buku ini tidak bermaksud memerinci peristiwa kecuali hanya kutipan contoh atau penguatan analisa. Semoga kaedah-kaedah ini menjadi bukti bagi mereka yang memiliki kompetensi maupun pengetahuan lebih mendalam tentang detail sejarah Islam untuk kemudian melakukan pembacaan ulang sejarah.

Risalah ini pada dasarnya lebih condong kepada kajian fiqh politik ketimbang pengetahuan sejarah, sesuai dengan muqaddimah metodologis untuk dua buku saya yang berjudul “Sunnah Politik” dan “Syariatisasi Politik”. Kita mohon pada Yang Maha Kuasa agar saya dimudahkan untuk merampungkan keduanya dan mendapat sambutan hangat dari pembaca.

Saya sangat termotivasi untuk menggunakan metode ulama hadits *jarh wa ta'dil* untuk buku ini, bukan saja dikarenakan metode tersebut mengedepankan ketelitian dalam periwayatan dan penukilan, melainkan juga basis logika yang dibangun berasaskan kepada iman dengan mengedepankan prinsip ketimbang tokoh. Sebagaimana ini dibenarkan Imam Muslim ketika membedah biografi



para perawi dalam muqaddimah kitab Shahihnya dengan mengatakan: “bahwa yang demikian bukanlah termasuk kepada menggunjing (*ghibah*) yang diharamkan, melainkan bagian dari membela syariat yang mulia”. Kami juga antusias untuk membangun pendapat sesuai dengan peristiwa, bukannya menyesuaikan peristiwa itu dengan pendapat yang ada, seperti yang telah banyak berlaku di pelbagai kitab terkait masalah ini.

Fiqh politik Islam tumbuh dan menyesuaikan diri dengan realita despotisme penguasa yang diciptakan setelah Perang Shiffin. Penyesuaian ini tidak hanya sebatas penafsiran sejarah politik Islam, akan tetapi meluas ke teoritisasi politik Islam, hal yang mana menjadikan persoalan ini kian pelik pada hari ini. Bagi pegiat studi fiqh politik dan sejarah Islam haruslah menyadari fenomena ini, seraya bersungguh-sungguh meneliti dan mengkaji untuk memberi gambaran yang utuh dan teliti atas fitnah dan friksi politik yang terjadi di masa awal Islam, yang hingga kini masih terus membayangi umat.

Di antara hal yang kian menambah rumit permasalahan ini adalah bercampur-aduknya kandungan penelitian antara wahyu dan sejarah sebagai rujukan kajian, hal mana tengah berkembang pesat dalam kancah pemikiran Islam kontemporer, sebagai akibat kurangnya kesadaran sejarah, menjadikannya tak mampu membedakan antara



bentuk peristiwa dan ibrah yang dapat dipetik. Sementara keterbatasan dalam mengkaji kehidupan kalangan salafussalih secara mendalam, cenderung mengabaikan segala sisi hidup mereka, baik yang gelap maupun yang cemerlang.

Bagi mereka yang mengamati nash syariat dan sejarah perjalanan umat mengetahui secara pasti bahwasannya mencampur-adukkan antara prinsip dan tokoh merupakan bentuk perangkat metode ilmiah yang buruk. Baginda Rasulullah Saw. telah memerintahkan kita untuk mengikuti sunnahnya secara utuh, sebab beliau terlepas dari segala dosa (*ma'shum*), lalu menyuruh kita untuk mengikuti sunnah Khulafaurrasyidin (pemimpin yang mendapat petunjuk) sesudahnya. Dalam hadits itu, terdapat pelajaran berharga dalam hal membedakan antara tokoh dan prinsip, sekalipun itu adalah salah seorang Khulafaurrasyidin sekalipun.

Akan tetapi sangat disayangkan, penabalan prinsip yang menjelma pada figur tokoh tertentu, terkadang lebih mengemuka dalam proses pembacaan kita tentang kehidupan salaf (generasi terdahulu), sekalipun mereka bukan dari kalangan Khulafaurrasyidin. Maka yang muncul ke permukaan kemudian adalah pergeseran dari membela Sahabat kepada pembelaan despotisme politik, serta membenarkannya dengan tunduk patuh bahkan pasrah.

Berangkat dari sini, melalui kajian ini, kami ingin mengadopsi pikiran kemungkinan sejarah (*al-imkan al-*



tarikhiy), yaitu suatu pemikiran yang bertolak dari asumsi bahwa “menjadi suatu sejarah” di mana hal itu merupakan perbuatan manusia yang dikehendaki, adalah tali-temali yang senantiasa terajut dengan keserbamungkinan. Sementara yang terealisir dalam kehidupan, hanyalah satu sisi dari serba mungkin yang beraneka ragam tadi, di mana situasi dan keadaan perbuatan manusia lah yang kemudian menguatkan terwujudnya. Dengan demikian, pikiran kemungkinan sejarah ini dapat menjadi suatu perangkat metodologis yang efektif, untuk kemudian memilah-milah peristiwa yang telah terjadi, atau yang mungkin terjadi, sehingga tersedia ruang untuk mengevaluasi, berlandaskan kepada perbedaan (yang ada) tersebut.

Hanyasaja “despotisme Ummayyah” dan “dramatisasi Karbala Syi’ah” selalu saja muncul ke permukaan setiap kali kajian tentang sejarah Islam awal dibahas. Padahal keduanya memiliki filosofi yang sama, berangkat dari pandangan bahwa yang “sudah” itu dalam batas-batas kemungkinan, sehingga tidak ada ruang untuk kritik dan peninjauan ulang. Melalui dua cara ini (Ummayyah dan Syi’ah) telah menyapakan pandangan kemungkinan sejarah dalam jagat pemikiran Islam, serta melumpuhkan rasionalitas Muslim dalam mengkaji sejarahnya sendiri.

Sesungguhnya reaksi yang muncul dalam membela kalangan Salaf (terdahulu) telah mengabaikan keagungan



prinsip karena lebih mengutamakan kemuliaan tokoh. Lalu sikap itu pun bergeser, dari menentang sikap melampaui batas (*ghuluww*) dengan perbuatan *berlebihan* semisalnya. Selanjutnya generalisasi dengan menyamakan di antara Sahabat seperti Utsman bin Affan dan sekretarisnya Marwan, disandingkan dengan ‘Ammar dan pelaku pembunuhannya. Terang tampak bagi kami bahwa generasi muda Islam sekarang menjadi korban akibat metode yang dipakai Ibnu al-‘Araby dalam kitabnya, *al-‘Awashim min al-Qawashim*, diikuti kemunculan paham Sunni yang fanatik (*al-Tasyayyu’ al-Sunni*) yang digaungkan oleh *muhaqqiq* kitab tersebut, yaitu Syaikh Muhibbuddin al-Khatib dan para muridnya. Karenanya, kita menutup risalah kecil ini di bagian akhir dengan diskusi tambahan tentang kekeliruan metodologi yang diusung aliran tersebut.

Generasi Islam awal telah memenangkan peperangan melawan kalangan yang murtad secara aqidah (*riddah i’tiqadiyyah*), namun tersungkur kalah manakala dihadapkan pada kenyataan *riddah* secara politik kekuasaan yang tumbuh bersemayam dalam hatinya. Dan kata *riddah*, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Taimiyah, boleh jadi keluar dari agama seluruhnya, atau dari sebahagian agama. *Riddah* secara politik itulah yang terwakili pada perubahan dan peralihan “sistem *khilafah*” ke “sistem kerajaan” yang kemudian menjadi bangunan peradaban Islam, yang masih berlaku dalam kehidupan kaum Muslimin hingga sekarang.

Bila prioritas yang menjadi perhatian Ulama Sunnah masa lalu hanyalah mengungkap “skandal aliran Bathiniyah” serta menolak paham “Syiah dan Qadariyyah”, sebab masa itu mereka memiliki kekuasaan dan negara...maka sejatinya yang menjadi prioritas di masa sekarang adalah menyingkap “skandal despotisme kekuasaan” dan melepaskannya dari segala legalitas moral dan sejarah. Selain tentunya *bid’ah* dalam politik tidak kurang bahayanya ketimbang *bid’ah* dalam aqidah dan keyakinan, sebagaimana telah disaksikan sepanjang empat belas abad sejarah Islam.

Namun menyingkap borok dan skandal despotisme kekuasaan kontemporer tidaklah mungkin dilakukan selama diskusi tentang penyelewengan politik yang bermula tumbuh di zaman Sahabat masih saja dibela dan dibenarkan; bukan dimaksudkan untuk kajian netral dengan tujuan pengambilan ibrah dan pelajaran. Sama halnya itu tidak mungkin diwujudkan selama yang mengemuka adalah pemahaman yang hanya memelihara (kesalahan), bukan evaluasi. Sebab tidaklah mungkin kita menyalahkan despotisme politik yang banyak terjadi masa sekarang, sedangkan kita membenarkan itu bagi kalangan Sahabat, selain nantinya akan menyebabkan kita terjerembab dalam benturan dan kotradiksi pikiran dan moral.

Bahwa sikap menghindari membicarakan friksi politik di masa Sahabat adalah jelas dan terang di kalangan para



Ulama. Namun mereka tetap tidak melarang mengkajinya untuk tujuan pengajaran maupun mengambil ibrah. Al-Hafidz al-Haitsami dalam kitab *Majma'* nya menyimpulkan bahwa: “membahas persoalan ini tidaklah sepatutnya ditujukan hanya sekadar hiburan atau menghabiskan masa, namun mestilah diniatkan untuk keperluan ilmiah dan praktis. Hal demikian bukanlah tergolong *bid'ah* yang baru, sebab banyak tokoh besar ulama Ahlussunnah yang telah terlebih dahulu melakukannya, seperti Imam Ahmad dan lainnya”.

Sesungguhnya umat Islam ini tidak akan pernah bisa keluar dari krisis sejarahnya sampai mereka paham betul bagaimana sejarah awal mulai mereka memasukinya (krisis).

Allah Swt. adalah sebaik-baik Pemberi *tawfiq* dan hidayah ke jalan yang lurus.

Muhammad Mukhtar al-Syinqithi

PENDAHULUAN

Otentisitas Syariat (*Ta'shil Syar'iy*) dan Kesadaran Sejarah

Kesadaran sejarah kerap dianggap sebagai bagian asasi dalam pengetahuan budaya dan wawasan bangsa manapun di dunia yang ingin membangun masa depannya dengan berbagai nilai kekhususan. Bagi kita umat Islam, nilai demikian terang ada, mengingat kaitan erat peradabannya dengan wahyu, selain warisan pusaka sejarahnya yang agung. Melalui kesadaran sejarah yang benar memungkinkan umat ini mewujudkan sedikitnya tiga perkara berikut:

Pertama, meletakkan batasan tegas yang memisahkan antara wahyu dan sejarah, di mana wahyu hanya dibatasi pada yang segala yang diwahyukan, baik Al-Qur'an maupun



Sunnah. Sedangkan pengalaman sejarah dijadikan sebagai media untuk mengambil ibrah, tanpa harus menjadikannya sebagai dasar, fondasi ataupun barometer dalam menilai sesuatu.

Kedua, meletakkan batasan tegas yang memisahkan antara prinsip (*mabadi'*) dan sarana (*wasail*). Terkait sarana, senantiasa terbuka untuk segala bentuk pembaruan tanpa harus mengorbankan prinsip. Kejumudan dengan mempertahankan sarana tertentu tidak akan berhasil, sekalipun sarana itu (boleh jadi) baik dan bermanfaat di masa lalu.

Ketiga, meletakkan batasan tegas yang memisahkan antara kemuliaan tokoh dan keagungan prinsip. Tokoh mendapatkan kedudukan mulia itu karena dirinya berkhidmat dalam menegakkan prinsip. Bila tujuan menjaga kemuliaan itu meminggirkan prinsip atau mengaburkannya (dalam pemahaman manusia), maka sungguh hal itu telah menyimpang dari maksud dan tujuannya.

Galibnya, pada periode pendirian sejarah peradaban umat manapun, memiliki keistimewaan khusus, sehingga kesadaran sejarah mengenainya menjadi sesuatu yang lazim. Hal ini tak lain dikarenakan berkumpulnya prinsip, sarana sekaligus kehadiran tokoh pada fase tersebut. Bahkan tak jarang, periode awal ini kemudian tertanam kuat dalam ingatan generasi berikutnya hingga mencapai pengkultusan:



bukan hanya sebatas prinsip, melainkan juga kultus terhadap sarana yang dipakai pada masa itu, juga tokoh-tokohnya.

Didasarkan atas hal ini, buku ini bertujuan membantu pembaca membangun kesadaran sejarah secara arif dan bijak mengenai friksi politik yang terjadi pada masa generasi awal Sahabat dengan fokus pada pandangan Syaikhul Islam, Ibnu Taimiyah, dan sebagian ahli hadits terkait hal ini. Setidaknya terdapat beberapa hal penting yang menarik saya untuk menulis tema ini, sebagai berikut:

Pertama, generasi Sahabat adalah generasi pendiri dalam sejarah Islam. Yaitu generasi yang menyokong dan menolong dakwah Rasulullah Saw. Itulah generasi yang meletakkan fondasi negara Islam dan kemudian memperluas batas-batas wilayahnya. Maka segala hal yang bersumber dari generasi ini adalah fondasi (asas), baik terang-benderang ataupun samar-samar, bagi generasi Islam selanjutnya. Benar dan salah yang dicontohkan generasi ini memiliki pengaruh dan dampak besar bagi zaman berikutnya, sebab kecenderungan manusia untuk gampang mengikuti dan meniru tokoh besar dan pemuka sebelumnya dalam segala hal.

Kedua, sebenarnya friksi politik yang mencuat di antara Sahabat telah memberi warna dan bayangan tersendiri bagi seluruh fase sejarah Islam kemudian, bahkan meninggalkan karakter khusus dalam membentuk peradaban Islam, sejak



abad pertama hijriyah hingga sekarang. Itulah masa yang menjadi kunci sejarah Islam dan masyarakatnya. Dalam hal ini, Ibnu Taimiyah menuliskan, "...itulah perselisihan menggunakan lisan dan kekuatan, akar bagi pertikaian di tengah umat pada masa sesudahnya, maka hendaklah kita dapat menarik ibrah dan pelajaran."¹

Ketiga, memahami bagian sejarah yang sensitif ini secara mendalam dan evaluatif adalah cara untuk menghindari terulang kembali peristiwa serupa yang masih saja tertanam kuat dalam benak dan realita umat Islam hingga hari ini. Pengambilan ibrah seperti diserukan Ibnu Taimiyah tidak akan mungkin tercapai kecuali melalui kajian yang tepat dan mendalam tentang lingkup prinsip Islam yang benar. Bagaimana bisa ibrah dipetik sementara kita tidak memahami hakikat persoalan, bahkan turut memberangus yang menyuarakannya.

Keempat, kebanyakan mereka yang merasa tertantang untuk menelaah fase tersebut tidak melalui metode yang adil dan moderat, menggabungkan keagungan prinsip dan kemuliaan tokoh. Tetapi yang mengedepan adalah sikap reaktif, hingga terjebak dalam aksi berlebihan melampaui batas (*ghuluww*). Saya tidak maksudkan di sini sikap *ghuluww* kalangan Syi'ah—yang mana ini telah dimaklumi semua secara terang-benderang—melainkan yang saya maksud

1 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 35/51

adalah sikap *ghuluww* yang menjadi reaksi atas Syi'ah, berasal dari kalangan Ahlussunnah. Itulah sebenarnya sikap *ghuluww* yang tersembunyi, karena muncul dengan dalih membela hak para Sahabat.

Dialektika (Pergumulan) antara Idealisme dan Realita

Sebenarnya kaitan antara otentisitas (*ta'shil*) syar'iy dan kesadaran sejarah amatlah erat dari yang dibayangkan kebanyakan kalangan. Setiap insan pada dasarnya memiliki konsep pemikiran yang memberi arah bagi jalan hidupnya, setidaknya terangkai dari tiga bagian:

Pertama, idealisme tertinggi yang tergambar dalam wujud prinsip-prinsip netral yang kemudian dirajut, ditunen dan diupayakan kuat terwujudnya.

Kedua, contoh figur yang telah mampu mendekati capaian perwujudan prinsip tersebut, sehingga layak untuk ditiru dan diikuti.

Ketiga, sarana yang telah menopang kesuksesan tokoh figur yang berhasil merealisasikan idealisme tadi, yang galibnya condong dijadikan sebagai tumpuan dan sandaran.

Sejarah manusia, belum atau mungkin tidak akan pernah mengenal transformasi maupun perubahan



sekonyong-konyong dari idealisme menjadi suatu teladan yang perlu ditiru, sebab hal itu di luar koridor kapasitas manusia. Bahkan hingga diutus para Nabi pun—dan mereka adalah puncak kesempurnaan manusia—tetap saja batasan waktu dan tempat tidak memungkinkan mereka mengubah idealisme itu menjadi realita dalam masyarakatnya; ataupun meningkatkan kualitas keberagamaan kepada level agama ideal secara tiba-tiba, sebab agama adalah hidayah ilahi yang sempurna, sedangkan keberagamaan adalah usaha manusia yang fluktuatif sifatnya. Apatah lagi selain para Nabi yang banyak salah dan dosa, kian memperlebar jarak dan jurang menganga antara “agama” (*din*) dan “keberagamaan” (*tadayyun*), sebab mereka tidaklah lepas dari alpa dan dosa.

Namun tidak semua orang memiliki kapasitas pada dirinya untuk membedakan antara prinsip (*mabda'*) dan tokoh pemikulnya; antara prinsip dan sarana mewujudkannya. Di sini terkadang terselip penyakit mudah mengkultuskan, sehingga prinsip-prinsip itu seakan menyatu dalam figur tokoh. Sekalipun mereka tokoh maupun pembesar, tetaplah mereka tidak lepas dari salah dan alpa. Demikian pula dengan sarana (yang dipakai), sungguhpun itu berhasil pada masa-masa awal pendirian, tetaplah terbatas dengan masa dan tempatnya.

Akibat lanjutan dari penyakit mudah mengkultuskan adalah munculnya fatalisme dan kejumudan (stagnasi).



Adapun fatalisme berupa kepasrahan pada ketidakmampuan untuk lebih kreatif dari yang sudah-sudah, serta melihat peristiwa masa silam sebagai suatu keharusan sejarah yang melekat, sehingga harus diterima tanpa *reserve* sebagai persambungan masa lalu ke masa sekarang, serta menutup rapat pintu untuk menyanggah ataupun mengoreksi. Sedangkan kejumudan adalah penyesuaian dan (gerak mundur) pengadopsian sarana yang cemerlang di masa lalu, sekalipun tidak cocok dipakai di masa sekarang, apalagi di masa depan, yang pada gilirannya menyebabkan ketertinggalan prinsip dari gerak laju kehidupan, padahal seharusnya prinsip itu sendiri menjadi penuntun arah bagi kehidupan.

Sebagai solusi persoalan ini adalah kesadaran sejarah yang memasukkan konsep waktu dalam kajian prinsip agama (*mabadi'*), sehingga menjadi teranglah perbedaan antara idealisme dan realita: antara prinsip dan pemikulnya; antara prinsip dan sarana untuk merealisasikannya, sehingga senantiasa terbuka ruang untuk mengevaluasi masa lalu yang dapat menjadi penuntun keberhasilan konstruksi di masa mendatang.

Demikianlah upaya otentisitas (*ta'shil*) prinsip-prinsip Islam dalam politik dan pemerintahan, yang mana tidak akan pernah cukup jika hanya didasarkan pada mengutip suatu hadits yang terlepas dari bahasan *syura* (musyawarah),

baiat dan keadilan, bila tidak disertai dengan analisa sejarah untuk segala fase pasang surut penerapan prinsip-prinsip itu dalam sejarah umat Islam, terutama pada fase awal pendirian peradaban yang kerap dijadikan sebagai rujukan.

Tidak ada jalan lain untuk keluar dari krisis pemikiran ini kecuali menuruti pesan baginda Nabi Muhamamd Saw. kepada Abu Dzar dalam sabdanya, “Katakanlah yang benar, sekalipun itu pahit!”² serta tetap menyebut “salah” itu “salah!” tanpa terkecoh, khususnya kesalahan generasi awal Sahabat yang merupakan teladan bagi generasi umat sesudahnya.

Para tokoh Sahabat telah berkontribusi besar bagi penyebaran risalah Islam, semoga Allah mengganjar kebaikan mereka, dan mengampuni kesalahannya. Akan halnya prinsip-prinsip agama itu kekal dan abadi, menjaganya menjadi sesuatu yang wajib, serta menjadikannya terang dan dipahami oleh segenap manusia sangatlah dibutuhkan. Kebutuhan manusia kepada idealisme yang tinggi nan mulia lebih besar ketimbang kebutuhan mereka kepada figur tokoh manusia agung manapun, sebab Allah Swt. lebih memuliakan para nabi-Nya yang *ma'shum* (terlepas dari salah dan dosa) ketimbang manusia biasa.

2 Al-Haytsami, *Majma' al-Zawaid*, 7/265

Sari Tauladan dari Kisah Al-Qur'an

Ulama kaum muslimin, baik di masa silam maupun zaman sekarang, telah banyak menulis biografi hidup Sahabat dan salafussalih sesuai tingkatan mereka melalui metode pemaparan keutamaan dan kelebihan (*fadhail*) ideal yang mereka punya tanpa kurang sesuatu apa, tanpa boleh membantah dan mendebat keutamaan mereka, apalagi bila sampai tidak mengakui kelebihan generasi pendahulu.

Sungguhpun metode ini berguna dalam membangkitkan kembali hasrat dan cita-cita yang sempat melesu, serta dalam rangka meng-*counter* kelompok oposisi yang menentang dengan kerasnya, hanya saja metode itu memiliki sejumlah sisi kelemahan, yang terpenting di antaranya adalah kajian metodologi demikian melepaskan kehidupan para Sahabat dan generasi salaf dari sisi kemanusiaanya, yaitu pergumulan antara idealisme dan realitas; pergulatan diri untuk menggapai prinsip ideal; fenomena jatuh bangun hidup seseorang; dosa dan tawbat; kelalaian dan penyesalan... yang kesemua ini merupakan inti pengalaman hidup seorang mukmin di berbagai zaman. Bilamana sejarah melupakan pelbagai sisi ini, maka ia akan gagal menjadi sejarah yang hidup dan memiliki denyut, berganti menjadi sejarah kaku yang dikultuskan; mengobarkan semangat namun sedikitpun tidak memberi kesan pengalaman; menggerakkan hasrat dan keinginan namun tidak menawarkan ibrah dan pelajaran; serta



menampilkan sisi kekurangan generasi khalaf (belakangan) namun juga sedikit kecewa dalam meneladani kalangan salaf (generasi awal).

Metode demikian tidaklah ditemukan dalam Al-Qur'an yang juga banyak mengisahkan generasi awal dan kehidupan para salaf. Bahkan ketika Al-Qur'an menceritakan kisah para nabi yang *ma'shum* dan memiliki wahyu sekalipun, Al-Qur'an menampilkan gambaran utuh, mencakup sisi kuat dan sisi lemahnya, sehingga siapapun yang mentadabburinya dapat mengambil ibrah dari sejarah hidup manusia yang terangkai dari daging dan darah, bukannya sejarah malaikat yang tenggelam dalam ketaatan tanpa susah payah. Bacalah firman Allah Swt. tentang kisah Nabi Adam a.s.: *"Dan Adam telah durhaka kepada Tuhannya"* (Q.S. Thaha: 121). Juga tentang kisah Nabi Nuh: *"Dia (Nuh) berkata: Ya Tuhanku, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu untuk memohon kepada-Mu sesuatu yang aku tidak mengetahui (hakikatnya)"* (Q.S. Hud: 47). Atau tentang Nabi Dawud: *"Dan Dawud menduga bahwa Kami mengujinya"* (Q.S. Shad: 24). Tentang Nabi Sulaiman, Allah berfirman: *"Dan sungguh, Kami telah menguji Sulaiman"* (Q.S. Shad: 34). Begitu pula dengan Nabi Yusuf: *"Dan sungguh, perempuan itu telah berkehendak kepadanya (Yusuf), dan Yusuf pun berkehendak kepadanya"* (Q.S. Yusuf: 24). Allah Swt. juga mengisahkan Musa a.s. dalam firman-Nya: *"Dia (Musa) berdoa, "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah menzalimi diriku sendiri,*

maka ampunilah aku.” (Q.S. Al-Qashash: 16). Terakhir, penutup segala Nabi yaitu baginda Rasulullah Muhammad Saw. sendiri pun tidak luput dari ujian, sebagaimana firman-Nya: “Dia (Muhammad) berwajah masam dan berpaling. Karena seorang buta (Abdullah bin Ummi Maktum) telah datang kepadanya”(Q.S. Abasa: 1-2) serta firman Allah yang lain “Allah memaafkanmu (Muhammad), mengapa engkau memberi izin kepada mereka (untuk tidak pergi berperang)” (Q.S. At-Tawbah: 43).

Metode Al-Qur’an ini telah menghadirkan suatu gambaran utuh dan sempurna, menampilkan hujjah dan argumen yang kuat. Bila tidak, apa gunanya kita meneladani dan mengikuti seorang manusia yang terlepas dari sifat kemanusiaannya? Sesungguhnya Allah Swt. Sang Pencipta tidak mungkin membebani kita demikian, karenanya Dia mengutus seorang manusia yang menjadi Rasul (utusan), bukannya malaikat, dengan penuh hikmat dan kearifan, sbeagaimana firman-Nya: “Katakanlah (Muhammad), “Sekiranya di bumi ada para malaikat, yang berjalan-jalan dengan tenang, niscaya Kami turunkan kepada mereka, malaikat dari langit untuk menjadi Rasul.” (Q.S. Al-Isra’: 95).

Kesimpulan yang dapat dipetik dari metode Al-Qur’an dalam memaparkan sejarah hidup Sahabat ataupun selainnya, sepatutnya dalam mengkaji biografi pendahulu

senantiasa menghadirkan gambaran utuh dan sempurna, mengena segala sisi kecemerlangan maupun kegelapannya, sebab tidak mungkin suatu sejarah seluruhnya hanya berisi pujian atau celaan saja. Mengambil ibrah dari kesalahan dan kekurangan itu sama halnya dengan menarik pelajaran dari kebenaran, atau bahkan terkadang dapat lebih dari itu. Dalam setiap kehidupan seorang mukmin terdapat ibrah, baik itu dari yang berlaku aniaya bagi dirinya sendiri, *muqtashid*, atau bahkan dari yang berlomba-lomba dalam kebaikan.

Pelajaran Berharga dari Cerita ‘Ammar bin Yasir

Metode yang kita pakai dalam mengupas kajian ini—di sini kami melihat Syaikhul Islam, Ibnu Taimiyah dan sebagian ulama ahli hadits adalah kalangan yang sangat mumpuni dalam melakukan teoritisasi dan aplikasi metode ini—yaitu metode moderat dan berimbang antara menaruh hormat atas “kedudukan tokoh” serta tetap menjaga “keagungan prinsip”. Metode ini senantiasa men-*tarjih* (memilih yang paling kuat) sebagai suatu kebutuhan syariat dan tuntunan praktis, manakala tidak ada ruang terbuka untuk menggabungkan (dua hal berbeda: antara tokoh dan prinsip). Dalam hal ini, tanpa kikuk, tentu prinsip lebih dimenangkan dan diutamakan.

Terkait hal ini, kita dapat memetik suatu pelajaran berharga dari kisah ‘Ammar bin Yasir pada hari meletusnya



Perang Jamal. Dari Abdullah bin Ziyad al-Asadiy meriwayatkan, bahwa ketika Thalhah, Zubair dan Aisyah berjalan menuju Bashrah (Iraq), khalifah Ali bin Abi Thalib mengutus ‘Ammar bin Yasir dan putranya, Hasan bin Ali. Mereka berdua tiba di Kufah, lalu keduanya menaiki mimbar. ‘Ammar berdiri lebih rendah ketimbang Hasan, lalu kami berkumpul di sekitarnya. Aku mendengar ‘Ammar berkata, “Aisyah telah berjalan menuju Bashrah. Demi Allah, beliau adalah istri baginda Nabi Muhammad Saw. di dunia dan di akhirat. Akan tetapi Allah menguji kalian untuk mengetahui apakah kepada-Nya kalian taat atautkah kepada Aisyah?”³ Dalam riwayat lain, ‘Ammar berkata: “sesungguhnya aku sangat mengetahui bahwa dia Aisyah adalah isteri Nabi di dunia dan di akhirat. Tetapi Allah menguji apakah kalian akan mentaati-Nya atautkah Aisyah?”⁴ Dalam riwayat lainnya dikatakan, “sesungguhnya Aisyah adalah isteri baginda Nabi di dunia dan di akhirat, cuma itu menjadi ujian bagi kalian”.⁵ Dalam suatu lafadz yang tegas, ‘Ammar berkata: “Aku bersaksi kepada Allah bahwasannya dia (Aisyah) adalah isteri baginda Nabi”.⁶

Ibnu Hajar al-Asqalani menuliskan, “maksud perkataan dari kisah ‘Ammar tersebut bahwa kebenaran (berada) bersama khalifah Ali bin Abi Thalib, namun Aisyah dalam

3 Bukhari, *Shahih*, 6/2600

4 Bukhari, *Shahih*, 3/1375; Ahmad, *Musnad*, 4/265

5 Bukhari, *Shahih*, 1/83

6 Al-Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala'*, 2/187

pada itu juga tidak lantas dicap keluar dari Islam (karena memberontak), juga tidak melepaskannya (dari posisi) isteri Nabi Muhamamd Saw. di syurga. Pernyataan itu dapat dianggap penting sebagai bentuk kesadaran penuh ‘Ammar dan kewaraannya serta kehati-hatian dalam mengucapkan kebenaran”.⁷ Ibnu Hubairah menambahkan, “dalam hadits ini, ‘Ammar berkata jujur. Pertikaian tidak menggelisahnkannya untuk tetap menaruh hormat pada lawannya. ‘Ammar telah bersaksi bahwa ‘Aisyah memiliki sejumlah keutamaan yang sempurna, sekalipun di antara mereka sedang tersulut perang dan permusuhan.”⁸

Hal terpenting yang patut dimunculkan di sini adalah sikap jeli ‘Ammar yang tidak mudah dilakukan oleh siapapun yang lain kecuali mereka yang paham betul pentingnya keberimbangan hubungan antara kemuliaan tokoh dan keagungan prinsip. Di awal sikapnya, ‘Ammar tetap mengakui kedudukan dan keutamaan Aisyah seraya menasehati yang lain, serta menyeru untuk melindunginya dengan kesadaran penuh pada keagungan prinsip di atas kemuliaan kedudukan tokoh, sekalipun figur tersebut adalah Ummul Mukminin Aisyah.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah turut mengomentari: “‘Ammar sungguh telah mengakui bahwa Aisyah adalah

7 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 13/58

8 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 13/59



penghuni syurga, isteri baginda Nabi Muhammad Saw. bersamaan dengan itu pula ‘Ammar menyeru yang lain untuk melindunginya dari pembunuhan dan kekerasan lainnya.’⁹ Hal yang lebih penting dari itu semua adalah ‘Ammar menerangkan kepada khalayak bahwa persoalan ini adalah suatu ujian, di mana seorang mukmin dituntut secara sabar memahami dan menghadapinya. Itulah bencana yang menjadikan penggabungan dua unsur sekaligus, berupa pertarungan menjaga keagungan prinsip (hanya kepadanya seorang hamba taat) dan kemuliaan kedudukan tokoh (ataukah taat kepada Aisyah) terkadang menjadi hal yang sukar dihindari. Pada gilirannya, memilih yang terbaik dengan mengutamakan salah satunya (*tarjih*) adalah sesuatu yang niscaya, sehingga ketaatan kepada makhluk berbalik hanya menjadi ketaatan kepada Pencipta (*khaliq*).

Pelajaran dari kisah ‘Ammar di atas bukan hanya sekadar kesaksian para ulama akan kesadaran, pemahaman keagamaan serta sikap *wara*’ yang dimiliki ‘Ammar, melainkan juga kesaksian baginda Rasulullah Saw. kepada ‘Ammar bahwasanya dia berada di atas kebenaran dalam kasus pertikaian tersebut, sebagaimana akan kita jelaskan nanti. Bahkan musuh ‘Ammar sekalipun juga turut memberi kesaksian baginya dalam peristiwa tersebut, di mana Aisyah juga termasuk di dalamnya. Ibnu Hajar al-Asqalani mengutip: “at-Thabari meriwayatkan dari Abu Yazid al-

9 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/258

Madiniy dengan *sanad* yang shahih bahwasannya dia berkata: ‘Ammar bin Yasir berkata kepada Aisyah manakala Perang Jamal sudah berhenti, “alangkah jauhnya perjalanan ini dari perintah yang dijanjikan kepadamu. ‘Ammar memaksudkan dengan kalimatnya itu akan firman Allah (*Hendaklah kamu (isteri Nabi) menetap di rumahmu - Q.S. Al-Ahzab: 33*). Lalu Aisyah membalas, “wahai Abu Yaqhdhan?” Iya, jawab ‘Ammar. Aisyah melanjutkan, “demi Allah, yang aku tahu, sungguh engkau berkata benar!”. ‘Ammar lalu menimpali, “segala puji bagi Allah yang telah memuliakanku melalui lisanmu”.¹⁰

Metode yang dipakai oleh Syaikhul Islam, Ibnu Taimiyah, merupakan kelanjutan dari kisah ‘Ammar ini. Karena itu, kekhasan metode yang dipakai adalah sikap berimbang dan moderat yang dijaganya untuk tetap menunaikan kemuliaan tokoh sesuai haknya, menyematkan kebenaran kepada yang berhak, serta tetap menjadikan kebenaran itu di atas kemuliaan tokoh sehebat apapun orang itu. Dalam hal ini, Ibnu Taimiyah menjelaskan metode yang dipakainya dalam kalimat berikut: “...dan barangsiapa yang menempuh jalan moderat, memuliakan figur yang memang sepatasnya dimuliakan, menunaikan hak bagi setiap orang, kebenaran tetap dikedepankan, serta senantiasa menyayangi sesama. Nantinya dapatlah dimaklumi bahwa seorang tokoh sekalipun tetap memiliki kebaikan dan keburukan, pujian

10 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 13/59

dan celaan, ganjaran pahala dan catatan dosa, dicintai pada satu sisi serta dibenci di sisi lainnya.”¹¹

Mengapa Ibnu Taimiyah?

Berangkat dari penjelasan dan paparan di atas, menyembul pertanyaan ke permukaan kemudian: mengapa pilihan jatuh kepada Ibnu Taimiyah dan bukan tokoh ulama lainnya untuk mengupas permasalahan ini, padahal ulama lain juga pernah menulis tema tersebut dalam banyak bukunya secara berjilid-jilid. Saya akan ringkas jawaban pertanyaan ini ke dalam beberapa hal berikut:

Pertama, usaha yang ditempuh Syaikhul Islam, Ibnu Taimiyah, memiliki keunggulan dari sisi kuantitas, di mana beliau mengupas persoalan friksi politik di zaman Sahabat dalam sembilan volume kitab *Minhaj Sunnah Nabawiyah*, serta dalam beberapa jilid fatwanya yang mengkhususkan tema tersebut, di samping beberapa buku dan risalah kecil yang ditulisnya terserak dalam berbagai warisan pemikirannya, sesuatu hal yang langka kita temukan dari ulama Islam lain akan usaha dan upaya yang serupa.

Kedua, karya beliau juga memiliki keunggulan dari sisi kualitas. Di sini, Syaikhul Islam berhasil memadukan antara mempertahankan kedudukan mulia para Sahabat, serta tetap

11 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/544

menjaga keagungan prinsip-prinsip Islam.

Ketiga, kebanyakan mereka yang mengaku sekarang berafiliasi kepada aliran pemikiran Syaikhul Islam, bahkan secara terang-terangan mengaku mengadopsi metodenya, sebenarnya tidak seutuhnya dan tidak sepenuhnya mempelajari dan memahami apa yang dituliskan Ibnu Taimiyah secara komprehensif. Bahkan mereka tidak begitu paham akan sikap moderat yang dikedepankan Ibnu Taimiyah dalam metodenya. Pada gilirannya, kebanyakan mereka ini yang terjerembab dalam perdebatan sengit dengan kalangan Syi'ah, sesekali turut membela kebenaran, sekalipun dengan cara yang batil. Pada gilirannya sikap mereka ini memunculkan wajah prinsip politik Islam yang buram, sekalipun ditujukan membela kemuliaan tokoh Sahabat.

Keempat, Syaikhul Islam sendiri mengingatkan kehati-hatian penggunaan metode ini dalam perdebatan, juga mengkritik mereka yang terprovokasi oleh permusuhan dengan Syi'ah sehingga kemudian “melawan kebatilan dengan cara yang batil, menolak *bid'ah* dengan membuat *bid'ah* yang baru.”¹² Hal ini juga berkaca dari pengalaman perdebatan yang pernah terjadi antara kaum Muslimin dengan ahlu kitab yang mana mereka mencampuradukkan antara kebenaran dan kebatilan sebab ada sedikit kebenaran padanya. Lantas kaum Muslimin tersulut menentang

12 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 4/513

mereka, namun sayangnya tidak diperkuat pemahaman yang benar antara *haq* dan *bathil*, serta tidak mampu menyanggah ahlul kitab dengan argumen yang tepat dan benar, sehingga menyulut terjadinya fitnah yang lebih besar.

Kelima, Ibnu Taimiyah mengguguli siapapun sebelumnya dalam hal argumen pemisahan antara *khilafah* dan kerajaan (*mulk*). Secara terang-terangan Ibnu Taimiyah mengutip hadits Nabi Saw. yang menyatakan akhir dari masa khilafah sesuai *manhaj* kenabian sebagai celaan dan aib bagi bermulanya sistem kerajaan, sebab seorang raja boleh jadi meninggalkan sebagian perintah agama yang wajib. Syaikhul Islam juga menolak tafsiran kelanjutan estafet kekuasaan dari Abu bakar kepada Umar bin Khattab sebagai bagian konsep mewarisi kekuasaan sebagaimana yang akan kita lihat nanti. Di sinilah Ibnu Taimiyah berhasil meletakkan pemisahan antara prinsip dan tokoh, antara wahyu dan sejarah.

Mengapa Ahlul Hadits?

Demikian pula jawaban serupa yang dapat dikemukakan di sini terkait pertanyaan mengapa memilih metode ahlul hadits dalam mengurai permasalahan ini. Setidaknya dapat dirangkum dalam tiga jawaban pokok berikut:

Pertama, ulama hadits telah terbiasa menggunakan metode *jarh wa ta'dil* (untuk membedah keadilan seorang

perawi). Ilmu ini dibangun atas dasar pemahaman bahwa keagungan prinsip mesti didahulukan di atas kemuliaan tokoh, sungguh hebat pun tokoh tersebut. Karenanya ulama hadits tidak menganggap suatu kesalahan kala menyingkap sikap dusta seorang perawi bahkan hingga disifati dengan sebutan bermacam-macam karena ditujukan untuk menjaga keutuhan Sunnah Nabi dari keburukan yang mereka lakukan. Hal inilah yang dimaksudkan Imam Muslim dalam muqaddimah *Shahih*-nya ketika menjelaskan: “Bab tentang penjelasan periwayatan *sanad* sebagai bagian dari agama. Suatu riwayat hanyalah boleh diperoleh dari orang terpercaya (*tsuqat*), karenanya membedah pribadi perawi hukumnya boleh, bahkan wajib. Sebab hal itu tidaklah termasuk ke dalam menggunjing (*ghibah*) yang diharamkan karena ditujukan untuk membela syariat”.¹³

Kedua, ulama hadits sangat teliti dalam menerima berbagai berita sejarah. Terkait sejarah Sahabat, terang patokannya mestilah kepada ilmu hadits, sebab ilmu sejarah awal tidak terjamin kevalidan beitanya.

Ketiga, alasan terakhir yang dapat dikemukakan di sini adalah naluri yang dimiliki ulama hadits umumnya, dan Ibnu Taimiyah khususnya yang senantiasa berkomitmen dengan metode kehati-hatian, di mana pendapat mereka galibnya bukan hanya sebatas menguraikan dan mempertahankan,

13 Muslim, *Shahih*, 1/14



melainkan juga diperkaya dengan evaluasi dan analisa.

Metode Keilmuan dan Keadilan Sikap

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah telah menjelaskan metode yang dipakainya dalam mengupas persoalan friksi politik yang mengoyak persatuan umat, yaitu metode yang berasakan kepada keilmuan dan sikap adil. Beliau juga gencar mengajak kaum Muslimin untuk senantiasa memakai metode tersebut, sebab bahaya akan melanda mereka yang berkecimpung dalam telaah sejarah friksi politik di kalangan Sahabat, setidaknya dalam dua hal:

Pertama, ketidakcukupan pengetahuan mengenai friksi politik tersebut, atau pembahasan secara berlebihan (*tafrith*) hingga melepaskannya dari inti perdebatan. Sikap demikian bertentangan dengan pesan Al-Qur'an: "*Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang kamu tidak ketahui*" (Q.S. *Al-Isra'*: 36). Juga tidak sejalan dengan sabda Nabi yang mengingatkan kita keadaan tiga hakim yang membuat putusan pengadilan di akhirat kelak, salah satunya adalah hakim yang diganjar neraka karena ketidaktahuan dan kebodohnya.

Kedua, bersikap tidak adil dan zalim kepada salah satu dari dua pihak yang bertikai dikarenakan sikap fanatik kepada salah satunya. Padahal Allah Swt. telah mengingatkan

kita untuk bisa menahan diri dan bersikap adil sekalipun permusuhan demikian dahsyatnya, atau jangan sampai sikap melampaui batas hingga menzalimi hak-hak lawan, sekalipun berbeda, termasuk sikap terhadap diri sendiri, orang tua dan kaum kerabat sebagaimana firman-Nya: *“Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena (adil) itu lebih dekat kepada taqwa.”* (Q.S. Al-Maidah: 8) dan firman-Nya yang lain, *“Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah (kamu) penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri, atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Maha teliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.”* (Q.S. An-Nisa’: 135).

Demikianlah yang dimaksudkan Ibnu Taimiyah di atas sehingga beliau berpesan siapapun yang ingin menceburkan diri dalam kajian sejarah friksi politik Sahabat ini mestilah memiliki perangkat cukup, berupa pengetahuan dan sikap adil. Jika tidak, silahkan dia meninggalkan gelanggang... serahkan saja kepada mereka yang ahlinya, serta menyerahkan persoalan ini kepada Tuhan Sang Pencipta untuk memberi putusan seadil-adilnya.

Ibnu Taimiyah tidak menjadikan persoalan “bungkam atas pertikaian di kalangan Sahabat” sebagai permasalahan aqidah, sebagaimana ditunjukkan oleh sebagian kalangan yang tidak memisahkan antara wahyu dan sejarah. Hanya saja, menurutnya, keseluruhan perkara ini berpulang kepada adanya pengetahuan dan sikap adil, maka siapapun boleh menyelami dan mendiskusikan bagian sejarah kelam tersebut, asalkan memiliki ilmu dan dapat bersikap adil.

Ibnu Taimiyah juga berulang kali menekankan pentingnya pengetahuan dan sikap adil dalam berbagai kesempatan di banyak karyanya. Beliau menuliskan, “sesungguhnya agama itu (isi) seluruhnya ilmu dan sikap adil”.¹⁴ Ditambahkan, “Allah menyukai perkataan berdasar ilmu dan sikap adil, serta memberi setiap orang sesuai haknya, dan memuliakan manusia sesuai kedudukannya.”¹⁵

Begitu pula sunnah dasarnya adalah ilmu dan sikap adil. Dalam hal ini, Ibnu Taimiyah menuliskan: “sungguh Allah Swt. melarang dalam Al-Qur’an dari berpecah-belah, sebagaimana memerintahkan untuk berpegang teguh (pada tali agamanya). Ini merupakan hal yang wajib bagi setiap mukmin menjaganya, berpegang teguh pada tali agama Allah, sebab yang dimaksudkan dengan sunnah pada dasarnya adalah ilmu dan sikap adil, serta mengikuti Al-Qur’an dan

14 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 28/179

15 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 12/205

sunnah Rasul-Nya”.¹⁶ Karena itu, kata Ibnu Taimiyah, yang dimaksud Ahlussunah adalah “mereka yang berbicara dan berdiskusi dengan pengetahuan dan sikap adil”, serta memberikan setiap orang akan haknya”.¹⁷

Selanjutnya Ibnu Taimiyah menambahkan lagi, bahwa diskusi dan debat ilmiah mengenai friksi politik di zaman Sahabat tidak pantas dilakukan, jika tidak didasarkan kepada pengetahuan dan sikap adil. Terkait hal ini, Ibnu Taimiyah menuliskan: “suatu debat ilmiah adalah yang dibincangkan manusia dengan segenap pengetahuan (yang dimilikinya), serta sikap adil, bukan (dasar) kebodohan dan kezaliman.”¹⁸ Barangsiapa yang tidak komitmen dengan kedua hal tersebut, maka sesungguhnya ia lebih dekat kepada *bid’ah* ketimbang *sunnah*, apapun sebutannya. Sebab *sunnah* merupakan metode dan *manhaj*, bukan sekadar syiar atau propaganda. Ibnu Taimiyah menambahkan, “membincangkan (sisi kehidupan) manusia mestilah didasarkan kepada ilmu dan sikap adil, bukan kebodohan dan kezaliman, seperti yang dilakukan *ahlul bid’ah*.”¹⁹

Terakhir, menguatkan paparan di atas, membela kemuliaan Sahabat bukanlah menjadi justifikasi (pembenar) sikap keluar dari dua prinsip ini (memiliki ilmu dan sikap

16 Ibnu Taimiyah, *Majmu’ al-Fatawa*, 3/409

17 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/358

18 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 2/343

19 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/337



adil). Akan tetapi, “jika muncul kalangan *ahlul bid’ah* yang mencela Sahabat secara bathil, maka mestilah dibela dengan cara menyebut segala hal yang membatalkan hujjah dan argumen mereka berdasarkan ilmu dan sikap adil.”²⁰ Jika tidak, hal itu hanya akan menjadi kebodohan dan kezaliman (lain), dengan cara menolak kbatilan dengan kebatilan (baru).

Fondasi Metodologi

Bagian yang ingin dikemukakan dalam kajian buku ini bukanlah sekadar mengutip pendapat Ibnu Taimiyah berikut analisisnya tentang pergolakan politik yang pernah terjadi di masa Sahabat. Hal itu, sungguhpun perlu, di luar fokus studi buku ini. Sebab yang menjadi perhatian besar buku ini adalah mengupayakan kajian sejumlah kaedah ilmiah metodologis yang disebutkan Ibnu Taimiyah dalam karya-karyanya secara induktif, ataupun yang mungkin dipahami secara tersirat dari berbagai analisa yang dikemukakannya mengenai friksi politik zaman Sahabat tersebut.

Dari itu, buku ini merupakan kajian yang berkaitan erat dengan pemaparan dasar metodologi secara global dalam menyikapi pertikaian politik tersebut, tanpa memerinci, apalagi hanya sekadar mengupas secara parsial. Ibnu Taimiyah secara serius mengajak kita (memakai

20 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/254

metode tersebut) setelah melihat banyaknya penyimpangan metodologis di sebagian kalangan yang terlibat dalam perdebatan mengenai friksi politik di masa Sahabat itu, hingga mengeluarkan mereka dari batas-batas pengetahuan dan keadilan sikap, sekalipun galibnya diiringi maksud baik dan niat suci.

Metodologi yang diajukan Ibnu Taimiyah ini merupakan warisan paling berharga yang ditinggalkan kepada kita mengenai tema yang bersangkutan, sesuatu yang mutlak diperlukan para pegiat kajian sejarah Islam dan fiqh politik Islam.

Adapun analisa parsial yang diajukan Ibnu Taimiyah boleh jadi mengandung unsur kesalahan dan kealpaan, baik dalam riwayat maupun analisa. Nantinya hal ini akan dijelaskan di bagian dalam buku ini. Kita tidaklah bermadzhab taqlid kepada perkataan Syaikhul Islam secara *litterlijk*, sebagaimana tidak salah pula bila menolak sebagian perkataannya, jika terdapat dengan jelas kelemahan dalam hal sanadnya, atau kepura-puraan dalam pengantarnya, sungguhpun hal itu—tentunya—hal yang ganjil dan jarang terjadi.

Kendati demikian, buku sederhana ini bukanlah studi komprehensif yang mengurai segala friksi dan pertikaian politik di masa Sahabat, bukan pula kompilasi tulisan Ibnu Taimiyah mengenai tema tersebut. Melainkan hanya



menyajikan sejumlah kaedah ilmiah metodologis yang kami gali dari pelbagai rujukan politik Islam, *alhamdulillah* Allah anugerahkan kami masa yang lama untuk menekuninya. Terkadang turut kami hadirkan pula dalam buku ini, analisa sebagian ulama hadits, seperti dua orang hafidz yang agung, al-Dzahabi dan Ibnu Hajar al-Asqalani. Kaedah ilmiah tersebut diharapkan dapat membantu para peneliti dalam menemukan kebenaran, yang terobsesi untuk memahami pelbagai dimensi friksi tersebut serta hal yang melatarinya, untuk kemudian merasa puas akan pentingnya pemahaman itu dalam membangun masa depan umat Islam yang lebih cerah.



Kaedah Pertama

Urgennya Pembuktian (Verifikasi) dalam Penukilan dan Periwiyatan

Di antara kecerobohan terbesar yang kerap dilakukan oleh pengkaji sejarah mengenai friksi politik di masa Sahabat adalah kekurangtelitian dalam hal penukilan. Jamak dimaklumi, generasi kaum Muslimin telah meninggalkan warisan agung (*turats*) berupa banyak riwayat yang kontradiktif dan berlawanan satu dengan lainnya mengenai peristiwa bersejarah tersebut. Pada gilirannya dorongan nafsu dan sikap fanatik mendapatkan tempatnya: para peneliti dan pengkaji lebih memilih riwayat yang cocok dengan pandangan mereka, tanpa adanya suatu standar objektif yang bisa dipegang terkait penukilan.



Sejauh ini, tidak ada standar keilmuan yang lebih baik dari standar yang dimiliki para ahli hadits dalam hal penukilan dan periwayatan. Sebab metode ahli hadits ini adalah metode objektif dengan menilai suatu periwayatan dari sisi luarnya, bukan karena disokong pendapat ini atau itu. Suatu periwayatan diterima selama memiliki mata rantai *sanad* bersambung berupa perawi yang adil, serta riwayatnya tidak mengandung cacat ataupun aib (yang melemahkannya).

Namun satu hal yang sedikit ganjil dan kontroversi dijumpai pada masa sekarang, ketika banyak ulama kontemporer yang dikenal luas komitmen pada metode ahli hadits, bahkan memiliki kepakaran dan spesialisasi di bidang tersebut, justru tidak mampu menjalankan komitmen pada dirinya sendiri selain hanya teoritisasi saja ketika membedah friksi politik di zaman Sahabat. Pada gilirannya, mereka dengan mudahnya mencomot berbagai riwayat yang (hanya) mendukung pendapat, pandangan dan analisa mereka guna menyerang kalangan yang dianggap mendusta maupun menganggap enteng dalam periwayatan.

Kami telah mengkaji secara luas dan mendalam sejumlah kajian kontemporer, di mana banyak pengarang mengerahkan segenap daya upaya dalam mengkritik riwayat para sejarawan seputar fitnah, khususnya dari Imam Thabari, dengan menampilkan riwayat yang sahih dan yang lemah. Namun kajian seperti ini juga tidak lepas dari banyak cacat



dan kekurangan, setidaknya pada dua sisi berikut:

Pertama, pengarangnya belum sepenuhnya tuntas meneliti riwayat hadits mengenai peristiwa fitnah ini secara induktif (*istiqra'*) dari berbagai kitab hadits. Seandainya hal itu mereka tempuh secara luas dan mendalam (dari kitab hadits), tentulah tidak dibutuhkan lagi riwayat dari para sejarawan, termasuk Thabari di dalamnya. Keterbatasan ini, bagaimanapun, tidaklah patut, khususnya dilakukan oleh mereka yang mengaku mumpuni dalam ilmu hadits.

Kedua, pengarangnya juga tidak komitmen dengan tuntutan metodologi yang mereka kemukakan sendiri. Setiap kali selesai mengkritik periwayatan yang dikutip para sejarawan, analisa detail peristiwa dilakukan, namun sayangnya segala kaedah yang berlaku dalam ilmu hadits diabaikan. Tak hanya itu, mereka juga (hanya) mengutip komentar sejarawan yang mendukung analisisnya tanpa kritik sedikitpun. Namun mereka menolak riwayat yang menyalahi dan menyelisihi pandangan dan pendapatnya tanpa disertai bukti dan alasan sesuai kaedah ilmu hadits yang diyakini.

Sungguhpun begitu, kajian metode hadits ini tetap memiliki nilai ilmiah tinggi dalam konteks menelaah dan membedakan riwayat sahih dari yang lemah. Semoga saja peneliti lain dapat mengambil manfaat besar dari usaha ilmiah tersebut dalam menganalisa peristiwa friksi politik di masa Sahabat secara lebih elegan ketimbang yang sudah-

sudah.

Bagaimanapun, mengkaji bagian sejarah kelam di masa Sahabat ini terang membutuhkan banyak kesabaran, untuk mendalami secara lebih luas dari berbagai kitab hadits *shahih*, *sunan* dan *musnad* tanpa dihindangi rasa jemu. Setelah itu beralih ke kitab biografi (*tarjamah*) para perawi yang ditulis oleh ahli hadits, di mana di dalamnya banyak memuat koreksi atas berbagai periwayatan sejarah. Pada gilirannya hal ini akan memungkinkan mereka yang memiliki kecakapan dalam metodologi untuk menghimpun seluruh periwayatan yang banyak terserak itu ke dalam satu konteks, lalu menyusun gambaran peristiwa itu secara utuh, tanpa harus terbebani dengan pola dan model yang dikembangkan ulama terdahulu, untuk kemudian menggali dari setiap fragmen sejarah tersebut rangkaian maksud dan tujuan di masa lalu seraya menjadikannya ibrah bagi masa depan.

Siapapun yang mengkaji dalam berbagai kitab hadits akan menemukan khazanah yang demikian kaya mengenai rincian periwayatan kehidupan generasi awal di masa Sahabat. Jika pun ingin mendalami secara lebih luas, maka bisa memperoleh tambahannya dari buku sejarah untuk mendapat rincian lebih, guna menjawab teka-teki mengenai periwayatan yang *shahih*. Boleh jadi juga tidak perlu lagi (ditambahkan dari buku sejarah), sebab sejawaran terbaik



adalah juga ahli hadits.

Sejumlah ulama berhasil menggabungkan kedua kecakapan tersebut (hadits dan sejarah) pada dirinya seperti al-Dzahabi, Ibnu Katsir dan Ibnu Hajar al-Asqalani. Sekalipun mereka tidak sepenuhnya memakai metode *jarh wa ta'dil* dalam penulisan periwayatan sejarah, hanya saja mereka sangat cakap dan berpengalaman dengan riwayat shahih dan lemah, serta piawai dalam mengkritik riwayat secara komparatif sehingga memahami dengan baik, mana yang *munkar*, *syadz* dan riwayat yang dusta.

Kaedah Kedua

Menyandingkan Keutamaan (*Fadhilah*) yang Layak bagi Penyandangnya

Banyak kalangan yang mengkaji sejarah friksi politik di masa Sahabat ini secara berlebihan dan melampaui batas (*ghuluww*) sehingga bercampur antara kebenaran (*haq*) dan kebatilan (*bathil*). Sering dijumpai, terkadang tidak hanya sekadar menyebut kesalahan Sahabat ini maupun itu, ada pula yang cenderung melupakan keutamaan dan kemuliaan generasi Sahabat, sehingga tak ayal merendahkan martabat mereka.



Dalam hal ini, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menantang mereka yang berlaku demikian—di antaranya yang dilakoni kalangan Syi’ah Rafidhah, sehingga beliau menuliskan sebuah kitab berharga yang berjudul *Minhaj Sunnah Nabawiyyah fi al-Radd ‘ala al-Syi’ah wa al-Qadariyyah* (Metode Sunnah Nabi sebagai Bantahan atas Syi’ah dan Qadariyyah). Kitab ini dikenal pula dengan sebutan lain, *Mizan al-I’tidal fi Naqd Kalam Ahl Rafdh wa al-I’tizal* (Neraca yang Moderat dalam membantah Syi’ah Rafidhah dan Mu’tazilah). Kitab ini layaknya ensiklopedi dalam masalah aqidah dan politik sekaligus, bahkan boleh jadi lebih luas ketimbang yang dituliskan dalam *Fiqh Khilafah*, sebagaimana masih menyediakan ruang luas pula untuk fatwanya terkait hal itu.

Di antara alasan dan hujjah kuat yang diajukan Ibnu Taimiyah terkait hal ini adalah penjelasannya akan keutamaan para Sahabat di atas seluruh generasi kamu Muslimin, sebab mereka lah pengemban dakwah dan penyampai agama bagi generasi sesudahnya. Di sini, Ibnu Taimiyah menulis: “setiap orang mukmin yang beriman kepada Allah, meyakini secara tulus bahwa para Sahabat memiliki kelebihan dan kemuliaan hingga hari kiamat.”²¹

Memuliakan para Sahabat tidaklah kemudian berarti berlebihan (*ghuluww*) dengan mengkultuskan mereka, atau

21 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/376

mungkin menganggap mereka setengah malaikat yang tak pernah berbuat dosa. Memuliakan hanya terwujud dengan cara komitmen pada kaedah syariat yang telah mengakui keutamaan generasi tedahulu, serta tidak mudah menyalahkan mereka karena sempat tergelincir dalam kekeliruan ataupun dosa. Untuk memperjelas, kita dapat kemukakan dua contoh peristiwa berikut:

Pertama, kisah Misthah bin Utsatsah, seorang lelaki dari generasi Muhajirin yang juga terlibat dalam Perang Badar (tahun ke-II Hijriyah). Misthah sempat keliru dan salah ketika ikut-ikutan menyebarkan berita bohong (*hadits al-ifki*) terhadap *Ummul Mukminin*, Aisyah. Dalam bagian cerita yang panjang, dikisahkan Aisyah ketika pertama kali mendengar *hadits al-ifki*, beliau menemui Ibunda Misthah yang ketika itu mengatakan, “celaka Misthah!”. Lalu Aisyah menjawab, “sungguh buruk ucapanmu. Apakah engkau tega mencela seorang Sahabat yang terlibat dalam Perang Badar?”

Ayahanda Aisyah, Abu Bakar r.a. merupakan penanggung biaya hidup Misthah karena status kekerabatan dan faktor kemiskinannya. Segera setelah kejadian itu, Abu Bakar berjanji tidak akan memberi apa-apa lagi kepada Misthah karena kelakuan dan perkataanya kepada Aisyah, hingga Allah Swt. kemudian menurunkan firman-Nya: “*Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa merka*

(tidak) akan memberi (bantuan) kepada kerabat(nya), orang-orang miskin dan orang berhijrah di jalan Allah, dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apakah kamu tidak suka bahwa Allah mengampunimu? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. An-Nuur: 22). Lalu Abu Bakar pun berkata, “Ya Allah, sungguh aku lebih menyukai ampunan-Mu! Maka Abu Bakar pun kembali menafkahi Misthah sambil berjanji: “Demi Allah, aku tidak akan pernah memutusnya lagi sampai kapan pun!²² Dalam riwayat Thabrani bahkan disebutkan Abu Bakar melipatgandakan pemberiannya (kepada Misthah) dari sebelumnya.²³

Cerita Misthah di atas memberi kita dua pelajaran penting, yaitu: *pertama*, jawaban yang diberikan Aisyah dan pengingkarannya akan perkataan Ibunda Misthah sebab Misthah merupakan pelaku Perang Badar. Hal itu terang menunjukkan pentingnya—bahkan wajib, mengakui keunggulan dan keutamaan yang dimiliki generasi Sahabat terdahulu sebab perjuangan dan pembelaannya demi agama ini di masa-masa sulit. Dan *kedua*, keutamaan dan kelebihan itu otomatis menjadi *syafaat* bagi pemiliknya, sehingga kaum mukmin sangat pantas dimaafkan atas segala kekeliruan yang pernah dibuat. Allah Swt. telah memerintahkan Abu Bakar untuk tidak menghentikan nafkah hidup Misthah

22 Bukhari, *Shahih*, 4/1521

23 Ibnu Hajar, *Fathul Bari*, 8/478

karena kesalahan yang pernah diperbuat, atau kebohongan yang turut disebarkannya, sebab pada akhirnya, dia tetaplah seorang manusia biasa.

Peristiwa kedua, Sahabat Hathib bin Balta'ah pernah berusaha membocorkan berita tentang pergerakan Nabi dan pasukannya ketika mereka akan menyerang kaum musyrikin (dalam *Fathu Makkah*). Hal itu bukanlah kesalahan kecil di tengah kondisi perang. Karenanya, Imam Bukhari mengutip kisah itu dalam satu bab dengan judul “Spionase” (*al-Jasus*), sedangkan Abu Dawud menempatkan kisah tersebut dalam bab “Hukum Spionase Jika Dia Seorang Muslim” (*Fi Hukm al-Jasus Idza Kana Musliman*). Tapi akhirnya Rasulullah Saw. menerima permintaan maaf Hathib, sebab perjuangan dan jihad yang pernah dilakukannya menjadi *syafa'at* baginya, setelah hampir saja Umar bin Khattab hendak memenggal lehernya.

Kemudian Nabi Saw. bersabda: “sesungguhnya Hathib turut dalam Perang Badar. Apakah kamu tidak tahu bahwa Allah Swt. telah menyatakan bagi segenap pelaku Perang Badar, “lakukanlah sesukamu! Sungguh Aku telah ampuni semua dosa-dosamu!” Dalam hadits ini terdapat pelajaran agung seperti kisah sebelumnya dalam hal pengakuan keutamaan (*fadhilah*) yang layak disematkan bagi pemiliknya, serta tidak merendahkan derajatnya karena kekeliruan atau kesalahan yang pernah dibuat.



Kaedah Ketiga

Membedakan antara Dosa yang Diampuni dan Ikhtiar yang Dipuji

Beberapa riwayat hadits Nabi telah menyatakan Sahabat yang dijamin masuk syurga, seperti “10 Orang Sahabat Dijamin Masuk Syurga” (*al-Mubasysyarun bi al-Jannah*), pelaku Perang Badar dan Baiat Ridhwan, seperti dikisahkan pada hadits Hathib di atas. Demikian pula sabda Nabi yang lain: “Tidak akan masuk neraka yang ikut terlibat dalam Perang Badar”.²⁴ Atau sabdanya yang lain: “Tidak akan masuk neraka seorangpun yang melakukan baiat (ridhwan) di bawah pohon”²⁵. Semua hadits itu terang menyatakan anugerah yang Allah karuniakan bagi mereka yang terlibat dalam peristiwa besar berupa ampunan dan dimaafkan kesalahannya.

Setidaknya terdapat dua kelompok yang salah memahami dan menyikapi hadits di atas:

Pertama, kelompok yang memahami kabar gembira masuk syurga itu sebagai bentuk terlepas dari segala dosa (*‘ishmah*), di mana jika pelakunya berbuat dosa setelah itu

24 H.R. Ahmad dengan sanad sesuai syarat Imam Muslim. Lebih jauh lihat al-Mubarkafuri, *Tuhfat al-Ahwardi Syarh Jami’ Turmudzi*, 9/142

25 H.R. Muslim dengan redaksi bahasa yang berbeda-beda, *Shahih Muslim*, 4/1942; Ibnu Hibban, *Shahih*, 11/128; Turmudzi, *Sunan*, 5/695; Abu Dawud, *Sunan*, 4/213; Nasa’iy, *Sunan*, 6/464

haruslah ditafsirkan sebagai kesalahan yang dimaafkan. Kelompok ini juga berusaha menafsirkan segala kesalahan yang pernah hinggap pada diri para Sahabat ataupun dosa yang pernah diperbuat.

Kedua, kelompok lainnya menganggap dosa yang dibuat tidak berkaitan dengan kabar gembira masuk syurga (*bisyarah*), sehingga kesalahan yang dibuat tetap terkena ancaman hukuman, sekalipun hadits di atas menyatakan bahwa mereka tidak akan terkena azab dan hukuman karena kekhususan *bisyarah* yang didapatkan. Pada akhirnya, mereka keliru memahami (hadits), bahkan menyalahi nash yang benar.

Mengenai hal ini, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menguraikan kesalahan dari dua pendekatan metode di atas dengan menuliskan sebagai berikut: “Dalam kaitan bab ini, terdapat dua kelompok yang keliru dalam memahaminya, yakni: kelompok yang keras mengkritik figur tokoh yang telah Allah berikan ampunan kepada mereka; serta kelompok yang menyanjung mereka secara berlebihan sampai-sampai perkara yang diampuni itu dianggap sebagai ikhtiar yang patut dipuji. (Kedua bentuk) ini berlebihan (*ghuluww*) dalam menilai diri seseorang karena menganggap keburukannya sebagai kebaikan. Sama halnya juga menganggap suatu kesalahan yang pernah dibuat sebagai penghapus dan

penggugur segala kebbaikannya.”²⁶

Lalu ketika mengomentari pelaku Perang Badar dan Baiat Ridhwan, Ibnu Taimiyah menambahkan, “Kita tidak menyatakan bahwa salah seorangpun dari mereka tidak berdosa, tetapi yang kita maksudkan adalah jika salah seorang di antaranya berbuat dosa, maka Allah tidak akan menghukum mereka di akhirat, dan tidak mengazabnya pula di neraka, akan tetapi pasti dimasukkan ke dalam syurga. Siksaan akhirat terhadap mereka karena taubat yang mereka lakukan, atau karena kebaikan mereka yang banyak, atau bisa jadi musibah yang menimpa mereka sebagai penghapus dosa (*kaffarat*), dan lain sebagainya. Maka yang terpenting di sini adalah kesempurnaan akhir (*kamal al-nihayah*), bukan kekurangan permulaan (*naqsh al-bidayah*).²⁷

Kesimpulan serupa disampaikan pula oleh Ibnu Hajar dalam kitabnya: “bahwa mereka (terkena) dosa dan kesalahan yang pernah dilakukan, hanya saja dihapus berkat ampunan Allah, karena keutamaan yang mereka miliki dibanding lainnya, (juga) karena peristiwa besar yang pernah mereka lalui.”²⁸

Kelebihan Ibnu Taimiyah di sini adalah ketelitiannya dalam membedakan antara dosa yang diampuni dan ikhtiar

26 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/198

27 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/205 dan 209

28 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 8/480

yang selayaknya dipuji. Sebab banyak kalangan kontemporer sekarang yang kurang memperhatikan metode “pentingnya ilmu pengetahuan dan sikap adil” sehingga secara ceroboh memburamkan dan menganggap kesalahan serta dosa yang diampuni di sini sebagai ikhtiar yang patut dipuji. Terang penafsiran seperti ini sangat berbahaya, sebab akan berpengaruh luas pada kejelasan kaedah dan prinsip syariat yang tertanam dalam benak generasi kaum Muslimin.

Kaedah Keempat

Membedakan antara Metode *Ta'shil* dan Metode Historis

Perbedaan dalam menilai sikap para tokoh Sahabat, jika ditilik lebih jauh, sebenarnya berpulang kepada kegagalan dalam membedakan penggunaan antara metode otentik (*ta'shil*) dan metode sejarah (historis). Metode *ta'shil* bertolak dari prinsip di mana manusia memulangkan semua perkaranya. Maksud metode ini adalah upaya mempertahankan prinsip-prinsip Islam jangan sampai bercampur dengan karya manusia, atau tertutup selaput sejarah. Sedangkan metode sejarah berangkat dari proses coba-coba salah (*trial and error*) yang dialami manusia untuk kemudian dikisahkan kepada peristiwa lainnya. Tujuan metode



ini adalah mempertahankan kemuliaan tokoh Muslim jangan sampai tercerabut pengaruhnya, atau tenggelam wibawanya.

Maka dapatlah kita perhatikan dengan saksama contoh berikut tentang bagaimana Ibnu Taimiyah menerapkan kaedah ini dalam mengevaluasi figur Muawiyah bin Abu Sufyan. Sesungguhnya dasar perbedaan dalam menilai pribadi Muawiyah bin Abu Sufyan berpunca pada perbedaan penggunaan dua metode di atas.

Bagi yang bersandar kepada metode historis akan cenderung mengkiaskan dengan membandingkan kekuasaan Muawiyah dengan raja-raja yang berkuasa sezamannya, artinya cenderung untuk dibela. Ini, tentunya, suatu hal yang logis, sebab Muawiyah diyakini merupakan tokoh terbaik dalam pemerintahannya ketika berhasil melindungi setiap jengkal wilayah kaum Muslimin dan menjaga kecemerlangan Islam.

Sementara bagi yang memilih metode *ta'shil* dengan menjadikan prinsip-prinsip Islam yang otentik sebagai basis berdirinya kekuasaan kenabian dan *khilafah rasyidah* cenderung untuk mengkritik metode di atas. Hal ini, tentu logis dan diterima akal pula, mengingat sedemikian lebar lubang menganga dalam sistem pemerintahan Islam.

Dengan demikian, permasalahan ini terangnya kembali kepada persoalan perbedaan penggunaan dua metode tadi.

Kedua model evaluasi tadi benar dalam koridor titik tolaknya masing-masing, selama komitmen pada kesahihan riwayat dan ketajaman analisa.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah telah menerapkan kaedah ini, hingga secara sadar beliau tiba pada penilaian evaluasi Muawiyah berikut: “Tidak ada seorangpun raja kaum Muslimin yang lebih baik ketimbang Muawiyah. Tidak pula manusia lain yang hidup pada era dinasti kerajaan lebih baik daripada era Muawiyah jika dikaitkan masanya berkuasa dengan masa sesudahnya. Namun jika disandingkan hari-hari Muawiyah berkuasa dengan zaman Abu Bakar dan Umar, terang mencolok perbedaannya. Muawiyah, sekalipun memiliki dosa dan kesalahan—tidak ada seorang rajapun yang menandinginya setelahnya.”²⁹

Dalam fatwa yang lain, Ibnu Taimiyah menguatkan maksud pernyataannya di atas: “para ulama bersepakat bahwa Muawiyah adalah Raja umat Islam yang terbaik, sedangkan empat khalifah sebelumnya adalah para *khalifah* kenabian, sementara Muawiyah adalah *raja* yang pertama (dalam sejarah Islam)”.³⁰

29 Al-Al-Dzahabi, *al-Muntaqa*, hlm. 402; Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/236

30 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 4/478



Kaedah Kelima

Pengakuan akan Keterbatasan Manusia

Setiap pengkaji sejarah Sahabat, akan paham dan sadar, bahwa generasi Sahabat (secara mayoritas) berhasil mencapai puncak kesempurnaan manusia (terbaik). Setiap mukmin yang jujur menyembah Allah Swt. akan mencintai para Sahabat karena Allah, serta membenci juga karena-Nya. Namun dia mesti tahu, bahwa jika ingin selamat dari sikap *ghuluww* (berlebihan), hendaklah dia memahami bahwa kesempurnaan Sahabat itu dalam koridor kesempurnaan manusiawi, karena itu, tidaklah ganjil kemudian jika ditemukan sewaktu-waktu kondisi lemah watak dan perangai kemanusiaannya.

Seorang Sahabat boleh jadi sangat bertaqwa (dalam hidupnya), namun kemudian dia digoda dan diperdaya oleh sekelompok setan, sebagaimana firman Allah: *“Sesungguhnya orang-orang yang bertaqwa, apabila mereka dibayang-bayangi pikiran jahat (berbuat dosa) dari setan, mereka pun segera ingat kepada Allah, maka ketika itu juga mereka melihat (kesalahan-kesalahannya).” (Q.S. Al-A’raf: 201).*

Terkadang ada juga Sahabat yang turut hijrah di jalan

Allah, sebagaimana kesaksian Al-Qur'an, seperti Misthah bin Utsatsah, namun kemudian ikut dalam menyebarkan berita bohong dan terjermus di dalamnya.

Ada pula seorang Sahabat yang sangat salih, seperti Sa'ad bin Ubadah, namun terperdaya dengan sikap fanatisme. Aisyah dalam satu kesempatan pernah menggambarkan sikap Sa'ad itu sebagai "orang yang salih, namun dibodohi oleh sikap fanatik".

Sebagaimana ada juga Sahabat yang berjihad di jalan Allah, seperti di Perang Badar dan Perang Uhud, namun sempat tergiur dengan perhiasan dunia: "*Di antara kamu ada orang yang menghendaki dunia dan di antara kamu ada (pula) orang yang menginginkan akhirat.*" (Q.S. Ali Imran: 152) serta firman-Nya "*Kamu menghendaki harta benda duniawi, sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu).*" (Q.S. Al-Anfal: 67).

Baginda Nabi sendiri pernah menegakkan hukuman *hudud* minum khamar kepada Nu'ayman bin Amru al-Anshari. Sebagaimana Umar bin Khattab juga pernah menghukum *hudud* kepada Qudamah bin Ma'dzhun. Padahal kedua orang yang dihukum tersebut adalah pelaku Perang Badar. Demikianlah yang namanya manusia: (tetap) lemah sekalipun kuat, (tetap) kurang walaupun sempurna, kecuali yang telah Allah jamin bebas dari kesalahan dan dosa (*ma'shum*) seperti para Nabi dan Rasul.



Ibnu Taimiyah sendiri telah menjelaskan berbagai sisi kelemahan yang terdapat pada diri sejumlah tokoh dan pemuka. Beliau menganalisa alasan penolakan Ali bin Abi Thalib untuk membaiai Abu Bakar ash-Shiddiq pada masa enam bulan pertama kekuasaan khilafahnya, sebab Ali menginginkan kekuasaan itu untuk dirinya sendiri.³¹ Sama halnya analisa beliau tentang alasan penolakan Sa'ad bin Ubadah untuk membaiai Abu Bakar ash-Shiddiq, boleh jadi sebab kaum Anshar “telah memilih dirinya sebagai pemimpin, maka di hatinya tetap tertinggal hasrat yang tersisa layaknya di hati kebanyakan manusia”.³² Bisa pula “karena dirinya sendiri yang menginginkan posisi *imarah* (pemimpin) tersebut”.³³ Atau mungkin juga memihak kaumnya, “Sa'ad bermaksud agar salah seorang lelaki dari kalangan Anshar diangkat sebagai pemimpin”.³⁴

Di kali yang lain, Ibnu Taimiyah mengomentari sebagai berikut: “sebab penolakan Sa'ad telah dimaklumi bersama, dia sebenarnya menginginkan dirinya menjadi *amir* (pemimpin), dari kalangan Muhajirin seorang *amir*, begitu pula dari kalangan Anshar seorang *amir*.”³⁵ Syaikhul Islam sama sekali tidak membebani dirinya sendiri dengan bersusah-payah membenarkan apa yang dikerjakan Sa'ad,

31 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 7/450

32 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 1/536

33 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 1/518

34 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 8/336

35 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 8/331

tidak pula menafsirkannya. Tetapi menurut beliau, “Sa’ad, sekalipun seorang lelaki shalih, namun tidaklah *ma’shum* (lepas dari dosa), hanya saja dosanya diampuni Allah. Kaum muslimin pun telah mengetahui sebahagiannya.”³⁶

Di antara pengakuan keterbatasan manusia adalah ketidaklepasan dirinya—selain Nabi yang *ma’shum*—dari segala ambisi dan hawa nafsu duniawi, setinggi apapun kedudukannya. Syaikhul Islam menuliskan: “Di antara hal yang berkaitan dengan bab ini, haruslah dipahami, bahwa seorang lelaki yang memiliki ketinggian ilmu dan pemahaman agama yang baik dari kalangan Sahabat, Tabi’in dan generasi sesudahnya hingga hari kiamat nanti, dari kalangan ahlul bayt dan selainnya, boleh jadi pernah menghasilkan suatu ijihad yang diiringi sangkaan yang kuat mendekati kebenaran (*dzhann*), namun ada pula diliputi hawa nafsu yang tersembunyi, maka dengan sebab itu dihasilkanlah sesuatu yang tidak sepatutnya diikuti, sekalipun itu dilakukan oleh waliyullah yang bertaqwa sekalipun. Contoh dari hal ini adalah jika terjadi suatu fitnah yang melanda dua kelompok: satu kelompok mengagungkannya sampai-sampai membenarkan semua perbuatan yang dilakukan dan mengikutinya. Sementara kelompok lain mencelanya dengan menjadikan hal itu sebagai kritikan mengenai wilayah kekuasaan dan ketaqwaannya. Lebih dari itu, kritikan juga tertuju kepada sisi baik kehidupannya yang telah dijamin

36 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/326



syurga, bahkan mempertanyakan keimanannya sampai meragukannya. Kedua kelompok ini sama salah kaprahnya. Khawarij, Syi'ah Rafidhah dan selainnya dari kalangan yang menuruti hawa nafsu termasuk dalam jenis kelompok ini.³⁷

Kaedah Keenam

Kenyataan Beban Warisan Jahiliyyah Masa Silam

Rasulullah Saw. telah diutus ke dalam suatu masyarakat jahiliyyah yang memiliki beberapa keistimewaan, di antaranya:

Pertama, kabilah ini mementingkan garis keturunan dan hubungan darah, mewarisi kedudukan sosial yang jauh dari standar objektif, baik itu karena kapasitas pribadi ataupun nilai akhlak (yang dimiliki).

Kedua, memiliki semangat tempur yang tinggi. Bangsa Arab kala itu gemar menghunus pedang dan menyulut peperangan jika dijumpai musuh yang bisa diperangi. Bila tidak, musuh itu diciptakan dari keluarga atau kaumnya sendiri untuk kemudian diperangi.

Ketiga, ketiadaan norma akhlak dan etika, kecuali

37 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/543-544



sejumlah kaedah yang berkaitan dengan memelihara kemuliaan dan kehormatan. Hal ini pada gilirannya memunculkan logika egoisme di kalangan mereka serta aturan bak hukum rimba di hutan belantara.

Islam kemudian datang membawa konsep baru mengenai jaminan sosial yang diasaskan kepada ikatan aqidah dan pemahaman agama, ganti daripada ikatan darah dan keturunan. Serta menjadikan standar kapasitas politik yaitu sifat amanah dan kekuatan, ganti daripada warisan garis keturunan dan kedudukan sosial. Juga mengarahkan semangat perang (yang mereka miliki) kepada jihad di jalan Allah. Islam juga menginspirasi manusia Jahiliyyah dengan sejumlah rambu akhlak dan etika yang berhasil menghilangkan sikap individualisme dan sukuisme berlebihan hingga membumikan nilai persamaan (egalitarianisme) di antara sesama manusia. Begitu pula Islam mengubah semangat tribalisme menjadi kesatuan ummat, dari kehinaan kepada jihad, dari masyarakat kelas kepada egalitarian, dari sistem pewarisan kepada kapasitas dan kelayakan. Hanya saja warisan jahiliyyah mencengkeram dengan kuat dan lama, sampai-sampai generasi Islam awal tidak sama kedudukan dan tidak dapat melepaskan diri dari kondisi tersebut. Apa yang menimpa Abu Dzar merupakan sekelumit peristiwa yang pernah terjadi di masa kenabian, manakala Rasulullah Saw. mengatakan kepada Abu Dzar, “bahwa engkau seseorang yang (masih bersemayam dalam

dirimu) sifat jahiliyyah.”³⁸

Yang kami maksudkan dengan warisan jahiliyyah di sini, bukanlah fenomena keyakinan paganis (penyembah berhala), sebab perkara itu sungguh telah terkikis habis dari bumi jazirah Arabia setelah kedatangan Islam. Namun yang kami maksudkan di sini adalah standar dan tolok ukur yang menjadi acuan dalam berpolitik dan berinteraksi sosial. Hal inilah yang dimaksudkan oleh Imam Bukhari dalam bab hadits Abu Dzar di atas dengan judul: “Bab melakukan perbuatan maksiat adalah bagian dari Jahiliyyah”.³⁹ Maksud dari Jahiliyyah di sini adalah perbuatan maksiat yang dikenal luas di kalangan bangsa Arab masa Jahiliyyah berupa tirani di bidang sosial dan politik itu sendiri, yang kemudian bertahan sisanya sepanjang masa di kalangan masyarakat Muslim.

Rasulullah Saw. telah menjelaskan beban model warisan jahiliyyah ini, manakala beliau menyatakan bahwa umatnya tidak akan sanggup melepaskan diri dari sebagiannya (warisan jahiliyyah), maka sabdanya: “Empat golongan dari umatku (masih) menyisakan sifat jahiliyyah yang sukar ditinggalkannya: berbangga diri dengan kemuliaan leluhur, menfitnah keturunan, dstnya.”⁴⁰

Maka tentu tidaklah ganjil bila di kehidupan masyarakat

38 Bukhari, *Shahih*, 5/2248; Muslim, *Shahih*, 3/1282; Abu Dawud, *Sunan*, 4/340

39 Bukhari, *Shahih*, 1/20

40 Muslim, *Shahih*, 2/644; al-Hakim, *al-Mustadrak*, 1/539

Islam awal masih menyisakan warisan jahiliyyah. Di antara Sahabat sendiri berbeda-beda dalam menghilangkan watak jahiliyyah itu dari konteks kehidupan sosial-politiknya. Ada Sahabat yang lebih duluan masuk Islam pada masa fitnah dengan penuh keyakinan dan keimanan, mereka menikmati pergaulan dan hidup bersama Nabi Saw. untuk masa yang lama sehingga berhasil menghilangkannya dan mensucikan jiwa. Adapula Sahabat yang memeluk Islam belakangan, termasuk ke dalam golongan yang masuk Islam setelah *fath Makkah* (tahun ke-VIII H.). Sebagaimana ada juga bangsa Arab yang bergul cuma sebentar bersama Nabi Muhammad Saw. sehingga tidak cukup masa baginya untuk benar-benar menyucikan jiwa.

Imam Bukhari telah menyebutkan bahwa kebanyakan Islam Arab adalah karena kalah dan menyerah secara militer, bukan menyerahkan diri secara tulus keyakinan. Bukhari menuliskan: “Bab jika orang masuk Islam bukan karena sebenarnya, melainkan karena menyerah atau takut mati, sesuai firman Allah Swt.: “*Orang-orang Arab Badui berkata, “Kami telah beriman.” Katakanlah (kepada mereka), “Kamu belum beriman, tapi katakanlah, kami telah tunduk (Islam)” (Q.S. Al-Hujurat: 14)*. Jika dia benar-benar masuk Islam, maka dirinya sesuai dengan firman Allah Swt.: “*Sesungguhnya agama (yang benar) di sisi Allah adalah Islam” (Q.S. Ali Imran: 19)*.”⁴¹

41 Bukhari, *Shahih*, 1/18



Hal di atas tidaklah berarti seluruh pemuka Arab masa itu adalah kalangan munafiq, akan tetapi ada sebagian di antara mereka yang telah bersih suci hatinya, sementara ada juga sisa lainnya yang menjadi murtad dan kafir setelah Rasulullah Saw. wafat. Penekanan yang dimaksudkan di sini adalah standar dan tolok ukur sistem sosial politik ketika itu masih saja bercampur dengan aib dan cela jahiliyyah di kalangan sebagian pemuka Arab dan sebagian lain yang masuk Islam masa *fath* Makkah, sehingga pada gilirannya ini menjadi salah satu pemicu fitnah politik dan militer di antara kaum muslimin masa sesudahnya.

Di antara contoh hal di atas yang dapat disebutkan di sini adalah apa yang diriwayatkan Abdurrazaq, “manakala Abu Bakar dibaiat (sebagai khalifah), Abu Sufyan mendatangi Ali bin Abi Thalib, mengatakan kepadanya: (dia) Abu Bakar mengalahkanmu (Ali) dalam perkara ini (khilafah), rumahnya (keturunan) yang paling hina-dina di kalangan bangsa Quraisy. Demi Allah, akan aku datangkan untukmu sekawan kuda dan bala tentara. Ali lantas menjawab, “Engkau (Abu Sufyan) masih tetap musuh bagi Islam dan umatnya. Betapa mudharat dan bahayanya hal itu bagi Islam dan kaum muslimin. Sungguh kami melihat Abu Bakar lah yang pantas (menjadi khalifah).”⁴² Dialog ini—jika riwayatnya benar—terjadi belakangan setelah enam bulan Abu Bakar dibaiat menjadi khalifah, sebab Ali

42 *Mushannaf* Abdurraziq, 5/541

awalnya menolak membaiat Abu Bakar, sekalipun dorongan yang melatarinya berbeda dari yang dilakukan Abu Sufyan.

Begitu pula riwayat Hakim berikut: “Dari Muhammad bin Abdullah bin Abu Bakar dari ayahnya, dikisahkan bahwasannya Khalid bin Sa’id ketika diberi jabatan oleh Rasulullah Saw. di Yaman, mendatangi Madinah setelah wafat Rasulullah Saw., mengurung diri dua bulan lamanya dari membaiat Abu Bakar (sebagai khalifah) sambil berkata: “Rasulullah telah menjadikan aku pemimpin (di Yaman), dan beliau tidak pernah mencopotku hingga baginda Nabi dijemput ajal keharibaan Allah Swt”. Kemudian dia berjumpa Ali bin Abi Thalib dan Utsman bin Affan, seraya berkata: “Wahai Bani ‘Abdu Manaf, semoga dirimu dalam keadaan baik selalu karena kekuasaanmu (yang diambil alih) oleh orang lain!” Umar bin Khattab melaporkan perkataan itu kepada Abu Bakar, namun Abu Bakar tidak menggubris dan menghukumnya, sekalipun Umar marah. Sampai suatu saat kemudian Abu Bakar mengirim pasukan ke negeri Syam, dan pasukan yang pertama dipakai di antaranya terdapat Khalid bin Sa’id. Maka Umar pun lantas celetuk, “Apakah Engkau (Abu Bakar) tetap memerintahkan dan menggunakannya (Khalid bin Sa’id), padahal dia pernah mengataimu? Namun Abu Bakar tetap memakai Khalid sampai mencopotnya, lalu menggantikannya dengan Yazid bin Abu Sufyan.”⁴³

⁴³ al-Hakim, *al-Mustadrak*, 3/279; Ibnu Abdil Barr, *al-Istiy’ab fi Ma’rifat al-Ashab*, 8/975



Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah mengomentari beberapa peristiwa politik pada zaman itu sebagai beratnya beban warisan politik jahiliyyah dan kentalnya standar interaksi sosial secara adat dan tradisi, di antaranya:

Pertama, penolakan sebagian tokoh pemuka Bani Abdu Manaf untuk membaiat Abu Bakar, seperti yang dilakukan Abu Sufyan dan Khalid bin Sa'id, karena Abu Bakar berasal dari Bani Tamim. Ketika itu, tidak ada yang memiliki rumah bangsawan dan kemuliaan pemimpin pada masa Quraisy dahulu selain Bani Abdu Manaf. Mengenai hal ini, Ibnu Taimiyah menuliskan: "Abu Sufyan pada dirinya masih tersisa sifat jahiliyyah Arab, tidak menyukai pemimpin dari selain kabilahnya. Dia hanya menyenangi kekuasaan itu tetap dimiliki Bani Abdu Manaf. Begitu pula halnya dengan Khalid bin Sa'id yang bersembunyi (dari membaiat Abu Bakar). Manakala datang ke Madinah, dia berbicara kepada Utsman dan Ali, "Apakah kalian rela kekuasaan ini lepas dari tangan Bani Abdu Manaf?"⁴⁴

Kedua, inisiatif sebagian pemuka kaum untuk menjadikan pemimpin khilafah itu dari rumah (kabilah) Nabi Saw. Ibnu Taimiyah menuliskan: "...sesungguhnya hal demikian merupakan sisa peninggalan jahiliyyah Arab dan Persia. Mengapa rumah Nabi yang paling pantas memegang tampuk kekuasaan? Karena bangsa Arab di masa jahiliyahnya

44 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/168

sangat mengutamakan dan memuliakan keluarga dan kabilah pemimpin-pemimpinnya. Demikian pula dengan bangsa Persia, yang mendahulukan keluarga kiswa. Maka hal itu pula yang tercetus dari Abu Sufyan. Sebenarnya maksud Abu Sufyan tidaklah serta-merta ditujukan kepada Ali (untuk menjadi khalifah), sebab masih terdapat Abbas (sekalipun telat masuk Islam), yang menurutnya, lebih pantas ketimbang Ali, sekalipun dirinya tetap menjagokan Ali (sebagai khalifah). Abu Sufyan paham bahwa Islam lebih mendahulukan sisi iman dan taqwa ketimbang pertalian garis nasab, maka (dengan memilih Ali) dia ingin menggabungkan antara hukum jahiliyyah (nasab) dan hukum Islam (iman) sekaligus. Sementara yang berpegang teguh dengan hukum Islam, yakni mendahulukan iman dan taqwa, maka tidak ada perbedaan sedikitpun di antara mereka bahwa kedua syarat itu ada pada diri Abu Bakar.⁴⁵

Ketiga, inisiatif sebagian tokoh pemuka kaum yang mengutamakan semangat *'ashabiyah* (sukuisme) kabilahnya ketimbang persaudaraan karena iman, seperti sikap yang ditunjukkan Sa'ad bin Ubadah pada hari peristiwa berita bohong (*hadits al-ifki*) yang menimpa Aisyah, isteri Nabi. Di sini, Sa'ad lebih memihak Abdullah bin Ubay bin Salul, gembong munafik di Madinah, sekalipun dusta dan perlakuan buruknya terhadap keluarga Nabi. Tentang hal ini, Ibnu Taimiyah menuliskan: “kemunafikan tokoh Aus dan Khazraj

45 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/456



semisal Abdullah bin Ubay bin Salul telah diketahui secara luas. Namun masih ada saja kaum mukmin yang fanatik kepadanya, sebagaimana ditunjukkan Sa'ad bin Ubadah kepada putra Abdullah bin Ubay, di hadapan Rasulullah Saw. seraya mengatakan, “demi Allah, jangan kamu bunuh dia (Abdullah bin Ubay bin Salul!). dan kamu tidak akan kuasa membunuhnya.”⁴⁶

Syaikhul Islam kemudian menggeneralisir analisisnya mengenai pengaruh warisan jahiliyyah ini kepada yang menentang baiat Abu Bakar, baik dari kalangan Quraisy maupun Anshar. Beliau menuliskan, “secara keseluruhan tentang apa yang dinukilkan dari kalangan Anshar dan Bani Abdu Manaf sebenarnya mereka meminta ditunjuk sebagai khalifah selain daripada Abu Bakar, sama sekali tidak berasaskan argumen secara agama apalagi hujjah syar’i. Tidak pula menyebutkan bahwa selain Abu Bakar lebih berhak dan lebih utama daripadanya. Perkataan dan pendapat di atas hanya muncul dilandasi kecintaan (berlebihan) mereka terhadap suku dan kabilahnya, serta keinginan agar yang menjadi khalifah dari kabilahnya. Dengan demikian, hal ini sama sekali tidak dapat dibenarkan secara agama dan dalil syar’iy sedikitpun, tidak pula sebagaimana yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya untuk diikuti, namun lebih sebagai sikap jahiliyyah, dengan fanatik (*ta’ashub*) kepada keturunan dan kabilahnya, suatu hal yang Rasulullah

46 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/269-270

Saw. diutus untuk menghapus dan melenyapkan kebiasaan buruk tersebut.⁴⁷

Tradisi sosial dan sejarah, bagaimanapun, memiliki pengaruh besar dan luas dalam menyulut fitnah politik di kalangan Sahabat. Tidaklah aneh pula jika kemudian Muawiyah bin Abu Sufyan adalah yang pertama sekali mengubah sistem khilafah menjadi dinasti kerajaan.

Kaedah Ketujuh

Berpadunya Amanah dan Kekuatan pada Diri Seorang Manusia Sesuatu yang Langka

Islam telah menjadikan amanah dan kekuatan sebagai tolok ukur kapasitas (yang harus dipenuhi) dalam berpolitik. Amanah di sini mencakup segala standar moral yang dapat menjadi pengekang nafsu penguasa, sekaligus dorongan yang dapat mengendalikan dirinya dari monopoli harta dan kekuasaan, atau bahkan penyalahgunaannya. Sedangkan kekuatan mencakup pengalaman berpolitik, militer dan hal teknik lain yang membuatnya mampu berkuasa penuh menjalankan tugasnya secara lebih ideal dan terbaik bagi

⁴⁷ Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 1/520



umat.

Kedua sifat tersebut (amanah dan kekuatan) ada yang berkumpul dan berpadu pada diri orang tertentu dari Sahabat seperti Amirul Mukminin Umar bin Khattab. Dalam satu riwayat, Rasulullah pernah ditanyakan, siapa yang akan memimpin kami sesudahmu? Rasul menjawab: “Jika kalian dipimpin oleh Abu Bakar, kalian akan dapati dia seorang yang amanah, zuhud dalam kehidupan dunia dan sangat cinta kepada akhirat. Bila kalian dipimpin oleh Umar, maka kalian akan dapati dia sebagai seorang yang kuat lagi amanah, tidak takut sedikit pun celaan orang lain dalam membela (agama) Allah. Dan jika kalian dipimpin oleh Ali—aku tidak melihat kalian menyepakatinya—maka akan kalian dapati dia sebagai seorang yang mendapat hidayah dan memberi petunjuk, mengantarkanmu ke jalan yang lurus.”⁴⁸

Contoh lainnya dari Sahabat adalah Utab bin Asid al-Umawiy yang dalam hadits riwayat Anas disebutkan, bahwa Rasulullah pernah menggunakan Utab ketika di Makkah, dan dia adalah seorang yang tegas ketika berhadapan dengan orang peragu, namun sangat lembut dengan orang mukmin.⁴⁹ Baginda Nabi pun pernah menggelari Sahabat Abu Ubaidah Amir bin al-Jarrah sebagai “orang terpercaya dari umat ini”.⁵⁰

48 Hakim, *al-Mustadrak*, 3/73

49 Ibnu Hajar al-Asqalani, *al-Ishabah fi Tamyiz Shahabah*, 4/430

50 Bukhari, *Shahih*, 4/1592; Muslim, *Shahih*, 4/1881; al-Hakim, *al-Mustadrak*, 3/300; Turmuzi, *Sunan*, 5/665

Namun sikap amanah dan kekuatan amat jarang bersatu padu pada diri seseorang. Jika pun bisa berkumpul padanya, maka amatlah kecil bisa berjalan secara berimbang, dan generasi Sahabat dalam hal itu tidaklah terkena pengecualian, sebab mereka juga adalah manusia biasa. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menuliskan, “bersatupadunya sikap amanah dan kekuatan dalam diri manusia adalah sesuatu yang langka. Karena itu, Umar bin Khattab mengadu dalam doanya, “Ya Allah, aku mengadu kepada-Mu dari kebengisan sikap seorang penjahat dan lemahnya keyakinan”...karena itu pula Nabi menggunakan Khalid bin Walid dalam peperangan sejak pertama kali dia masuk Islam, sekalipun Khalid terkadang melakukan hal yang diingkari Nabi Saw., hingga suatu kali Nabi pernah menengadahkan kedua tangannya ke langit sambil berdoa, “Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari apa yang diperbuat Khalid”. Sedangkan bagi Sahabat Abu Dzar yang cakap, amanah dan jujur, Nabi malah mengatakan kepadanya, “Wahai Abu Dzar, sungguh aku melihatmu orang yang lemah...maka jangan sekali-kali kamu memimpin dan menengahi atas dua pihak, dan jangan pula (kamu) mengurus harta anak yatim.”⁵¹

Dalam teks di atas, Ibnu Taimiyah menganalisa dua contoh berbeda yang tidak bisa menampilkan keseimbangan antara amanah dan kekuatan: yaitu Khalid bin Walid dan Abu Dzar al-Ghifari. Diri Khalid dipenuhi dengan kekuatan,

51 Ibnu Taimiyah, *al-Siyasah al-Syar'iyah*, 16-17



sehingga al-Dzahabi menggambarkannya secara tepat, sebagai “pedang Allah, penunggang kuda handal, singa perang.”⁵² Namun kekuatan Khalid yang jauh melampaui sisi amanah dirinya itulah yang kemudian membuat Nabi mengingkari perbuatannya yang membantai suatu kaum yang nyata-nyata mengaku masuk Islam, dan minta berlindung ke hadirat Allah Swt. atas segala perbuatan Khalid.

Ibnu Taimiyah kemudian mencoba mengemukakan alasan atas perbuatan Khalid di atas dengan menulis sebagai berikut: “Khalid bukanlah seorang yang keras kepala menentang Rasulullah, beliau bahkan sangat taat kepadanya. Cuma saja antara pemahaman dan agama terdapat kedudukan yang berbeda, sehingga hukum permasalahan ini kemudian menjadi kabur bagi Khalid. Ada juga yang mengatakan bahwa terdapat permusuhan lama antara Khalid dan kaum tersebut, sehingga hal ini lah yang menyulut Khalid menghabisi mereka.”⁵³

Sedangkan contoh kedua adalah Abu Dzar, seorang imam yang dikenal luas kezuhudannya, *wara'*, jujur lisannya, aman menyimpan rahasia, namun Nabi enggan memberikannya jabatan publik, dikarenakan sikap lemah yang dimiliki Abu Dzar sehingga menghilangkan salah satu unsur kapasitasnya di bidang politik, sekalipun pribadinya

52 Al-Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, 1/369

53 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/487

yang wara’.

Syaikhul Islam juga menampilkan contoh lain dari ketiadaan keseimbangan antara sikap amanah dan kekuatan ini pada diri Ustman bin Affan yang digelari dengan pemilik dua cahaya (*dzu al-nurayn*). Pada kasus Utsman, sikap amanahnya melampaui batas kekuatannya, sampai-sampai Ustman bersikap ramah kepada kalangan yang rakus kekuasaan dengan sikap lemah, hingga memunculkan hasrat duniawi dalam sebagian diri mereka, juga karena sedikit rasa takut mereka kepada Allah dan juga kepada Utsman, ditambah lagi kelemahan pada diri Ustman sendiri, serta kekuasaan dan harta yang terus diraup kerabat Utsman hingga terus menyulut fitnah dan berujung pada terbunuhnya Utsman mati syahid.⁵⁴

Dalam *Fatawa*, Ibnu Taimiyah juga menambahkan analisisnya dengan menjelaskan kenapa Abu Bakar mengangkat Khalid sebagai panglima, sedangkan Umar bin Khattab justru memilih Abu Ubaidah. Syaikhul Islam menuliskan: “sesungguhnya Umar bin Khattab sangatlah tegas dan keras, maka dia pun menunjuk Abu Ubaidah sebagai panglima pasukan karena sikapnya yang lembut. Sementara Abu Bakar lemah lembut dan Khalid keras terhadap orang kafir, maka yang lembut menunjuk yang keras (sebagai panglima), sedang yang keras memilih yang lembut untuk

54 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 7/452

memimpin pasukan agar lebih terjaga keseimbangan, keduanya bentuk perbuatan yang disukai Allah Swt.⁵⁵

Kaedah Kedelapan

Relativitas Waktu

Banyak peristiwa masa lalu menjadi lebih kecil maupun lebih besar dari ukuran sebenarnya jika dilihat dalam konteks yang terlepas dari waktu. Dengan memasukkan unsur waktu dalam suatu peristiwa sejarah, maka suatu kejadian akan lebih tampak secara nyata, tanpa harus membesarkan atau menyusutkannya. Ibnu Taimiyah telah menerapkan kaedah ini dalam banyak buku sejarahnya, sehingga analisa yang dikemukakan, pada galibnya lebih terasa seimbang dan jauh dari nuansa berlebihan atau serampangan.

Di antara contoh penerapan kaedah ini, seperti dikutip murid Syaikhul Islam sendiri, yaitu al-Hafidz al-Dzahabi, yang menuliskan tentang Yazid bin Muawiyah sebagai berikut: “Yazid adalah seorang yang kuat lagi gagah berani, punya pendapat tapi juga berketeguhan hati, cerdas dan fasih, pintar bikin syi’ir. Yazid juga merupakan seorang yang berwatak keras dan kasar, (ikut) minum yang memabukkan serta melakukan banyak kemunkaran. Kekuasaannya dimulai

55 Ibnu Taimiyah, *al-Fatawa*, 4/455

dengan syahidnya Husein, dan diakhiri dengan peristiwa Hurrah. Yazid dibenci banyak manusia dan tidak diberkahi umurnya. Yang berperang melawannya lebih dari seorang setelah kematian Husein, seperti warga Madinah yang bangun (melawan) karena Allah, sebagaimana pula Muradis bin Adiyah al-Handhzali al-Bahsri, Nafi' bin Azraq, Thawaf bin Ma'la al-Sadusi dan Ibnu Zubair di Makkah.⁵⁶

Hanya saja al-Dzahabi tidak berhenti sampai di sini. Beliau menggunakan relativitas waktu (kenisbian masa) untuk menempatkan setiap peristiwa dalam ukuran dan konteksnya. Al-Dzahabi menuliskan: “Yazid di antara orang yang tidak kita cela dan tidak juga kita cintai, mirip penguasa yang sepadan dengannya dari dua dinasti (Umawiyah dan Abbasiyyah) maupun raja yang pernah berkuasa lainnya, bahkan lebih buruk (perangainya) ketimbang Yazid. Perkara Yazid ini tampak menjadi lebih besar dikarenakan Yazid memegang tampuk kekuasaan empat puluh sembilan tahun setelah Rasulullah wafat, jarak masanya dekat (dengan Nabi). Ditambah lagi (saat dia berkuasa), para Sahabat masih banyak yang hidup, seperti Ibnu Umar yang sebenarnya lebih pantas memegang tampuk kekuasaan ketimbang Yazid serta ayah dan kakeknya.⁵⁷

Adapun komentar al-Dzahabi “seperti Ibnu Umar

56 Al-Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala'*, 4/37-38

57 Al-Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala'*, 4/36



yang sebenarnya lebih pantas memegang tampuk kekuasaan ketimbang Yazid serta ayah dan kakeknya” merupakan penolakan halus al-Dzahabi atas perkataan Muawiyah di hari berkumpulnya dua mediator di Dawmatul Jandal (saat kasus *tahkim bi al-Qur’an*). Muawiyah dengan lantang mengatakan: “barangsiapa yang ingin membicarakan perkara ini (*khilafah*), maka hendaklah dia menampakkan moncongnya di hadapan kami, karena kami sesungguhnya yang lebih pantas menjadi khalifah ketimbang dia (Ibnu Umar), atau bahkan juga ayahnya.”

Dengan menempatkan Yazid dalam bentangan sejarah yang mengikutkan dua dinasti, Umawiyah dan Abbasiyah, bahkan juga meluas hingga ke zaman raja-raja yang berkuasa setelah Yazid, al-Dzahabi mengajarkan kita pentingnya penggunaan kaedah relativitas waktu (kenisbian masa) ini, serta menempatkan segala sesuatu pada tempatnya. Tidak pelak lagi, Yazid termasuk ke dalam raja terburuk sebab pernah melakukan kebiadaban seperti diceritakan al-Dzahabi. Namun sungguh disayangkan pula, bahwa dalam sejarah umat Islam banyak pula raja biadab (yang pernah ada) serupa dengan, bahkan melebihi Yazid.

Kaedah Kesembilan

Tidak Mencampuradukkan antara Perasaan dan Kenyataan

Khilafiyah politik yang pernah terjadi di kalangan Sahabat merembet luas hingga turut dirasakan oleh generasi Muslim sesudahnya. Hal ini dapatlah dimaklumi, mengingat kedudukan para Sahabat diyakini penuh kemuliaannya dalam hati setiap mukmin. Tak hanya itu, pertikaian politik tingkat tinggi di masa Sahabat juga masih menyisakan pengalaman mencekam di mana darah yang tertumpah mengalir menganak sungai, demikian juga perpecahan politik dan militer, kabilah dan madzhab yang membekas secara mendalam sepanjang sejarah ingatan kaum muslimin.

Bagi siapapun yang memiliki keimanan yang tulus, tentu dari lubuk hatinya yang dalam berharap: khilafiyah politik di masa Sahabat itu jangan pernah terjadi! Tapi apa lacur, peristiwa besar itu terjadi, dan menjadi bagian sejarah umat Islam. Terkadang cita-cita dan keinginan mencuat pada satu sisi, namun realita berkata lain. Di sinilah kerap terjadi kesalahan metodologis dilakukan pegiat dan peminat kajian sejarah Islam abad pertama hijriyah. Mereka kerap mencampur-adukkan antara kenyataan dan perasaan ketika mengungkapkan fragmen sejarah awal ini dalam karya-karya mereka, sehingga bertukarlah antara pandangan subjektif



dan objektif; mereka cenderung menyebutkan “apa yang seharusnya diingini terjadi”, bukan menelaah “apa yang sungguh telah terjadi”.

Sebenarnya para pengkaji model sirah seperti ini cenderung menghindari telaah mendalam pelbagai peristiwa kelam di masa Sahabat, apalagi hal itu sempat dibenarkan oleh sebagian ulama. Boleh jadi pula mereka mengikuti metode yang dikembangkan oleh Iman as-Suyuthi dengan mengabaikan beberapa riwayat hadits tentang peristiwa pahit sejarah yang banyak mengandung celaan itu, agar lebih sesuai dengan perasaan hatinya. Dalam hal ini, as-Suyuthi menyebutkan: “sungguh dalam peristiwa kesyahidan Husein terdapat banyak kisah memilukan yang tak kuasa hati untuk menceritakannya”.⁵⁸

Adapula kalangan yang mengikuti metode apatis “apa yang telah terjadi, terjadilah!” seperti kerap dikembangkan oleh ulama yang berusaha menghindari memerinci setiap bagian sejarah getir itu. Imam Muslim meriwayatkan: “dari Atha’ bin Abi Rabah pernah mengatakan, “ketika Yazid bin Muawiyah dan pasukannya dari Syam datang menyerbu, maka meletuslah keadaan, sehingga *terjadilah apa yang telah terjadi*”.⁵⁹ Begitu pula al-Hafidz Ibnu Katsir menyebutkan tentang Muawiyah: “maka *terjadilah apa yang telah terjadi*

58 as-Suyuthi, *Tarikh Khulafa'*, hlm. 125

59 Muslim, *Shahih*, 2/970

antara Muawiyah dengan Ali setelah kematian Utsman”⁶⁰, juga dalam bukunya yang lain, beliau menuliskan: “maka *terjadilah apa yang telah terjadi* antara Muawiyah dengan Ali pada Perang Shiffin.⁶¹

Model penulisan serupa juga dapat ditemui dalam karya Ibnu Hajar al-Asqalani berikut, “maka (mereka) mengobarkan peperangan (antara Muawiyah dan Ali) hingga *terjadilah apa yang telah terjadi*”.⁶² Dalam karyanya yang lain, Ibnu Hajar menuliskan: “dalam peristiwa Perang Jamal, *terjadilah apa yang cukup dikenal luas...*sedangkan dalam peristiwa Perang Shiffin, *terjadilah apa yang telah terjadi*”⁶³ dan “dalam Perang Shiffin setelah Perang Jamal, *terjadilah apa yang telah terjadi.*”⁶⁴

Metode penulisan apatis “apa yang telah terjadi, terjadilah!” seperti di atas memang memudahkan banyak orang, juga tak ada yang salah dengan model demikian. Hanyasaja, kekeliruan akan tampak manakala membiarkan perkara tersebut hanya sampai di permukaan, tanpa disertai komitmen penuh untuk mengurai masalah tersebut secara sadar dan dipenuhi dengan sikap adil.

Terkadang boleh jadi juga sikap berlebihan (*ghuluww*)

60 Ibnu Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, 8/126

61 Ibnu Katsir, *Jami' al-Masanid wa al-Sunan*, 11/568

62 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 13/56

63 Ibnu Hajar al-Asqalani, *al-Ishabah fi Tamyiz Shahabah*, 2/501-502

64 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, 7/294

dihasilkan dari suasana perasaan hati yang bercampur dengan fakta dalam wujud penganggakan secara terang-terangan, seperti sikap yang ditampakkan oleh sebagian ahli ilmu kalam yang mengingkari peristiwa pecahnya Perang Jamal dan Perang Shiffin.⁶⁵ Akan tetapi terdapat pula bantahan sikap sebagian ahli lain yang justru lebih teliti (mengurai masalah ini) sekalipun sedikit tersembunyi, juga berkat kerja para ulama yang jauh lebih mumpuni ketimbang ahli ilmu kalam yang merasa *sok ilmiah* tadi. Berikut ini beberapa contoh yang dapat dipaparkan terkait hal ini:

Contoh Pertama, mengingkari kebenaran yang telah ditetapkan dengan tolok ukur verifikasi sejarah yang paling sahih di kalangan kaum muslimin, seperti pengingkaran keengganan Ali bin Abi Thalib untuk membaiat Abu Bakar selama enam bulan (masa awal kekuasaannya). Begitu pula mengingkari riwayat keengganan Sa'ad bin Ubadah (Anshar) untuk membaiat Abu Bakar di sisa usia hidupnya, sekalipun riwayat hadits mengenai dua peristiwa tersebut adalah sahih. Bukhari mengeluarkan kisah Sa'ad (yang di dalamnya disebutkan): “Lalu Umar menarik tangan Abu Bakar untuk membaiatnya yang kemudian diikuti oleh sekalian Sahabat lain. Seseorang kemudian berkata: kalian telah membunuh Sa'ad! Umar pun lantas menjawab: Semoga Allah membunuhnya (menghukumnya)!”⁶⁶

65 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/492

66 Bukhari, *Shahih*, 3/1341

Bukhari dan Muslim juga mengeluarkan dalam *Shahih*-nya kisah keengganan Ali bin Abi Thalib dari membaiai Abu Bakar selama enam bulan pertama kekuasaannya. Namun sebagian ulama lain mengingkari periwayatan tersebut. Di antara contoh yang dapat disebutkan di sini, adalah sikap Imam al-Haramayn al-Juwainiy, yang menganggap peristiwa itu (keengganan Ali dari membaiai Abu Bakar) sebagai sebuah dusta dan kebohongan yang (sengaja) diselewengkan kalangan Syi'ah Rafidhah. Imam al-Haramayn menuliskan: "rekayasa yang dibuat kalangan Syi'ah Rafidhah dengan menampilkan wajah Ali yang keras dan menentang baiat Abu Bakar adalah sebuah kebohongan yang nyata."⁶⁷

Sikap serupa juga ditampakkan al-Qadhi Abu Bakar bin al-'Arabiyy dan pengikutnya di masa sekarang, yaitu Syaikh Muhibbuddin al-Khatib. Nantinya kita membicarakan kedua tokoh ini secara mendetail di bagian akhir buku ini. Adapun sejarawan al-Baghdadi menyebutkan, "bahwasannya Ali dan Abbas mengurungkan niat (berhari-hari lamanya) dari membaiai Abu Bakar".⁶⁸ Riwayat ini (mengenai keengganan Ali), secara terang-benderang, tidaklah tepat, terutama manakala dibandingkan dengan riwayat Aisyah yang tersebut dalam *Shahih* Bukhari dan *Shahih* Muslim yang menyebutkan keengganan itu memakan masa enam bulan

67 Imam al-Juwainiy, *Kitab al-Irsyad*, hlm. 361

68 Al-Baghdadi, *Kitab Ushuluddin*, hlm. 282



lamanya.⁶⁹ Kita akan kembali membahas bagian ini secara panjang lebar nanti pada bagian akhir buku ini *insyaAllah*.

Contoh Kedua, bersandar dan berpegang kepada periwayatan yang lemah sekalipun khabar itu menyalahi nash yang tepat dan kuat, hanya dikarenakan kandungan riwayat lemah tersebut lebih dirasa cocok serta menenangkan perasaan pengarangnya. Dalam hal ini dapat diajukan sebagai contoh adalah dalil yang dikemukakan sebagian ulama mengenai baiat yang dilakukan Sa'ad bin Ubadah kepada Abu Bakar, sekalipun itu adalah *atsar munqathi'* (riwayat yang terputus dalam sanadnya). Hal tersebut diriwayatkan Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya dari Humaid bin Abdurrahman al-Humairiy, dari Abu Bakar ash-Shiddiq (ridha Allah kepadanya), disebutkan bahwa Abu Bakar berkata kepada Sa'ad: "Wahai Sa'ad, sungguh engkau telah mengetahui bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda kala engkau (waktu itu) sedang duduk: "Kaum Quraisy adalah pemimpin untuk urusan ini. Maka kebaikan sekalian manusia akan mengikuti kebaikan mereka (Quraisy), begitu juga kejahatannya akan mengikuti yang jahat dari mereka." Lalu Sa'ad menjawabnya dengan mengatakan: "Engkau benar, kami (hanyalah) para menteri, sedangkan kalian adalah para pemimpin (*umara*)."⁷⁰

Kalangan yang berpegang pada riwayat *munqathi'* ini

69 Bukhari, *Shahih*, 4/1549; Muslim, *Shahih*, 3/1380

70 Ahmad, *Musnad*, 1/5

menolak hadits Bukhari yang terdapat dalam permasalahan tersebut atau (bahkan secara berlebihan membebani diri) dengan menakwilkannya. Padahal jamak diketahui bahwasannya al-Humairiy yang merawikannya termasuk ke dalam Tabi'in yang masih kanak-kanak, dia sama sekali tidak paham mengenai kehidupan Abu Bakar dan juga peristiwa baiat di Saqifah Bani Sa'idah. Sebagian ulama juga telah menyatakan secara terang-benderang bahwa riwayat ini adalah *munqathi'* (terputus dalam mata rantai sanad-nya), seperti disebutkan Ibnu Hajar,⁷¹ al-Haitsamiy⁷² dan Ahmad Syakir⁷³. Adapun pernyataan Imam al-Albaniy selaku *muhaqqiq* (editor) kitab *Minhaj Sunnah* karangan Ibnu Taimiyah yang menyebutkan: "hadits ini telah disahihkan al-Albaniy", maka ketahuilah bahwa itu tidaklah keluar dari kerangka yang telah kita jelaskan di atas, berupa kecenderungan untuk menshahihkan hadits yang lemah (*dhaif*) karena dirasa mendukung pendapat atau pandangan pengarangnya.

Contoh Ketiga, sebagian ahli hadits yang sangat mumpuni tidak sungkan menghadirkan hadits yang telah jelas-jelas palsu sekalipun, tanpa sedikitpun mawas diri dan prihatin dengan kepalsuan hadits tersebut, selama riwayat yang dikutip itu menyokong pendapat mereka. Al-Hafidz

71 Ibnu Hajar, *Fathul Bari*, 13/114

72 al-Haitsamiy, *Majma' al-Zawaid*, 5/191

73 Musnad Imam Ahmad, Editor (*tahqiq*) Ahmad Syakir, 1/164



Ibnu ‘Asakir adalah contoh yang paling tepat sebagai bukti, sekalipun dengan selaksa maaf, bukanlah satu-satunya contoh dalam permasalahan ini. Ibnu Katsir dalam tafsirnya menyebutkan sebuah hadits palsu yang dikutip oleh Al-Hafidz Ibnu ‘Asakir, bahwasannya Rasulullah Saw. pernah berkonsultasi dengan Jibril dalam hal penunjukan Muawiyah sebagai juru tulis. Lalu Jibril menjawab: jadikanlah dia (Muawiyah) sebagai juru tulis, karena dia sesungguhnya seorang yang terpercaya.

Lalu Ibnu Katsir mengomentari atas riwayat tersebut, “anehnya dari seorang Al-Hafidz Ibnu ‘Asakir, dengan keluasan ilmu yang dimilikinya dan kedalaman pemahaman yang dikuasainya di bidang hadits, dibandingkan dengan ulama sezamannya, bahkan generasi yang seabad mendahuluinya, justru mengutip hadits itu dan hadits lain semisalnya dalam buku sejarah yang ditulis, tanpa menjelaskan lebih jauh kedudukan hadits tersebut. Bahkan tidak sedikitpun beliau memberi pandangan, tidak secara samar juga tidak secara terang-terangan, padahal riwayat seperti ini sangat terang mengandung keraguan, *wallahu a’lam*.⁷⁴

Di bukunya yang lain Ibnu Katsir menuliskan, “anehnya dari seorang Al-Hafidz Ibnu ‘Asakir, dengan kekuatan hafalan dan bacaan yang dimiliki, bagaimana bisa

⁷⁴ Ibnu Katsir, *al-Sirah al-Nabawiyah*, 4/696-697. Mengenai kerancuan hadits ini dapat dilihat lebih jauh pada al-Al-Dzahabi, *Mizan al-I’tidal fi Naqd al-Rijal*, 6/241

beliau tidak mencermati riwayatnya, bahkan sedikitpun tidak mengingkari kelemahan para perawinya”.⁷⁵ Senada dengan itu, al-Hafidz al-Dzahabi menuturkan: “Ibnu ‘Asakir telah membubuhi dalam biografi (tentang Muawiyah) sejumlah riwayat hadits yang lemah bahkan batil.”⁷⁶

Ibnu Taimiyah memahami sumber ini sebagai bentuk dari sikap *ghuluww* (berlebihan), sehingga tanpa ragu menolaknya. Beliau sama sekali tidak menerima segala bentuk pembelaan kepada Sahabat dengan cara berdusta atas nama Rasulullah Saw. atau dengan cara mendistorsi (menyelewengkan) fakta sejarah. Sekaitan ini, Ibnu Taimiyah menjelaskan: “bahwasannya Ali bin Abi Thalib memiliki sejumlah keutamaan (*fadhilah*) yang nyata dalam dua kitab hadits shahih dan lainnya, sementara Muawiyah tidaklah mempunyai keutamaan (*fadhilah*) khusus dalam kitab shahih”.⁷⁷ Tak hanya itu, Ibnu Taimiyah juga menyerang mereka yang memuji Muawiyah berlebihan dengan menyematkan sejumlah keutamaan (*fadhilah*) yang sama sekali tidak terdapat di dalam hadits Nabi, “mereka meriwayatkan hadits Nabi Muhammad Saw. dalam hal itu yang semuanya berisi kebohongan.”⁷⁸

Contoh Keempat, dakwaan yang menyebutkan bahwa

75 Ibnu Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, 8/120

76 Al-Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, 3/127

77 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 7/40

78 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/400



tidak seorangpun dari kalangan Sahabat yang menyaksikan peristiwa fitnah itu selain hanya beberapa tokoh besar Sahabat saja seperti Aisyah, Ali bin Abi Thalib, Thalhah, Zubair bin al-‘Awwam, ‘Ammar bin Yasir dan Khuzaimah bin Tsabit. Dakwaan demikian hanya mewakili sikap dan sangkaan baik sebagian kalangan kepada para Sahabat yang, dengan segenap penyesalan, harus kita akui belumlah menyingkap fakta sejarah sebenarnya. Al-Hafidz al-Dzahabi dan Ibnu Hajar al-Asqalani menyebutkan puluhan nama Sahabat yang terikut dalam peristiwa fitnah mengenaskan itu.⁷⁹

Sementara Syu’bah membantah dengan menyatakan bahwa dalam Peristiwa Shiffin hanya seorang dari pelaku Perang Badar yang terlibat, yaitu Khuzaimah bin Tsabit.⁸⁰ Pernyataan Syu’bah ini kemudian banyak diikuti oleh kalangan ulama kontemporer, sekalipun hitungan ini kurang teliti, sebab banyak pula veteran Badar lain yang turut terlibat. Imam Bukhari sendiri dalam *Tarikh*-nya menuliskan, “Fudhalah bin Abi Fudhalah terbunuh pada hari meletusnya Perang Shiffin dan dia termasuk *ahli* Perang Badar”.⁸¹ Imam al-Dzahabi menambahkan, “bahwa Ka’ab bin Amru al-Anshariy, di antara tokoh Badar yang tersisa berjuang bersama Ali bin Abi Thalib, turut syahid dalam Perang

79 Untuk hal ini, bisa dirujuk sebagai contoh misalkan dalam buku al-Al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala*, 2/544; 2/574; 3/39; 3/43; 3/408. Juga buku Ibnu Hajar al-Asqalani, *al-Ishabah fi Tamyiz Shahabah*, 1/87; 2/27; 3/71; 4/40; 6/515

80 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/237

81 Bukhari, *al-Tarikh al-Shaghir*, 1/78

Shiffin”.⁸² Demikian pula Ibnu Hajar menambahkan terdapat beberapa *ahli* Perang Badar yang syahid pada Peristiwa Shiffin, seperti Tsabit bin ‘Ubayd, Usayd bin Tsa’labah, Sahl bin Hanif, Abu Amru al-Anshari dan Abul Haytsam bin al-Tayhan.⁸³

Setiap bentuk kecerobohan dalam metodologi keilmuan dan keadilan sikap ini sebabnya tak lain karena tidak mampu memisahkan antara fakta dan kenyataan dari perasaan dalam membaca fragmen sejarah yang sensitif hingga memicu segenap emosi diri setiap muslim. Padahal kedua prasyarat di atas (ilmu dan adil) adalah sesuatu yang niscaya di segala tempat dan masa.

Kaedah Kesepuluh

Menjauhi Sikap Suka Mengata-ngatai dan Melaknat

Dalam beberapa riwayat sabda Nabi Muhammad Saw. menyebutkan dengan tegas larangan mengutuk serta melaknat kaum muslimin yang berbuat maksiat sekalipun. Pernah dikisahkan seorang lelaki pemabuk hingga dirinya digelar “keledai” oleh kaumnya yang kemudian beramai-

⁸² Al-Al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala*, 2/537

⁸³ Ibnu Hajar al-Asqalani, *al-Ishabah fi Tamyiz Sahabat*, 1/392; 3/198; 7/83; 7/287; 7/449



ramai mengutukinya. Maka Baginda Nabi mengingatkan: “janganlah kalian sekali-kali mengutuknya, sebab demi Allah, kalian tak tahu boleh jadi sebenarnya dia mencintai Allah dan Rasul-Nya”.⁸⁴

Di hadits yang lain Nabi berpesan secara umum: “memaki seorang Muslim adalah perbuatan fasiq, membunuhnya adalah (bentuk) kekafiran”.⁸⁵ Nabi bahkan juga melarang memaki orang yang telah mati tiada lagi di muka bumi dalam sabdanya: “janganlah kalian memaki orang yang telah mati, sebab sungguh demikian itu kamu melupakan (kebaikan) yang pernah dilakukannya.”⁸⁶ Dalam sabda yang lain, Baginda berpesan: “janganlah kalian memaki orang yang telah mati, sebab yang demikian akan menyakiti (hati keluarga) mereka yang masih hidup.”⁸⁷

Tak hanya itu, Nabi bahkan juga melarang orang beriman untuk mencela suramnya tahun, buruknya cuaca serta makhluk hidup lainnya (contohnya memaki ayam). Barangkali di antara hikmah yang dapat dipetik dari pelajaran tersebut adalah untuk membersihkan lisan mukmin dari bertutur kata kotor serta celaan makian.

Begitu pula halnya Nabi Muhamamd Saw. melarang orang beriman dari memaki para Sahabatnya, seperti

84 Bukhari, *Shahih*, 6/2489

85 Bukhari, *Shahih*, 1/27; Muslim, *Shahih*, 1/81

86 Bukhari, *Shahih*, 1/470

87 Al-Hakim, *al-Mustadrak 'ala al-Shahihayn*, 3/371

diriwayatkan dalam sebuah hadits dari Abu Sa'id al-Khudriy, dikisahkan: bahwa antara Khalid bin Walid dan Abdurrahman bin 'Auf ada suatu masalah, hingga kemudian Khalid memakinya. Maka Rasulullah Saw. pun mengingatkan, "janganlah kamu sekali-kali mencaci-maki salah seorang dari Sahabatku, sebab kalian sungguhpun menginfakkan emas segunung Uhud banyaknya, kalian tak akan sanggup menyamai mereka, bahkan tidak juga separuhnya".⁸⁸

Berdasarkan berbagai riwayat di atas, mayoritas ulama Ahlussunnah sangat membenci sikap mudah memaki dan mengutuk orang lain. Mereka lebih menyukai sikap *wara'* dari mengata-ngatai dan mencaci orang lain sekalipun besar dosanya. Ibnu Taimiyah sangat tepat dan bijak dalam menerapkan kaedah ini seperti dituliskannya, "manakala kepada kita disebutkan nama penguasa tiran seperti al-Hajjaj bin Yusuf dan semisalnya, maka kita hanya bisa mengucapkan seperti yang tersebut dalam Al-Qur'an ("Ketahuilah bahwa laknat Allah bagi orang yang berlaku zalim dan tiran!"), dan kita sama sekali tidak memaki secara langsung nama orang tersebut (karena kesalahannya), sebab pernah muncul sekelompok ulama yang melaknat al-Hajjaj bin Yusuf (karena kekejamannya), akan tetapi sikap pertama tadi lebih baik dan lebih disukai. Adapun mereka yang telah membunuh Husein atau menolong dan memudahkan dalam membunuhnya, maka laknat Allah, malaikat-Nya dan seluruh

88 Bukhari, *Shahih*, 3/1343; Muslim, *Shahih*, 4/1967



sekalian manusia atas mereka.”)⁸⁹

Dalam sikap di atas, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah sama sekali tidak bermaksud membela seorang pemimpin kejam lagi bengis seperti al-Hajjaj bin Yusuf yang bergelimang darah, dosa dan kesalahan yang hanya Allah yang Mengetahui secara pasti. Namun yang beliau maksudkan di sini adalah pentingnya bersikap dan beradab secara Islam, dengan menjaga lisan dari mencaci-maki, apalagi jangan sampai mengkafirkan (muslim lain). Bukan pula dengan cara membela dan membenarkan habis-habisan kebiadaban yang pernah dilakukan al-Hajjaj bin Yusuf, Yazid bin Muawiyah dan semisalnya, seperti yang banyak kita temui dalam aliran *al-Tasyayyu' al-Sunni* (kalangan Ahlussunnah yang fanatik) di masa kontemporer.

Sikap Ibnu Taimiyah di atas sama halnya dengan sikap Imam Ahmad bin Hanbal yang disebutkan pernah menyatakan bahwa manakala disebutkan nama penguasa tiran seperti al-Hajjaj bin Yusuf dan semisalnya, maka kita hanya bisa mengucapkan seperti yang tersebut dalam Al-Qur'an ("Ketahuilah bahwa laknat Allah bagi orang yang berlaku zalim dan tiran!"), dan kita sama sekali tidak memaki secara langsung nama orang tersebut (karena kesalahannya).⁹⁰

Kisah dua faqih madzhab Hanbali lainnya, Abdul

89 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 4/487

90 Ibnu Taimiyah, *Minhaj al-Sunnah*, 4/573

Mughits al-Harbiy dan Abu el-Farj bin al-Jawziy, turut membuka mata dan kesadaran kita betapa sensitif dan dalamnya silang pendapat mengenai permasalahan ini. Antara Abdul Mughits dan Ibnu al-Jawziy, sekalipun keduanya bermadzhab sama, ada ketidaksetujuan di antara mereka dalam menyikapi Yazid bin Muawiyah. Abdul Mughits menolak untuk mencela Yazid bin Muawiyah, bahkan beliau menuliskan suatu karangan untuk memperbaiki nama Yazid. Sedangkan Ibnu al-Jawziy menulis bantahannya dengan tajuk “Bantahan terhadap Kelompok Fanatik Keras lagi Enggan Mencela Yazid” (*al-Radd ‘ala al-Muta’ashshib al-‘Anid al-Mani’ min Dzamm Yazid*). Hingga meninggalnya Syaikh Abdul Mughits, hubungan kedua ulama tersebut lama terputus.⁹¹

Kendati perdebatan fiqh ini berlangsung di kalangan ulama Ahlussunnah mengenai bagaimana selayaknya menyikapi permasalahan ini, hanya saja perdebatan mereka terbatas kepada kalangan yang bukan termasuk Sahabat, seperti Hajjaj bin Yusuf dan Yazid bin Muawiyah. Adapun sikap mereka terhadap Sahabat tidaklah berbeda, di mana mereka melarang mencela dan mencaci-maki para Sahabat sebagaimana diterangkan dalam banyak hadits Nabi Muhammad Saw.

Anehnya, sebagian ulama kontemporer yang mumpuni

91 Ibnu Mafalah, *al-Maqshad al-Arsyad fi Dzikr Ashab al-Imam Ahmad*, 2/136

di bidang ilmu hadits masih saja berinteraksi dengan peristiwa besar generasi awal ini dengan cara mengutuk dan memaki. Di antara yang dapat disebutkan di sini adalah Dr. Abdul Mu'thiy Amin Qal'ajiy yang mengomentari salah satu bagian buku Ibnu Katsir yang berjudul, *Jami' al-Masanid wa al-Sunan*, di mana beliau menuliskan: "... bentuk puncak *bid'ah* yang amat dibenci lainnya muncul pada masa pemerintahan Muawiyah, di mana Muawiyah sendiri dan seluruh pemimpin lainnya melalui perintahnya, mencela bahkan memaki Ali bin Abi Thalib dalam banyak khutbahnya di atas mimbar. Bahkan lebih dari itu, mereka—semoga Allah melaknatnya—juga turut melaknat Ali yang merupakan kerabat yang paling dicintai Rasulullah Saw. yang juga dinyatakan dan disampaikan dari atas mimbar yang sama di Masjid Nabawi. Sementara putra-putra Ali dan kerabatnya mendengar dengan telinga mereka sendiri segala hujatan dan makian itu (tanpa bisa berbuat suatu apa)."

Untuk menguatkan yang dikemukakannya, Dr. Qal'ajiy menyebut sejumlah hadits shahih sebagai dalil bahwa Muawiyah beserta pemimpin di masanya, pernah secara kasar mencaci Ali dari atas mimbar, bahkan turut menyuruh lainnya berbuat hal yang sama, antara lain:

Pertama, 'Amir bin Sa'ad bin Abi Waqqash dari ayahnya menceritakan, bahwa Muawiyah bin Abu Sufyan pernah menanyakan ayahnya, Sa'ad, "kenapa kamu tidak

memaki Abu Turab (sebutan untuk Ali)? Sa'ad menjawab: ada tiga hal yang kuingat, pernah diucapkan Baginda Rasulullah kepada Ali, maka aku tidak akan pernah mencacinya (Ali), sebab aku berharap satu dari ketiga hal itu menjadi lebih aku cintai ketimbang *humur al-ni'am*⁹². Aku mendengar Rasulullah Saw. mengatakan kepada Ali yang di banyak kesempatan perang tampil menggantikan Rasulullah. Lalu Ali bertanya kepadanya, “Ya Rasulullah, akankah engkau meninggalkan aku bersama wanita dan anak-anak?” Rasul menjawab, “tidakkah engkau mau kedudukanmu denganku serupa Musa dan Harun, hanyasaja tidak ada kenabian lagi setelahku.”

Sa'ad kemudian melanjutkan perkataannya. Aku juga mendengar Rasulullah pernah menyatakan pada hari Perang Khaybar, “Sungguh akan Aku serahkan panji perang ini kepada seorang lelaki yang mencintai Allah dan Rasul-Nya, dan dia juga dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya.” Lalu, lanjut Sa'ad, kami menunggu lama (siapa gerangan orang yang dimaksud), hingga Rasul kemudian berujar, “panggil Ali kemari!” Ali pun kemudian menjumpai Rasulullah, ada sakit di matanya. Maka Rasul pun meludah di mata Ali seraya menyerahkan panji itu kepadanya hingga kemudian (dengan izin Allah), Ali berhasil membebaskan Khaybar.

92 Secara bahasa bermakna unta merah. Sebutan ini dipakai di kalangan bangsa Arab pada masa itu untuk menyebut sesuatu yang paling bernilai atau berharga dalam hidup.



Satu lagi, lanjut Sa'ad, manakala turun ayat (Q.S. Ali Imran: 64): "...maka katakanlah (hai Muhammad), marilah kita menyeru anak-anak kita dan anak-anak kalian", Rasul segera mendoakan Ali, putrinya Fathimah, dua cucunya Hasan dan Husein, dengan mengatakan, "Ya Allah Ya Tuhanku, mereka semua adalah keluargaku".⁹³

Kedua, riwayat Abu Hazim dari Sahl bin Sa'ad yang menceritakan, seorang lelaki dari keluarga Marwan ditugaskan di Madinah, dia lalu memanggil Sahl bin Sa'ad seraya menyuruhnya untuk mencaci-maki Ali. Sahl enggan melakukannya. Lelaki itu kemudian menanyakannya, "kenapa engkau urung melakukannya? Kutuklah Abu Turab! (Ali)" Sahl lalu menjawab, "Ali memiliki nama yang lebih dicintainya ketimbang sebutan Abu Turab, lebih disenangi jika dipanggil (demikian)."⁹⁴

Ketiga, Abdurrahman bin al-Akhnas menceritakan bahwasannya Mughirah bin Syu'bah suatu kali berkhotbah hingga tiba (cerita) mengenai Ali. Lalu Sa'id bin Zayd pun berdiri seraya mengatakan: "Aku bersaksi bahwasannya aku pernah mendengar Rasulullah mengatakan, Rasulullah Saw. di syurga, Abu Bakar di syurga, Umar di syurga, Ali di syurga, Utsman di syurga, Abdurrahman (bin 'Auf) di syurga, Thalhah di syurga, Zubair (bin 'Awwam) di syurga,

93 Muslim, *Shahih*, 4/1871; al-Hakim, *al-Mustadrak*, 3/117; al-Nasa'iy, *Sunan*, 5/107; Turmudzi, *Sunan*, 5/638

94 Muslim, *Shahih*, 4/1874

Sa'ad di syurga. Lalu dia menambahkan, apakah kalian mau akan aku sebut yang ke sepuluh (di syurga), kemudian dia pun menyebut dirinya.”⁹⁵

Dari berbagai riwayat tadi, tanpa syak wa sangka lagi bisa disimpulkan bahwa mencaci hingga mengutuk Amirul Mukminin, Ali bin Abi Thalib adalah sebuah *bid'ah* yang keji dan tercela, seperti disinggung Dr. Qal'ajiy di atas. Namun melawan cacian dan cercaan itu dengan membalas makian serupa juga tidak kalah keji dan tercelanya, sebab yang demikian bukanlah termasuk sifat seorang mukmin yang baik.

Kaedah Kesebelas

Menjauhi Sikap Mudah Mengafirkan Maupun Tuduhan Kemunafikan Lainnya

Kalangan ekstrimis Syi'ah tanpa sungkan dan ragu melabelkan sejumlah tokoh Sahabat Nabi dengan tuduhan kafir dan munafiq, bahkan adapula yang menyebutnya telah murtad (keluar dari Islam) sepeninggal Rasulullah wafat. Di antara tokoh Sahabat yang disasar adalah mereka yang terlibat friksi dan konflik politik dengan Ali bin Abi Thalib

95 Al-Maqdisiy, *al-Ahadits al-Mukhtarah*, 3/288-289



hingga menyebabkan pertumpahan darah, seperti Muawiyah bin Abu Sufyan, Amru bin ‘Ash, ataupun mereka yang mempunyai hubungan kekerabatan dengan nama-nama tadi, seperti Abu Sufyan bin Harb.

Terkait hal ini, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah menentang sikap Syi’ah tersebut melalui goresan pena, berupaya sedapat mungkin menjelaskan kepada mereka dengan bukti yang benderang serta argumen memuaskan bahwasanya para Sahabat yang dituduhkan itu, adalah orang beriman, dan mereka tetap dalam keimanannya sejak masuk dan memeluk Islam. Adapun dosa dan kesalahan yang mereka kerjakan dalam hidup sama sekali tidak menafikan keimanan yang terpatri dalam lubuk hati mereka.

Amru bin ‘Ash, misalkan. Cukuplah untuk mengetahui keteguhan imannya serta dia bukanlah tergolong dari kaum munafiq sebab beliau berasal dari kalangan Muhajirin. Hijrah dan kemunafikan adalah dua hal yang saling bertentangan dan kontradiktif, sebagaimana tampak dalam penjelasan Ibnu Taimiyah secara panjang lebar dengan analisa logikanya yang tajam sebagai berikut: “Amru bin ‘Ash dan beberapa Sahabat lain termasuk yang hijrah bersama Nabi setelah Perjanjian Hudaibiyah. Mereka hijrah (dari Makkah) secara sukarela, bukan dengan paksaan. Kalangan Muhajirin tentulah bukan orang munafiq, sebab sifat kemunafikan hanya merasuki sebagian kalangan Anshar, yang notabene merupakan warga



Madinah. Manakala pemuka dan tokoh besar Madinah masuk Islam, yang lainnya pura-pura masuk Islam, dengan tujuan menampakkan keagungan Islam di hadapan kaumnya. Adapun penduduk Makkah kebalikannya, di saat pemuka kaum di Makkah tetap dalam kekafirannya, maka tak ada yang berani menampilkan Islam kecuali mereka yang benar-benar beriman secara lahir dan batin. Sebab ketika mereka menyatakan keislamannya, maka mereka akan disakiti dan disiksa, hingga kemudian harus berhijrah. Dari sini dapat disimpulkan, kalangan munafiq menampakkan keislamannya untuk tujuan keduniaan, sedangkan mereka yang menyatakan keislamannya sejak tinggal di Makkah justru mendapat siksaan kehidupan (akibat dari keimanan)...”⁹⁶

Bukti lain yang dapat dipaparkan di sini adalah perkataan Amru bin ‘Ash sendiri di hadapan Baginda Nabi— dan dia jujur dapat dipercaya dalam hal itu, “Ya Rasulullah, Aku tidaklah masuk Islam karena ingin mendapatkan harta, tapi aku memeluk Islam karena cintaku pada agama ini (Islam), dan keinginanku untuk bersama Engkau, wahai Rasulullah...”⁹⁷ Kemudian sikap dan perbuatan Nabi mendukung dan membenarkan kesaksian perkataan Amru bin ‘Ash tersebut. Nabi mempercayakan dan mengangkat Amru bin ‘Ash sebagai komandan dalam Perang Dzat al-Salasil, dan Nabi tidaklah mungkin menempatkan seorang

96 Ibnu Taimiyah, *al-Khilafah wa ak-Mulk*, 75-76

97 Bagian dari hadits riwayat Ahmad, *al-Musnad*, 4/197

munafik sebagai pemimpin”.⁹⁸

Begitu pula bukti penyesalan Amru bin ‘Ash mengenai sepak terjang politiknya sepanjang hayat. Dia merenung dan merefleksikannya, cukuplah itu sebagai bukti dari keimanannya, sebagaimana sabda Nabi: “barangsiapa bergembira dengan kebaikan (yang dilakukannya) serta berduka dengan keburukan (yang dikerjakannya), maka sesungguhnya dia seorang mukmin.”⁹⁹

Di antara kabar yang meriwayatkan penyesalan Amru bin ‘Ash dalam hal sepak terjang politiknya adalah seperti dikisahkan Ibnu Syamasah al-Mahri bahwa ketika kami menghampiri Amru bin ‘Ash menjelang ajalnya, ia menangis terisak sambil memalingkan wajahnya ke dinding. Anaknya kemudian menanyakan, “wahai ayahandaku, apakah sebab mengkhianati Rasulullah engkau berbuat begini?” Dia mengulangi sekali lagi, “apakah sebab mengkhianati Rasulullah engkau berbuat seperti ini?” Lalu dia membalikkan wajahnya seraya berkata, “sebaik-baik yang kita nyatakan adalah kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah Rasulullah. Sungguh aku pernah melewati tiga keadaan berikut: dulunya tidak ada seorangpun yang sangat marah dan benci kepada Rasulullah dibandingkan aku, sehingga masa itu tidak ada yang lebih

98 Ibnu Taimiyah, *al-Khilafah wa ak-Mulk*, 78

99 Al-Hakin, *al-Mustadrak*, 1/59; Turmudzi, *Sunan*, 4/465; Nasai, *Sunan*, 5/388

kuinginkan selain aku sanggup untuk membunuh Rasulullah, andai saja saat itu aku meregang nyawa dalam kondisi demikian, maka tentu tempatku adalah di neraka.

Lalu ketika Allah menerangi hatiku dengan cahaya Islam, kudatangi Rasulullah sambil berkata: berikan tanganmu wahai Rasulullah, aku ingin membaiatmu. Maka Rasul pun kemudian menjulurkan tangannya dan kugenggam dengan erat, hingga Rasul kemudian menanyakan, ada apa denganmu wahai Amru? Lalu kujawab, “aku masuk Islam tapi dengan syarat!” Apa syaratmu, Rasulullah tanyakan. Maka kujawab, syaratnya adalah diampuni dosa-dosaku yang telah lalu! Rasul kemudian berkata, “apakah engkau tidak tahu bahwa kehadiran Islam itu menggugurkan segala hal yang telah lalu, begitu pula hijrah menghapus kesalahan masa silam, dan haji membersihkan dosa-dosa sebelumnya.” Sejak itu, tidak ada seorangpun yang lebih aku cintai dan lebih agung di mataku selain Rasulullah. Bila engkau minta aku untuk menggambarkan pribadi Rasulullah, maka sungguh aku tak mampu, sebab (bayangannya) telah memenuhi mengisi pandanganku. Andai saja aku menemui ajal ketika itu, maka tentulah harapanku menjadi penghuni syurga.

Keadaan ketiga adalah ketika aku dipercayakan pada beberapa jabatan, yang aku tidak tahu nasibku di dalamnya. Bila aku mati, maka jangan iringi kepergianku dengan ratapan, tangisan ataupun api. Jika kalian menguburku, maka



tuangkan sesuatu di atas tanahnya. Lalu dirikanlah di sekitar kuburanku seukuran bisa dicabut akarnya atau dicabik dagingnya, biar aku tetap bisa mendengar kalian, serta aku bisa melihat apakah dengannya utusan-utusan Tuhanku akan kembali.¹⁰⁰

Akan halnya Muawiyah, cukuplah penunjukannya sebagai Gubernur Syam oleh Khalifah Umar bin Khattab menjadi bukti bersihnya dari segala sifat kemunafikan. Ibnu Taimiyah menuliskan: “Umar bin Khattab adalah seorang yang sangat tajam firasatnya, paling mengetahui dan mengenal kepribadian orang lain, serta sangat tegas dalam hal kebenaran dan paling mengerti akan hal itu...Umar, juga Abu Bakar, tidaklah mungkin menggunakan pejabat dari kalangan munafik, tidak pula dari kaum kerabatnya. Manakala keduanya memerangi kaum murtad serta menyuruh mereka kembali kepada Islam, kaum murtad itu dilarang menunggangi kuda dan mengangkat senjata, sampai nyata dan benar-benar mereka bertaubat. Bahkan Umar memesankan kepada Sa’ad bin Abi Waqqash yang kala itu menjabat sebagai penguasa di Iraq: Janganlah engkau angkat salah seorangpun dari mereka (kaum munafik) serta jangan berdiskusi dengan mereka dalam hal peperangan!”¹⁰¹

Di bagian lain, Ibnu Taimiyah mengomentari:

100 Muslim, *Shahih*, 1/112

101 Ibnu Taimiyah, *al-Khilafah wa al-Mulk*, 77-78

“Bagaimana bisa seseorang (maksudnya Muawiyah) yang telah diamanahkan mengurus urusan kaum Muslimin empat puluh tahun lamanya (baik sebagai *amir* (gubernur) maupun khalifah), mengerjakan shalat lima waktu, menyampaikan khutbah dan senantiasa memberi nasehat, menyeru kebaikan dan melarang kemunkaran, menegakkan hukum dan menyalurkan sedekah serta membagi-bagikan harta rampasan perang (*ghanimah* dan *fay'*), bahkan turut berhaji bersama mereka. Namun dengan segala hal tersebut di atas, beliau masih dicap sebagai munafik, padahal masa itu banyak tokoh-tokoh Sahabat yang masih hidup?”¹⁰²

Memang benar, sekadar penunjukan Umar kepada seseorang tidaklah serta-merta berarti orang itu lepas dari dosa, kesalahan ataupun berbuat kezaliman. Kita pernah mengutip perkataan Ibnu Taimiyah sebelumnya, “Umar pernah memakai orang jahat karena terdapat kemasalahatan dengan mempekerjakannya, sehingga dengan kekuatan dan keadilan yang dipunyainya dapat menghilangkan kejahatan dan keburukan.” Tapi yang dimaksudkan di sini adalah lepasnya Muawiyah dari tuduhan sikap kemunafikan, sebab Umar tidak mungkin mengangkat seorang pejabat dari kalangan munafik. Tidaklah mungkin pula Umar untuk mewujudkan kemasalahatan tadi memanfaatkan kebohongan dan kemunafikan seseorang sampai setingkat ini.

102 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 4/477

Sementara Abu Sufyan, sekalipun Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah meriwayatkan sikap sebagian ulama yang lebih memilih diam ketimbang menyoal keislamannya, namun terdapat pula riwayat lain yang menyimpulkan keislamannya secara baik, bahkan keikutsertaannya dalam berjihad. Imam Dzahabi menuturkan kisah keterlibatan Abu Sufyan dalam jihad peperangan Yarmuk di bawah panji putranya, Yazid bin Abu Sufyan. Lalu al-Dzahabi menambahi komentar, “jika riwayat ini sahih, maka dia (Abu Sufyan) sungguh menginginkan hal demikian (jihad)”.¹⁰³ Dan *Alhamdulillah*, kami mendapati riwayat ini benar adanya.

Adapun Ibnu Taimiyah, justru memandang keislaman dan keimanan Abu Sufyan itu berdalilkan kepada penunjukannya sebagai penguasa wilayah Nejran oleh Rasulullah. “Ketika Rasulullah wafat, Abu Sufyan kala itu merupakan penguasa wilayah Nejran.”¹⁰⁴

Kendati demikian, segala tuduhan kafir dan kemunafikan tidak melekat pada Sahabat (yang tersebut) di atas, baik berdasarkan dalil *naqliy* (doktrin agama) ataupun *‘aqliy* (rasional). Sekalipun sikap dan prilaku politik mereka berperan dalam menguburkan sistem pemerintahan khulfaurraasyidin, itu sama sekali tidak menghilangkan dan menafikan keimanan dan keislaman mereka. Siapapun

103 Al-Al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala*, 2/107

104 Ibnu Taimiyah, *Majmu’ al-Fatawa*, 4/454

yang menuduh Sahabat di atas dengan kemunafikan, maka itu hanyalah sangkaan yang penuh kebohongan. Sejatinya seorang pencari kebenaran jauh dari segala bentuk sikap demikian, sebab kita dituntut hanya menilai perkara yang tampak di permukaan (*dhawahir*), sedangkan yang tersembunyi (*sara 'ir*) dipulangkan kepada Allah.

Kaedah Keduabelas

Membebaskan Diri dari Perdebatan dan Reaksi Berlebihan

Banyak reaksi yang muncul ketika bergelut dan terlibat menguraikan permasalahan khilafiyah (friksi) politik generasi awal Sahabat hingga tak jarang menyeret ke perdebatan dan pertikaian yang tak berujung. Berhubung reaksi itu spontan sifatnya, tak ayal sering dilakukan secara tidak berimbang. Demikianlah reaksi yang tampak dari kalangan awam Ahlussunnah, sebahagian ahli hadits dan para fuqahnya ketika menyikapi pandangan Syi'ah yang gemar memaki memfitnah Sahabat, namun terkadang melenceng dari awalnya yang hanya membela kehormatan khulafaurrasyidin menjadi sebetuk kefanatikan tertutup dan membela habis-habisan (*al-tasyayyu' al-sunniy*), bahkan



meluas membenarkan kezaliman dan penyelewengan yang dilakukan beberapa penguasa dinasti Umayyah. Ringkasnya, mereka melawan kebohongan dan kefanatikan Syi'ah itu dengan sikap kebalikan yang serupa.

Terkait sikap fanatik ini, Ibnu Taimiyah menggambarkan dengan jelas sebagai berikut: “di kalangan Utsman terdapat kelompok fanatik yang gemar mencaci maki Ali, bahkan secara terang-terangan di atas mimbar dan di tempat lainnya karena permusuhan yang dalam antara mereka, padahal tidak sedikit di antara mereka yang gemar menunda-nunda shalat (di luar waktunya). Sementara di kalangan Ali juga terdapat kelompok fanatik, bahkan (lebih parah lagi) mereka shalat ashar dan dzuhur selalu sebelum masuk waktunya, begitu pula shalat isya dan maghrib sebelum waktunya.”¹⁰⁵

Ibnu Taimiyah menerangkan lebih lanjut akan hal ini dan menguraikan kesalahan dan kekeliruan dua kelompok tersebut. Secara lebih tegas, Ibnu Taimiyah mengingatkan bahwa kebenaran (*haq*) tidak akan menang dengan cara yang salah (*bathil*), sebagaimana *sunnah* tidak akan menggapai kejayaan dengan *bid'ah*. Ibnu Taimiyah menuliskan, “*bid'ah* dan hawa nafsu kian meluas merajalela, hingga terjadilah hal yang sukar dijelaskan sebagaimana *bid'ah* yang diciptakan sebagian kalangan *muta'akhirin* (generasi belakangan) mengenai Hari Asyura (10 Muharram). Hingga kemudian

105 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/201

muncullah kelompok Syi'ah yang menjadikan hari itu sebagai hari berkumpul, dipenuhi dengan tangisan dan ratapan, rasa kecewa dan putus asa, memukul-mukul diri... sementara di kalangan Sunnah juga terjadi periwayatan hadits-hadits palsu, untuk menolak dan melawan syi'ar yang disuarakan Syi'ah tersebut, maka di sini kebatilan dihadapi dengan kebatilan lain, bid'ah ditolak dengan menciptakan bid'ah serupa.”¹⁰⁶

Imam Nasa'i—semoga rahmat Allah menyertainya—seorang penulis kitab hadits *Sunan*, merupakan korban dari sikap reaktif demikian. Beliau menuliskan sebuah kitab yang bertajuk *al-Khashaish*, berisikan keutamaan Sahabat Ali bin Abi Thalib, padahal Imam Nasa'i bukanlah seorang Syi'ah, bahkan beliau salah seorang ulama Sunnah. Dalam bukunya itupun sama sekali tidak berisikan cerita bohong atau riwayat palsu mengenai keutamaan Ali. Sebab yang dilakukannya hanyalah mengumpulkan dan menghimpun berbagai riwayat hadits mengenai tema yang dibahas (keutamaan Ali) melalui berbagai jalur periwayatan (*sanad*) yang semuanya pada tingkatan baik (*hasan*), seperti dituturkan Ibnu Hajar.¹⁰⁷

Namun sikap moderat itu tidak banyak menolong Imam Nasa'i. Sebagaimana dikisahkan Daruquthni, bahwa Imam Nasa'i musafir untuk menunaikan ibadah haji. Beliau

106 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 4/511-513

107 Ibnu Hajar al-Asqalani, *al-Ishabah fi Tamyiz Shahabat*, 2/501

melewati kota Damaskus, hingga suatu hari beliau pernah ditanyakan mengenai keutamaan Muawiyah bin Abu Sufyan. Imam Nasa'i menjawab, apakah kepala (nyawa) mesti dibalas dengan kepala (nyawa) terlebih dahulu hingga seseorang dapat diutamakan? Mereka terus memaksa dan mendesak Imam Nasa'i (untuk menjawabnya) sampai beliau diusir dari masjid. Tak selang lama setelah itu, beliau jatuh sakit. Beliau kemudian meminta untuk dibawa ke Makkah dan disana beliau menemui ajalnya.¹⁰⁸

Andai saja reaksi seperti di atas hanya terjadi di kalangan awam, mungkin dapatlah dimaklumi. Hanyasaja permasalahan seperti itu meruyak menghinggapi sebagian kalangan ilmuwan dan ulama dari Ahlussunnah, tak pelak sikap reaktif itu menggiring mereka pada perdebatan dan saling berbantahan, bahkan terkadang menimbulkan kesalahan ilmiah (yang cenderung dibenarkan) hingga menimbulkan bencana dan malapetaka luas kemudian.

Di antara contoh yang dapat disebutkan di sini adalah seperti yang telah disinggung di atas. Sebagai contoh pula, sikap sebagian ahli hadits yang dengan mudah dan gampangnya melemahkan (men-*dhaif*-kan) hadits yang shahih dan juga sebaliknya (mensahihkan hadits yang *dha'if*), serta sikap bungkam mereka atas kemunculan riwayat yang

108 Imam Nasa'i, *Fadhail Sahabat*, dari pengantar kitab yang dituliskan oleh Dr. Faruq Hamadah, hlm. 40

palsu dan dusta (asalkan menguntungkan kelompoknya), sekalipun tidak memiliki rangkaian *sanad* yang kuat. Berikut kami paparkan beberapa contoh lain terkait hal ini:

Pertama, tuduhan yang ditujukan kepada ulama agung sebagai seorang Syi'ah atau Rafidhah secara semena-mena. Dalam hal ini dapatlah dikemukakan contoh Muhammad bin Jarir al-Thabariy (w. 310 H.), seorang *mufasssir* (penafsir Al-Qur'an) yang pernah dituduh sebagai Syi'ah gara-gara beliau mensahihkan hadits Ghadir Khum, “barangsiapa yang Aku tuannya, maka Ali juga tuannya”, hadits ini diriwayatkan oleh banyak Sahabat seperti Zayd bin Arqam, al-Barra' bin 'Azib, Buraydah, Sa'ad bin Abi Waqqash, Abu Ayyub, Ibnu Abbas, dan juga Ali bin Abi Thalib sendiri.¹⁰⁹ Para *huffadz* (penghafal riwayat) hadits, seperti Ahmad, Ibnu Majah, al-Hakim, Turmudzi, Ibnu Abi Syaybah, Nasa'i dan Ibnu Hibban juga meriwayatkan dari banyak jalan *sanad* lainnya dengan tingkatan *shahih*, atau minimal *hasan*.¹¹⁰ Ibnu Hajar bahkan menambahkan komentar, “hadits tersebut di atas dikumpulkan Muhammad bin Jarir al-Thabariy dalam karangannya dari jalur periwayatan beragam, hingga dia kemudian mensahihkannya karena ia mengeluarkannya dari riwayat hadits tujuh puluh orang Sahabat.”¹¹¹

Tuduhan Syi'ah yang ditabalkan kepada Muhammad

109 Al-Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, 19/328, footnote 1

110 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 7/74

111 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, 7/294



bin Jarir al-Thabariy tersingkap kemudian, bahwa hal itu lebih dilatari “faktor madzhab” yang tidak ada kaitannya dengan membela Sahabat sama sekali, ataupun untuk tujuan memverifikasi kesahihan hadits. Karena didapati bahwa al-Thabariy menghimpun sebuah buku yang didalamnya terdapat sejumlah perbedaan pendapat di kalangan fuqaha’ namun tidak menyebut sedikitpun di dalamnya Imam Ahmad bin Hanbal. Ketika ditanyakan padanya hal itu, al-Thabariy mengatakan Imam Ahmad lebih dekat kepada ulama hadits ketimbang fiqh. Hal tersebut tak pelak menyulut sikap keras sebagian Hanabilah (pengikut Imam Ahmad bin Hanbal) hingga mereka tak sungkan menuduh al-Thabariy sebagai seorang Syi’ah dan Rafidhah karena fanatik membela imamnya. Karena itu pula, Ibnu Khuzaimah menyatakan bahwa al-Thabariy dizalimi secara semena-mena oleh kelompok Hanabilah.¹¹²

Kedua, sikap mengharamkan perkara yang dianjurkan syariat, atau setidaknya dibolehkan, hanya karena agar berbeda dari Syi’ah (yang juga mengerjakannya). Ini merupakan suatu kekeliruan besar yang kerap mengenai banyak orang sebagai akibat reaksi berlebihan atas Syi’ah. Namun Syaikhul Islam, Ibnu Taimiyah, memilih berpegang kepada sikap moderat dan berimbang, terang menolak cara-cara demikian. Beliau menuliskan, “sesuatu yang dianjurkan

112 Al-Al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala*, 14/273; Ibnu Hajar, *Lisan al-Mizan*, 5/102; al-Khatib al-Baghdadiy, *Tarikh Baghdad*, 2/164

Para Imam dan Guru kita dahulu, tidak sekonyong-konyong ditinggalkan hanya karena amalan itu juga dikerjakan oleh ahli bid'ah, baik dari kalangan Rafidhah maupun lainnya. Prinsip yang dipegang oleh Imam yang Empat (kelompok madzhab) semuanya bersepakat mengenai hal ini.”¹¹³ Lalu Ibnu Taimiyah menyebutkan beberapa contoh dari permasalahan fiqh:

- 1) Meninggikan kuburan menurut Abu Hanifah dan Imam Ahmad;
- 2) Membaca *basmalah* secara *jahr* (suara nyaring) dan *qunut* dalam pandangan Syafi'i;
- 3) Melemahkan pendapat boleh menyapu sepatu bagi warga tempatan yang dipegang oleh Malik;
- 4) Bershalawat kepada selain Nabi menurut Abu Hanifah.

Kalangan Syi'ah dikenal luas dengan segala praktik di atas hingga hal demikian sangatlah dibenci dan dimakruhkan oleh sebagian Ahlussunnah, namun Ibnu Taimiyah tidak serta-merta menganggap kemakruhan itu sebagai suatu persoalan, terutama ketika sikap temporal itu kemudian berubah berganti menjadi fatwa yang tetap. Mengenai hal ini, Ibnu Taimiyah menjelaskan: “Jika halnya dalam suatu perbuatan sunat yang dianjurkan nyata-nyata di dalamnya

113 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/150



terdapat unsur yang merusak (*mufsidah*), maka hal itu tidak lagi menjadi sesuatu yang dianjurkan (*mustahab*). Dari sini, sebagian fuqaha (memilih) meninggalkan perkara *mustahab*, jika hal itu kemudian menjadi syi'ar yang nyata bagi mereka (Syi'ah). Maka dikatakan, meninggalkan hal *mustahab* itu bukan berarti wajib (untuk ditinggalkan), namun dengan menampakkannya (secara tidak langsung) berarti juga (seakan) telah menyerupai mereka (Syi'ah), sehingga tidak dapat lagi dibedakan mana Sunni dan mana Rafidhah, padahal kemaslahatan (identitas) dengan membedakan diri dari Syi'ah itu jauh lebih penting ketimbang kemaslahatan amalan *mustahab* itu sendiri. Demikianlah pendapat yang dipegang dan dijadikan hujjah di berbagai tempat jika halnya pencampuran dan penyerupaan itu menimbulkan kerusakan (*mufsidah*) yang nyata ketika amalan *mustahab* itu ditunaikan. Namun perkara ini temporal (sementara) sifatnya, tidak selamanya menuntut “yang dibolehkan dalam syariat itu” menjadi “tidak boleh” selama-lamanya.”¹¹⁴

Betapapun, berlepas diri dari sikap reaktif berlebihan adalah hal yang urgen dan niscaya dalam menyikapi pelbagai persoalan khilafiyah (friksi) politik dari masa Sahabat ini secara sadar sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Setidaknya, dalam membahas persoalan ini tetap memelihara kemuliaan dan kehormatan tokoh serta menunaikan hak selayaknya bagi yang mereka berhak.

114 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/154-155

Kaedah Ketigabelas

Memahami Situasi yang Melahirkan Fitnah Politik

Merupakan kejelian dan ketelitian yang dimiliki Ibnu Taimiyah dalam mengkaji friksi politik zaman Sahabat ini adalah pemahamannya yang utuh bahwa yang melatari kemunculan fitnah, galibnya tercipta dari suatu keadaan yang multikondisional, serta tidak terlepas dari dorongan nafsu syahwat dan kerancuan sikap (*syubhat*).

Dalam hal ini Ibnu Taimiyah menuliskan: “sesungguhnya Allah Swt. telah mengutus Nabi Muhammad Saw. dengan petunjuk dan agama yang benar. Melalui petunjuk maka kebenaran dapat diketahui, sedangkan agama yang benar dimaksudkan untuk kebaikan dan diamankan. Dari itu, kebenaran mestilah didasarkan ilmu, dimaksudkan (untuk dicapai) serta mampu (untuk diamankan). Sementara fitnah adalah kebalikannya. Fitnah menghalangi menemukan kebenaran, juga merintangi untuk mencapainya hingga mampu (mengamalkannya). Di situlah terjadi pencampuran dan kerancuan antara *haq* dan *bathil* sehingga tidak dapat lagi dikenali oleh orang kebanyakan. Bahkan tak ayal di dalamnya bergelimang pula godaan syahwat dan hawa nafsu yang merintangi (kita) menggapai kebenaran, sehingga muncullah berbagai keburukan yang kian melemahkan



kemampuan untuk mendapatkan kebaikan.”¹¹⁵

Di antara faktor terpenting yang menyebabkan pecahnya fitnah politik, dalam pandangan Ibnu Taimiyah, adalah despotisme dan otritarianisme politik. Sebagaimana difirmankan Allah Swt. dalam Al-Qur’an: “*Dan peliharalah dirimu dari siksaan yang tidak hanya menimpa orang-orang zalim saja*” (Q.S. Al-Anfal: 25). Ibnu Taimiyah menafsirkan ayat ini sebagai berikut: “Sesungguhnya kala seorang penguasa tiran berbuat aniaya, maka sekalian manusia lain diuji dengan cobaan luas yang bisa saja merembet mengenai orang-orang yang tak berdosa, namun tidak kuasa untuk melawannya. Akan berbeda halnya jika seorang tiran berlaku zalim dapat dicegah sejak awal, maka tentu pencegahan itu akan memutus mata rantai kezaliman dan kebiadaban.”¹¹⁶

Melalui pandangan yang dilatari sebab multikondisional tersebut, Ibnu Taimiyah menghindari penyederhaan masalah dengan melihat persoalan itu secara lebih utuh dan komprehensif serta menolak penafsiran monodimensional yang kerap mengaburkan fakta dan kebenaran. Dalam mengartikan kasus pembunuhan Khalifah Ustman bin Affan, misalkan, Ibnu Taimiyah menafsirkannya lebih dilatari oleh faktor multidimensional: selain konspirasi yang digerakkan oleh Yahudi dan Majusi, faktor lain juga berkontribusi dan

115 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/547-548

116 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/323

menentukan seperti kecintaan dunia yang menyelimuti hati pelaku pembunuh Utsman dan sebagian kaum kerabat Utsman sendiri yang duduk di kursi pemerintahan; realitas sosial masyarakat yang telah berubah pesat setelah membanjirnya harta di tengah kehidupan mereka; kepribadian Utsman sendiri yang tidak tegas serta kesalahan sikap politik yang mengakumulasi di akhir masa pemerintahannya.

Mengenai hal pembunuhan Utsman sendiri, Ibnu Taimiyah menuliskan: “adapun Utsman, beliau melanjutkan kekuasaan yang telah stabil, ramah dan tentram di bawah bimbingan petunjuk yang telah dibangun pada masa-masa sebelumnya. Namun sayangnya dia tidak memiliki kekuatan dan kecerdasan politik seperti Umar bin Khattab, tidak pula keadilan sikap dan kezuhudan seperti Umar, hingga mengakibatkan orang di sekitarnya menjadi haus dan sangat menginginkan (kekuasaan), maka dimasukkanlah dari kalangan kaum kerabatnya sendiri pejabat untuk mengurus harta dan kekuasaan (negara), sampai-sampai keikutsertaan kaum kerabatnya itu menimbulkan hal-hal yang diingkarinya. Namun keserakahan dan keinginan syahwat sebagian mereka akan dunia, serta sedikit rasa takut mereka kepada Allah, dan juga sedikit rasa segan mereka kepada Utsman sendiri, dan juga hal lain yang terjadi akibat prilaku kaum kerabatnya dalam pemerintahan dan kekuasaan, tak ayal menyebabkan fitnah hingga akhirnya Utsman dibunuh secara keji dan



menemui kesyahidan.”¹¹⁷

Sementara mereka yang tidak memahami latar belakang fitnah yang multikondisional ini cenderung menuruti model penafsiran yang monodimensional, menyederhanakan permasalahan hingga menggeneralisir kesalahan. Kalangan Syi’ah misalkan, hanya membatasi faktor nafsu syahwat sebagai biang keladi penyebab kemunculan fitnah yang dicobatafsirkan secara luas. Syi’ah juga tidak sungkan untuk menuduh niat para Sahabat—tentu yang bukan golongan *ahlul bayt*—secara serampangan, bahkan berlebihan. Sedangkan lawan Syi’ah dari kalangan Ahlussunnah—yang tidak komitmen pada metode keadilan sikap dan kejujuran ilmu—juga membatasi penyebab fitnah pada sebatas faktor syubhat, yang kemudian dicobatafsirkan secara berlebihan pula (*ghuluww*), hingga menjustifikasi hal yang sebenarnya tidak bisa dan tidak perlu dibenarkan.

Kaedah Keempat Belas

Konsentrasi pada Faktor Internal

Sebagian ulama baik dari masa klasik maupun kontemporer mencoba memulangkan penafsiran penyebab terjadinya fitnah dan friksi politik di masa Sahabat itu kepada faktor

117 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 7/452



eksternal dengan memunculkan teori konspirasi. Pandangan ini serta merta melupakan faktor terpenting yang menyulut fitnah itu sendiri, yaitu faktor internal yang muncul dalam tubuh kaum muslimin generasi Islam awal tersebut.

Teori konspirasi itu dibangun melalui figuritas Abdullah bin Saba' untuk menafsirkan segala hal penyebab friksi politik di masa Sahabat. Hanya saja memakai teori ini, tanpa terasa, me-(ter-) lupa (kan) potensi dan kapasitas yang dimiliki generasi terbaik Shabihat, manakala digambarkan generasi awal kaum muslimin ini (bisa) terperdaya oleh seorang Yahudi yang tidak diketahui asal-muasal dan keturunannya, hingga menyebabkan mereka terjerembab dalam peperangan di antara sesama mereka sendiri tanpa dilandasi ilmu maupun sikap kritis. Pada gilirannya hal ini akan mengubah sejarah Islam menjadi legenda dan cerita semata.

Bagaimana bisa dipercaya dan masuk di akal sekelompok Sahabat yang telah berjaya mendirikan negara Islam, sampai berhasil mengalahkan bala tentara terkuat di dunia sekalipun, digdaya merubuhkan istana Kisra Parsi, bisa sampai dikelabui dan diperdaya oleh seorang Yahudi sampai setingkat ini. Walau demikian, masih saja ada yang mengutip versi ini dengan niat dan maksud baik, ketimbang harus menghadapi kenyataan pahit. Cuma teori konspirasi tidak selamanya linear, sebab tak sedikit memaksa penyusun



cerita konspirasinya dengan sejumlah ilusi dan hipotesa guna menutupi celah yang ada. Di sini didapati, ketimbang menafsirkan penyebab Perang Shiffin yang sebenarnya lebih dikarenakan haus kekuasaan pada diri Muawiyah bin Abu Sufyan dan Amru bin ‘Ash, hingga sikap berlebihan mereka dalam peperangan hingga pertumpahan darah hanya karena menuntut balas atas pelaku pembunuhan Utsman, juga penolakan mereka berdua atas tawaran damai (*shulh*) yang diajukan delegasi Ali yang diwakili oleh Abu Musa al-‘Asy’ari; berlanjut dengan memberikan kekuasaan kepada Abdullah bin Umar; hingga melucuti kekuasaan dari masing-masing Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah. Dengan seluruh fakta ini, masihkah orang kebanyakan tetap menengarai teori konspirasi dalam tubuh pasukan kaum musliminlah yang bertanggungjawab sebagai penyebab fitnah masa Sahabat?

Terkait masalah ini, sungguh kami dapati Ibnu Taimiyah lebih memilih menafsirkan penyebab kematian Utsman (seperti disinggung pada kaedah sebelumnya di atas) dikarenakan faktor internal, berikut perkembangan dan perjalanan hidup yang dihadapi masyarakat pada masa tersebut, tanpa sedikitpun menyinggung Ibnu Saba’ maupun faktor eksternal lainnya. Begitu pula kesimpulan yang ditunjukkan oleh Ibnu Hajar al-Asqalani yang banyak memulangkan penyebabnya kepada faktor internal, tanpa sedikitpun menyebut-nyebut Abdullah bin Saba’ atau unsur teori konspirasi lain, yang justru mempersulit kaum Muslimin

sendiri untuk memahami sejarahnya dan mengambil ibrah tentangnya.

Dari sini dapatlah disimpulkan, bahwa siapa saja yang pernah membaca sabda Nabi: “kehancuran umatku di tengah kobaran syahwat pemuka Quraisy”¹¹⁸ tentulah tidak perlu merasa terbebani hingga memunculkan tafsir teori konspirasi maupun faktor eksternal lain atas peristiwa fitnah dan friksi politik yang terjadi dalam panggung sejarah Sahabat.

Kaedah Kelima Belas

Menghindari Penggunaan Terminologi Aqidah (*I'tiqadiyah*) untuk Penjelasan Perkara Fiqih (*Furu'iyah*)

Sebagian ulama salaf terlihat bersikap berlebihan ketika berhadapan dengan pelaku dan pegiat *bid'ah* khususnya di bidang fiqh dengan mencampuradukkan hal tersebut ke dalam persoalan aqidah (*i'tiqadiyah*). Dapat disebut di sini kisah Sufyan al-Tsawri dan para imam lainnya yang menyebutkan dalam aqidah yang mereka yakini untuk meninggalkan bacaan *basmalah* dengan suara nyaring dalam shalat, karena

118 Bukhari, *Shahih*, 3/2985



hal itu dianggap merupakan kebiasaan Syi'ah Rafidhah, sebagaimana dalam *i'tiqadiyah* mereka turut dihapuskan pula syariat mengusap sepatu (*al-mash 'ala al-khuffayn*) hanya karena dianggap bagian dan syi'ar Syi'ah Rafidhah.¹¹⁹

Hal demikian di atas, jika ditelisik lebih jauh, merupakan sikap reaktif berlebihan, yang tidak mungkin dijadikan sebagai dasar pemisahan aqidah. Karena itu, Imam Syafi'i menolak mengikuti sikap *ghuluww* begitu, bahkan beliau menyatakan bahwa segala hal yang bersumber dari Nabi adalah Sunnah, sekalipun hal itu bersesuaian dengan praktik Syi'ah dan lainnya. Akibatnya, Imam Syafi'i mesti menanggung beban dituduh melakukan kebatilan (karena menyamai praktik Syi'ah).

Para Sahabat merupakan teladan yang baik dalam menyikapi persoalan khilafiyah secara proporsional serta tidak sampai menyeretnya menjadi permasalahan aqidah. Riwayat Abu al-Bukhturi menuturkan bahwa suatu kali Ali bin Abi Thalib pernah ditanyakan kedudukan Muslim yang terlibat dalam Perang Jamal, "apakah mereka Musyrik?" Ali menjawab, "termasuk syirik jika mereka lari (dari peperangan)." Lalu Ali ditanyakan lagi, "apakah mereka munafiq?" Ali menjawab santun, "sesungguhnya orang munafiq itu tidak mengingat Allah kecuali hanya sedikit". Lantas Ali ditanyakan lagi, "jadi siapa mereka sebenarnya?"

119 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/151

Ali kemudian menjawab, “mereka adalah saudara kita yang telah melampaui batas (*bughat*).”¹²⁰

Jika halnya para Sahabat yang terlibat dalam peperangan, namun friksi politik di antara mereka tidak sampai menyulut sikap saling mengkafirkan (*takfir*), maka sepatutnya para penuntut ilmu keislaman dan para peneliti sekarang bersikap moderat seperti itu dengan tidak mencampuradukkan antara wahyu dan sejarah. Pada gilirannya sikap demikian tidak sampai menyeret persoalan fiqh (*furu'iyah*) berganti menjadi permasalahan pokok aqidah (*ashl*) hingga melahirkan sikap *ghuluww* (berlebihan dan merasa benar sendiri).

Kaedah Keenambelas

Menghindari Sikap Intimidatif dan Penggeneralisiran

Telah kita maklumi sebelumnya bahwa Ibnu Taimiyah memandang kompleksitas persoalan friksi politik di kalangan Sahabat lebih disebabkan faktor multidimensional. Karena itu dapat dipahami pula bahwa mereka yang memiliki pandangan demikian akan cenderung lebih memiliki keterbukaan dan kelapangan dada dalam menerima

120 Baihaqi, *Sunan*, 8/173



penafsiran beragam atas peristiwa yang terjadi. Sebagian mungkin akan mencari pembenaran dan justifikasi, sebagian lain memilih sikap kritis, asalkan mereka tetap mengiringinya dengan memelihara keutamaan Sahabat serta komitmen pada penggunaan metodologi ilmiah ketika mengupas pembahasan tersebut.

Namun patut disayangkan, banyak di antara yang mengkaji bagian gelap sejarah Sahabat ini cenderung memakai sikap intimidatif dan menggeneralisir permasalahan, sehingga mereka tampak berhati-hati namun sekaligus mewaspada; memotivasi tapi juga membikin takut; menyeleksi riwayat yang sah; mengutip nash dan perkataan tertentu, tapi juga mengabaikan dengan melupakan riwayat yang lain; memutuskan secara pasti perkara yang masih khilafiyah, bahkan mendakwakan konsensus (*ijma'*) bukan pada tempatnya.

Sejumlah kalangan ilmuwan yang dikenal luas juga memiliki sikap berlebihan dalam hal sisi metodologis, ini tidak saja ketika mengkaji studi sejarah politik umat Islam, melainkan juga meluas berkenaan sikap mereka dalam hukum fiqh. Di antara fuqaha yang dapat disebutkan di sini dari kalangan madzhab Maliki adalah Ibnu Abdil Barr tentang konsensus (*ijma'*) yang dinukilkannya, begitu pula Ibnu Rusydi mengenai berbagai kesepakatan yang dikutipnya.

Akan kita kemukakan pada bagian berikut beberapa

hal yang dijelaskan oleh al-Hafidz Ibnu Hajar mengenai al-Qadhi Abu Bakar bin al-‘Arabiyy yang melangkah jauh menggeneralisir permasalahan, serta akibat kecil negatif yang ditimbulkan melalui metode yang dipakainya dalam menelaah friksi politik generasi awal Sahabat ini.

Sementara Ibnu Taimiyah dalam hal ini berupaya menjauhkan diri dari kekeliruan metodologis (*fallacy*), sebab dalam pandangannya, hal itu akan mengeluarkan pengkajinya dari sikap moderat, adil dan berimbang. Terkait hal ini Ibnu Taimiyah menuliskan: “di antara hal yang sepatutnya diketahui, bahwa pendapat terpilih (mengenai friksi politik ini) adalah menahan diri dari mengomentari pertikaian di antara Sahabat seraya memperbanyak mohon ampunan (*istighfar*) bagi kedua belah pihak. Tidaklah menjadi suatu keharusan meyakini bahwa tiap-tiap orang yang terlibat dalam peperangan itu serupa mujtahid yang ditakwilkan bagai ulama, sebab dari kedua belah pihak terdapat pula pelaku kejahatan dan pendosa, sebagaimana ada pula di antara mereka yang memiliki keterbatasan berijtihad karena mengikuti hawa nafsu. Hanyasaja keburukan itu jika (berada) dalam kebaikan yang banyak, moga saja kesalahan tersebut diampuni.”¹²¹

Bagi mereka yang mengkaji secara mendalam sikap ulama Ahlussunnah tentang fitnah dan friksi politik di masa

121 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 4/434

Sahabat, maka akan mendapati sedikitnya lima pandangan sikap mengenai peristiwa tersebut:

- 1) Pandangan yang memilih menahan diri untuk tidak membicarakan sedikitpun permasalahan khilafiyah ini. Aliran ini banyak diikuti para ahli kalam kalangan Ahlussunnah yang paling sedikit menuliskan permasalahan ini dalam karya-karya mereka, sekalipun perdebatan dalam menyikapi kasus ini kian terus menyala.
- 2) Pandangan yang menyerukan untuk menahan diri dari membicarakannya, namun sebenarnya turut membicangkannya pula. Ini dapat ditemui dalam karya al-Dzahabi, baik dalam buku *Tarikh al-Islam* maupun karyanya yang lain, *Siyar A'lam al-Nubala*. Demikian pula sikap yang ditunjukkan oleh Ibnu Katsir dalam *al-Bidayah wa al-Nihayah*. Biasanya mereka turut membahas persoalan tersebut dengan tujuan pembelajaran.
- 3) Pandangan yang memilih membicarakan permasalahan friksi politik di masa Sahabat itu dengan menakwilkan masing-masing kelompok Sahabat mendapat balasan dan pahala, sebab hal itu termasuk perkara ijtihad. Pandangan ini merupakan pandangan yang cukup masyhur di kalangan umat sepanjang abad.



- 4) Pandangan yang memilih membicarakan permasalahan friksi politik di masa Sahabat itu tanpa menakwilkan sedikitpun. Di antara ulama Tabi'in yang dikenal bersikap demikian adalah Hasan al-Bashari dan Rabi' bin Nafi'.
- 5) Pandangan yang habis-habisan membela, menyikapi permasalahan ini secara reaktif, tanpa sungkan menakwilkan sesuatu baik berkenaan dengan Sahabat maupun selainnya, benar maupun salah. Inilah yang dikenal luas sebagai Sunni yang fanatik (*al-tasyayyu' al-Sunni*), seperti yang dilakukan Ibnu al-'Arabiyy dan pengikutnya.

Dari kelima sikap di atas, justru pandangan yang terakhir lah di masa sekarang ini yang paling garang dan keras gaungnya, baik dikarenakan faktor politik maupun sekte (madzhab). Sebagaimana ketidakpahaman umat ini akan sejarahnya secara utuh kian menyuburkan pandangan tersebut.

Sementara Ibnu Taimiyah dalam hal ini sama sekali tidak mengurung dirinya dengan madzhab atau pandangan tertentu, namun beliau berusaha menyelami permasalahan secara mendalam, sesekali menakwilkan—jika diperlukan, serta mengkritisi beberapa sisi yang lain. Beliau juga berupaya sebisa mungkin menghindari sikap intimidasi dan generalisasi dengan tetap memberikan kemuliaan hak



kepada tokoh yang sepantasnya, sebagaimana juga beliau tidak menggapai kemenangan dengan cara-cara yang bathil, atau menolak suatu bid'ah dengan menciptakan bid'ah (yang lain).

Kaedah Ketujuhbelas

Membedakan antara Generasi Awal (*Sabiqin*) dan Sesudahnya

Sikap Ibnu Taimiyah yang berupaya menghindari penyeragaman (generalisasi) dan penyederhanaan permasalahan menjadikannya menilai fitnah yang terjadi di masa Sahabat itu dari kacamata pemisahan dan pembedaan generasi *sabiqin* dan sesudahnya. Dalam hal ini, Ibnu Taimiyah cenderung kepada pendapat bahwasannya Perang Jamal adalah suatu peperangan yang disulut oleh fitnah, sementara Perang Shiffin adalah peperangan yang berkobar antara pejuang keadilan dan pemberontak (*bughah*).

Atas dasar ini, Ibnu Taimiyah konsisten dalam menempatkan kemuliaan kepada pimpinan pasukan Jamal, seperti Aisyah, Thalhah bin Ubaidillah dan Zubair bin 'Awwam. Sedangkan komandan pasukan Shiffin seperti Muawiyah bin Abu Sufyan dan Amru bin 'Ash terkadang

ditakwilkan kedudukan mereka, terkadang pula tidak. Di sini, Ibnu Taimiyah turut meriwayatkan pandangan yang beraneka ragam di kalangan Ahlussunnah mengenai kedudukan pelaku Perang Shiffin. Beliau menuliskan: "... bahwa ini, dalam Perang dengan penduduk Syam (Shiffin). Sementara berbagai hadits menunjukkan bahwa Perang Jamal adalah fitnah, sehingga meninggalkan peperangan (pada masa itu) adalah lebih utama. Demikianlah teks pendapat yang dikutip dari Imam Ahmad dan banyak ulama Ahlussunnah lainnya."¹²²

Pemisahan dua jenis peperangan di atas merupakan bentuk kedalaman pemahaman dan ketelitian Ibnu Taimiyah, sebab pemimpin pasukan Jamal merupakan tokoh besar Sahabat yang telah diakui (*tazkiyah*) keutamaannya oleh Rasulullah sendiri, sehingga amat kecil untuk memulangkan alasan penyulut peperangan itu kepada obsesi pribadi. Di antara pengakuan Rasulullah adalah perkataannya mengenai Thalhah, "barangsiapa senang memandangi seorang syahid yang berjalan di muka bumi, maka hendaklah ia melihat kepada Thalhah bin Ubaidillah."¹²³ Sementara perkataan Nabi tentang Zubair bin 'Awwam, "Setiap Nabi memiliki sahabat karib, dan sahabat karibku adalah Zubair."¹²⁴ Akan halnya Ali bin Abi Thalib telah tersebut keutamaannya dalam

122 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 35/51

123 Al-Albani, *Shahih Sunan Turmudzi*, 5/644

124 Bukhari, *Shahih*, 6/2560; Muslim, *Shahih*, 4/1879

banyak hadits Nabi yang sukar untuk dihitung. Sementara Aisyah, tidak ada pujian lagi yang pantas untuknya setelah pujian Allah Swt.

Mereka para generasi *sabiqin* yang telah berpulang ke hadirat Allah—akibat Perang Jamal—tidak mendapatkan keuntungan duniawi apapun sehingga kemudian bisa dituduh niatnya berperang untuk tujuan duniawi. Sementara veteran Perang Jamal lainnya yang masih hidup, seperti Aisyah, amat menyesali keterlibatannya dan banyak memohon ampunan kepada Allah, bahkan menyatakan kesalahannya serta bertaubat. Aisyah setiap kali ditanyakan mengenai alasannya turut dalam perang itu, pasti ia menangis sampai jilbabnya membasah.¹²⁵ Penyertaan dalil nash mengenai keutamaan Sahabat generasi *sabiqin* ini amat membantu para pengkaji dan peneliti sejarah untuk memahami latar belakang dan maksud hingga terjadi peperangan tersebut.

Bila ditelisik lebih jauh dalam berbagai riwayat mengenai sikap dan tindakan hingga melatari pecahnya Perang Jamal¹²⁶, maka akan didapati bahwa ketika para Sahabat seperti Aisyah telah turut keluar dalam perjalanannya menuju Bashrah (Iraq), di tengah perjalanan dia merasa bersalah (dengan sikap dan tindakan yang dilakukannya), namun ia tetap memilih melanjutkan perjalanan dengan

125 Al-Al-Dzahabi, *al-Muntaqa*, 236

126 Bisa didapati dalam Al-Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, 2/177 dan 2/193; Ali bin Abu Bakar al-Haytsami, *Majma' al-Zawaid*, 7/234-238 dan 9/150

maksud memperbaiki hubungan baik di kalangan kaum Muslimin (*ishlah dzat al-bayyin*), sehingga sangat tidak tepat bila ada tuduhan ditujukan kepadanya terobsesi ingin merebut tampuk kekuasaan umat.

Begitu pula halnya dengan Sahabat lain, Zubair bin Awwam, yang menyesali bahkan ingin kembali (ke Madinah) sebelum meletusnya peperangan. Sementara Ali bin Abi Thalib (juga) menyesali pecahnya peperangan dan meratapi jatuhnya korban. Sebab pertempuran itu adalah awal sekaligus akhir dari peperangan fitnah.

Berangkat dari sini, Ibnu Taimiyah kemudian menakwilkan generasi *sabiqin* yang turut serta dalam Perang Jamal dengan menuliskan komentar sebagai berikut: “Aisyah awalnya tidak turut berperang, bahkan tidak keluar untuk berperang, hanyasaja ia kemudian ikut keluar dengan maksud memperbaiki hubungan baik di kalangan kaum muslimin (*ishlah dzat al-bayyin*), sehingga ia mengira pilihannya (keluar) akan memberikan kemaslahatan bagi kaum muslimin. Barulah kemudian tampak oleh Aisyah bahwa andai saja ia tidak turut serta, justru akan lebih baik, sampai-sampai bila ia mengingat alasannya turut dalam perang itu, pasti ia menangis sampai jilbabnya membasah. Demikianlah generasi *sabiqin* terdahulu umumnya mereka menyesali terlanjur terjun dalam peperangan, sehingga Thalhah, Zubair dan Ali tak luput dari penyesalan yang

mendalam, sebab pada hari Jamal itu tidak ada maksud dan keinginan mereka sedikitpun untuk berperang, cuma peperangan terlanjur pecah di luar keinginan dan kendali mereka. Makanya ketika Ali, Thalhah dan Zubair saling berkomunikasi untuk menyudahi, mereka menyepakati untuk kemaslahatan. Andai saja mereka mampu, pastilah mereka menuntut pelaku pembunuhan Utsman bin Affan yang ditukangi oleh para ahli fitnah. Ali—dalam hal ini—sama sekali tidak rela dengan kasus pembunuhan Utsman, juga tidak ikut mengatur skenarionya...para pembunuh Utsman lah yang sebenarnya kuatir jika saja sampai Ali bersepakat dengan Thalhah dan Zubair untuk menahan dan menghukum mati pelaku pembunuhan Utsman, maka dibuatlah tuduhan pelaku kepada pasukan Thalhah dan Zubair. Lalu Thalhah dan Zubair mengira bahwa Ali menyerang mereka, maka perlawanan pun diberikan untuk melindungi diri. Sampai di sini, Ali mengira bahwa Thalhah dan Zubair menyerangnya. maka ia pun balik membalas untuk melindungi dirinya, maka meletuslah fitnah di luar kendali dan keinginan mereka.”¹²⁷

Dalam kasus Perang Jamal di atas, Ibnu Taimiyah menyikapi dan menakwil secara baik masing-masing Aisyah, Thalhah dan Zubair, sebagaimana yang dilakukannya kepada Utsman bin Affan. Terkait hal ini, Ibnu Taimiyah tidak membenarkan politik yang dimainkan Utsman dengan

127 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/316-317; al- Al-Dzahabi, *al-Muntaqa*, 419-420

kekuasaannya yang mendominasi keluarga dan kaum kerabatnya terlebih dahulu dalam posisi kekuasaan dan jabatan. Dengan berterus-terang Ibnu Taimiyah mengatakan: “kita tidak mengingkari dan menafikan bahwa Utsman bin Affan mengutamakan Bani Ummayah, bahkan memberikan mereka jabatan dan harta yang banyak.”¹²⁸ Lebih jauh beliau menambahkan, “Utsman di masa awal pemerintahannya, tidaklah dibenci dan dicela. Namun di penghujung tahun-tahun kekuasaannya, ia banyak dimaki dan dituntut banyak hal.”¹²⁹

Akan tetapi, Ibnu Taimiyah juga menjelaskan bahwa Utsman bin Affan dibunuh hingga menemui kesyahidannya. Dan belum tentu seluruh tindakan kepemimpinan Utsman menjadi pembenar penyulut pembunuhan atas dirinya. Demikian pula sikap yang diambil Ibnu Taimiyah dalam menguraikan tindakan pemimpin pasukan Jamal. Beliau tidak membenarkan sikap mereka yang keluar menuntut kasus pembunuhan Ustman atas pemimpin (khalifah) Ali yang sah, ataupun keterburu-buruan mereka menuntut balas darah Utsman ala jahiliyah, ketimbang menghormati dan melalui prosedur legal yang mengangkat kasus dakwaan ke meja mahkamah, hingga terbitnya putusan pengadilan, serta eksekusi hukuman yang dijalankan pemerintahan yang sah ... dalam pada itu, Ibnu Taimiyah juga mengklarifikasi

128 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/356

129 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/249



bahwa suatu kesalahan besar dilakukan kalangan yang menuduh bahwa niat para pemimpin pasukan Jamal itu tidak lurus dan tidak jujur, sebab mereka sangat diakui integritas kecintaannya kepada Allah dan rasul-Nya, serta mereka menyesali kesalahan yang pernah diperbuat atas sikap keluar dari jamaah dan pemimpinnya (yang sah).

Adapun pemimpin pasukan Syam dalam Perang Shiffin, sayangnya mereka tidaklah serupa dengan pemimpin dalam Perang Jamal, baik secara kedudukan maupun kemuliaan. Para pemimpin Perang Shiffin ini telah memetik hasil mereka menentang kekuasaan khalifah Ali bin Abi Thalib, menggantikannya menjadi dinasti kerajaan sampai anak cucu mereka hingga beberapa masa lamanya. Mengenai hal ini, Ibnu Taimiyah menuliskan: “bagi sebagian ulama, (perang Shiffin) adalah suatu peperangan yang disulut oleh fitnah, sementara sebagian lain berpendapat itu termasuk ke dalam peperangan antara pejuang keadilan dan pemberontak (*bughah*).”¹³⁰ Dalam salah satu sabda Rasulullah Saw. terdapat pernyataan secara terang-benderang bahwasannya pasukan Syam merupakan pemberontak, ketika beliau mengatakan kepada Ammar bin Yasir (di pihak Ali bin Abi Thalib yang meninggal dalam Perang Shiffin) melalui haditsnya yang *mutawatir*: “Ammar akan dibunuh oleh sekelompok

130 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/328. Bandingkan juga dengan karyanya yang lain, *Majmu' al-Fatawa*, 4/444

pemberontak (*bughah*).”¹³¹ Riwayat Bukhari yang lain kian menepis keraguan sedikitpun seputar pemberontakan warga Syam dalam peperangan tersebut. Dalam hadits lain, Nabi bersabda: “Sungguh celaka! Ammar akan dibunuh oleh sekelompok pemberontak (*bughah*). Dia mengajak mereka ke dalam syurga, sedangkan mereka justru menyerunya ke neraka.”¹³²

Berhubung sangat masyhurnya hadits itu, Ammar, dalam hal ini, merupakan mercusuar kebenaran yang menghapus keraguan bagi mereka yang tetap memandang persitiwa ini sebagai fitnah. Karenanya, Ibnu Imad al-Hanbaliy berkomentar ringan, “Ammar bin Yasir merupakan neraca keadilan dan patokan kebenaran dalam (menilai) peperangan tersebut.”¹³³

Kaedah Kedelapanbelas

Tidak Membebani Diri dengan Penakwilan dan Penafsiran Berlebihan

Pembahasan mengenai takwil adalah suatu kajian luas yang terkadang dijumpai mengandung unsur penyelewengan

131 Bukhari, *Shahih*, 1/172; al-Hakim, *al-Mustadrak*, 2/162; Ahmad, *Musnad*, 2/206

132 Bukhari, *Shahih*, 1/172

133 Ibnu Imad, *Syadzarat al-Dzahab*, 1/213



dalam banyak hal aqidah dan juga syari'ah, karena takwil kerap memaknakan sesuatu secara berlebihan di luar sepantasnya, atau memandang enteng suatu perkara yang besar. Penakwilan sesuatu tidak saja berbahaya dalam hal aqidah semata, namun juga membahayakan ajaran Islam keseluruhan.

Ibnu Qayyim al-Jawziyah pernah menuliskan secara panjang lebar akan bahaya dan keburukan dari takwil. Dengan lugas, Ibnu Qayyim menuliskan, “secara umum, buntut pecahnya kalangan *ahlul kitab* dahulu dan umat Islam kini menjadi tujuh puluh tiga golongan, tidak lain disebabkan oleh penakwilan. Begitu pula pertumpahan darah kaum Muslimin dalam Perang Jamal dan Shiffin, fitnah bagi Ibnu Zubair dan seterusnya, juga diakibatkan oleh penakwilan. Sama halnya dengan cara musuh Islam menyusup melalui pemahaman filsafat, aliran Bathiniyah, paham Isma'iliyah dan Nushairiyyah, juga melalui takwil. Di sini, fitnah bisa disebabkan oleh orang yang melakukan takwil itu sendiri, ataupun dilakukan oleh kaum kafir yang menakwilkan makna terlalu jauh dan serampangan serta menyalahi zahir makna bahkan mengemukakan argumen yang salah dan keliru pula. Maka apakah penyebab tertumpahnya darah Bani Jazimah sekalipun mereka telah menyatakan keislamannya kalau bukan dikarenakan takwil? Sampai-sampai Rasulullah harus mengangkat kedua tangannya dan berlepas diri ke hadirat Allah dari perbuatan penakwil yang lebih memilih membunuh



mereka (Bani Jazimah) dan mengambil hartanya? Apa pula penyebab telatnya para Sahabat menyetujui pilihan sikap Rasulullah pada Perjanjian Hudaibiyah jika bukan karena takwil, hingga kemudian memerah wajah Rasulullah karena terlalu lamanya Sahabat untuk segera menaati Rasulullah? Apa pula yang menyebabkan tertumpahnya darah Amirul Mukminin Utsman bin Affan secara keji dan biadab sampai menempatkan umat ini sebagaimana dialaminya hingga sekarang kalau bukan karena takwil? Dan apa pula yang menyebabkan mengalirnya darah Ammar bin Yasir dan para sahabatnya yang lain jika bukan dikarenakan takwil?¹³⁴

Dalam mengkaji friksi politik di kalangan Sahabat, alangkah baiknya para peneliti dan pegiat studi ini untuk banyak-banyak mengingat dampak dan akibat dari penakwilan berlebihan yang bukan saja melenyapkan rambu prinsip-prinsip Islam, melainkan juga meleburkan parameter kebenaran secara syariat, baik itu berkenaan dengan pembunuhan jiwa yang tidak berdosa, despotisme kekuasaan, prioritas yang lebih pantas dalam hal harta dan kekuasaan, menganggap enteng tirani dan pemberontakan, masa bodoh terhadap nilai penting yang dikandung *syura* dan keadilan, terutama menyangkut sumpah dan pemerintahan, dan lain sebagainya. Ke semua hal ini bisa saja dibenarkan dengan dalih dilakukan dan dilakoni oleh sebagian tokoh Sahabat mulia, yang sebenarnya lebih karena menuruti

134 Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, 4/251-252

hawa nafsu dan godaan syaithan di sebagian keadaan, yang berbuntut pada tidak komitmennya mereka akan ajaran Islam sebagaimana terlihat pada sikap politik yang dibangun.

Seperti dimaklumi, kedudukan dan kemuliaan tokoh di mana terdapat Sahabat di dalamnya tidak boleh dijadikan alasan untuk menghapus prinsip dan nilai agung agama ini. Bila tidak, kita akan terjerembab dalam suatu penilaian yang kontradiktif. Di sinilah keistimewaan dan nilai lebih yang dimiliki Ibnu Taimiyah, yang berusaha sebisa mungkin, menjaga keseimbangan (antara tokoh dan prinsip), sekalipun bila ditilik lebih jauh pada karya-karya politiknya, lebih didorong oleh sikap pembelaan beliau terhadap tokoh Sahabat yang mulia. Hanyasaja beliau tampak mampu dan lihai memadukan profesi pengacara dan hakim sekaligus, maka pembelaannya (terhadap tokoh Sahabat) tidak menutup matanya pada memperjuangkan prinsip, ataupun membenarkan tirani politik. Pembelaan terhadap prinsip inilah yang sebenarnya lebih kita butuhkan pada masa sekarang ini, jika kita menginginkan kemuliaan dan kejayaan kembali menaungi umat ini.



Kaedah Kesembilanbelas

Kejelian dan Ketelitian dalam Penggunaan Konsep dan Terminologi

Di antara rintangan yang menghalangi masyarakat Muslim kontemporer dalam mempelajari sejarah generasi awal Sahabat secara utuh, evaluatif, serta mengambil ibrah darinya adalah karena sering dipersoalkan jika membincangkan hal tersebut bisa saja menjadi arena makian bagi Sahabat, atau barangkali ruang celaan akan sikap adil mereka, bahkan bisa juga karena larangan ulama Ahlussunnah sendiri untuk membicarakannya. Padahal jika dikaji lebih jauh, segala penghalang ini sebenarnya bermuara pada kegamangan dan kekeliruan dalam penggunaan istilah (terminologi) serta kurang jelinya kaum Muslimin memahami maksud setiap istilah. Sebagai contoh, terma “keadilan Sahabat” (*‘adalat al-Shahabah*), memaki (*subb*), diskusi panjang lebar (*khawdh*). Semua istilah ini kerap keliru dipahami, baik secara maknanya yang syar’iy (sesuai syariat) maupun sebagaimana dimaksudkan ulama salaf Islam.

Di sini dapatlah diajukan sebagai contoh perkataan al-Hafidz al-Dzahabi tentang Yazid bin Muawiyah, “adapun Yazid, kita tidak mencelanya dan tidak pula menyukainya...” Lalu perhatikanlah bagaimana kemudian Yazid digambarkan

sebagai “seorang yang menonjol namun kasar dan keras perangnya, gemar mimum yang memabukkan bahkan mengerjakan hal terlarang.” Apakah dua pernyataan bersilangan di atas merupakan suatu kontradiksi dari al-Hafidz al-Dzahabi? Adakah makian yang lebih mengerikan dari apa yang dikatakannya tentang Yazid? Sebenarnya kedua hal itu tidaklah bertentangan, sebab hal itu berpulang kepada pengertian memaki (*subb*) sebagaimana yang dipahami al-Dzahabi dalam konteks bincangnya mengenai sejarah Islam awal masa Sahabat.

Sesungguhnya tiga terma memaki dalam bahasa Arab (*subb*, *syatm*, dan *dzamm*) dalam konteks fitnah politik generasi Islam awal tidak bermakna selain daripada melaknat (*to curse*), sekalipun istilah ini memiliki makna yang lain sesuai dengan konteksnya. Istilah ini—bermakna melaknat—dapat disandingkan misalnya dalam bahasan pemikiran politik Islam tentang Muawiyah yang merebut tampuk kekuasaan khalifah dan mengubahnya menjadi sistem kerajaan.

Hal serupa dapat pula ditemui dalam karya Ibnu al-Jawziy dalam kitabnya yang bertajuk “Jawaban Atas Kaum Fanatis yang Menolak Mencela Yazid” (*al-Radd ‘ala al-Muta’ashib al-‘Anid al-Mani’ min Dzamm Yazid*). Kitab ini merupakan polemik antara Ibnu al-Jawziy dan Syaikh Abdul Mughits, sampai Ibnu Taimiyah kemudian

menuliskan komentar, “bahwa Abu al-Faraj Ibnu al-Jawziy memiliki sebuah kitab berisikan bolehnya melaknat Yazid, sebagai jawaban atas Syaikh Abdul Mughits al-Harbiy yang melarangnya.”¹³⁵

Di antara terma lainnya yang kerap dikaburkan maknanya adalah “keadilan Sahabat” (*‘adalat al-Shahabah*). Banyak pihak kemudian mencampuradukkan antara keadilan dalam periwayatan hadits (di mana disyaratkan sifat jujur dan teliti tentang apa yang diriwayatkan) dengan keadilan dalam perilaku dan tingkah laku sebagaimana dimaknai dalam fiqh peradilan berupa menjauhi perbuatan dosa besar, menghindari dosa kecil sekecil apapun, juga memerhatikan hal yang mubah (tidak berlebihan) yang dapat saja mencemarkan integritas dan kepribadian seseorang (*murū’ah*).

Adapun keadilan Sahabat seperti yang dimaksudkan oleh kalangan ahli hadits tidak lain dan tidak bukan adalah keadilan dalam periwayatan hadits. Jika bukan demikian, maka tentulah para Sahabat Nabi yang sudah lama terkena hukuman *hudud* sejak masa hidup Nabi maupun sesudahnya (menjadi bermasalah keadilannya). Sebagaimana sebagian Sahabat juga tidak luput dari kesalahan, maksiat dan dosa, seperti diceritakan dalam banyak hadits shahih, tanpa harus kuatir hal itu bisa menodai kejujurannya dalam meriwayatkan hadits.

135 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 4/574

Bertolak dari sini, para ulama hadits menerima keadilan periwayatan dari para Sahabat, tanpa harus mengkaji dan meneliti latar belakangnya, sebab mereka para Sahabat telah membaiki dan menjaga (integritasnya). Lagi pula ranah periwayatan adalah wilayah *zhanni*, di mana sangkaan (*zhann*) tentang kejujuran di sini dapat dipadai dengan kebaikan yang dibuat oleh generasi Sahabat, serta masih besarnya kesadaran manusianya untuk menghindari berbuat dosa dan dusta.¹³⁶

Sayangnya, sebagian ulama generasi belakangan (*mutaakhirin*) justru salah dan keliru dalam memaknai keadilan Sahabat ini, sampai-sampai mereka memahami bahwasannya Sahabat itu tidak mungkin berdosa kecuali bila ditakwilkan. Adapun perbedaan pendapat dalam masalah hukum hingga meletusnya peperangan hanyalah merupakan perkara ijtihad, tidak ada ruang dalam hati untuk menuruti hawa nafsu maupun keinginan duniawi. Hal ini terang merupakan sikap berlebihan (*ghuluww*) yang melawan hakikat hukum syari'ah serta sejarah dan fitrah manusia.

Sekalipun kedua tokoh berikut adalah Sahabat, namun terang tidaklah tepat menyamakan antara Ammar bin Yasir dan pembunuhnya Abu al-Ghadiyah al-Juhniy (hanya karena dia juga Sahabat), baik dalam sisi keadilan dan ijtihad yang diganjar pahala, baik karena salah maupun benar (dalam

¹³⁶ Ali bin Abu Bakar al-Haytsami, *Majma' al-Zawaid*, 1/153-154

ijtihadnya). Tentu tidaklah pantas menempatkan Ammar bin Yasir dan Abu al-Ghadiyah al-Juhniy dalam posisi yang sama hanya dengan berdalihkan keduanya dari golongan Sahabat, terlebih setelah Nabi pernah mengatakan dalam satu sabdanya, bahwa Ammar akan dibunuh oleh kelompok pemberontak.

Sesungguhnya generasi Sahabat adalah sekumpulan manusia yang di dalamnya terdapat orang yang mendzalimi dirinya sendiri, ada yang di pertengahan dan ada pula yang (saling) berlomba dalam kebaikan dengan izin Allah. Kebaikan yang banyak lahir dalam generasi ini tidaklah serta-merta bisa digeneralisir dan disamaratakan, ataupun menyisipkan sifat pengkultusan atas diri tiap-tiap Sahabat, yang tidak hanya bertentangan dengan realitas hukum syariat, namun juga berlawanan dengan fakta sejarah.

Bila halnya alasan pembenaran para ahli hadits dalam penerimaan riwayat dari kalangan Sahabat tanpa pengecualian sedikitpun, maka peralihan “keadilan periwayatan” di sini menjadi “keadilan dalam prilaku” yang mencakup seluruh Sahabat menimbulkan kerancuan dalam peristilahan, selain hal demikian menegaskan kebenaran yang tidak selayaknya ada pada diri orang Muslim yang sejatinya lebih mendahulukan kebenaran (*haq*) atas sekalian makhluk, setinggi apapun kedudukan maupun ketokohnya.

Terminologi lain yang kerap menyulut kerancuan



pikiran dan pemahaman kaum Muslimin umumnya adalah penggunaan istilah “menahan diri (membicarakan) pertikaian di antara Sahabat” (*al-kaff ‘amma syajara bayn al-Sahabat*) yang kerap ditemui berulang kali dalam berbagai kitab aqidah maupun *firqah*, sampai kemudian hal itu dianggap menjadi pokok aqidah Ahlussunnah wal Jamaah.

Kerancuan istilah tersebut di atas berpulang kepada ketidakmampuan memahami makna terma tersebut sesuai konteks zaman ketika diperkenalkan oleh para ulama. Maksud menahan diri di sini setidaknya mengandung dua makna: *pertama*, mengekang mereka yang tidak memiliki perangkat dan amunisi cukup mengenai detail peristiwa tersebut dari membicarakannya, karena dikuatirkan akan sangat beresiko dalam hal penukilan riwayat maupun kebohongan atas sejumlah Sahabat. *Kedua*, larangan dari membicarakan peristiwa tersebut yang (dikuatirkan) dapat menggiring kepada sikap melaknat ataupun mengkafirkan para Sahabat, sebagaimana biasa dilakoni oleh pelaku bid’ah.

Namun generasi *khalaf* (belakangan) memahami perkataan ini tidak seperti yang dimaksudkan oleh kalangan *salaf* (pendahulu), sehingga mereka pun tanpa sungkan menakwilkan secara mutlak maksudnya kepada menahan diri dari membicangkannya atau mendiskusikannya, sekalipun untuk tujuan membangun otentisitas secara syariat (*ta’shil syar’iy*) ataupun tujuan kebenaran sejarah, sehingga mereka

kerap menyempitkan perkara yang seharusnya lapang, serta mewajibkan hal yang tidak perlu.

Kaedah Keduapuluh

Membedakan antara Kesalahan dan Dosa, antara Ketidakcukupan dan Keterbatasan

Di antara faktor terbesar yang menjadikan kerancuan dalam penelaahan friksi politik di masa Sahabat adalah kerap mencampur-baurkan antara dosa (*khathi'ah*) dan kesalahan (*khatha'*), serta acap menilai sesuatu itu pada hasil akhirnya, bukan pada gambaran proses dan sasarannya secara menyeluruh.

Terkait hal ini, dalam beberapa segi, Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib mungkin melakukan kesalahan secara politik ketika beliau menghadapi pasukan Perang Jamal, Shiffin atau bahkan Khawarij. Sebagian menganggap ada liang sejarah menganga terkait sikap Ali, yang sejatinya tidak tunduk turut mengiringi pasukan Jamal; atau sejatinya Ali berbasa-basi terlebih dahulu dengan membujuk Muawiyah untuk tetap pada posisinya sebagai pemimpin negeri Syam hingga semua masalah menjadi stabil sepeninggal terbunuhnya Utsman bin Affan, barulah kemudian Ali bisa



memberhentikan Muawiyah (jika memang menginginkan demikian). Termasuk juga seharusnya Ali membujuk Khawarij dan membiarkan mereka dengan keadaannya padahal Ali terancam oleh kekuatan pihak musuh yang lebih tangguh serta lebih rapi dan terorganisir, bahkan sangat membahayakan sistem khilafah yang oleh Khawarij, dalam kesesatannya, justru masih memercayainya secara penuh.

Begitu pula halnya Husein bin Ali melakukan beberapa kesalahan karena terlampau yakin dengan kekuatan pendukungnya di Iraq. Husein juga tidak mengetahui secara pasti keberimbangan komposisi politik dan militer yang berlangsung di sana. Seiring perluasan wilayah Islam disertai maksud memperbaiki akhlak dan moral di tengah masyarakat, jadilah hati dan kecenderungan segenap masyarakat kala itu bersama Husein, namun besutan pedang mereka justru menyerangnya.

Termasuk yang dapat dijadikan contoh di sini pula adalah ketergantungan Abdullah bin Zubair pada kekuatan pasukan yang terlalu cepat menarik diri dari kerusuhan dan keributan serta meninggalkannya bersama tokoh pahlawan lain menghadapi sendirian serangan sporadis al-Hajjaj bin Yusuf dan kebengisannya yang telah mencederai kemuliaan Islam dan *baitullah*.

Di antara faktor terbesar dari segala kesalahan ini adalah warga Madinah dan Hijaz yang berada di pusaran



kekuasaan khilafah terbiasa menjadi bala tentara jihad sukarela, yang terjun dalam pertempuran didorong oleh keberadaan iman dan keyakinan, serta dalam situasi yang tiada kerancuan sedikitpun di dalamnya. Sementara bala tentara Syam, seiring waktu, telah berubah menjadi pasukan terlatih teorganisir, setelah Muawiyah mengadopsi sistem pemerintahan dan militer yang diwarisinya dari Bizantium di Syam. Selanjutnya, panji perjuangan juga kurang terang-benderang mengingat pertempuran Shiffin bukanlah berlangsung antara muslim dan kafir, melainkan “muslim yang adil” dengan “muslim pemberontak”. Dalam kondisi pelik demikian, pasukan bala tentara sukarela tidak mampu mengalahkan pasukan tentara khusus terlatih terorganisir, ditambah lagi jiwa mereka yang tidak gampang membunuh layaknya di masa pembebasan negeri (*futuh*) dan berbagai peperangan terdahulu.

Namun kekeliruan metodologis kerap menyelimuti para peneliti sejarah di sini, manakala mereka menyamakan antara “kesalahan politik dan militer” pada satu sisi, yang dilalui melalui ijtihad untuk mendapatkan kebenaran dengan tetap komitmen pada prinsip syariat dalam mengupayakannya; dengan “dosa secara syariat dan melanggar prinsip agama” pada sisi lain, yang ditempuh bukan untuk mencapai kebenaran, serta tidak pula berkomitmen dengan prinsip-prinsip syariat.



Dari sini, maka pilihan Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib, Husein, warga Madinah dan Ibnu Zubair barangkali salah secara politik dan militer, namun sama sekali tidak menjadikan mereka sebagai pendosa, sebab mereka telah menempuh ijtihad dalam menemukan kebenaran, serta menggunakan perangkat yang benar pula (dalam ijtihadnya). Sedangkan kesalahan mereka, termasuk ke dalam jenis kesalahan yang dimaafkan sebagaimana sabda Nabi: “sesungguhnya Allah memaafkan umatku dari kesalahan, lupa serta segala hal yang dipaksakan kepadanya.”¹³⁷ Bahkan ijtihad mereka itu termasuk ke dalam jenis yang diganjar dengan pahala, baik hasilnya itu benar maupun salah, seperti tertuang dalam sabda Nabi, “jika seorang pemimpin berjihad kemudian dia benar (dengan ijtihadnya itu), maka baginya dua pahala. Dan jika dia salah, maka baginya satu pahala.”¹³⁸

Dalam kisah di atas, baik Ali, Husein, penduduk Madinah dan Ibnu Zubair berjuang dan berperang untuk kebenaran dan keadilan, sementara musuh mereka untuk mendapatkan kekuasaan dan kekayaan. Maka tentu bukanlah bagian dari kebenaran menempatkan kedua belah pihak di atas sama sejajar, menyamakan kesalahan yang diperbuat salah satu pihak dengan dosa yang dilakukan pihak lain.

137 Hakim, *al-Mustadrak*, 2/216; Ibnu Majah, *Sunan*, 1/659; Ibnu Hibban, *Shahih*, 16/202

138 Bukhari, *Shahih*, 6/2676; Muslim, *Shahih*, 3/1342; Ibnu Hibban, *Shahih*, 11/447

Seperti dimaklumi pula, bahwa Allah Swt. tidak menjamin kemenangan di dunia bagi siapapun yang berjihad di jalan-Nya. Hanyasaja yang dijanjikan-Nya adalah salah satu dari dua kebaikan: kemenangan atau mati syahid. Maka dari itu, parameter yang benar dalam menghukumi sesuatu adalah dengan melihat prosedur yang dilalui untuk menggapai kebenaran tersebut, serta komitmen pada prinsip-prinsip syariat dalam mengupayakannya, dan bukannya hasil duniawi sebagai buah dari usaha dan amal.

Al-Qur'an mengajari kita suatu kearifan bahwa pelaku kesalahan praktis tidak lantas berdosa, juga tidak dikurangi sedikitpun pahala berkat kesungguhan, tenaga dan daya upaya yang telah dikerahkannya. Dalam hal ini, cukuplah pengajaran indah Al-Qur'an mengenai kekalahan yang menimpa kaum Muslimin dalam Perang Uhud dalam firman Allah: "*Katakanlah! (kekalahan itu) akibat dari ulahmu*" (Q.S. Ali Imran: 165). Namun juga diberitahukan bahwa mereka yang terbunuh mati dalam Perang Uhud adalah syuhada, sesuai bunyi ayat: "*dan Dia menjadikan di antara kamu syuhada*" (Q.S. Ali Imran: 140).

Salah seorang sarjana Muslim, Ibnu Khaldun, menjelaskan perbedaan secara apik antara dosa dan kesalahan seperti yang kita maksudkan di sini. Dalam *Muqaddimah*-nya, Ibnu Khaldun membahas kesyahidan Husein di Padang Karbala, dengan menjelaskan bahwa Husein boleh

jadi melakukan kesalahan karena keliru mengira kesiapan kekuatan pendukungnya di Iraq. Tapi Ibnu Khaldun tidak lupa menambahkan bahwa hal itu merupakan “kesalahan duniawi, bukan kesalahan secara agama (ukhrawi)”, artinya itu disebabkan ketidakcukupan (syarat) dalam perencanaan dan pelaksanaan, bukan disebabkan keterbatasan pada sisi syariat maupun prinsip agama. Maka hal itu merupakan suatu kesalahan, dan bukan dosa. Berbeda halnya dengan yang dilakukan musuh-musuh mereka yang merupakan kejahatan yang diingkari serta dosa.

Kaedah Keduapuluhsatu

Membedakan antara *Khithab Syar’iy* dan *Khithab Qadriy*

Banyak hadits Nabi menerangkan bahwa fitnah besar akan menimpa umat Islam sepanjang sejarahnya berupa bala dan musibah yang luas, peperangan internal kaum Muslimin hingga perpecahan ke dalam berbagai sekte dan madzhab. Namun sayangnya banyak dari umat Islam—termasuk ulama besarnya—memahami beberapa hadits tersebut secara terpaksa, sehingga tidak mampu membedakan antara *khithab syar’iy* dan *khithab qadriy*.

Adapun yang dimaksud dengan *khithab syar’iy*—

sebagaimana terminologi ahli hukum Islam—adalah segala firman Allah yang berkenaan dengan perintah dan larangan, ditujukan kepada setiap mukmin sebagai pelita yang menerangi lubuk hatinya dalam mengarungi kehidupan. Akan halnya *khithab qadriy* berada dalam koridor metafisik (*ghaybiyyat*) berupa taqdir, di mana ia tidak dilandaskan pada mengerjakan sesuatu ataupun meninggalkannya, melainkan kepada iman dan kepercayaan.

Di antara contoh daripada *khithab qadriy* yang memiliki kaitan dengan permasalahan kita di sini adalah hadits Amir bin Sa'ad yang diriwayatkan dari ayahnya, bahwa Rasulullah bila melewati Masjid Bani Muawiyah, maka beliau singgah lalu shalat dua raka'at di dalamnya, dan kami pun shalat bersamanya. Nabi kemudian bermunajat kepada Allah dengan sangat lama. Sejurus setelah itu, Nabi menemui kami dan mengatakan: “Aku meminta kepada Allah tiga hal, maka Dia hanya mengabulkan bagiku dua perkara, dan tidak yang ketiga. Aku memohon kepada Allah agar umatku tidak dibinasakan oleh binatang buas, maka Dia kabulkan. Lalu aku meminta kepada Allah agar umatku tidak dibinasakan dengan cara karam atau tenggelam, juga Dia kabulkan. Aku mintakan yang ketiga agar umatku tidak terpecah sesama mereka, dan itu tidak Dia berikan.”¹³⁹

Manakala Nabi menceritakan kepada kita dalam hadits

139 Muslim, *Shahih*, 4/2216



ini dan hadits lainnya bahwa umat Islam akan menyaksikan peperangan dan permusuhan yang pahit, maka itu merupakan *khithab qadriy* yang mesti kita yakini bakal terjadi. Namun satu hal yang tidak boleh dilupakan bahwasannya *khithab syar'iy* menuntut kita lebih dari sekadar mengimani dan meyakini akan pecahnya fitnah dan peperangan, dengan cara melakukan perbaikan (*ishlah*) di antara kaum mukmin serta menghentikan pemberontakan (*bughah*). Firman Allah: *“Dan apabila ada dua golongan yang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat zalim, maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah” (Q.S. Al-Hujurat: 9).*

Jika saja kaum mukmin memilih bersikap netral, dengan menyatakan: “kami tidak akan berbuat *ishlah* (perbaikan) apapun di antara sesama muslim, kami tidak pula memerangi mereka yang memberontak (*bughah*), sebab apa yang terjadi ini sesuai prediksi Nabi Saw...teranglah sikap demikian menyeleweng dari memahami maksud syariat sebenarnya, serta berlepas diri dari tanggung jawab moral.

Kaedah Keduapuluhdua

Menilai Sesuatu Hanya pada Sisi yang Tampak (*Dhahir*)

“Menilai atau menghukum sesuatu dari apa yang tampak secara zahir, lalu memulangkan sisanya yang rahasia dan tersembunyi menjadi urusan Allah” merupakan kaedah yang merangkum dan menyimpulkan permasalahan ini secara keseluruhan. Andai saja kaum muslimin berkomitmen dengan kaedah ini, maka tentu akan mengurangi banyak perdebatan dan perbantahan seputar permasalahan friksi politik masa Sahabat. Sudah barang tentu pula kaum muslim akan telaten serta mumpuni mengambil ibrah dan pelajaran yang banyak dari peristiwa besar di masa generasi awal Sahabat, serta menjamin kemuliaan tokoh dan keagungan prinsip yang berguna bagi masa kini dan masa mendatang, juga melepaskan mereka dari ketergelinciran sikap di masa lalu dan dampak negatifnya di masa sekarang, serta bahaya yang mengancam di masa depan.

Andai saja para pengkaji dan peneliti permasalahan friksi politik di masa Sahabat memulangkan kesimpulannya pada kaedah ini, tanpa harus penasaran lebih jauh dalam perkara yang tidak tampak dan tersembunyi (*sara'ir*), tidak pula membebani diri dengan penakwilan yang tidak berdasar, maka akan menghemat waktu dan usaha, serta



memungkinkan penyimpulan ibrah dan pengalaman dari friksi politik generasi awal Sahabat yang sangat berguna bagi generasi Islam sekarang dan masa depan.

Bagi yang berkomitmen teguh dengan kaedah ini, akan mendapati bahwa perselisihan politik di antara Sahabat telah dimulai sejak malam di Saqifah Bani Sa'idah yang meruncing karena keengganan dua tokoh Sahabat untuk membaiat Abu Bakar sebagai khalifah, yaitu Ali bin Abi Thalib dan Sa'ad bin Ubadah. Hanyasaja sikap *wara'* yang dimiliki kedua Sahabat itu jualah, ditambah kondisi masyarakat terdidik yang mendapat petunjuk di bawah bimbingan masa awal pemerintahan khulafaurrasyidin, telah mendorong Ali untuk merujuk pilihannya itu kepada kebenaran, sebagaimana menggerakkan Sa'ad untuk melepaskan diri dari kesendirian dengan membaiat Abu Bakar, tanpa sedikitpun menyulut fitnah dan permusuhan.

Setelah itu, friksi baru politik lainnya kembali muncul di penghujung masa pemerintahan Utsman bin Affan yang disebabkan oleh kegaduhan politik akibat mengutamakan keluarga dan kerabat sendiri dalam pemerintahan dan kekuasaan. Cuma di antara tokoh besar Sahabat, sekalipun terpaksa menunduk pada politik yang dimainkan Utsman, namun mereka tetap berpegang teguh pada *baiat* (janji setia) yang telah mereka nyatakan kepada khalifah, sehingga mereka terus berusaha melakukan *ishlah* ke arah yang lebih



baik...hingga akhirnya meletus amuk dan amarah dari satu kaum yang tidak memperhatikan sisi moral sedikitpun, tidak pula mereka terdidik untuk menjaga sumpah yang pernah diucapkan, dengan teganya mereka menyerang khalifah dan membunuhnya menjadi syahid, justru setelah khalifah menyatakan taubatnya dan keinginan kuatnya membangun *ishlah* (perbaikan hubungan di tengah kaum muslimin).

Selanjutnya *baiat* dilakukan kepada khalifah ke empat, Ali bin Abi Thalib di tengah kekacauan suasana ketika itu. Tiba-tiba muncullah sekelompok pasukan Jamal yang terdiri dari beberapa tokoh Sahabat yang berduka atas kesyahidan khalifah Utsman dan menuntut hukuman bagi pelakunya. Hanyasaja pasukan Jamal ini tergesa-gesa ingin segera menuntaskan persoalan pembunuhan itu tanpa menghiraukan prosedur yang harus dilalui di hadapan pengadilan yang sah. Belum tuntas yang satu, persoalan bertambah lagi dengan kehadiran pasukan Syam yang menuntut balas atas kematian Utsman, namun maksud mereka bercampur dengan syahwat duniawi dan hasrat kekuasaan. Akibatnya, Muawiyah mengajak pasukannya terjun dalam peperangan yang membinasakan hingga jatuh korban tak kurang tujuh puluh ribu kaum muslimin terbaik. Lebih buruk lagi, Muawiyah dengan pasukan Syam ini juga telah merobohkan fondasi sistem kekhalifahan di bawah khulafaurrasyidin serta menukarnya menjadi dinasti kerajaan. Ini merupakan bid'ah

pertama dalam Islam (menggantikan sistem kekhalifahan Nabi) dan paling besar menyisakan bekas bagi umat dan agama ini.

Catatan Atas Metode yang Diajukan oleh Ibnu Taimiyah

Keseluruhan kaedah metodologis yang telah dikupas sebelumnya, kebanyakan dikutip dari berbagai karya Ibnu Taimiyah, menunjukkan secara terang-benderang kedalaman pemahaman beliau akan hukum syariat dan sejarah. Selain itu, Ibnu Taimiyah juga piawai dan mumpuni menjaga keberimbangan secara proporsional antara mempertahankan kemuliaan tokoh Islam serta menjaga keagungan prinsip agama. Maka yang tersisa di hadapan kita sekarang adalah menjelaskan bagian metodologi yang dirasa kurang harmonis dengan dalil yang diajukan, serta barangkali kurang sejalan dengan orientasi umum fiqh Ibnu Taimiyah dan metodologinya, sebagaimana yang dijelaskan dalam kaedah-kaedah di atas.

Satu hal yang patut kita pertegas di sini, bahwa Ibnu Taimiyah ketika menulis buku-bukunya mengenai friksi politik di antara Sahabat, awalnya tidak ditujukan untuk membangun konsep fiqh politik Islam secara otentik (*ta'shil*) sebagaimana yang kita lakukan di masa sekarang. Ibnu

Taimiyah menulis karyanya itu dalam rangka menghadapi Syi'ah sekaligus bantahan atas fitnah yang Syi'ah tebarkan mengenai khulafaurrasyidin dan Sahabat mulia lainnya. Maka amatlah wajar jika sesekali pembaca menjumpai reaksi sangat keras dalam berbagai tulisan Ibnu Taimiyah, boleh jadi itu disebabkan oleh keras dan kasarnya tuduhan yang disematkan Syi'ah kepada para Sahabat, atau bisa juga berpulang kepada perpaduan watak dan kepribadian Ibnu Taimiyah sendiri.

Sungguhpun Ibnu Taimiyah berupaya penuh menjaga keberimbangan sikapnya, beliau umumnya berhasil melewati itu secara cemerlang, namun kegagalan, atau bahkan terkadang kontradiksi mencuat atas sebagian sikapnya kala membela pemimpin pasukan Syam secara umum, dan juga Muawiyah secara khusus. Pada titik ini, ambiguitas sikap Ibnu Taimiyah tampak ketika menguraikan Perang Shiffin. Terkadang Ibnu Taimiyah menempatkan dirinya dalam jantung persoalan seraya menjelaskan bahwa Perang Shiffin merupakan peperangan antara pejuang keadilan dan pemberontak (*bughah*). Namun di kali yang lain, Ibnu Taimiyah bertanggungjawab untuk mengklasifikasikan pasukan Syam ke dalam dua fase, yaitu fase sebelum *tahkim* (arbitrase) dan fase sesudah *tahkim*. Berdasarkan pengelompokan ini, maka Ibnu Taimiyah menyimpulkan bahwa pengikut Ali boleh jadi bersalah ketika mereka turut berperang bersamanya sebelum *tahkim* terjadi (sebab ini

mirip peperangan fitnah). Sebagaimana pengikut Ali juga boleh jadi bersalah ketika mereka justru urung berperang bersama Ali sesudah *tahkim* (karena ini yang sebenarnya mirip peperangan antara keadilan dan pemberontakan).¹⁴⁰

Seandainya Ibnu Taimiyah berpendapat sebaliknya, tentulah pernyataannya lebih harmonis dan sejalan dengan sabda Nabi, di mana dalam salah satu haditsnya mengatakan bahwa Ammar bin Yasir nantinya akan dibunuh oleh kelompok pemberontak. Dan sungguh Ammar terbunuh sebelum *tahkim* terjadi. Maka kapankah pemberontakan warga Syam itu mengambil tempat kalau bukan terjadi sebelum *tahkim*, ketika pedang dihunuskan dan mereka kemudian membunuh Ammar?

Ini hanya merupakan contoh kecil sikap ambigu yang didapati dalam karya Ibnu Taimiyah manakala mendiskusikan Perang Shiffin. Kerancuan bahkan merembet hingga menyentuh diksi dan juga cara penyampaiannya. Di antara yang menguatkan kebingungan sikap ini adalah Ibnu Taimiyah acap mengulangi dalam karyanya, *Minhaj Sunnah* dan di buku lainnya bahwa Muawiyah tidak sedang berusaha merebut kekuasaan khilafah saat Ali masih hidup, tidak pula bertikai mengenai kekhalifahan Ali. Pada dasarnya semua ini membebani diri dengan menakwilkan, serta menyalahi nash hadits yang dengan jelas menerangkan hal tersebut.

140 Lebih jauh silahkan dirujuk dalam Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 4/434-452

Banyak dalil dan indikasi yang menunjukkan dengan terang bahwa perlawanan Muawiyah keluar dari Syam bukan hanya ditujukan menuntut balas pembunuhan Khalifah Utsman, melainkan sejak semula lebih dimotori oleh hasrat kekuasaan dan keinginan Muawiyah menjadi raja penguasa. Beberapa riwayat berikut dapat dijadikan sebagai dalil:

Pertama, hadits riwayat Bukhari mengenai peristiwa *tahkim*. Diriwayatkan dari Ikrimah bin Khalid bahwa Ibnu Umar menceritakan: aku masuk menjumpai Hafshah seraya mengatakan: permasalahan di tengah masyarakat, seperti yang kau lihat, kian memuncak, sementara aku tidak ikut serta dalam hal apapun. Hafshah lalu mengatakan: segeralah kamu ambil bagian, sebab mereka sebenarnya sedang menantimu! Dan aku kuatir sikap diammu akan menyebabkan perpecahan di tengah mereka. Hafshah tidak membiarkannya hingga Ibnu Umar beranjak pergi. Manakala perpecahan yang tak bisa dihindari terjadi, Muawiyah menaiki mimbar, (dengan sikap menantang) ia lalu berkhotbah: siapapun yang ingin menyelesaikan perkara ini, hendaklah dia menampakkan taringnya, sebab sebenarnya kami lebih layak (dengan kekuasaan ini) daripada dia (Ibnu Umar) dan ayahnya (Umar bin Khattab). Habib bin Maslamah lalu berujar (kepada Ibnu Umar), “Ayo, jawablah!” Ibnu Umar lalu menjawab, “hampir saja aku berdiri dan ingin kukatakan: “Aku sebenarnya lebih pantas ketimbang engkau (dalam kekhalifahan ini). Cuma aku takut (bila mengatakan itu) akan dapat memecah-

belah masyarakat serta menyebabkan pertumpahan darah. Maka segera ku ingat janji Allah akan syurga.” (Mendengar itu), Habib kemudian mengatakan: “Engkau terjaga (dari kesalahan) dan terlepas (dari dosa).”¹⁴¹

Dalam riwayat Thabrani disebutkan: “Ibnu Umar menceritakan, bahwa pada hari bertemunya Ali dan Muawiyah di Dawmatul Jandal, kakakku Hafshah mengatakan kepadaku: “tidaklah baik engkau tertinggal dari melakukan *shulh* (merukunkan) yang dianjurkan Allah di antara umat Nabi Muhammad, sementara engkau adalah kerabat Rasulullah, putra Umar bin Khattab. Maka Ibnu Umar lalu menemui Muawiyah pada hari itu juga dalam satu peruntungan nasib. Lalu Muawiyah mengatakan: “barangsiapa yang berhasrat dengan (kekuasaan) ini atau mengharapkannya, hendaklah ia menampakkan batang lehernya.” Ibnu Umar kemudian mengatakan, “maka apa yang menimpaku di dunia pada hari itu, hampir saja ingin kujawab (kepada Muawiyah): Aku lebih berhak dengan urusan ini (khilafah) ketimbang engkau dan orang-orang yang memerangimu dan ayahmu (dulu) hingga (kalian) masuk Islam. Lalu kuingat akan syurga dan segala kenikmatan di dalamnya, Aku pun memutuskan berpaling (dari melakukannya) (H.R. Thabrani).¹⁴²

Kisah ini cukuplah sebagai dalil bahwa substansi

141 Bukhari, *Shahih*, 4/1508

142 Al-Haytsami, *Majma' al-Zawaid*, 4/208

pertikaian antara Muawiyah dan Ali bukanlah semata-mata seputar pembunuh Utsman, melainkan juga karena tampuk kekuasaan dan keinginan memegang kendali kepemimpinan kaum muslimin keseluruhan. Dan sebenarnya Muawiyah lebih kuatir dan takut dirampok usahanya untuk merebut khilafah, ketimbang rasa kuatir akan larinya para pembunuh yang telah menumpahkan darah syahid Khalifah Utsman. Karenanya, terbukti kemudian, Muawiyah sama sekali tidak mengambil tindakan apa-apa (terhadap pembunuh Utsman) ketika kekuasaan telah stabil dalam genggamannya.

Kedua, kisah Abu Musa al-Asy'ari (juru runding *tahkim* dari pihak Ali) yang diriwayatkan oleh Abu Burdah bin Abu Musa al-Asy'ariy, bahwa Muawiyah pernah mengiriminya surat: “*Amma Ba'du*...sesungguhnya Amru bin 'Ash telah membaiatku (sebagai Pemimpin baru) seperti yang kuinginkan. Maka dengan ini aku bersumpah dengan nama Allah, jika engkau (Abu Musa) juga mau membaiatku sebagaimana halnya Amru bin 'Ash, sungguh akan kujadikan dua putramu sebagai pejabat di wilayah Kufah dan Bashrah (Iraq). Pintu bagimu tak akan ditutup, dan kebutuhanmu akan dipenuhi. Aku menulis surat ini dengan tulisan tanganku (sendiri), maka aku berharap engkau membalas dengan tulisan tangamu (sendiri).”

Abu Musa kemudian membalas surat itu: “*Amma Ba'du*...Engkau menuliskan kepadaku suatu perkara maha

besar (*jasiim*) tentang (nasib) umat ini. Maka apa yang akan kukatakan di hadapan Tuhan ku nanti bila aku dimintai pertanggungjawaban. Aku sama sekali tidak memiliki kepentingan apapun dengan apa yang sudah engkau tawarkan, dan salam sejahtera untukmu.”¹⁴³

Imam al-Dzahabi memberi komentar bernas atas surat-menyurat antara Abu Musa dan Muawiyah dengan menuliskan hal berikut: “Abu Musa adalah seorang yang taat, bersikap lurus, *zuhud* dan juga ahli ibadah, yang tergabung (pada dirinya) ilmu, amal, jihad dan sikap lapang dada (*salamat shadr*). Beliau tidak tersilaukan oleh kekuasaan, dan tidak pula dikelabui oleh dunia.”¹⁴⁴

Korespondensi di atas sekaligus menjelaskan perbedaan pandangan Abu Musa al-Asy’ariy mengenai persoalan kepemimpinan (*khilafah*) yang dianggap olehnya sebagai suatu perkara maha besar umat ini, hingga dia takut nanti bila dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah. Sementara Muawiyah menganggap tidak menjadi suatu soal baginya (untuk memegang dan mengendalikan kekuasaan) serta mendistribusikannya dengan membagi-bagi posisi dan jabatan.

Lebih jauh, apa sebenarnya maksud janji yang disampaikan Muawiyah dalam suratnya kepada Abu Musa

143 Al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala*, 2/396

144 Al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala*, 2/392

akan menempatkan dua orang putranya nanti sebagai penguasa Bashrah dan Kufah, padahal—telah dimaklumi bersama—dua kota itu di bawah kendali pemerintahan Ali ketika itu. Di sini, tampaklah bahwa maksud Muawiyah dan Amru bin ‘Ash memprotes dan menuntut Ali dulunya lebih dikarenakan hasrat kekuasaan (*khilafah*), tidak yang lain.

Sampai di sini, Imam Hasan al-Bashari dengan cerdas menilai dan mengomentari permasalahan *tahkim* secara sederhana tanpa merasa terbebani dengan mengatakan: “dua juru runding dari kedua belah pihak: Abu Musa (di pihak Ali) dan Amru bin ‘Ash (di pihak Muawiyah), salah seorang dari keduanya lebih menginginkan dunia, sedangkan yang lain lebih mengharapkan akhirat.”¹⁴⁵

Ketiga, kisah yang diriwayatkan Maimun bin Mahran bahwa Muawiyah pernah suatu kali menyuruh Amru bin ‘Ash untuk menyusup guna mengetahui apa yang ada dalam diri Abdullah bin Umar: apakah ia ingin terjun berperang ataukah tidak? Dengan cerdas, Amru menanyakan kepada Ibnu Umar, “wahai Abu Abdurrahman, apa yang menghalangimu untuk keluar dan tampil (di hadapan khalayak) sehingga kami pun bisa membaikatmu sebagai khalifah? Bukankah engkau sahabat karib Rasulullah, putra Amirul Mukminin Umar bin Khattab, tentu engkau figur yang paling pantas (sebagai khalifah) dalam hal ini?” Ibnu Umar menjawab,

145 Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, 2/401



“apakah sekalian manusia telah berkumpul sebagaimana yang kau nyatakan?” Amru menjawab, “Ya! Kecuali hanya beberapa gelintir orang (*nufayr*).” Ibnu Umar melanjutkan, “jika tidak ada yang tersisa kecuali hanya tiga orang kafir yang berpindah, maka itu tetap tak menjadi kebutuhanku.” Maimun selanjutnya mengomentari: maka dari pernyataan Ibnu Umar itu dapatlah dipahami bahwa beliau tidak menginginkan peperangan.¹⁴⁶

Dari cerita di atas, upaya pembelian baiat dari Ibnu Umar, seorang calon yang sebenarnya paling kuat untuk menjadi khalifah setelah *tahkim*, tidak sepenuhnya bisa mengaburkan motivasi yang melatari Muawiyah dan Amru bin ‘Ash (untuk merebut kekuasaan), semoga Allah mengampuni kita dan kedua mereka.

Keempat, upaya terus-menerus yang dilakukan Muawiyah—tentu dengan bantuan Amru bin ‘Ash—dalam menjual-belikan baiat digantikan dengan sejumlah harta, serta perkembangan dan perjalanan politik yang tidak selayaknya terjadi selama masa kekuasaannya, termasuk ketika dia mempersiapkan putranya, Yazid sebagai pengganti dan pelanjut kekuasaan.

Diceritakan oleh Nafi’ bahwa Muawiyah menginginkan Ibnu Umar membaiat putranya, Yazid, namun beliau

¹⁴⁶ Lebih jauh lihat Ibnu Sa’ad, *Thabaqat*, 4/164; Al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala*, 3/228

enggan melakukannya sembari mengatakan: “Aku tidak akan membaiat kepada dua orang *amir* (pemimpin).” Lalu Muawiyah pun mengirimi Ibnu Umar seratus ribu dirham dan (uang itu) diambilnya. Maka dikirimlah seseorang untuk mencari tahu dan menanyakan Ibnu Umar, apa yang menghalanginya untuk membaiat (Yazid)? Ibnu Umar pun menjawab: “ini (uang) ditujukan untuk itu (membaiat). Sesungguhnya jika begitu, agamaku menjadi sesuatu yang remeh nilainya.”¹⁴⁷

Berbagai riwayat di atas menunjukkan dengan jelas bahwa Muawiyah mengupayakan mendapatkan kekuasaan dengan perkataan dan perbuatannya, bahkan terang-terangan berhasrat merebut kekuasaan itu tanpa sedikitpun ada keraguan. Dari sini, pernyataan bahwa Muawiyah tidak sedang berusaha merebut kekuasaan khilafah saat Ali masih hidup, serta tidak pula bertikai mempersoalkan kekhalifahan Ali, adalah sebetulnya penakwilan yang keliru. Sepatutnya Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah bersih dari penilaian sikap demikian.

Peran paling besar yang dimainkan Muawiyah bukan saja keluar dari Syam membawa pasukannya ke dalam medan peperangan. Lebih dari itu, Muawiyah juga yang meletakkan fondasi dinasti kerajaan menggantikan sistem khilafah Islam,

¹⁴⁷ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 13/70; Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, 3/225



maka sungguh beliau telah mencontohkan suatu sunnah yang buruk (*sunnah sayyi'ah*) hingga kemudian kezaliman kian merajalela terbuka menganga tak kunjung putusnya, begitu pula darah yang mengalir sejak empat belas abad silam. Tak hanya sampai di situ, Muawiyah pulalah yang telah menukarkan bangunan kekuasaan dalam bingkai prinsip syariat, seperti musyawarah (*syura*), *baiat* dan keadilan, berganti menjadi logika kekuatan dan hukum rimba, suatu sisi buruk kehidupan kaum muslimin yang masih bertahan hingga sekarang.

Sama halnya kala kita berupaya menakwilkan ataupun tidak menakwilkan, tentang sikap Muawiyah dalam masa fitnah, maka prilaku politiknya kemudian tetap merupakan sesuatu yang hampir tidak bisa ditakwilkan sama sekali, sebab hal itu memberi bekas mendalam, tidak hanya bagi Islam namun juga umat Islam, ketimbang fitnah itu sendiri. Bahkan lebih jauh lagi, fitnah yang dinyalakan Muawiyah telah merubuhkan sistem *khilafah rasyidah* yang kemudian berganti menjadi dinasti kerajaan melalui warisan kekuasaan kepada putranya, serta meninggalkan bekas dan preseden terburuk dalam sejarah. Maka siapapun yang ingin menakwilkan pelbagai peristiwa semasa fitnah, silahkan dia menakwilkan sesukanya, hanya saja dia tidak akan bisa menakwilkan apapun sesudah itu, jika benar-benar komitmen menjadikan “keagungan prinsip agama” di atas “kemuliaan tokoh”.



Bila dilihat dengan saksama, Ibnu Taimiyah sendiri sebenarnya menolak membebani diri dalam memberi takwil kepada generasi *sabiqin* (terdahulu), seperti yang dilakukannya terhadap Sa'ad bin Ubadah. Ibnu Taimiyah mengartikan sikap Sa'ad yang enggan untuk membaiat Abu Bakar awalnya sebagai “masih tersisa dorongan nafsu dalam diri Sa'ad”¹⁴⁸. Sebagaimana Ibnu Taimiyah menafsirkan pula keterlambatan Ali dalam membaiat Abu Bakar bahwasannya “Ali menginginkan kekuasaan itu bagi dirinya”.¹⁴⁹

Jika terang kemudian Sa'ad tidak sepenuhnya bisa melepaskan diri dari nafsunya, begitu pula halnya dengan Ali. Mengapa kemudian kita tidak mengakui hal yang sama pada diri Muawiyah bin Abu Sufyan dan Amru bin 'Ash yang mana keduanya juga tidak bisa melepaskan diri dari hasrat kekuasaan yang ingin direngkuhnya. Dan kita sungguh telah mengajukan dalil yang banyak mengenai hal itu.

Sebagaimana kerap dinyatakan oleh Ibnu Taimiyah bahwa suatu fitnah galibnya dilatari oleh faktor multikondisional di mana kerancuan perkara syubhat berpadu dengan syahwat kekuasaan. Maka dapatlah diterima pula bahwa motivasi yang melatari pergerakan Muawiyah dan Amru bin 'Ash bukanlah semata hal syubhat menuntut balas khalifah yang syahid, Utsman bin Affan, melainkan

148 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 8/335

149 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 7/450



juga bercampur dengan hasrat merebut kekuasaan (dari Ali) dan sebab cinta dunia. Maka dari itu, kesamaan tuntutan balas atas tumpahnya darah Utsman yang diusung oleh kedua pasukan, baik Pasukan Jamal maupun bala tentara Shiffin, tidaklah serta-merta dapat dijadikan sebagai pembenar untuk menyamakan motivasi yang melatari kedua perang tersebut. Sebab, setelah ditelisik lebih jauh, tersingkaplah hasrat merebut kekuasaan lebih mengemuka di kalangan Shiffin, berbeda halnya dengan pasukan Perang Jamal.

Penulis buku ini berkeyakinan penuh, andai saja Ibnu Taimiyah berkomitmen dengan konsep metodologi yang dibawanya, tentulah beliau akan memberi pendapat yang berbeda (dari yang di atas), dan sudah barang tentu pula pendapatnya itu akan lebih harmonis dengan gagasan umumnya berikut analisisnya yang mendalam seputar friksi politik di zaman Sahabat.

Betapapun di sana-sini kelebihan dan kekurangan yang ada, namun metodologi yang diajukan Ibnu Taimiyah ini tetaplah paling mendalam serta sangat luas dan tajam untuk menelaah kajian friksi politik masa Sahabat, setidaknya bila dibandingkan dengan kekeliruan metodologis yang diajukan pihak lain.

Diskusi dan Dialog Bersama Aliran “al-Tasyayyu’ al-Sunniy” (*Sunni yang Fanatik*)

Agar penjelasan mengenai kaedah metodologis ini lebih tertanam dalam ingatan pembaca, kita akan padai kajian ini dengan membandingkan secara singkat metode yang digunakan Ibnu Taimiyah dan para ulama hadits dalam menelaah friksi politik generasi Sahabat ini dengan metode Ibnu al-‘Arabiy beserta murid pengikutnya dari generasi kontemporer, yang lebih saya sukai menyebutnya sebagai Sunni yang fanatik (*al-tasyayyu’ al-sunniy*), sehingga nantinya menjadi lebih teranglah kelemahan dari sisi metodologis yang berkembang ketika mendiskusikan masalah friksi politik tersebut di masa sekarang.

Abu Bakar Ibnu al-‘Arabiy (468-543 H.) merupakan salah seorang ulama madzhab Maliki terkemuka.¹⁵⁰ Beliau juga merupakan ulama dari Andalusia (Spanyol) yang berkontribusi besar dalam pelbagai disiplin ilmu, seperti tafsir, ilmu al-Qur’an, hadits, fiqh, ushul fiqh, sastra, gramatikal bahasa Arab (*nahwu*) serta sejarah.

Imam Suyuthiy menyebutkan Ibnu al-‘Arabiy sebagai seorang alim yang pintar merangkum, menulis dan menguasai sastra dan *balaghah*, hingga harum dan tenar namanya. Ia juga

150 Ibnu Hajar, *Fathul Bari*, 10/238; al-Mubarkafuri, *Tuhfat al-Ahwardzi*, 6/149



seorang yang memiliki keluasan ilmu, kuat ingatan, lembut perangai lagi dermawan.¹⁵¹ Imam al-Dzahabi menambahkan bahwasannya Ibnu al-‘Arabiy telah mendatangkan ke Andalusia ilmu yang mulia dengan jalur *sanad* berkualitas.¹⁵² Sementara Ibnu Farihun mendeskripsikan Ibnu al-‘Arabiy sebagai seorang Imam *al-‘Allamah* lagi hafidz yang luas dan dalam ilmunya. Beliau juga penutup ulama Andalusia, serta tokoh Imam dan hafidz Andalusia yang terakhir.¹⁵³ Sedangkan Ibnu Katsir menggambarkan singkat sebagai seorang faqih yang alim lagi *zuhud* dan juga ahli ibadah.¹⁵⁴

Ibnu al-‘Arabiy banyak menulis karyanya di pelbagai disiplin ilmu. di antara buku-bukunya yang cukup terkenal adalah: *Ahkam al-Qur’an*, *Siraj al-Muridin*, *al-Qabs fi Syarh Muwatha’ Imam Malik bin Anas* dan *‘Aridhat al-Ahwadziy fi Syarh Sunan Tirmidzi*.

Termasuk karya Ibnu al-‘Arabiy lainnya adalah kitab yang diberi judul: *al-‘Awashim min al-Qawashim*, di dalamnya banyak dipaparkan persoalan aqidah Islam menurut Asy’ariy, serta turut menyisipkan pula di dalamnya friksi politik di masa Sahabat, khususnya mengenai dua peperangan: Jamal dan Shiffin.

Almarhum Syaikh Muhibbuddin al-Khatib secara

151 Suyuthiy, *Thabaqat al-Huffadz*, 2/468

152 Al-Dzahabi, *Tadzkirot al-Huffadz*, 4/1295

153 Ibnu Farihun, *al-Diybaj al-Madzhab*, 2/281

154 Ibnu Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, 12/228

aktif telah menyebarkan bagian friksi politik Sahabat ini ke dalam satu jilid kecil, juga menambahkan sedikit komentar di dalamnya, tidak keluar dari metode pembahasan yang dipakai Ibnu al-‘Arabi, yang kebanyakannya dikutip dari buku sejarah dan hadits, bahkan banyak dirujuk pula dari berbagai karya kontemporer, yang sebenarnya tak ada kaitan dengan permasalahan ini.

Selanjutnya buku *al-‘Awashim min al-Qawashim* kian dikenal luas hingga dicetak beberapa kali, tersebar luas di kalangan santri, sebagaimana berkali-kali pula diberikan suntungan terhadap buku ini, sampai-sampai metode penyampaian pengarangnya kian mudah dimengerti oleh kalangan pemuda dan para santri.

Naskah (*al-‘Awashim min al-Qawashim*) yang kita jadikan sebagai rujukan untuk keperluan buku ini adalah cetakan Dar el-Jil di Beirut tahun 1994. Di halaman awal bagian pengantar buku dituliskan bahwa buku ini diedit (*tahqiq*) dan dikomentari oleh *al-‘Allamah* Syaikh Muhibbuddin al-Khatib. Sementara Ustadz Muhamamd Mahdi Istanbuli mendapat bagian tugas men-*takhrij* hadits disertai komentar. Buku itu kemudian diverifikasi (*tawtsiq*) dengan sedikit tambahan pengeditan dan komentar yang diberikan oleh Doktor Muhammad Jamil Ghazi. Kendati demikian, dengan segala nilai lebih yang dikandungnya, buku itu masih saja tetap perlu pengeditan dan komentar yang lebih bernas.

Dampak Metodologis dari Karya Ibnu al-‘Arabiy

Rasanya tidak mengapa jika pada bagian ini akan dipaparkan sisi kelemahan metodologis yang mewarnai karangan al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy yang kemudian banyak diwarisi oleh pengikutnya dari generasi kontemporer. Agar kita tidak terlampaui berlebihan mengomentari tokoh yang merupakan ulama agung yang selayaknya dimuliakan, berikut kita kutip komentar sebagian ulama terdahulu yang telah menunjukkan sisi kelemahan yang sama dari al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy tersebut.

Pertama, kekakuan sikap tegas yang berlebihan dan terlampaui keras. Imam Suyuhthiy pernah menuliskan kehidupan al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy sebagai berikut: “... beliau menjabat qadhi (hakim) negeri Sevilla, dan beliau memiliki ketegasan yang kaku dan kekerasan sikap yang berlebihan...”¹⁵⁵ Ketegasan sikap berlebihan ini tidak semata-mata berkenaan dengan perkara salah yang memang selayaknya dicela maupun dicemooh, namun terkadang juga (merembet) dalam hal yang boleh jadi penting dan berguna berkenaan profesinya sebagai qadhi. al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy sendiri berbangga hati—dan beliau memang berhak atas hal itu—menyandang status sangat tegas dan tajam

¹⁵⁵ Suyuthiy, *Thabaqat al-Huffadz*, 2/469. Bandingkan juga dengan al-Dzahabi, *Tadzkirot al-Huffadz*, 4/1295

dalam setiap putusan pengadilan (yang dipimpinnya). Suatu kali beliau menuturkan, “sungguh aku menetapkan hukum di hadapan khalayak manusia, maka aku tegaskan kewajiban shalat kepada mereka, menyeru kebaikan dan mencegah kemunkaran, hingga tidak tersisa lagi seorangpun di muka bumi yang melakukan kemunkaran. Peringatan dan nasehat demikian kerasnya tertuju kepada para pelaku kejahatan, juga terus membikin kegelisahan kesedihan (berlarut) bagi pembuat kefasikan.”¹⁵⁶

Barangkali ketegasan dan kekerasan sikap itu (boleh jadi) tepat dan berguna terkait (urusan) pengadilan, tapi tidak demikian halnya dengan diskusi dan debat, yang bisa jadi kedua hal itu bermakna negatif sebab akan mendorong pelakunya memiliki sikap berlebihan melampaui batas keadilan, sikap moderat dan adil berimbang kala menghadapi lawan diskusinya. Ini pula yang, sayangnya, benar terjadi pada diri al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy.

Kedua, bersikap seman-mena atas lawannya, bahkan (tanpa disadari) cenderung meremehkannya. Tidak mengapa bila kita hadirkan berikut contoh sikap al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy diikuti komentar alim ulama dan ahli ilmu mengenai hal tersebut.

Suatu kali al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy pernah

156 al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy, *al-‘Awashim min al-Qawashim*, 143



mengomentari tentang *al-'Allamah* Ibnu Hazmin sebagai berikut: "...memalukan, seseorang yang berasal dari suatu perkampungan di Sevilla, dikenal dengan Ibnu Hazmin... mengaku-ngaku dirinya sebagai seorang Imam (umat ini), yang meninggikan dan meletakkan, memutuskan dan menetapkan hukum, bahkan memulangkan kepada agama Allah sesuatu yang tidak ada kaitannya, juga mengatakan sesuatu tentang ulama (yang sama sekali mereka tidak pernah katakan) untuk menakut-nakuti...dia juga ditopang oleh kekuasaan karena memiliki relasi dan kemampuan sastra yang dipertunjukkannya di hadapan raja, sehingga mereka melindunginya atas segala hal yang dikatakan kepada mereka walau mengandung unsur bid'ah dan kesyirikan."¹⁵⁷

Di sini, seakan-akan Ibnu al-'Arabiy melupakan bahwa "celaan yang ditujukan kepada Ibnu Hazmin juga terjadi kepada Imam-imam besar lainnya dengan ungkapan yang lebih buruk dan balasan jelek lagi,"¹⁵⁸ maka dia melakukan kesalahan yang sama. Al-Hafidz al-Dzahabi mengomentari perkataan Ibnu al-'Arabiy di atas dengan menghadirkan komentar orang lain yang menilai Ibnu Hazmin secara lebih adil, lalu dia tuliskan: "menurut saya...penilaian yang dikatakan (terhadap Ibnu Hazmin) ini adalah sangat fair dan berimbang...maka bandingkan komentarnya dengan penilaian Ibnu al-'Arabiy tentang kapasitas dan pengetahuan

157 Al-Dzahabi, *Tadzkirat al-Huffadz*, 3/1149

158 Ibnu Hajar, *Lisan al-Mizan*, 4/199

Ibnu Hazmin?”¹⁵⁹

Dalam kesempatan lain, Al-Mubarkafuri juga turut mengomentari perkataan Ibnu al-‘Arabiy yang pernah menyebutkan: “saya meyakini sekelompok orang yang lalai (*al-ghafilin*) melarang menanyakan tentang bala atau musibah hingga benar-benar terjadi” walau benar seperti yang dikatakan, hanya saja seperti biasa Ibnu al-‘Arabiy belaku buruk dengan mengatakan terma *al-ghafilin*.¹⁶⁰

Ketiga, Ibnu al-‘Arabiy tidak sungkan menolak hadits shahih atau peristiwa maupun fakta yang nyata bila itu berlawanan dengan ijihad fiqh nya ataupun pendapat politiknya. Berikut dipaparkan contoh:

Ibnu Hajar menyebutkan bahwa Qadhi ‘Iyadh meriwayatkan dari Hisyam dan ‘Ibad bahwasannya keduanya mengingkari terjadinya peristiwa Perang Jamal. Begitu pula Abu Bakar Ibnu al-‘Arabiy dalam kitabnya *al-‘Awashim* serta Ibnu Hazmin (juga) mengingkarinya dari sisi periwayatan terjadinya peristiwa itu dalam bentuk (cerita) tertentu. Intinya, riwayat demikian tertolak (*mardud*) karena bertentangan dengan riwayat *mutawatir* yang telah pasti tentang hal itu.¹⁶¹

159 Al-Dzahabi, *Tadzkirot al-Huffadz*, 3/1152

160 Al-Mubarkafuri, *Tuhfat al-Ahwadziy*, 8//335; Silakan dibandingkan juga dengan Ibnu Katsir, *Fathul Bari*, 8/280

161 Ibnu Hajar, *Talkhis al-Habir*, 4/44



Imam Syawkani juga mengatakan bahwa Ibnu Abi Syaybah meriwayatkan melalui jalur *sanad* yang shahih dari Ibnul Musayyib mengatakan: “bahwa yang pertama sekali mengadakan azan pada hari ‘ied adalah Muawiyah”. Ibnu al-‘Arabiy kemudian membantahnya dengan mengatakan bahwa itu diriwayatkan dari Muawiyah melalui jalur yang tidak bisa dipercaya.¹⁶²

Keempat, Ibnu al-‘Arabiy secara serampangan meneguhkan pendapat yang sesuai (dengannya) saja serta menafikan pendapat yang berbeda. Al-Mubarkafuri pernah menyatakan tentang hadits “*al-khal* (paman dari ibu) bisa menjadi waris bagi yang tidak memiliki ahli waris”, dijelaskan “bahwa Ibnu al-‘Arabiy kemudian secara serampangan dalam menjelaskan hadits ini dengan mengatakan, maksud dari *al-khal* adalah sultan atau penguasa.”¹⁶³ Bantahan yang sama (pemaknaan *al-khal* sebagai sultan atau penguasa oleh Ibnu al-‘Arabiy) juga disinggung oleh Imam Syawkani.¹⁶⁴

Kelima, mudah menggeneralisir ketika menafikan dalil suatu permasalahan yang barangkali tidak sampai kepadanya atau tidak pernah diingatnya. Sebagai contoh yang dapat diajukan di sini adalah pernyataan Imam Syawkani bahwa Ibnu al-‘Arabiy telah berlebihan dengan menyatakan tiada

162 Al-Syawkani, *Nayl al-Awthar*, 3/364

163 Al-Mubarkafuri, *Tuhfat al-Ahwadziy*, 6/236

164 Al-Syawkani, *Nayl al-Awthar*, 6/181

ditemukan satu hadits sahih pun mengenai hukum *dhihar*.¹⁶⁵

Keenam, Ibnu al-‘Arabiy acap bersikap berlebihan (*mubalaghah*), sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Hajar berikut ini:

Ibnu al-‘Arabiy seperti biasanya kerap berani untuk menukulkan suatu *ijmak* (kesepakatan mujtahid) sekalipun di dalamnya terdapat perbedaan pendapat (*ikhhtilaf*).¹⁶⁶

Di kali yang lain, Ibnu Hajar berkomentar: “seperti biasa Ibnu al-‘Arabiy tanpa sungkan menyesatkan orang yang memaknakan hadits secara *zahir* (*litterlijk*), padahal yang dikatakan olehnya tidaklah jauh berbeda.”¹⁶⁷

Ketujuh, Ibnu al-‘Arabiy mengutip *ijmak* (kesepakatan mujtahid) dalam perkara yang banyak terdapat perbedaan pendapat (*ikhhtilaf*). Walaupun hal ini telah disebutkan pada nomor sebelumnya, tapi tidaklah menjadi soal bila dipaparkan rincian contoh sebagai berikut:

Ibnu al-‘Arabiy menyatakan bahwa tidak terdapat *khilaf* (perbedaan) mengenai keutamaan istri Nabi, Khadijah dibandingkan istrinya yang lain, Aisyah. Hal ini telah dibantah, bahwa *khilaf* mengenai masalah ini telah ada sejak dulu, sekalipun pendapat yang kuat (*rajih*) mengunggulkan

165 Al-Syawkani, *Nayl al-Awthar*, 7/54

166 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 13/161

167 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 11/321



keutamaan Khadijah.¹⁶⁸

Contoh lain, Ibnu al-‘Arabiy menyatakan bahwa shalat sunat dua raka’at sebelum Maghrib diperselisihkan oleh para Sahabat dan tidak dikerjakan lagi oleh seorangpun sesudah masa Sahabat. Pernyataan ini ditolak berdasarkan perkataan Muhammad bin Nashr yang meriwayatkan dari Sahabat dan Tabi’in bahwa mereka tetap shalat sunat dua raka’at sebelum Maghrib, yang mana riwayat ini dikeluarkan melalui jalur *sanad* yang beragam.¹⁶⁹

Di kesempatan lain, Imam Qurthubi juga menambahkan, “...hanyasaja al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy menyebut dalam kitabnya yang berjudul *al-Qabs*, bahwa para ulama kita—semoga rahmat Allah tercurah kepada mereka—bahwasannya hadits ini tertolak berdasarkan *ijmak*. Maka saya nyatakan, “hal ini tidaklah benar, sebab dia dan lainnya menyebut permasalahan ini terdapat *khilaf* dan perdebatan, maka tidaklah sah menganggap *ijmak* hal-hal yang masih dipertentangkan, *wa billahi al-tawfiq*.”¹⁷⁰

Kedelapan, temperamen yang keras. al-Qadhi Ibnu al-‘Arabiy—semoga rahmat Allah menyertainya—adalah seorang figur yang lihai menulis dengan gaya meledak, seakan-akan saja dia, melalui tulisannya itu, seperti hendak

168 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 7/139

169 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 2/108

170 Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, 5/360

menggampar lawannya. Simaklah kala Ibnu al-‘Arabiy mengomentari perkataan *Gharabiyah*, suatu kelompok ekstrim Syi’ah dengan mengatakan: “sesungguhnya perkataan mereka adalah bentuk kekafiran yang dingin, di mana hanya bisa dihangatkan oleh panas tajamnya pedang, sementara perdebatan dan diskusi dengan mereka, tidak akan menghasilkan apa-apa.”¹⁷¹

Bagi sebagian kalangan, sikap demikian barangkali tak menjadi soal, terutama kala berhadapan dengan ahli bid’ah, namun sisi negatif dari sifat demikian boleh jadi sering dilupakan bagi orang yang menantang dirinya untuk bisa berlaku adil dalam memutuskan suatu masalah dan juga analisa yang bernas.

Delapan hal sisi negatif metodologis yang telah dipaparkan di atas, dapat dijumpai dalam karya Ibnu al-‘Arabiy (kitab *al-‘Awashim*) bukanlah ditujukan untuk menyingkap kekurangan atau berbagai kelemahannya, namun lebih dimaksudkan untuk mengingatkan pengaruh kekurangan metodologis ini ketika membahas friksi politik di masa Sahabat. Begitu pula dampak yang ditimbulkan dari warisan pemikiran Ibnu al-‘Arabiy itu bagi kebanyakan pemuda muslim sekarang berupa ketidaksesuaian metodologi sikap moderat yang dimiliki ketika menelaahnya.

171 Ibnu al-‘Arabiy, *al-‘Awashim*, 259



Di antara dampak negatif dari metodologi yang dipakai Ibnu al-‘Arabi dalam membahas sisi sejarah Sahabat ini adalah pandangannya yang jauh dari sikap moderat dan berimbang sebagaimana layaknya diserukan Ibnu Taimiyah. Dari sini tampaklah, dalam tulisan Ibnu al-‘Arabi, bentuk reaksi yang keras, hingga melampaui sikap adil dan moderat yang sepatutnya, bahkan tak jarang menyerang lawannya (dengan cara) benar dan salah sekaligus.

Penulis buku ini sama sekali tidak menutup mata atas segala kemuliaan, keunggulan dan kelebihan Ibnu al-‘Arabi—kita doakan agar Allah Swt. menerima segala amal baiknya serta membalas niat tulus dan cintanya pada Sahabat—namun yang kita maksudkan di sini adalah: niat baik itu suatu hal, dan pengujian serta verifikasi ilmiah adalah perkara lain. Sikap berlebihan (*ghuluww*) boleh jadi mengindap dalam diri manusia bersama niat baik, sebagaimana bisa pula bersemayam dengan niat buruk. Cukuplah di sini apa yang diterangkan Ibnu Hajar yang menuliskan fenomena kehadiran *Khawarij* sebagai berikut: “sebagian besar penduduk Iraq merupakan para *qurra’* (al-Qur’an) yang berlebih-lebihan (*mubalaghah*) dalam menjalankan agamanya, sehingga di antara mereka ada yang kemudian menjadi *Khawarij*.”¹⁷²

172 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 13/289

Catatan Pinggir Atas Kitab “*al-‘Awashim*”

Dari beberapa sisi kelemahan metodologis yang didapati dalam kitab *al-‘Awashim* karya Ibnu al-‘Arabiyy di atas, bagian berikut akan memberikan sedikit catatan pinggir atas buku itu (mengenai diskusi friksi politik di masa Sahabat) dengan memfokuskan pada tiga poin penting.

Pertama, Penilaian terhadap Penggunaan Nash

Dalam penggunaan dalil nash, Ibnu al-‘Arabiyy sering menolak dalil yang tidak disetujuinya, sekalipun diriwayatkan secara sahih. Sebagai contoh yang dapat diberikan di sini adalah Ibnu al-‘Arabiyy mengingkari Marwan bin Hakam yang dikisahkan telah membunuh Thalhah yang berada dalam barisan pasukannya sendiri pada hari Perang Jamal. Mengenai hal ini, Ibnu al-‘Arabiyy menuliskan: “tidak ada yang mengetahui pasti akan hal (pembunuhan) itu kecuali Allah ‘*Allamu al-Ghuyub*, tidak pula kisah peristiwa itu diriwayatkan secara meyakinkan.” Lalu oleh editor (*muhaqqiq*) buku itu menambahkan, “bahaya dari berbagai periwayatan adalah perawinya sendiri...berita mengenai Thalhah dan Marwan ini hanyalah dipungut tanpa diketahui dari mana asal-muasal (riwayatnya). Selama satu



riwayat tidak dinukilkan melalui rantai *sanad* yang dikenal lagi terpercaya (*tsuqat*), maka pantaslah Ibnu al-‘Arabiy menyebutkan, tidak ada yang mengetahui pasti akan hal (pembunuhan) itu kecuali Allah ‘*Allamu al-Ghuyub*.¹⁷³

Padaahal kenyataannya, beberapa perawi terpercaya telah menukilnya dan mensahihkannya. Ibnu Hajar menyebutkan, “Ibnu ‘Asakir telah meriwayatkan kisah itu dari banyak jalur periwayatan bahwasannya Marwan bin Hakam yang telah melewati Thalhah hingga membunuhnya kemudian. Begitu pula Abu al-Qasim al-Bughawiy menukilkan riwayat serupa dari al-Jarud bin Abi Sabrah.”¹⁷⁴ Ibnu Abdil Barr lalu menambahkan, “para ulama terpercaya tidak berbeda pendapat sedikitpun mengenai Marwan yang telah membunuh Thalhah yang pada hari itu berada dalam kelompoknya.”¹⁷⁵

Contoh lainnya yang dapat disebutkan adalah sikap Ibnu al-‘Arabiy yang mengingkari adanya hadits *haw’ab* dengan mengatakan: “tidak ada sama sekali dari apa yang kalian sebutkan, Nabi tidak pernah menyebut hadits itu, dan tidak pernah ada pembicaraan mengenai itu.”¹⁷⁶ Lalu Syaikh Muhibuddin memberi komentar tambahan, “sesungguhnya perkataan yang kalian kaitkan kepada Nabi serta (kalian)

173 Ibnu al-‘Arabiy, *al-‘Awashim min al-Qawashim*, 160

174 Ibnu Hajar al-Asqalani, *al-Ishabah fi Tamyiz Shahabat*, 2/222, bandingkan juga dengan karya Ibnu Hajar yang lain, *Fathul Bari*, 7/82

175 Ibnu Abdill Barr, *al-Istiy’ab fi Ma’rifat al-Ashab*, 2/766

176 Ibnu al-‘Arabiy, *al-‘Awashim min al-Qawashim*, 162-163

dakwakan bahwasannya Aisyah menyebutkan hal itu ketika mereka tiba mendekati air, sama sekali tidak ditemukan dalam berbagai kitab hadits yang *mu'tabar* (diakui).¹⁷⁷

Pada kenyataannya, hadits itu adalah sahih dan bisa didapati dalam berbagai kitab hadits yang *mu'tabar* (diakui), seperti *Musnad* Imam Ahmad, *Mustadrak* Hakim, *Shahih* Ibnu Hibban, *Musnad* al-Bazzar dan *Musnad* Abu Ya'la.¹⁷⁸

Guna mempertegas bagian ini, akan kita tambahkan satu contoh lagi tentang sikap Ibnu al-'Arabiy ketika membela Walid bin Aqabah dengan menuliskan sebagai berikut, “adapun Walid, sebagian *mufasssirin* (penafsir Al-Qur'an) meriwayatkan bahwasannya Allah telah melabelinya sebagai *fasiq* karena turun firman Allah tentangnya “*Jika datang kepadamu seorang fasiq dengan membawa berita...*” (*Q.S. Al-Hujurat: 6*). Menurut para *mufasssirin*, ayat itu turun mengenainya...sungguh terdapat perbedaan pendapat di dalamnya, ada yang mengatakan ayat itu turun tentangnya (Walid), tapi ada pula pendapat (lemah) mengatakan ayat itu tentang Ali bin Abi Thalib, sementara Walid dalam kisah yang lain.¹⁷⁹ Seperti biasa, Syaikh Muhibuddin al-Khatib kemudian memberikan komentar panjang lebar hingga menyimpulkan riwayat itu *mawquf* karena diriwayatkan dari Ummi Salamah, di mana terdapat perawinya yang *dhaif* dan

177 Ibnu al-'Arabiy, *al-'Awashim min al-Qawashim*, 164

178 Lebih jauh, silahkan dirujuk pada al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, 2/177-178

179 Ibnu al-'Arabiy, *al-'Awashim min al-Qawashim*, 102-103

jahil.

Pada kenyataannya, hadits ini dikeluarkan oleh Ahmad, Ibnu Abi Hatim, Thabrani dan lainnya dari Harits bin Abi Dharar yang merupakan seorang Sahabat sekaligus ayahandanya Ummul Mukminin Juwairiyah, selain juga beliau merupakan saksi mata yang paling jujur, karena ketika didatangi Walid bin Aqabah (untuk dikutip zakat), Harits kala itu juga pimpinan kabilah Bani Mushthaliq. Jadi riwayat ini bukan dari jalur Ummi Salamah seperti yang disinyalir Syaikh Muhibuddin.

Selain itu, dasar perkataan Ibnu al-‘Arabiy tentang kepada siapa ditujukan ayat Al-Hujurat di atas, karena sebagian ahli pernah menyebutkan ayat: *“Apakah seorang Mukmin seperti seorang fasiq, mereka sama sekali tidaklah sama”* (Q.S. *As-Sajadah: 18*) yang diturunkan kepada Walid bin Aqabah dan Ali bin Abi Thalib. Hanyasaja para ahli telah membedakan mana yang mukmin dan mana yang fasiq, sehingga tidak menimbulkan kebingungan dan kerancuan, bahwa yang dimaksudkan mukmin di sini adalah Ali, sedangkan fasiq adalah Walid bin Aqabah.¹⁸⁰

Saya hanya berharap, janganlah kemudian semangat Ibnu al-‘Arabiy yang berupaya melepaskan Walid bin Aqabah (dari sebutan fasiq) justru menggiringnya kepada

180 Lihat al-Qurthubi, *al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an (Tafsir Qurthubi)*, 14/105-106

penyesatan dengan menganggap fasiq Amirul Mukminin, Ali bin Abi Thalib.

Kedua, Penilaian Sikap dalam Merespon Peristiwa

Mengenai hal ini, sedikitnya ada dua contoh yang bisa dikemukakan di sini. Oleh editor kitab *al-'Awashim*, yaitu Syaikh Muhibuddin al-Khatib—semoga rahmat Allah bersamanya—menuliskan: “baiat yang dilakukan Ali (bin Abi Thalib) ini sesudah enam bulan dari permulaan masa Khalifah Abu Bakar merupakan (baiat) yang kedua kalinya setelah baiat yang pertama, dilakukan di Saqifah Bani Sa'idah.”¹⁸¹ Hal ini bertentangan dengan bunyi teks hadits yang terdapat dalam kitab *Shahihayn* diriwayatkan dari Aisyah. Berikut ini kita tampilkan teks hadits secara lengkap: “Diriwayatkan dari Aisyah, bahwa suatu hari Fathimah putri Nabi Saw. mengirimkan surat kepada Abu Bakar memintanya bagian warisan untuknya dari peninggalan Rasulullah Saw. berikut harta rampasan (*fiy'*) yang diperuntukkan bagi Rasulullah di Madinah, tanah di Fadak dan seperlima yang tersisa dari Khaybar. Abu Bakar menjawab, “sesungguhnya Rasulullah Saw. bersabda, “harta kami tidaklah diwariskan, harta kami adalah sedekah, sesungguhnya keluarga Muhamamad hanya makan dari harta ini (maksudnya dari harta Allah, mereka tidak boleh menambah jatah makan)”. Dan aku (lanjut

181 Ibnu al-'Araby, *al-'Awashim min al-Qawashim*, 55 footnote 15



Abu Bakar), demi Allah, tidak akan mengubah apapun dari sedekah Rasulullah sebagaimana yang telah ditetapkan di zaman Rasulullah Saw. Dan sungguh aku akan bertindak sebagaimana Rasulullah lakukan, Abu Bakar enggan memberikan apapun kepada Fathimah. Mendapati hal demikian, Fathimah marah dan mendiamkan Abu Bakar hingga Fathimah wafat, selang enam bulan setelah kematian Rasulullah. Ketika telah wafat, suaminya Ali menguburkan Fathimah di malam hari, dan tidak memberitahukan Abu Bakar, kemudian ia menshalatkannya.

Dan Ali masih terkenang dengan kehidupan Fathimah daripada kebanyakan manusia. Ketika Fathimah wafat, Ali tidak terlalu memperhatikan orang-orang hingga ia ingin berdamai dengan Abu Bakar dan lantas berbaiat. Namun ia tidak berbaiat pada bulan itu. Kemudian Ali mengirim utusannya kepada Abu Bakar dan mengatakan, “hendaklah engkau datang kemari tanpa seorangpun yang menyertaimu”. Hal ini karena ia tidak suka Umar ikut hadir. Umar berkata, “Tidak! Demi Allah, Aku tidak akan menyertaimu!” Lalu Abu Bakar menemui mereka. Kemudian Ali berkata, “Aku telah mengetahui keutamaan dan apa yang telah Allah berikan kepadamu dan aku tidak hasut terhadap anugerah yang Allah berikan kepadamu. **Namun kamu mempunyai pemikiran tersendiri terhadap suatu masalah padahal kami melihat ada bagian bagi kami karena kekerabatan kami dengan Rasulullah SAW.** Hal ini membuat air mata



Abu Bakar berlinang dan ketika Abu Bakar berkata, “Demi Dzat yang jiwaku dalam genggam tangan-Nya, Kerabat Rasulullah Saw. lebih aku sukai untuk terjalin dibanding kerabatku sendiri. **Adapun pertentangan yang terjadi antara aku dan kalian karena harta ini tidak ada tujuan lain kecuali kebaikan**, bagiku sungguh aku tidak akan melihat sesuatu yang Rasulullah Saw. melakukannya kecuali aku melakukannya. Lalu Ali berkata, “Setelah matahari condong adalah waktumu untuk dibaiat.”

Manakala Abu Bakar usai menunaikan shalat zuhur, Ali menaiki mimbar lalu bersaksi serta menyebutkan alasan keterlambatannya dari membaiat (Abu Bakar), seraya Ali memohon maaf dan meminta ampun kepada Allah. Maka Ali lalu memuliakan hak Abu Bakar serta menceritakan bahwa keterlambatannya untuk membaiat bukan pengingkaran dirinya atas keutamaan yang telah diberikan Allah kepada Abu Bakar. Tetapi kami melihat bahwa dalam perkara (harta peninggalan Nabi) kami memiliki hak, sementara Abu Bakar berkeras (sikapnya) kepada kami, maka kami dapati bahwa (masalah ada) pada diri kami sendiri, sontak bergembiralah semua kaum muslimin yang hadir ketika itu serempak mengatakan: “Engkau benar (wahai Ali!)”. Dan khalayak kaum muslimin (sebenarnya) lebih dekat kepada Ali manakala ia telah kembali kepada menyeru kebaikan (*amr ma'ruf*).”



Anehnya, Syaikh Muhibuddin al-Khatib mengutip sebagian hadits *Shahih* Bukhari tadi hingga di bunyi teks hadits, "...ketika Fathimah wafat, Ali tidak terlalu memperhatikan orang-orang hingga ia ingin berdamai dengan Abu Bakar dan lantas berbaiat," kemudian kutipan Syaikh al-Khatib itu terputus. Beliau sama sekali tidak menyebutkan lanjutannya, "namun Ali tidak berbaiat pada bulan itu," sebab hal itu menyebabkannya tidak sejalan dengan pendapat Syaikh sendiri (di mana beliau menyatakan bahwa baiat yang dilakukan Ali sesudah enam bulan kekuasaan Khalifah Abu Bakar merupakan yang kedua kalinya setelah baiat yang pertama, dilakukan di Saqifah Bani Sa'idah).

Hal seperti ini sungguh mengherankan, terutama bila dikaitkan dengan, Ibnu al-'Arabi dan Syaikh Muhibuddin al-Khatib, merupakan dua tokoh yang senantiasa mengingatkan dalam lembaran buku-bukunya yang tebal, pentingnya mewaspadaai kutipan riwayat dari kalangan yang tidak terpercaya (*ghayr tsuqat*). Keduanya bahkan mendesak untuk berpegang pada periwayatan ahli hadits semata (*muhadditsin*), sampai-sampai Ibnu al-'Arabi tidak sungkan menuduh para sejarawan dan mufassirin dengan dusta.

Hal yang lebih mencengangkan lagi adalah Syaikh Muhibuddin sendiri terlibat mengedit (*tahqiq*) kitab *Fath al-Bari* karya Ibnu Hajar yang merupakan *syarh Shahih* Bukhari, bersama almarhum al-'Allamah Muhamamd Fuad



Abdul Baqi, maka di sini teranglah bahwa tak mungkin dia tidak mengetahui hadits Bukhari tersebut di atas secara utuh.

Parahnya lagi, hasil *tahqiq* ini kemudian dikomentari oleh Mahmud Mahdi Istanbuliy agar lebih selaras dan sesuai dengan metodologi yang diajarkan Ibnu al-‘Arabiy dan Syaikh Muhibuddin untuk lebih mendramatisasi, sehingga pada gilirannya riwayat hadits dalam dua kitab *shahih* menjadi kabur dengan mengomentari sebagai berikut: “berbagai riwayat saling berlawanan ketika menjelaskan sikap Ali bin Abi Thalib mengenai kekhalifahan Abu Bakar, desas-desus pun memainkan perannya, sementara kebohongan dan dusta kian terajut kuat di sekitarnya dengan maksud menggoyahkan keyakinan kepada Islam umumnya, dan terhadap para Sahabat khususnya. Juga maraknya fenomena tamak, serakah dan loba akan harta dan jabatan, sekalipun menyalahi hukum syariat. Maka maksud kami di sini hanyalah menukil riwayat yang paling sahih mengenai sikap Ali yang brilian, lalu kami sandingkan juga riwayat lain—sebagai perbandingan—yang mengisahkan keengganan Ali membaiat hingga wafat istrinya, Fathimah, barulah kemudian kami jelaskan kepalsuan dan kebohongannya.”¹⁸²

Semua sikap yang tampak habis-habisan membela di atas, sebabnya tiada lain dikarenakan faktor berlebih-lebihan (*ghuluww*) dan menskenarionakan ulang pemahaman

182 Ibnu al-‘Arabiy, *al-‘Awashim min al-Qawashim*, 55 footnote 16



peristiwa itu secara dramatis. Maka bila dimulai dengan premis yang salah, misalkan pernyataan bahwa “jika Ali terlambat membaiat Abu Bakar” maka tentu “menggoyahkan keyakinan kepada Islam umumnya, dan terhadap para Sahabat khususnya. Juga maraknya fenomena tamak, serakah dan loba akan harta dan jabatan, sekalipun menyalahi hukum syariat,” sebagaimana diungkapkan oleh Syaikh Istanbuli, adalah merupakan kesimpulan keliru, selain juga berbeda dari yang dipahami para tokoh imam yang telah mengorbankan hidup mereka dalam membela kemuliaan para Sahabat, seperti Ibnu Taimiyah, al-Dzahabi dan al-Qurthubi.

Seperti telah disinggung sebelumnya, Ibnu Taimiyah memberikan argumen (*ta’lil*) tersendiri mengenai keterlambatan Ali dalam membaiat Abu Bakar, dikarenakan “Ali sebenarnya menginginkan kekuasaan itu bagi dirinya,”¹⁸³ sedangkan mengenai Sa’ad bin Ubadah yang juga terlambat membaiat Abu Bakar, menurutnya, “Sa’ad merasa kemuliaan dirinya lebih pantas untuk menjadi *amir* (pemimpin) dari kalangan Anshar, sayangnya hal itu tidak tercapai hingga menyisakan sisa nafsu keinginan bersemayam dalam dirinya.”¹⁸⁴ Dari sini, apakah kemudian tampak tujuan dari argumen Ibnu Taimiyah itu untuk menggoyahkan keyakinan kepada Islam umumnya, dan terhadap para Sahabat khususnya? Ataukah Ibnu Taimiyah berkomitmen pada

183 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 7/450

184 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 8/335

kebenaran yang memang selayaknya untuk diikuti?

Sebenarnya, bila ditilik lebih jauh, dalam riwayat *Shahihayn* (dua kitab *Shahih*) tadi, tidak satupun yang menunjukkan kemuliaan dan keagungan Sahabat tertentu—Abu Bakar atau Ali secara khusus—tapi lebih menunjukkan kepada pengajaran akan kesiapan Ali untuk kembali kepada kebenaran dan bergabung bersama jamaah Muslimin dengan cara mengorbankan kepentingan pribadi dan hasrat duniawinya. Begitu pula hadits itu menampakkan keteduhan hati Abu Bakar yang, walau beliau seorang khalifah, mau mendatangi rumah Ali (karena diminta), sekalipun di sini Ali bersalah, dengan maksud Abu Bakar untuk memuliakan rumah tangga keluarga Nabi, melembutkan hati (*ta'lif al-qulub*) sesama saudara Muslim, serta menyatupadukan langkah bersama. Betapa indahnyanya gambaran yang diberikan al-Qurthubi menuturkan maksud kisah ini, “bagi yang memperhatikan dengan saksama sikap saling menegur dan meminta maaf antara Abu Bakar dan Ali, serta sikap saling menyadari akibat daripadanya, pastilah memahami betapa masing-masing mereka saling mengakui dan memuji kemuliaan yang lain, dan hati mereka menyatu untuk saling menghormati dan menyintai. Terkadang tabiat nafsu manusia sesekali menguasai, namun bimbingan dan petunjuk agama meredamnya, dan Allah adalah sebaik-baik Pemberi *tawfiq*.”¹⁸⁵

185 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 7/494



Dalam kisah hadits tadi, Ali bin Abi Thalib merujuk sikap sebelumnya dengan membaiat Abu Bakar, setidaknya dikarenakan dua hal: *pertama*, dalam hati Ali masih tersimpan banyak kebaikan dan ketaqwaan yang mendorongnya segera kembali kepada kebenaran dan menghapus kesalahan, serta, *kedua*, keterasingan dirinya dari jamaah Muslimin (akibat belum membaiat Abu Bakar), di sini “kekuasaan pengawasan jamaah” tidak kurang pentingnya ketimbang “pengawasan taqwa”, dan akibat Ali merasakan kesendiriannya dari jamaah, membuatnya segera merujuk sikapnya untuk memperbaiki hubungan dengan sekalian kaum Muslimin.

Selanjutnya, contoh kedua mengenai penilaian sikap Ibnu al-‘Arabi ini adalah kutipannya tentang dialog antara Muawiyah bin Abu Sufyan dan Ibnu Umar, di mana Ibnu Umar menolak dirinya untuk membaiat Yazid. Syaikh Muhibuddin al-Khatib dengan penuh percaya diri kemudian mengomentari: “*khabar* ini berlawanan dengan yang terdapat dalam kitab *al-maghaziy* dalam *Shahih* Bukhari di mana diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwasannya beliau dinasihati oleh kakaknya, Ummul Mukminin Hafshah untuk segera datang membaiat (seperti dimintakan Muawiyah), maka Hafshah pun mengatakan: “segeralah kamu ke sana, sebab mereka sebenarnya sedang menantimu! Dan aku takut, keterlambatanmu ini akan berakibat perpecahan.”¹⁸⁶

186 Ibnu al-‘Arabi, *al-‘Awashim min al-Qawashim*, 223 footnote 418

Selanjutnya Syaikh Muhibuddin menunjukkan kepada hadits Bukhari, diriwayatkan dari Ikrimah bin Khalid bahwa Ibnu Umar menceritakan: aku masuk menjumpai Hafshah seraya mengatakan: permasalahan di tengah masyarakat, seperti yang kau lihat, kian memuncak, sementara aku tidak ikut serta dalam hal apapun. Hafshah lalu mengatakan: segeralah kamu ambil bagian, sebab mereka sebenarnya sedang menantimu! Dan aku kuatir sikap diammu akan menyebabkan perpecahan di tengah mereka. Hafshah tidak membiarkannya hingga Ibnu Umar beranjak pergi. Manakala perpecahan yang tak bisa dihindari terjadi, Muawiyah menaiki mimbar, (dengan sikap menantang) ia lalu berkhotbah: siapapun yang ingin menyelesaikan perkara ini, hendaklah dia menampakkan taringnya, sebab sebenarnya kami lebih layak (dengan kekuasaan ini) daripada dia (Ibnu Umar) dan ayahnya (Umar bin Khattab). Habib bin Maslamah lalu berujar (kepada Ibnu Umar), “Ayo, jawablah!” Ibnu Umar lalu menjawab, “hampir saja aku berdiri dan ingin kukatakan: “Aku sebenarnya lebih pantas ketimbang engkau (dalam kekhalifahan ini). Cuma aku takut (bila mengatakan itu) akan dapat memecah-belah masyarakat serta menyebabkan pertumpahan darah. Maka segera ku ingat janji Allah akan syurga.” Habib kemudian mengatakan: “Engkau terjaga (dari kesalahan) dan terlepas (dari dosa).”¹⁸⁷

187 Bukhari, *Shahih*, 4/1508



Namun sayangnya Syaikh Muhibuddin kurang teliti mengenai hadits ini karena beberapa hal:

Pertama, *khobar* ini sama sekali tidak ada kaitannya dengan baiat Yazid, tetapi riwayat ini terjadi setelah pertemuan dua juru runding (*hakamayn*) di Dawmatul Jandal seperti dijelaskan Al-Hafidz Ibnu Hajar dalam kitab *syarh*-nya, *Fathul Bari*. Ibnu Hajar mengomentari hadits, “manakala orang-orang telah berpisah” maksudnya dua juru runding (*hakamayn*), yaitu Abu Musa al-Asy’ari di pihak Ali dan Amru bin ‘Ash di pihak Muawiyah.

Terdapat pula tafsiran berbeda lainnya seperti yang diceritakan Abdur Razzaq dari Muammar mengenai hadits ini “manakala orang-orang telah berpisah” yang diartikan sebagai kisah Perang Shiffin.¹⁸⁸ Kemudian Ibnu Hajar menolak semua tafsiran selain itu dengan menuliskan: “sebagian ulama ada juga yang membolehkan maksud hadits tersebut berlangsung pas pertemuan terakhir antara Muawiyah dan Hasan bin Ali tapi riwayat Abdur Razzaq menolaknya.”¹⁸⁹ Maksud dan makna menjadi lebih jelas ketika dipulangkan kepada riwayat Thabrani yang mengatakan: “lalu aku dapatkan dalam riwayat Habib bin Abi Tsabit dari Ibnu Umar menceritakan, bahwa pada hari bertemunya Ali dan Muawiyah di Dawmatul Jandal,

188 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 7/403

189 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 7/403

kakakku Hafshah mengatakan kepadaku: “tidaklah baik engkau tertinggal dari melakukan *shulh* (merukunkan) yang dianjurkan Allah di antara umat Nabi Muhammad, sementara engkau adalah kerabat Rasulullah, putra Umar bin Khattab. Maka Ibnu Umar lalu menemui Muawiyah pada hari itu juga dalam satu peruntungan nasib. Lalu Muawiyah mengatakan: “barangsiapa yang berhasrat dengan (kekuasaan) ini atau mengharapkannya, hendaklah ia menampakkan batang lehernya” (H.R. Thabrani).¹⁹⁰

Demikian pula riwayat Ibnu Sa’ad dalam kitabnya, *al-Thabaqat al-Kubra*, lebih terang menyebutkan: ...manakala jadwal pertemuan antara Ali dan Muawiyah di Dawmatul Jandal, tidak ada yang lebih menakutkan Muawiyah dengan keluarnya Ibnu Umar dan Ali ketimbang (jabatan) khilafah.”¹⁹¹

Dari sini, penyebutan “berpisahnya dua juru runding (*hakamayn*)” seperti tersebut dalam riwayat Abdur Razzaq, dan “bertemunya Ali dan Muawiyah di Dawmatul Jandal” dalam riwayat Thabrani, serta “jadwal pertemuan antara Ali dan Muawiyah di Dawmatul Jandal” dalam riwayat Ibnu Sa’ad...keseluruhan riwayat itu tidak menyisakan keraguan sedikitpun bahwa cerita di atas berhubungan dengan peristiwa *tahkim* (arbitrase) serta tak ada kaitan sama sekali

190 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 7/403

191 Ibnu Sa’ad, *al-Thabaqat al-Kubra*, 4/182

dengan pembaiatan Yazid.

Mengenai kekeliruan penafsiran hadits ini, Syaikh Muhibuddin bukan yang pertama dan tidaklah sendiri, karena jauh sebelumnya al-Haytsami¹⁹² dan Ibnu al-Jawziy¹⁹³ juga melakukan kesalahan yang sama.

Kedua, Ummul Mukiminin Hafshah tidaklah menasehati adiknya, Abdullah bin Umar, untuk segera membaiat seorangpun, Yazid maupun lainnya, tetapi segera bergabung dengan jamaah muslimin mencari jalan keluar perdamaian (*shulh*), seperti tersebut dalam hadits riwayat Thabrani, “tidaklah baik engkau tertinggal dari melakukan *shulh* (merukunkan) yang dianjurkan Allah di antara umat Nabi Muhammad, sementara engkau adalah kerabat Rasulullah, putra Umar bin Khattab...” Dari bunyi teks hadits ini, teranglah bahwa Ibnu Umar datang ke Dawmatul Jandal bukanlah untuk membaiat seseorang, melainkan untuk mendamaikan (*shulh*) pihak yang bertikai serta memainkan perannya untuk mewujudkan *shulh*. Bahkan Ibnu Umar sendiri adalah di antara kandidat kuat untuk menjabat khilafah pada masa itu, bila saja rencana *shulh* berhasil dijalankan. Ibnu Imad al-Hanbali menuliskan, “hampir saja Ibnu Umar ditunjuk memimpin khilafah pada hari *tahkim*, sekalipun Ali dan tokoh besar Sahabat lain juga turut berhadir

192 Al-Haytsami, *Majma' al-Zawaid*, 4/208

193 Lihat bantahan Ibnu Hajar kepada Ibnu al-Jawziy dalam *Fathul Bari*, 7/403

hari itu.”¹⁹⁴ Sementara al-Hafidz al-Dzahabi mengatakan, “hampir saja *baiat* dilakukan hari itu kepada (Ibnu Umar) sekalipun beberapa tokoh turut berhadir seperti Imam Ali, Sa’ad bin Abi Waqqash. Andai saja beliau dibaiat, maka tentu tidak terjadi perdebatan lagi antara kedua pihak (yang bertikai).”¹⁹⁵ Di kesempatan lain, al-Dzahabi menuliskan: “(Ibnu Umar) adalah salah seorang panutan dalam hal ilmu dan amal, beliau terlibat dalam Perang Khandaq, ikut dalam *baiat ridhwan*, figur yang sangat layak menduduki khilafah, makanya beliau pada hari itu ditunjuk, sekalipun di sana hadir tokoh lain seperti Imam Ali dan Sang Pembebas Iraq, Sa’ad bin Abi Waqqash.”¹⁹⁶

Seandainya terealisasi baiat kepada Abdullah bin Umar ketika itu, tentu ini akan menjungkirbalikkan standar politik jahiliyyah yang kala itu mulai memuncak, serta memulangkan kepemimpinan umat ini kepada model *khilafah rasyidah* sesuai tuntutan kenabian (*manhaj nubuwwah*). Akan tetapi, dengan beribu penyesalan, baiat itu tidak terjadi, sebab Muawiyah tidak menerimanya, seraya mengumumkan bahwa dirinya lah yang lebih berhak sebagai khalifah ketimbang Abdullah bin Umar, bahkan juga daripada ayahnya (Umar bin Khattab).

Betapapun, konteks hadits menjelaskan dengan terang

194 Ibnu Imad, *Syadzarat al-Dzahab*, 1/310

195 Al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala*, 3/225

196 Al-Dzahabi, *Tadzkirot al-Huffadz*, 1/27

bahwa Ibnu Umar hari itu tidaklah bersiap-siap untuk membaiat Muawiyah, apalagi Yazid, juga Ibnu Umar tidak memandang kedua orang tersebut layak untuk menjadi khalifah. Karenanya, dalam riwayat Thabrani, hampir saja Ibnu Umar ingin mengatakan (dalam hatinya): “Aku lebih berhak dengan urusan ini (khilafah) ketimbang engkau dan orang-orang yang memerangimu dan ayahmu (dulu) hingga (kalian) masuk Islam.”

Memang benar, Abdullah bin Umar terpaksa membaiat Muawiyah kemudian, dilanjutkan dengan membaiat Yazid, setelah itu Abdul Malik bin Marwan, tetapi sikap ini menyesuaikan diri dengan pilihan jamaah setelah orang kebanyakan kehilangan hasrat untuk memilih yang terbaik. Sikap ini terang tampak dalam surat baiatnya yang dituliskan kepada Abdul Malik, “datang berita kepadaku bahwa khalayak kaum muslimin telah bersepakat untuk membaiatmu, maka dengan ini aku pun ikut serta sebagaimana pilihan kaum muslimin.”¹⁹⁷

Akan tetapi, riwayat lain yang benar menceritakan pula bahwa Ibnu Umar di akhir hayatnya, menyesal dan meratap, karena ia dulu tidak ikut memerangi kelompok pemberontak (*fi'ah baghiyah*) di bawah panji Ali bin Abi Thalib. Ibnu Umar mengatakan, “tidak ada kekecewaan dan penyesalan yang

197 Diriwatikan Ibnu Sa'ad dengan *sanad* yang shahih. Lihat al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, 3/231

lebih berat menderaku selain aku (dulu) tidak turut berperang bersama Ali memerangi *fi'ah baghiyah*.”¹⁹⁸ Dalam riwayat lain, dari Ibnu Umar ketika menjelang ajalnya mengatakan, “tidak ada urusan dunia yang lebih kusesali dalam hidupku, selain aku (dulu) tidak turut berperang bersama Ali bin Abi Thalib memerangi *fi'ah baghiyah*.”¹⁹⁹

Abdullah bin Umar menjalani kehidupan dalam masa yang lama hingga akhirnya terbukalah di hadapannya segala dampak penyelewengan dan otoritarianisme politik yang menimpa masyarakat muslim, bahkan beliau masih sempat pula menyaksikan akibat kesewenang-wenangan yang bergejolak, berupa: pembantaian keluarga Nabi (*ahl bayt*) di Karbala; penodaan kota Madinah pada perang Harrah (antara warga Madinah yang membatalkan baiat mereka kepada Yazid bin Muawiyah setelah pembunuhan Husein di Karbala); memerangi kota Makkah hingga membakar Ka'bah; hilangnya prinsip *syura* (musyawarah) dan keadilan dalam pemerintahan; determinasi kezaliman politik yang didominasi gelimang harta dan kekuasaan. Karenanya dapatlah dipahami bila Ibnu Umar kemudian sangat menyesal atas sikap diam beliau atas segala bentuk penyimpangan, yang pada hakikatnya, penyesalan itu sekaligus merupakan kesimpulan akhir hidup beliau yang sebenarnya. Benarlah ungkapan yang mengatakan: “sesungguhnya fitnah (bak

198 Al-Haytsami, *Majma' al-Zawaid*, 7/242

199 Ibnu Abdill Barr, *al-Istiy'ab fi Ma'rifat al-Ashab*, 3/953

simalakama), bila dihadapi, akan menyebabkan masalah dan kemusykilan. Sedangkan bila dibiarkan, maka akan menyebabkan banyak jatuh korban.”

Kesimpulan Abdullah bin Umar ini, rasa-rasanya, tidak terlalu jauh berbeda dari yang dinyatakan Ibnu Taimiyah yang pernah mengatakan, “Sesungguhnya kala seorang penguasa tiran berbuat aniaya, maka sekalian manusia lain diuji dengan cobaan luas yang bisa saja merembet mengenai orang-orang yang tak berdosa, namun tidak kuasa untuk melawannya. Akan berbeda halnya jika seorang tiran berlaku zalim dapat dicegah sejak awal, maka tentu pencegahan itu akan memutus mata rantai kezaliman dan kebiadaban.”

Ketiga, Penilaian atas Tokoh

Mengenai bagian ini, cukuplah kita sajikan di sini dua contoh tokoh yang disebutkan dalam buku *al-‘Awashim* karya Ibnu al-‘Arabiy.

Contoh Pertama, figur Marwan bin al-Hakam yang ditulis oleh Ibnu al-‘Arabiy sebagai berikut: “Marwan adalah seorang lelaki yang adil, termasuk tokoh besar Sahabat, Tabi’in dan fuqaha kaum muslimin. Beliau Sahabat, karena Sahl bin Sa’ad meriwayatkan darinya, sedangkan Tabi’in, karena beliau lebih tua dan dewasa usianya. Akan halnya fuqaha pada masanya, karena semua memuliakannya, dan

menghormati perbedaan pendapat (dengannya), selain diperhatikan fatwa-fatwanya, serta dipatuhi riwayatnya. Adapun kalangan pandir daripada sejarawan maupun sastrawan, maka mereka hanya mengatakan sebatas kemampuan yang mereka ketahui.”²⁰⁰

Penilaian atas kepribadian Marwan ini menyisakan catatan bagi kami sebagai berikut:

Bahwa Marwan merupakan seorang lelaki yang adil, maka itu berpulang kepada pemaknaan adil secara terminologi. Jika halnya yang dimaksud adalah “keadilan periwayatan”, maka hal ini tepat adanya. Sungguh Marwan bin al-Hakam tidak pernah disematkan tuduhan dusta terkait periwayatan hadits Rasulullah Saw. Seperti diakui oleh Urwah bin Zubayr, bahwa “Marwan bersih dari segala tuduhan (dusta) dalam (periwayatan) hadits.”²⁰¹ Lagi pula, Sahabat Sahl bin Sa’ad al-Sa’idiy meriwayatkan hadits dari Marwan karena kejujurannya²⁰², sebagaimana sejumlah fuqaha Tabi’in juga mengutip darinya, seperti dituturkan Ibnu al-‘Arabiy. Imam Bukhari juga mengeluarkan hadits milik Marwan dalam kitab *Shahih* nya, sekalipun kemudian Bukhari tidak lepas dari segala hujaman kritikan yang ditujukan kepadanya (terkait hadits Marwan). Ibnu Hajar mengatakan, “Isma’iliy mencela

200 Ibnu al-‘Arabiy, *al-‘Awashim min al-Qawashim*, 102

201 Ibnu Abdill Barr, *al-Istiy’ab fi Ma’rifat al-Ashab*, 3/1390; Ibnu Hajar al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, 10/82

202 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Muqaddimah Fathul Bari*, 1/443



Bukhari karena men-*takhrij* hadits Marwan (dalam *shahih* nya). Dan dianggap yang memburukkannya antara lain, bahwa Marwan bin al-Hakam pernah melempari Thalhah (salah seorang Sahabat yang dikabari masuk syurga) pada hari Perang Jamal hingga membunuhnya, padahal keduanya (Marwan dan Thalhah) bersama Aisyah dalam satu kubu. Kemudian Marwan merebut kekuasaan khilafah dengan pedang (kekerasan).”²⁰³

Ibnu Hajar juga memberi alasan mengenai periwiyatan hadits dari Marwan sebagai berikut: “boleh jadi, hadits Marwan yang diriwayatkan Sahabat Sahl bin Sa’ad, Urwah bin Zubair, Ali bin Husein, Abu Bakr bin Abdurrahman bin al-Harits hingga di-*takhrij* haditsnya dalam *shahih* Bukhari, karena Marwan ketika itu adalah *amir* (pemimpin) di Madinah, sebelum tampak di kemudian hari pertikaiannya meruncing dengan Ibnu Zubair, *wallahu a’lam*.”²⁰⁴ Dengan kata lain, para Sahabat meriwayatkan hadits dari Marwan—berdasar argumen Ibnu Hajar tadi—sebelum tangannya berlumuran darah. Karenanya, Ibnu al-Qayyim menuliskan: “Abdul Malik bin Marwan masih dianggap sebagai mufti (yang didengar), sebelum ia disematkan jabatan dan kekuasaan.”²⁰⁵

Adapun jika keadilan yang dimaksudkan adalah

203 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, 10/82

204 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Muqaddimah Fathul Bari*, 1/443

205 Ibnu al-Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, 1/26

“keadilan perilaku” (*‘adalat suluk*) sebagaimana dipahami dari perkataan Ibnu al-‘Arabiyy bahwa “Marwan adalah seorang lelaki yang adil, termasuk tokoh besar Sahabat”, maka dengan sangat menyesal dan sungguh disayangkan, Marwan tidaklah memenuhi syarat yang dimaksud, semoga Allah mengampuninya dan kita semua. Bahkan para ulama yang membela dan kemudian menerima periwayatan darinya sekalipun, mengaku bahwa Marwan tidak lah pantas dengan keadilan yang dimaksud.

Bagi yang mengkaji sejarah friksi politik di masa Sahabat, secara adil dan moderat, dan bukannya ala metode “Sunni fanatik” (*al-tasyayyu’ al-sunniy*) seperti yang dilakukan Ibnu al-‘Arabiyy dan penerusnya di zaman kontemporer, pastilah mengetahui bahwasannya Marwan bin al-Hakam memiliki jangkauan luas dalam menebar fitnah dan merubuhkan sendi-sendi *khilafah rasyidah*. Perbuatannya itupun dilanjutkan putranya, Abdul Malik berikut keturunannya yang lain. Andai saja Allah tidak lahirkan dari keturunan Marwan seorang khalifah yang baik, Umar bin Abdul Aziz, maka lengkaplah sudah keburukan kekuasaan Bani Marwan ini. Karenanya, sejumlah Sahabat dan Tabi’in memahami maksud “*ghulmah Quraisy*” pada sabda Nabi, “kehancuran umatku (nanti) di tangan kekuasaan syahwat (*ghulmah*) Quraisy” adalah Banu Marwan.

Ibnu Hajar dalam penjelasan lebih lanjut mengenai



hadits di atas mengatakan, “yang dimaksudkan adalah mereka membuat banyak kerusakan di tengah kehidupan manusia dikarenakan mereka menuntut kekuasaan dan rela berperang untuk mendapatkannya, sehingga kehidupan di masyarakat bertambah rusak, meluas huru-hara yang diikuti fitnah yang meluas. Sungguh hal itu benar-benar terjadi seperti diberitakan Baginda Nabi Saw.²⁰⁶

Mengenai peran Marwan sendiri dalam peristiwa fitnah politik itu sangat buruk, setidaknya, menyangkut empat sisi berikut:

- 1) Marwan mempengaruhi *dzu nurayn*, Utsman bin Affan, di samping perannya yang paling utama pada mendominasi keluarga Bani Umayyah dalam urusan harta dan kekuasaan selama hari-hari Ustman menjabat khalifah, khususnya ketika usia Utsman mulai menua dan fisiknya melemah. Karenanya Ibnu Taimiyah menuliskan tentang hal ini, “Utsman—semoga ridha Allah tercurah kepadanya—(saat itu) sungguh tambah menua, sedangkan yang lainnya mengerjakan segala hal sesuka hatinya yang tidak mereka pahami sepenuhnya.”²⁰⁷
- 2) Peran Marwan dalam fitnah hingga menyebabkan kematian Utsman dan pecahnya Perang Jamal. Bagi

206 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 13/9

207 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/248

mereka yang mendalami bagian sejarah ini dengan saksama, didasarkan pada amatan mendalam atas setiap bagian peristiwa, bukannya hipotesa atau dugaan untuk membenarkan, maka pasti akan mendapati bahwa peran yang dimainkan Marwan dalam masa fitnah adalah yang terburuk dibandingkan tokoh sejarah lainnya. Menurut saya, lebih buruk dibandingkan tokoh sejarah lainnya karena saya di sini tidak menyamaratakan semua termasuk Abdullah bin Saba' yang berselisih pendapat kebanyakan mengenai kehadirannya sebagai aktor sejarah fitnah. Pendapat terkuat yang kami punyai menyebutkan bahwa peran Ibnu Saba' merupakan riwayat Sayf bin Umar al-Tamimi, dan Ibnu Hajar sendiri pernah mengomentari, "bahwa *sanad* nya tidak sah."²⁰⁸

- 3) Marwan telah membunuh Thalhah bin Ubaydillah secara khianat pada hari Perang Jamal, sementara Thalhah adalah tokoh besar Sahabat yang mula-mula masuk Islam, serta termasuk dalam sepuluh orang yang diberi kabar gembira masuk ke dalam syurga. Sungguh kita dapati, betapa Marwan telah mengkhianati Thalhah, padahal ia berada dalam pasukannya. Mereka berdua keluar bersama menuntut balas atas tumpahnya darah Utsman bin Affan. Imam al-Dzahabi mengomentari atas kasus terbunuhnya

208 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Lisan al-Mizan*, 3/289



Thalhah di tangan Marwan, “menurutku, pembunuh Thalhah sama kedudukan dosanya dengan pembunuh Ali.”²⁰⁹ Dan itu cukuplah buruk.

- 4) Marwan merebut tampuk kekuasaan dengan darah dan pemaksaan, setelah seluruh wilayah Islam (bersepakat untuk) membaiat Abdullah bin Zubayr sebagai khalifah yang sah bagi kaum Muslimin, hingga kondisi itu “sempat menggoncang keberadaan Bani Umayyah sampai hampir saja menghapusnya”²¹⁰. Ibnu Hajar melukiskan keadaan masa itu, “kebanyakan wilayah Islam (sebenarnya) ingin membaiat Abdullah bin Zubayr. Secara rapi dan sistematis, penguasa Hijaz, Mesir, Iraq, Masyriq seluruhnya, keseluruhan negeri Syam sampai Damaskus, sepakat memberikan baiat mereka kepada Ibnu Zubayr. Tidak ada satupun yang menolak pembaiatan Ibnu Zubayr kecuali keluarga Bani Ummayyah dan yang mau menuruti mereka, kebanyakan berada di Palestina.²¹¹ Sayangnya, Ibnu Zubayr kemudian harus menemui ajal kematian karena dibunuh. Pembunuhan Ibnu Zubayr bukan saja menjijikkan, tapi juga karena beliau adalah teladan, baik dalam shalat dan puasanya, menghabiskan banyak waktunya dalam ketaatan,

209 Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, 1/36

210 Ibnu al-Imad, *Syadzarat al-Dzahab*, 1/287

211 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, 13/195

seorang pahlawan yang gagah berani.²¹² Lebih dari itu, serangan Marwan atas Ibnu Zubayr ini sekaligus telah memorak-morandakan cita-cita dan keinginan kaum Muslimin kembali ke sistem *khilafah rasyidah* sesuai *manhaj* kenabian (*manhaj nubuwwah*).

Di sini, kami sama sekali tidak memaksudkan Marwan adalah satu-satunya penyebab keruntuhan pilar *khilafah rasyidah*. Sebab kami hanya ingin mengatakan sebagaimana yang pernah diutarakan Ibnu Taimiyah, “sesungguhnya kematian Utsman dan fitnah (yang muncul kemudian) penyebabnya bukanlah Marwan seorang, tetapi karena banyak faktor, yang secara garis besar adalah buruknya perangai Marwan.”²¹³ Menguraikan hal secara terang-benderang tidaklah mudah, namun akan dapat dipahami bahaya dan dampaknya dengan mempelajari fragmen sejarah tersebut secara lebih objektif, bukan dengan metodologi “Sunni Fanatik” (*al-Tasyayyu’ al-Sunni*), apalagi “Syi’ah Fanatik” (*al-Tasyayyu’ al-Syi’iy*).

Contoh Kedua, figur Yazid bin Muawiyah yang dituliskan oleh Ibnu al-‘Arabi dalam usahanya membela Yazid sebagai berikut: “Ini Ahmad bin Hanbal—dengan segala sikap zuhud dan kemuliaan kedudukannya dalam hal

212 Ibnu al-Imad, *Syadzarat al-Dzahab*, 1/308

213 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 6/248

agama dan sikap *wara'*—telah menuliskan tentang Yazid bin Muawiyah dalam “Kitab Zuhud” bahwasannya Yazid suatu kali pernah berkhotbah: “bila salah seorang di antara kamu jatuh sakit, lalu diobati hingga mendekati kesembuhan, maka hendaklah ia melihat kepada amalan terbaik yang dia punya untuk senantiasa dia lazimi (dirinya). Begitu pula hendaklah ia melihat kepada amalan terburuk dalam hidupnya untuk dia tinggalkan.” Kisah ini terang menunjukkan kemuliaan kedudukan Yazid sehingga dapatlah digolongkan ia ke dalam kelompok zuhud dari kalangan Sahabat dan Tabi'in yang pantas diikuti perkataannya dan didengarkan nasehatnya.²¹⁴

Di sini, pernyataan Ibnu al-'Arabiy di atas, memuat sedikitnya tiga kesalahan:

- 1) Ibnu al-'Arabiy kurang memedulikan masalah hingga mencampur-adukkan antara “Yazid bin Muawiyah bin Abu Sufyan” dengan “Yazid bin Muawiyah al-Nakha'iy”, di mana yang terakhir merupakan seorang ahli ibadah yang zuhud, yang sikapnya banyak diteladani serta nasehatnya sering didengar.
- 2) Dikaitkan kepada Imam Ahmad bin Hanbal di atas, suatu pandangan mengenai Yazid yang, jauh dari kebenaran dan ketelitian. Tidak diragukan lagi, Imam Ahmad tidaklah menganggap Yazid sebagai

214 Ibnu al-'Arabiy, *al-'Awashim min al-Qawashim*, 245-246

orang yang zuhud dari kalangan Sahabat dan Tabi'in yang pantas diteladani dan ditiru. Sebab pernah diriwayatkan dari Imam Ahmad yang lebih paham mengenai hukum fiqh ini, suatu pandangan mengenai Yazid bin Muawiyah yang sangat bertentangan (dengan yang didakwakan di atas). Disebutkan bahwa "putranya, Shalih bin Ahmad bin Hanbal pernah menanyakan ayahnya, "orang-orang mengaku mencintai Yazid bin Muawiyah!" Imam Ahmad lalu menjawab, "wahai anandaku, apakah Yazid juga menyukai orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir?" maka anaknya menjawab, "wahai ayahku, kenapa tidak Engkau laknat saja dia (Yazid)?" Lalu dijawab, "wahai anakku, sejak kapan engkau pernah melihat ayahmu melaknat orang lain?"²¹⁵ Selain itu, Imam Ahmad juga menolak riwayat hadits dari Yazid karena kekejaman dan kebengisannya.

- 3) Kekeliruan dengan menyebutkan bahwa Imam Ahmad "sebenarnya ingin memasukkan Yazid ke dalam golongan Sahabat, sebelum dia akhirnya menyebutkannya ke dalam Tabi'in". Ini sekali lagi menegaskan kurang teliti dalam hal sejarah dan kelahiran tokoh (*ilm al-rijal*). Bagaimana bisa Imam Ahmad, seorang alim yang paling mengerti kehidupan para Sahabat dan paham *ilm al-rijal*,

215 Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, 4/483



bisa menggolongkan seorang yang lahir sesudah dua dekade Nabi wafat ke dalam golongan Sahabat? Ibnu Hajar menuliskan biografi singkat Yazid bin Muawiyah, bahwa “Yazid lahir pada masa Khalifah Utsman bin Affan, sekaligus membatalkan pendapat yang mendakwakan bahwa kelahirannya pada masa Nabi masih hidup.”²¹⁶

Sekalipun kalangan Ahlus Sunnah umumnya menganggap *makruh* melaknat orang tertentu, seperti yang telah kita bahas pada “Kaedah Kesepuluh” di dalam buku ini, sebagian ulama Ahlus Sunnah, termasuk Imam Ahmad di dalamnya menurut suatu riwayat, menganggap tidak masalah melaknat Yazid bin Muawiyah. Imam al-Taftazani pun turut melaknat Yazid bin Muawiyah, beserta pengikut dan pendukungnya.

Kalaupun kemudian ada pihak yang benci untuk melaknat Yazid, maka itu bukanlah bermaksud ingin mengagungkan ataupun memuliakan Yazid, akan tetapi menghindari terbukanya pintu laknat yang lebih luas hingga mengena Muawiyah atau lainnya yang masih merupakan Sahabat nabi Muhamamd Saw.

Adapun sikap Syaikhul Islam, Ibnu Taimiyah, mengenai

216 Ibnu Hajar al-Asqalani, *Lisan al-Mizan*, 6/293

hukum melaknat Yazid, digolongkan ke dalam “persolaan yang mungkin diijtihadkan”, namun Ibnu Taimiyah lebih menyukai untuk tidak melaknat, guna menjaga kebersihan lisan kaum mukmin dari perkataan jelek dan tercela, selain juga menutup pintu-pintu keburukan (lain). Maka alangkah besar perbedaan antara “menahan diri dari melaknat Yazid karena menjaga kebersihan lisan” dengan “menahan diri dari melaknat Yazid untuk menutup pintu keburukan (*sadd dzara’i*)”. Akan lebih berbeda lagi, bila “menahan diri dari melaknat Yazid karena Yazid termasuk ke dalam Sahabat dan Tabi’in yang zuhud sehingga pantas diteladani dan didengarkan nasehatnya”, seperti ungkapan Ibnu al-‘Arabiyy di atas!



PENUTUP

Kembali ke Semula

Seperti yang telah dipaparkan pada bagian pengantar studi ini sebelumnya, bahwa dalam keyakinan kami terdapat hubungan yang erat antara otentisitas syari'at (*al-ta'shil al-syar'iy*) dan kesadaran sejarah (*al-wa'yu al-tarikhiy*). Di sini, kami pertegas kembali pandangan tersebut bahwa sejarah memiliki pengaruh besar dengan (terbangunnya) gambaran konsep keagungan prinsip-prinsip agama serta komitmen kita padanya. Begitu pula sebaliknya, “kejelasan prinsip yang tergambar utuh dalam alam fikiran akan sangat membantu kita dalam membangun pandangan dan pemahaman serta mudah mengevaluasi pelbagai peristiwa sejarah secara lebih objektif.”

Telah terang disinggung sebelumnya, perbedaan yang nyata, antara metode yang dipakai oleh Ibnu Taimiyah dan para ahli hadits, dengan metode Ibnu al-'Arabiy beserta para muridnya dari generasi kontemporer perihal memahami sejarah generasi awal dan penafsiran friksi politik di masa Sahabat. Cukuplah kita berikan contoh di sini, satu persoalan mengenai legalitas kekuasaan (*syar'iyat sulthah*), karena itulah sebenarnya inti dan punca permasalahan yang menyulut pertikaian dalam bentangan sejarah peradaban Islam.

Dalam hal ini, Ibnu al-'Arabiy misalkan, berpandangan



bahwa umat tidak punya otoritas daya tawar (*bargaining*) apapun untuk memilih pemimpinnya. Dalam pandangan Ibnu al-‘Arabiy, “hanya satu atau dua orang pun cukup untuk mengesahkan suatu kepemimpinan,” maka siapapun yang ingin berbaiat sesudah itu adalah suatu kewajiban, sebab baiat itu menjadi suatu keharusan dan keniscayaan dalam pandangan syariat.²¹⁷ Ibnu al-‘Arabiy mendasarkan pandangan ini kepada praktik baiat yang dilakukan oleh Umar bin Khattab kepada Abu Bakr pada malam hari di Saqifah Bani Sa’idah, sebagaimana Umar kemudian didawlat sebagai khalifah pengganti di hari meninggalnya Abu Bakar.

Sementara Ibnu Taimiyah membebaskan masa Khulafaurrasyidin itu dari hal demikian (cukup dibaiat oleh beberapa orang saja sebagai legalitas). Bahkan Ibnu Taimiyah juga menganggap legalitas baiat oleh beberapa orang saja itu, sebagai sesuatu yang tidak berakar dalam paham Ahlus Sunnah. Ibnu Taimiyah menuliskan, “(pandangan seperti ini) bukanlah pendapat para Imam Ahlus Sunnah. Sekalipun beberapa tokoh ilmu kalam mengatakan, “sesungguhnya kepemimpinan (*imamah*) itu legal dan sah melalui *baiat* empat orang!” Ada yang lain mengatakan, “sah dan cukup dengan dua orang saja!” Sebagian lagi menyebutkan, “cukup dan sah, bahkan dengan seorang saja!” maka semua pendapat di atas ini bukanlah termasuk pandangan Ahlus Sunnah.”²¹⁸

217 Ibnu al-‘Arabiy, *al-‘Awashim min al-Qawashim*, 148

218 Ibnu Taimiyah, *Minhaj Sunnah*, 1/526-527

Sebagaimana Ibnu Taimiyah menjelaskan lebih lanjut bahwasannya kesiapan *baiat* yang akan dilakukan Umar bin Khattab kepada Abu Bakar atau penyiapan Umar sebagai pengganti Abu Bakar, tidak lain dan tidak bukan masih dalam tataran pencalonan. Ibnu Taimiyah menuliskan tentang ini, “kalau saja para Sahabat ditaqdirkan tidak jadi melaksanakan penggantian oleh Umar di penghujung kematian Abu Bakar, maka Umar tetap tidak akan jadi *imam* (pemimpin)... begitu pula jika Abu Bakar hanya dibaiat oleh Umar dan sekelompok pengikutnya, sementara Sahabat lainnya enggan membaiatnya, maka (Abu Bakar) tentu juga tidak menjadi *imam*. Sebab untuk menjadi *imam* mestilah mendapat restu baiat dari sekalian manusia... Adapun masa Abu Bakar ke Umar, maka terwujud baiat sekalian kamu muslimin setelah kematian Abu Bakar, maka Umar pun lalu menjadi *imam*.”²¹⁹

Berhubung risalah sederhana ini bukanlah ditujukan untuk otentikasi prinsip, melainkan hanya pemaparan kaedah metodologis dalam melakukan analisa sejarah, maka kami padai di sini dengan pernyataan bahwa cukup memadai ketepatan dan kejelian metodologi yang digunakan untuk memahami sejarah Islam awal masa Sahabat, akan memberi pengaruh kuat dan mendalam bagi kita guna memahami prinsip dan doktrin normatif dalam agama Islam.

Penulis berharap apa yang telah kami suguhkan ini

219 Al-Dzahabi, *al-Muntaqa min Mizan al-I'tidal*, 62-63

menjadi tabung amal kelak dalam upaya mengharap ridha-Nya semata, sekaligus menjernihkan prinsip dan doktrin Islam dari segala selaput sejarah.

Segala puji bagi Allah, berkat nikmat-Nya, terwujudlah segala amal kebajikan. Amin.





Biografi Penulis

Prof. Dr. Muhammad Mukhtar al-Syinqithiy adalah Guru Besar sejarah agama pada Fakultas Studi Islam di Universitas Hamad Bin Khalifah, Doha, Qatar. Sebelumnya beliau juga pernah mengajar tafsir dan ilmu *nahwu* (grammatikal bahasa Arab) di Universitas Yaman. Menaruh perhatian besar pada kajian fiqh politik, perbandingan agama, problematika sektarianisme dan identitas, serta relasi Arab-Amerika Kontemporer.

Setelah menghabiskan masa pendidikan dasar di negeri asalnya, Mauritania, dengan mendalami Al-Qur'an, fiqh, ushul fiqh dan *nahwu*, beliau menamatkan pendidikan sarjananya di bidang fiqh dan ushul fiqh pada Pusat Studi Islam di Ma'had Ibnu Abbas, serta sarjana lainnya di bidang terjemah (Arab-Prancis-Inggris) dari Universitas Nouakchott di negerinya, Mauritania. Sempat mengabdikan ilmunya dengan mengajarkan tafsir dan *nahwu* pada Universitas al-Iman di Yaman, sebelum akhirnya merantau ke Amerika Serikat dan mukim di sana selama lebih kurang sepuluh tahun, menamatkan pendidikan Magisternya di University



of South Carolina serta Magister dan Doktoral di bidang Sejarah Agama pada Universitas Texas.

Di antara karangannya dalam bahasa Arab: “Gerakan Islam di Sudan: Pengantar Pemikiran Strategis dan Organisatoris, (London 2002)””; “Fatwa Politik: Dialog tentang Dakwah dan Negara, (Jeddah 2004)””; “Kebingungan Logika Muslim Abad Dua Puluh, (Damaskus 2011)””; “Krisis Konstitusi dalam Sejarah Peradaban Islam: Sejak *Fithnah Kubra* Hingga *Musim Semi Arab*, (Beirut 2018).”

Sedangkan karyanya dalam bahasa Inggris: “Pengaruh Perang Salib Bagi Hubungan Sunni-Syi’iy” (disertasi Doktoral); “Shalahuddin al-Ayyubi dalam Kenangan Sunni-Syi’iy, (Washington, 2011)””; “Perjalanan Menuju Tuhan: Titik Pergeseran Spiritualitas Antara al-Ghazali dan August Comte””; “Orientalisme dan Oksidentalisme: antara Edward Said dan Bernard Lewis””; “Pandangan Generasi Islam Awal Amerika””; dan “Abidullah: Generasi Pertama Afrika di Amerika.”

Karya-karyanya banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Turki, dicetak dan diterbitkan di Istanbul antara 2006-2012. Beliau juga merupakan kolomnis tetap situs berita Al-Jazirah yang bermarkas di Doha, Qatar, di samping juga aktif menyampaikan kuliah dan simposium pada Pusat Al-Jazirah tentang Studi Penelitian Politik di Doha, Qatar.

