



Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

issn 2354-6204 eissn 2549-4546

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik

DOI: <http://dx.doi.org/10.1234/hermeneutik.v10i1.3899>

Epistemologi TafsīR TakfīRi MaẓḤab IbaḌIyyah KhawāRij (Studi Tafsīr Ḥamyān al-Zād Ilā Dār al-Ma'ād Karya Muhammad Bin Yūsuf Iṭfisy)

Abdullah

UIN Sunan kalijaga Yogyakarta

abdullah@gmail.com

Abstract

This paper explains about Quranic commentary of Muhammad bin Yūsuf Iṭfisy. there are two fundamental reasons for this research. *First*, Muhammad bin Yūsuf Iṭfisy is a Muslim scholar from literalist school who has highly sensitivity over social reality that incoherence with Quranic texts, especially for those who deals with big sins. *Second*, the history of his life is coming from the community of IbāḌiyyah-Khawārij and also he became prominent Imam (Islamic leader) of IbāḌiyyah school in Aljazeera. It was prominent factor which builds his character and manifested in his commentaries though then. This research applied epistemological approach, and the method of this research is inductive (*istiqrā'*) which is applied also in the method of *tahlili* (analytical) that could not be fragmented from the school and the commentary of *tafsir al-ra'yu* (rational commentary). The finding of this research reveals that Muhammad bin Yūsuf Iṭfisy has fundamental view about *kafir* (infidelity): *First* is infidelity over mercy (*kafir nikmat*) and *nifaq* (hypocrisy), the second is infidelity over belief and reluctant.

Keyword: Epistemology, Tafsir *Takfiri*, IbāḌiyyah, Khawārij, Muhammad bin Yūsuf Iṭfisy

Pendahuluan

Persoalan resepsi penafsir terhadap al-Qur'ān merupakan permasalahan yang senantiasa berkembang. Dinamika ini terjalin karena adanya spirit zaman yang melingkupi seorang penafsir dan juga berbagai disiplin keilmuan yang sarat dengan subjektifitas *background* pendidikan. Oleh sebab itu wajar jika satu penafsir mempunyai corak dan pandangan tersendiri dalam usahanya menginterpretasikan al-Qur'ān. Perbedaan corak dan pandangan itulah yang selalu mengisi ruang-ruang diskursus al-Qur'ān. Sehingga keterkaitan antara satu pemikiran dengan yang lain merupakan sebuah keniscayaan yang akan senantiasa menampakkan sisi perkembangan dialektika yang tak pernah berhenti (Iwanebel, 2013, hal. 2).

Dalam buku *Epistemologi Tafsir*, Abdul Mustaqim menjelaskan adanya isyarat perkembangan ide dalam penafsiran. Dengan mengacu pada teori *continuity and change*, dia mendiskripsikan bahwa paradigma tafsir pada dasarnya selalu berkembang. Salah satu tesisnya mengatakan bahwa sejak awal munculnya tafsir, yakni sejak era klasik sampai era kontemporer ini, pengetahuan atau epistemologi tafsir terbagi menjadi tiga klasifikasi: *Pertama*, era formatif berbasis nalar quasi kritis yang menekankan model tafsir bil ma'tsur (*riwāyah*) yang kental dengan nalar *bayāni*. *Kedua*, tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis. Pada era ini sumber-sumber penafsiran yang dominan adalah penggunaan akal (*tafsīr bi al-ra'yi*), bahkan penggunaan akal lebih dominan dari pada al-Qur'ān dan hadis. Akibatnya, tujuan penafsiran terkadang bersifat ideologis, sektarian, atomistik dan repetitif. *Ketiga*, tafsir era reformatif dengan nalar kritis. Dalam era ini, yakni era modern, sumber penafsiran mencangkup akal dan realitas. Keduanya saling berdialektika secara sirkular dan fungsional (Mustaqim, 2010, hal. 34-53).

Tafsir pada masa era afirmatif ditandai dengan munculnya tafsir corak teologis (*tafsīr al-I'tiqādi*), yaitu satu bentuk penafsiran al-Qur'ān yang tidak hanya ditulis oleh simpatisan kelompok tertentu, tetapi lebih jauh lagi merupakan tafsir yang dimanfaatkan untuk membela sudut pandang teologis tertentu (Mustaqim, 2012, hal. 121). Pada masa itu banyak sekali tafsir yang bermunculan, di antara golongan yang ikut andil dalam penafsiran adalah golongan Khawārij dan salah satu pelopornya adalah

Muhammad bin Yūsuf Iṭfisy, beliau termasuk dalam kelompok Khawārij sekte Ibāḍiyyah, berasal dari Wādī Mizāb, Aljazair (al-Ẓahabi, t.th., hal. 236).

Dalam ranah penafsiran, ada penafsiran unik dari tafsir Khawārij yang berbeda dengan penafsiran yang lain, di antaranya adalah tentang penafsiran *takfiri* (mengkafirkan orang lain), padahal yang dihukumi kafir adalah orang Islam (al-Ẓahabi, t.th., hal. 225). Mereka punya logika bahwa orang yang melakukan dosa besar itu dihukumi kafir dan orang kafir halal darahnya, oleh karena itu mereka senang melakukan pengrusakan, pembunuhan dan penganiayaan kepada umat Islam sendiri, justru anehnya orang-orang kafir yang jelas kekafirannya malah dibiarkan leluasa tidak diusik sama sekali sehingga sering kali terjadi hiruk pikuk dan perang saudara antar umat Islam sendiri (al-Ṣalabi, 2012, hal. 69-70). Meskipun demikian, sekte Ibāḍiyyah terhitung paling moderat dibanding dengan sekte Khawārij lainnya (al-Aql, 1417, hal. 53). Ibāḍiyyah punya pandangan yang berbeda tentang konsep *takfiri*, yakni orang yang melakukan dosa besar itu dihukumi kafir, bukan *kufur millah* yang sampai mengeluarkan pelakunya dari agama tetapi kufur nikmat, sehingga pelakunya dikatakan masih mengesakan Allah karena mengucapkan syahadah tetapi juga dikatakan kafir karena melakukan dosa besar.

Pembahasan

Pengertian Khawārij

Khawārij adalah bentuk jamak kata *khārij* (bentuk isim fail) artinya yang keluar. Dinamakan demikian karena kelompok ini adalah orang-orang yang keluar dari barisan Ali bin Abi Thalib sebagai bentuk protes terhadap Ali yang menyetujui perdamaian dengan mengadakan arbitrase dengan Muawiyah bin Abi Sufyan. Dengan demikian Khawārij adalah aliran (*firqah*) yang keluar dari jamaah disebabkan ada perselisihan pendapat yang bertentangan dengan prinsip yang mereka yakini kebenarannya (Kristeva, 2014, hal. 83). Menurut al-Syahrastani, yang disebut *Khawārij* adalah siapa saja yang keluar dari barisan imam *haq* yang disepakati oleh jama'ah, baik dia keluar pada masa sahabat di bawah pimpinan *al-Aimma al-Rāsyidīn* atau pada tabi'in atau pada masa imam mana pun di setiap masa (Al-Syahrastani, t.th., hal. 101). Tetapi Novan

Ardy Wiyani kurang sejutu dengan pendapat yang disampaikan oleh al-Syahrastani ini (Ardy Wiyani, 2013, hal. 38).

Penulis sendiri lebih cenderung untuk mengkomparasikan di antara beberapa pendapat di atas, nama Khawārij jika dikaji secara historis memang hanya diberikan kepada kelompok yang keluar dari kubu Ali. Tetapi benih Khawārij sudah ada ketika masa Nabi Muhammad SAW ketika beliau membagi emas yang dikirim Ali bin Thalib dari Yaman yang diberikan kepada empat orang, kemudian ada seseorang yang bernama Żul Khuwaisirah yang menentang kebijakan Nabi Muhammad tersebut. Oleh karena itu sebagian ulama menetapkan bahwa orang pertama yang disebut Khawārij adalah Żul Khuwaisirah. Di samping itu di antara nama-nama Khawārij, ada yang bernama *al-Sab'iyyah*, yaitu dinisbatkan kepada Ibnu Saba' al-Yahudi yang menjadi dedengkot awal Khawārij dan pemimpinnya. Dialah awal mula yang menimbulkan fitnah di dalam Umat Islam (al-Aql, 1417, hal. 20). Menurut Saud bin Abdul Aziz al-Khalaf, kaum Khawārij itulah yang membunuh Usman bin Affan, lalu mereka bergabung ke pasukan Ali bin Abi Thalib, kemudian keluar dari barisannya sehingga Ali memerangi dan menewaskan sebagian kaum Khawārij tetapi setelah itu Ali dibunuh mereka dengan kejam (al-Khalaf, 1421 H, hal. 74).

Sedangkan segi istilah kebahasaan lebih memihak pendapat yang disampaikan oleh al-Syahrastani karena orang yang memisahkan diri dari imam yang sah dan kelompok umat Islam serta berusaha untuk memberontak, menyerang, berbuat makar dan menggulingkan pemerintahan yang sah maka tidaklah berlebihan jika kelompok ini disebut Khawārij karena doktrin ajaran mereka yang tidak jauh berbeda. Pernyataan penulis ini juga diperkuat oleh pendapat Nāṣir bin Abdul Karīm al-Aql yang mendefinisikan Khawārij sebagai kelompok yang mengkafirkan orang yang berbuat dosa dan keluar dari barisan orang-orang Islam dan jama'ahnya. Nama Khawārij ini bisa mencakup semua orang yang mengambil pokok-pokok ajarannya dan mengikuti jejaknya seperti kelompok *takfiri* dan *hijrah* serta yang lainnya. Khawārij keluar setiap zaman dan akan nampak apada akhir zaman sebagaimana yang diberitakan Rasulullah SAW tentang Khawārij zaman awal, beliau juga memberitahukan tentang mereka pada akhir zaman dan mereka benar-benar akan keluar pada akhir zaman (al-Aql, 1417, hal. 19).

Selain nama Khawārij, ada beberapa nama lagi yang dinisbatkan kepada kelompok aliran ini, antara lain: *Al-Muhakkimah* (Kristeva, 2014, hal. 83-84), *Syurāh*, *Harūriyyah*, Disebut juga dengan *haraura* menurut ejakan yang diberikan Yaqut, sebagaimana yang dikutip Harun Nasution (1950, hal. 156; Nasution, 2015, hal. 13), *Al-Marīqah* (Kristeva, 2014, hal. 14), *Al-Mukaffirah* (al-Amin, t.th., hal. 12), *Ahl al-Nahran*, *Al-Sab'iyyah*, *Al-Naṣībah* (al-Aql, 1417, hal. 19). Adapun untuk pembagian sekte Khawārij itu ada beberapa macam antara lain: *al-Muhakkimah*, *al-Azāriqah*, *al-Najdiyyah*, *al-Ajāridah*, *al-Ša'ālibah*, *al-Ibādiyyah*, *al-Šufriyyah al-Ziyādiyyah*. Tetapi penulis hanya memfokuskan kajian pada sekte Ibādiyyah karena disesuaikan dengan pengarang kitab *Tafsīr Hamyān al-Zād ilā Dār al-Ma'ād* (Yūsuf Iṭfisy) yang berasal dari sekte Ibādiyyah sebagai fokus kajian utama, yang insyaallah akan diuraikan pada pembahasan selanjutnya.

Karakteristik Utama Khawārij

Berlebih-lebihan dalam agama.

Khawārij adalah para ahli ibadah, orang-orang yang relegius, dan sangat komit pada ajaran agama. Mereka berusaha semaksimal mungkin untuk menjalankan ajaran agama seraya menerapkan hukum dan aturan-aturannya dalam kehidupan sehari-hari, seraya menjauhkan diri dari segala perbuatan yang dilarang syariat agama. Mereka sangat berhati-hati agar tidak jatuh dalam kedurhakaan dan kesalahan sedikit pun yang bertentangan dengan Islam, sampai-sampai ini membuat mereka paling unggul dan menonjol dalam hal ini dan tiada satu kelompok pun yang menyamainya (al-Šalabi, 2012, hal. 61).

Dalam mengemukakan karakteristik orang-orang Khawārij yang berdebat dengannya, Ibnu Abbas bertutur, “Aku menemui sekelompok orang yang belum pernah kulihat ada yang lebih keras kesungguhannya dibandingkan mereka, dahi mereka terluka akibat banyak bersujud, tangan mereka bagaikan lutut unta (kulitnya menebal), kemeja mereka selalu dicuci dan muka mereka pucat karena bergadang (al-Šalabi, 2012, hal. 61).”

Kurang memahami ajaran agama

Termasuk kelemahan Khawārij adalah buruknya pemahaman terhadap al-Qur'ān dan sunnah, dangkalnya analisis dan tidak menempatkan nash-nash al-Qur'ān pada tempat yang tepat (al-Ṣalabi, 2012, hal. 61-63). Mereka punya pandangan dangkal terhadap ayat-ayat al-Qur'ān, kadang ayat yang mereka pahami tidak sesuai dengan maksud sebenarnya dari ayat tersebut dan juga tidak memiliki hubungan sama sekali dengan ayat yang mereka jadikan dalil untuk melegimitasi pendapatnya karena hanya sebatas memahami ayat secara dhahir yang batil (Ardy Wiyani, 2013, hal. 45).

Khawārij memiliki kerangka pikir tersendiri yang membuatnya memisahkan diri dari jama'ah kaum muslimin. Mereka pun menyakini kalau kerangka pikir itu merupakan bagian dari agama dan satu-satunya yang diterima Allah, sedangkan orang yang tidak sesuai dengan kerangka pikir itu, menurut klaim mereka telah keluar dari agama sehingga mengharuskan mereka berlepas diri dari orang itu (al-Ṣalabi, 2012, hal. 66). Hasan Ibrahim Hasan mengutip pendapat Nicolson yang mengatakan, "Sesungguhnya kaum Khawārij adalah merupakan teladan terpuji dalam mempertahankan akidah dan rela berjuang sampai mati dalam upaya membela prinsip. Hanya saja prinsip mereka keji dan akidahnya menyimpang sehingga perjuangan mereka pun tidak membuahkan hasil. Sikap dan pemikiran mereka agak lunak dan tampak mulai agak moderat serta toleran saat mereka berhadapan dengan bahaya besar yang hampir melenyapkan eksistensinya." (Hasan, 2011, hal. 217).

Penulis berusaha untuk mengorek informasi rahasia di balik sifat-sifat bertentangan yang dimiliki mereka, ada sifat terpuji dan ada juga sifat tercela yang kumpul di dalam dirinya. Yakni dengan menyimpulkan bahwa semua sifat yang dimilikinya itu tidak lepas dari latar belakang yang mayoritas berasal dari suku Badui (pedesaan yang sangat terbelakang atau pegunungan) dan hanya sedikit yang berasal dari perkotaan. Pada waktu mereka menerima Islam, kehidupannya sangat sulit. Ketika Islam datang, kehidupan alaminya tidak menjadi lebih baik, sebab kondisi kehidupan pegunungan masih berlanjut mengingat kerasnya alam lingkungan mereka. Islam masuk ke lubuk hati mereka berdampingan dengan kepicikan berpikir dan imajinasi mereka serta jauhnya dari ilmu pengetahuan.

Dari sejumlah persoalan ini, muncullah jiwa yang beriman dan fanatik, bersikap gigih (karena sesuai dengan alam padang pasir yang ganas), *zāhid* atau tidak cinta dunia

(karena kehidupan mereka itu miskin). Jiwa orang miskin jika dibalut dengan iman dan nalurinya disentuh dengan keyakianan yang benar maka akan berpaling dari keinginan yang bersifat material dan kelezatan hidup, lalu orientasi hidupnya diarahkan untuk merengguk kenikmatan di akhirat. Model kehidupan yang mereka jalani itulah yang menyebabkan munculnya sifat-sifat yang saling bertengan dalam diri mereka.

Yang kedua dalam kasus memisahkan diri imam dan kalangan umat muslim. Kalaupun kaum Khawārij memiliki sifat ikhlas ketika keluar dari pasukan Ali dalam melawan Mua'wiyah, itu tidak berarti bahwa keikhlasannya tidak dicampuri oleh sifat-sifat lain, akan tetapi sejak awal telah ada yang mengeruhkannya. Faktor lain yang mempengaruhinya antara lain ialah kaum Khawārij merasa iri dengan kalangan Quraisy yang memegang jabatan khalifah dan memonopoli jabatan tersebut. Mereka adalah kelompok mayoritas dari kabilah al-Rabī'iyah yang memendam permusuhan jahiliyyah dengan kabilah al-Muḍariyyah, tetapi intensitasnya telah berkurang dengan kehadiran Islam sehingga tidak lagi mempunyai daya yang besar. Meskipun begitu, sisanya masih tetap ada dan tanpa disadari masih melekat dalam jiwa mereka.

Di samping itu, telah dikuasai oleh hawa nafsu yang mendorongnya kepada pemikiran tertentu. Mereka menjauhkan diri dari kekuasaan itu dengan tanpa disadari, mengarahkan pemikiran ke jabatan khalifah di bawah bayang-bayang pelarian diri dengan beranggapan bahwa apa yang mereka ucapkan semata-mata hanyalah ajaran Islam dan bertindak demikian tidak lain terdorong oleh keikhlasan beragama, sebagaimana itu telah dijelaskan panjang lebar oleh Abu Zahrah (Abu Zahrah, 1999, hal. 67-68).

Sekte Ibādiyyah

Kelompok ini dinamakan dengan Ibādiyyah karena merupakan pengikut Abdullah bin Ibād, salah satu keturunan Bani Marrah bin Ubaid dari Bani Tamim, kelompok al-Ahnaf bin Qais (al-Aql, 1417, hal. 47). Beliau hidup pada paruh kedua dari abad pertama hijriyyah (al-Najjar, 1988, hal. 165), dan menurut sumber referensi yang dapat dipercaya tidak menyebutkan kapan lahir dan meninggalnya, namun tercatat hidup semasa dengan Khalifah Abdul Malik bin Marwan (65-86 H/685-705) (Hasan, 2011, hal. 28, 195-200). Ibādiyyah ini sekte Khawārij yang paling dekat dengan

kebanyakan golongan Islam dan menjunjung tinggi toleransi dibanding dengan sekte Khawārij yang lain, oleh karena itu sekte ini adalah satu-satunya sekte yang bisa bertahan sampai sekarang dan di antaranya berada di Uni Magribi dan Oman (al-Najjar, 1988, hal. 165).

Muhammad bin Yūsuf termasuk sekte Ibāḍiyyah, nama lengkapnya Muhammad bin Yūsuf bin Isā bin Ṣalīh bin Abdurrahman bin Isā bin Ismāil bin Muhammad bin Abdul Azīz bin Bākīr al-Hafshī Itfīsy atau Itfiyyīsy (al-Rumi, 1986, hal. 303) atau Itfiyyas (dengan dibaca panjang). Itfiyyis termasuk nama *laqab* yang diperuntukkan bagi seorang syaikh yang agung (Jailayaly, 2011, hal. 370). Dilahirkan pada tahun 1237 H/ 1821 M dan meninggal pada hari sabtu 25 Rabī' al-Šani tahun 1332 H/ 1914 M. Beliau dilahirkan di Gardaiyyah sebagaimana penjelasan Yusuf Itfisy dalam (<http://www.soman.net>), daerah Wadī Mizāb termasuk dari Negara Aljazair (al-Žahabi, t.th., hal. 236). Pada dirinya terlibat banyak keunggulan yang di antaranya diketahui dengan belajar kepada salah seorang guru untuk menghafalkan al-Qur'ān lalu menghatamkan dan menjaganya yang pada saat itu berusia 8 tahun. Allah membukakan pintu hatinya untuk bisa memahami beberapa macam fan ilmu, bergegas pergi ke *daurah* ulama dan majlis ta'lim yang ada di masjid (al-Aimmah, <http://www.oocities.org>).

Belajar kitab *Mabādi' al-Nahwi wa al-Fiqhi* kepada kakak kandungnya yang bernama Ibrāhīm bin Yūsuf Itfisy, belajar *Mabādi' al-Mantiq* dari Syaikh Sāid bin Yūsuf. Menghadiri *majlis ta'lim* Syaikh Baban bin Yūsuf di Masjid Gardayyah (Yūsuf Itfisy, <http://www.s-oman.net>). Juga berguru kepada Umar bin Sulaiman dan Syaikh Sulaiman bin Isā (Yusuf Itfisy, <https://alkotb.wordpress.com>). Setelah mempelajari beberapa dasar ilmu ini, beliau meneruskan untuk merealisasikan cita-cita dan maksud yang agung dengan kemauan yang kuat untuk memperoleh dasar-dasar syariat Islam. Berkeliling dan mengembara dengan cerdas, cerdik, pandai dan cinta terhadap ilmu demi untuk mengetahui batasan-batasannya. Beliau mempunyai banyak karangan di dalam beberapa fan ilmu, sekitar 300-an karya yang berupa kitab dan risalah, sungguh sebuah kekayaan yang agung (al-Žahabi, t.th., hal. 236). Allah memberikan karunia berupa umur panjang kepadanya, umurnya 96 tahun yang mampu memberikan warisan berupa karya-karya agung. Sangat antusias dalam menulis, ini dilakukannya ketika di rumah dan dalam perjalanan. Muridnya yang bernama Abu al-Yaqdhan pernah

mengungkapkan bahwa Syaikh Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy tidak mengenal waktu dan tempat dalam belajar ilmu atau mengarang beberapa kitab, pernah menulis di Banī Yasjun, Qararah, Wurjalan, Buryan, Hijaj dan di dalam kapal ketika perjalanan untuk melakukan ibadah haji (Yusuf Itfisy, <http://www.s-oman.net>).

Ayat-Ayat Yang Dijadikan Landasan Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy Untuk Mengkafirkan Orang Lain

Surat al-Maidah ayat 44:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

“Barang siapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.” (Qs. Al-Maidah: 44)

Berikut ini penafsiran Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy:

“Barang siapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah”, yakni dengan mengingkari apa yang diturunkan Allah atau mengakuiya tetapi tidak mengamalkannya, baik dalam keadaan mengetahuinya atau tidak dan ketidaktahuannya, berkaitan dengan isi al-Qur’ān, sunnah atau pendapat ulama. “Maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.” Yakni orang-orang yang berdosa besar kepada Allah dengan tidak mensyukuri nikmat Allah, baik kufur syirik dengan mengingkari Allah atau kufur nifak. Dalam ayat lain, Allah berfirman, “Maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.” Allah berfirman, “Maka mereka itu adalah orang-orang yang fasiq.” (Ibnu Yūsuf Itfisy, hal. 315)

Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy memperkuat argumennya dengan mengkaji *asbāb al-nuzūl*: Dikatakan, “Ayat ini berkenaan dengan orang-orang yang mengesakan Allah (Islam), bukan orang-orang yang mengingkari hukum Allah dan berkaitan dengan *khithāb* yang ditujukan kepada mereka (orang Islam), orang-orang *zalim* kaum Yahudi serta orang-orang fasiq kaum Nasrani.”

Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy juga mengutip beberapa pendapat ulama: Dengan ini Imam al-Sya’bi berkomentar, “Orang yang melakukan dosa besar selain syirik disebut kafir dan tidak mengkhususkan hanya kepada orang musyrik saja.” Ibnu Mas’ud mengatakan, “Ayat ini umum bagi kaum Yahudi dan lainnya.” Diriwayatkan

dari Ibnu Abbas, “Sesungguhnya orang-orang kafir, zalim dan fasiq adalah Ahl al-Kitāb.” Dengan mengutip riwayat ini, Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy menyimpulkan bahwa Allah menurunkan ayat tersebut kepada mereka tetapi tidak khusus hanya diperuntukkan bagi mereka. Hakikat keumuman yang ada pada sebab khusus, itu tetap berlaku keumumannya. Mujahid juga tidak mengkhususkan kafir hanya dengan musyrik saja, bahkan beliau mengatakan, “Kufur itu *syirik* dan selain *syirik*”. Begitu juga pendapat al-Hasan dan al-Nakha’i (Ibnu Yūsuf Itfisy, hal. 315).

Aṭā’ bin Abi Rabah mengomentari makna firman Allah, “Barang siapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir”, “orang-orang zalim”, dan “orang-orang fasik.” Beliau mengatakan, “Kufur tetapi bukan kufur, zalim tetapi bukan zalim dan fasik tetapi bukan fasik.” Penulis merumuskan dari pendapat Aṭā’ bin Abi Rabah, bahwa kufur itu ada dua: pertama, Kufur akbar, kufur ini mengeluarkan seseorang dari agama di dunia dan mewajibkannya kekal di dalam neraka kelak di akhirat. Kedua kufur aṣḡar (kecil), kufur ini menuntut pelakunya agar mendapatkan ancaman. Dan orang tersebut dihukumi kufur aṣḡar, begitu juga zalim dan fasik terbagi dua, sehingga kufur, zalim dan fasik aṣḡar tidak bisa langsung divonis masuk neraka selamanya (Ali Awaji, 1398-1399 H, hal. 329).

Surat Al-Nur ayat 55

وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ

“Dan barang siapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, Maka mereka itulah orang-orang yang fasik.”(Qs. An-Nur: 55).

Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy menafsirkan sebagai berikut: “Dan barang siapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu” yaitu anugerah di antara mereka, anugerah itu bisa didapatkan dengan menepati janji dan keberhasilan khilafah.” Adapun yang dimaksud dengan kafir menurut beliau adalah kafir nikmat, yang mana kelompok mereka menyebutnya dengan “kafir nifak” atau yang dimaksud adalah kafir syirik sebab murtad (Ibnu Yūsuf Itfisy, hal. 266).

Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy mengatakan, “Permulaan orang yang mengingkari nikmat dan mengabaikan haknya adalah Usman bin Affan, umat Islam

telah mempercayakan diri, harta dan agama mereka tetapi dia malah mengkhianatinya. Dia Memberi saudaranya, al-Haris bin al-Hakam 100.000 dirham dari uang sedekah penduduk Bahrain. Mengganti orang saleh dengan orang yang zalim, mengganti orang alim dengan orang bodoh, mencopot Sa'ad bin Abi Waqas dari jabatan gubernur Kufah tanpa sebab dan mengangkat saudara laki-lakinya yang masih seibu dengannya (al-Walid bin Uqbah) untuk menggantikan Sa'ad, padahal dia orang yang zalim (Ibnu Yūsuf Itfisy, hal. 266).

Adapun kesalahan Ali bin Abi Thalib adalah membunuh banyak orang muslim dan membunuh beberapa orang yang telah dijamin masuk surga oleh Rasulullah SAW di antaranya adalah Harqūṣ dan Ammar yang dijamin masuk surga. Padahal orang yang membunuhnya akan masuk neraka, sedangkan Ali adalah orang yang menginstruksikan untuk membunuh mereka semua. Sedangkan Muawiyah adalah orang yang tidak punya malu, sudah jelas dan tidak memerlukan pentakwilan terhadap kefasikannya dan Rasulullah sendiri pernah menjelaskannya tentang itu (Ibnu Yūsuf Itfisy, hal. 270-271).

Selain ayat di atas, ada beberapa ayat lain yang dijadikan landasan Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy dalam mengakfirkan orang lain yaitu Surat Ali Imran ayat 97, Yusuf ayat 87, al-Lail ayat 14-16, Ali Imran ayat 106, Abasa ayat 40-42, Saba' ayat 17, al-Hijr ayat 42 dan al-Nahl ayat 100, serta al-Sajdah ayat 20.

Epistimologi Penafsiran Takfīri Muhammad Bin bin Ibnu Yūsuf Itfisy

Pokok bahasan epistemologi adalah mengkaji tiga aspek utama, yaitu sumber pengetahuan tafsir, metodologi tafsir dan validitas penafsiran. Penulis akan menyinggung ketiga aspek tersebut seperti di bawah ini:

Sumber Tafsir Takfīri Maz|hab Ibāḍiyyah Khawārij

Al-Qur'ān

Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy adalah seorang ulama yang menempatkan al-Qur'ān sebagai sumber utama bagi pengetahuannya. Ada dua bukti kuat bagi penulis untuk menggolongkan Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy sebagai seorang ulama yang al-Qur'ān sentris. Pertama, style dan pola tulisannya yang tidak pernah terlepas dari

kutipan ayat al-Qur'ān. *Kedua*, posisinya sebagai seorang penulis ulung yang menjadikan dirinya menguasai nash-nash al-Qur'ān sehingga ayat-ayat tersebut dapat menguatkan kerangka pemikirannya tentang tafsir *takfiri*. Al-Qur'ān menempati posisi tertinggi karena beliau tidak menegasikan al-Qur'ān dalam membangun rancang pemikirannya. Di sini Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy tidak menjadikan akal sebagai sumber utama yang mengalahkan al-Qur'ān. Namun kedua hal tersebut justru digunakan sebagai penguat bagi pernyataan yang terdapat dalam al-Qur'ān.

Pola penafsirannya bisa ditarik dalam bentuk *tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān* (menafsirkan al-Qur'ān dengan al-Qur'ān), ini tidak jarang kita temukan pola penafsiran seperti itu di dalam tafsirnya. Misalnya tentang Surat al-Maidah [5] ayat 44 yang telah penulis paparkan pada pembahasan sebelumnya. Kita bisa melihat bahwa penafsiran beliau tidak akan melupakan dan mengesampingkan al-Qur'ān, orang-orang kafir dihubungkan dengan orang-orang zalim dan orang-orang fasik. Implikasi dari metode *tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān* lebih jauh dapat memunculkan dua arus mainstream pemikiran. Pertama, *saklek* atau kaku dalam menafsirkan Qur'ān. Kedua, kontekstualisasi terhadap makna Qur'ān. Yang pertama, terpaku dengan al-Qur'ān di sini berarti terpaku terhadap lafad-lafad al-qur'ān secara tekstualis. Mereka melandaskan pemikirannya pada teks-teks al-Qur'ān secara skripturalis dan tidak “berani” melangkah lebih jauh dari apa-apa yang digariskan oleh al-Qur'ān secara tekstual, maka kelompok ini lebih cenderung pada pemaknaan secara tekstual. Kedua, meski berpijak pada teks, arah dari penafsirannya adalah mengungkap nilai maupun spirit yang tersirat dalam teks (Iwanebel, 2013, hal. 112; Rahman, 1993, hal. 18-20).

Jika dilihat dari perspektif epistemologi al-Jābiri, pemikiran kelompok pertama termasuk dalam kategori epistemologi *bayāni*, karena mereka menjadikan teks sebagai sumber utama pemahaman al-Qur'ān. Mereka tidak berani “melangkahi” al-Qur'ān dengan akal maupun fakta-fakta realitas, dan menjadikan kedua aspek tersebut sebagai penjelas dan penguat terhadap tesis-tesis yang ada dalam al-Qur'ān. Adapun kelompok kedua termasuk dalam kategori epistemologi *burhāni*, karena mereka “berani melangkahi” al-Qur'ān dengan akal, dalam arti mereka melangkahi teks-teks lahiriah al-Qur'ān demi menjemput makna terdalam (*bāṭiniyyah*) yang terkandung dalam spirit Qur'āni, yang jarang ditemukan dengan melihat lahiriah teks semata (Iwanebel, 2013,

hal. 113). Dalam posisi ini Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy lebih cenderung pada kelompok pertama, yakni kelompok *bayāni*. Beliau sangat terlihat sekali dalam pernyataan tafsirnya yang banyak merujuk pada penguatan teks al-Qur’ān dengan akal yang berfungsi untuk menguatkan, merelevansikan dan mengkomparasikan arti dan makna Qur’ān.

Hadis Nabi

Adapun standar sunnah atau hadis mereka (Kawārij) adalah sebuah kitab yang ditulis (dikumpulkan) oleh salah satu ulamanya yaitu kitab *al-Jāmi al-Ṣaḥīḥ Musnad al-Imām al-Rabi’ bin Habīb*. Kitab ini merupakan kitab yang paling sahih setelah al-Qur’ān kemudian beberapa kitab hadis menurut tingkatan sahihnya.” Yang dimaksud dengan beberapa kitab hadis adalah kitab-kitab Ahl al-Sunnah (al-Rūmi, 1986, hal. 299-300). Sebagaimana para ulama yang lain, Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy juga menjadikan hadis sebagai sumber pengetahuan tafsirnya, dengan mendahulukan Musnad al-Rabi’, kemudian Ṣaḥīḥ Bukhāri dan kitab-kitab hadis lainnya. Namun dalam hal ini beliau kurang berhati-hati (kurang memperhatikan) dalam menyeleksi riwayat, tidak hanya mengambil sunnah yang sahih saja tetapi mengambil sahih, ḍaif bahkan maudū’ dan masing-masing dari semua itu banyak terdapat di dalam kitab tafsirnya. Berikut contoh penggalan riwayat maudū’:

“Ammar bin Yasir berkata, “Wahai Abu Musa aku mengingatkanmu dengan nama Allah, apakah kamu mendengar Nabi Allah SAW bersabda tentang orang yang mempunyai dua wajah dan dua lisan di dunia? orang yang punya dua wajah dan dua lisan akan dimasukkan Allah di dalam neraka.” Abu Musa menjawab, “Demi Allah, ya.” Ammar berkata, “Sesungguhnya aku mendengar Rasulullah bersabda, “Ada sebuah fitnah yang ditimbulkan oleh Abu Musa yang punya dua wajah dan dua lisan.” (Ibnu Yūsuf Itfisy, hal. 209)

Dari redaksi riwayat di atas, terlihat jelas ada kejanggalan karena Abu Musa al-Asy’ari adalah seorang sahabat besar dan beliau tidak mungkin mempunyai dua wajah dan dua lisan (munafik). Penulis menduga kuat bahwa riwayat ini adalah maudū’, sedangkan Abu Musa al-Asy’ari adalah salah satu korban riwayat palsu mereka karena beliau termasuk kelompok sahabat yang menyetujui adanya arbitrase antara Ali bin Abi Thalib dan Mu’awiyah.

Pendapat Ulama

Sebagai sumber penafsiran, pendapat ulama juga menempati posisi penting yang digunakan Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy sebagai penguat terhadap sumber-sumber utama. Ulama yang dikehendaki penulis di sini adalah dimulai dari sahabat, tabi'in dan generasi seterusnya. Tentang pendapat sahabat, penulis melihat Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy sering kali mengutip pendapat Ibnu Abbas dalam rangka untuk memperkuat argumennya. Misalnya pada penafsiran ayat al-Maidah : 44, sebagai berikut:

“Ibnu Abbas ketika ditanya Thawus tentang firman Allah, “Barang siapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah...”, beliau menjawab, “Dengan sebab ini, seseorang telah melakukan perbuatan kufur, tetapi tidak kufur yang keluar dari agamanya.” Lantas Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy menyimpulkan: “Ini adalah yang benar, boleh saja menta’wilkan perkataan yang diriwayatkannya serta dibuat pegangan.” (Ibnu Yūsuf Itfisy, hal. 315)

Di samping itu, Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy juga mengutip pendapat beberapa sahabat lain seperti Ibnu Mas’ud, Umar bin Khatab, Ali bin Abi Thalib. Sedangkan dari beberapa pendapat tabi'in yang dinukil antara lain Mujahid, Thawus bin Kisan dan Atha' bin Abi Rabah yang berguru kepada Ibnu Abbas di Mekah, Hasan al-Bashri yang berguru kepada Ibnu Mas’ud di Irak (al-Qathān, 1990, hal. 338-339).

Isrāiliyyāt

Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy dalam menafsirkan al-Qur’ān juga menggunakan tendensi kisah-kisah *Isrāiliyyāt*, antara lain ketika menafsirkan surat Yusuf ayat 87 sebagai berikut:

“Diriwayatkan, sesungguhnya Nabi Ya’kub memerintahkan Syam’un untuk menulis surat kepada Raja Mesir ketika Syam’un dan saudara-saudaranya telah kembali, “Bismillah al-rahman al-rahim ... Aku adalah lelaki yang sedang terluka hatinya dan bersedih, jauh dari kegembiraan dan dekat dengan kesengsaraan, selalu menangis dan menjerit. Aku termasuk keturunan orang-orang yang mulia, bagaimana mungkin aku bisa mempunyai keturunan pencuri? dan aku termasuk orang-orang pilihan. Telah terdengar kabar padaku, sesungguhnya engkau telah menaruh satu sha’ di dalam kantong barang

bawaaan perjalanan anakku yang paling muda pada saat malam hari tepatnya saat bulan purnama. Ketahuilah bahwa kesedihanku atas Yusuf masih belum bisa terlupakan, jika engkau mengambil anakku yang lain maka hatiku sangatlah tersiksa.” Kemudian Nabi Yusuf membalasnya, “Bersabarlah sebagaimana mereka bersabar dan perolehlah kemenangan sebagaimana mereka memperoleh kemenangan!” (Ibnu Yūsuf Itfīsy, hal. 291)

Dari kutipan kisah *Isrā’iliyyāt* di atas, Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfīsy menyimpulkan bahwa putus asa dari rahmat Allah di dunia termasuk dosa besar sebagaimana putus asa dari rahmat Allah di akhirat juga dosa besar, karena surat Yusuf ayat 87 tersebut menerangkan tentang rahmat Allah di dunia dan kelapangannya.

Akal

Akal bagi Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfīsy menempati posisi penting dalam rancang bangun epistemologi keilmuannya. Akal menjadi sumber pengetahuannya karena dari sanalah proses berfikir itu muncul dan dari sana pula kreatifitas dan dinamika perubahan manusia berkembang. Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfīsy sebagaimana kaum Khawarij lainnya sangat mencela *taqlīd* sehingga mereka tidak segan-segan mengkritik ulama, bahkan sahabat yang tidak sependapat dengannya. Berikut ini penulis tampilkan contoh kecaman Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfīsy pada *taqlīd* dan segenap upayanya dalam membela māzhab yang anutnya, yakni ketika menafsirkan surat al-Baqarah [2]: 170.

“Ayat tersebut melarang taqlīd bagi orang yang mampu untuk melakukan ijtihad, dan mencegah orang yang mampu menganalisis dan mentarjih agar tidak mengikuti pendapat tertentu, meninggalkannya serta (wajib) untuk mentarjihnya. Mengikuti al-Qur’ān dan sunnah bukanlah taqlīd. Ketahuilah sesungguhnya sesuatu yang benar adalah al-Qur’ān, sunnah dan aṣar (perkataan sahabat) yang tidak bertentangan dengan keduanya. Barang siapa yang memegang sumber-sumber hukum itu maka dia termasuk kelompok (Ahl al-Sunnah wa al-jamā’ah) dan Sawād al-A’zam, meskipun sendirian karena dia adalah orang yang menggantikan Nabi Muhammad, sahabat dan tabi’in yang diberi petunjuk dan memberikan petunjuk. Barang siapa yang tidak sesuai dengan mereka maka dia adalah orang yang berbuat bid’ah dan sesat. Inilah yang aku ketahui tentang ijtihad dan telah aku deklarasikan kepada murid-murid pada 1279 tahun.” (Ibnu Yūsuf Itfīsy, hal. 145).

Metode Tafsir Takfīri Maz|hab Ibādiyyah Khawārij

Penulis cenderung menilai tafsirnya Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy tergolong tafsir corak teologis (*tafsīr al-I'tiqādī*) yaitu satu bentuk penafsiran al-Qur'ān yang tidak hanya ditulis oleh simpatisan kelompok tertentu, tetapi lebih jauh lagi merupakan tafsir yang dimanfaatkan untuk membela sudut pandang teologis tertentu. Paling tidak tafsir model ini akan lebih banyak membicarakan tema-tema teologis dibanding mengedepankan pesan-pesan pokok al-Qur'ān. Sebagaimana layaknya diskusi yang dikembangkan dalam literatur ilmu kalam (teologi Islam). Tafsir tersebut juga syarat dengan muatan sektarian dan pembelaan terhadap paham-paham teologis tertentu yang menjadi referensi utama mufassirnya (Mustaqim, 2010, hal. 121-122).

Menurut Abdurrahman al-Akk, paling tidak ada tiga faktor, mengapa sebagian besar penafsir terjebak pada nalar ideologis, hingga mereka tergelincir ke dalam penyimpangan penafsiran. *Pertama*, tendensi yang buruk dari sebagian pemalsu riwayat, yang kemudian dinisbatkan kepada Nabi Muhammad atau sahabat untuk dijadikan tendensi buruk mereka. *Kedua*, sebagian penafsir sudah meyakini makna tertentu dalam suatu ayat, kemudian membawanya kepada suatu penafsiran yang sesuai ideologi mereka. *Ketiga*, sebagian penafsir hanya berpegangan kepada pengertian atau makna *lugawi* tanpa memperhatikan wacana dan konteks kalimat pada ayat yang ditafsirkan. Abdul Mustaqim menambahkan satu faktor lagi, yang *keempat*, yaitu adanya relasi kuasa, di mana penguasa tertentu melakukan intervensi terhadap tafsir-tafsir yang mem-*beck up* legitimasi kekuasaannya (Mustaqim, 2010, hal. 102).

Menurut hemat penulis, Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy dalam ranah penafsiran takfīri menggunakan metode analisis yaitu menafsirkan al-Qur'ān dengan memaparkan berbagai aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungannya dalam menafsirkan ayat-ayat tertentu. Dalam menerapkan metode ini, Muhammad bin Yūsuf Itfif menguraikan makna yang dikandung oleh al-Qur'ān, ayat demi ayat dan surat demi surat sesuai dengan urutannya dalam mushaf. Uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang dikandung pada ayat yang ditafsirkan, seperti pengertian kosakata, konotasi kalimatnya, latang belakang turunnya ayat, kaitan

dengan ayat-ayat yang lain, baik sebelum atau sesudahnya (*munasabat*) dan tak ketinggalan berbagai pendapat yang telah dikeluarkan berkenaan dengan ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi Muhammad, sahabat, tabi'in dan tokoh tafsir lainnya, serta para ulama dari berbagai keahlian seperti ahli bahasa, sastra dan lainnya.

Penafsiran yang mengikuti metode ini diwarnai oleh keahlian dan kecenderungan si mufassir. Tafsir dengan metode ini dapat mengambil bentuk *al-ra'yu*. *Tafsīr Hamhān al-Zād ilā Dār al-Ma'ād* karya Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy ini termasuk tafsir bi al-Ra'yi yang tercela sebagaimana yang diklasifikasikan oleh Husain al-Ẓahabī (al-Ẓahabī, 2016, hal. 89). Penulis juga mendukung pernyataan Husain al-Ẓahabī karena penulis melihat, Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy menundukkan tafsir di depan mazhabnya yang batil, maksudnya adalah menjadikan pemikiran mazhab agamanya sebagai sesuatu yang primer, sedangkan tafsir justru diposisikan sebagai sekunder atau sebagai penguat semata sehingga justru menjadikan pentakwilan sebagai ajang usaha tipu daya, sampai-sampai menggiring pentakwilan itu menuju akidah mazhabnya sendiri. Penulis melihat, Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy dalam membangun metode *tahlili* itu tidak bisa dilepaskan dari kungkungan mazhabnya, sehingga ilmu atau perangkat yang berkaitan dengan metode *tahlili* ditakwilkan untuk kepentingan mazhabnya, berikut ini di antaranya:

1. Mentakwilkan ayat-ayat al-Qur'an yang bersebrangan dengan mazhabnya.
2. Menafsiri ayat al-Qur'an secara makna lafziyyah dan kurang memandang makna lain di luar teks (baik makna *majāzi* atau *kinayah*, *bāṭiniyyah* dan lain-lain), serta memperkuat dengan ayat yang mendukungnya.
3. Ayat-ayat yang turunnya khusus bagi orang kafir, sering kali ditakwilkan secara mutlak (umum) untuk orang kafir dan mukmin, sehingga dari sinilah Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy mudah untuk mengkafirkan orang Islam.
4. Mendahulukan kitab hadis pegangan mereka *al-Jāmi' al-Sahīh Musnad al-Rabi' bin Habīb* kemudian baru mengacu pada kitab *Ṣahīh al-Bukhārī*, *Ṣahīh Muslim* dan lain-lain, sehingga jika terjadi ketidakcocokan antara *Musnad al-Rabi'* dengan *Ṣahīh al-Bukhārī* maka yang dimenangkan adalah *Musnad al-Rabi'*.

5. Mentakwilkan hadis yang tidak sesuai dengan mazhabnya dan mendahulukan pendapat ulama mazhab yang dianutnya.
6. Ketika membahas tentang *qirā'ah* dan aspek *nahwiyyah*, Muhammad bin Ibnu Yūsuf Ṭfīsy sering kali mengarahkannya untuk memperkuat kepentingan mazhabnya.
7. Mengutip pendapat sahabat yang secara *zahirnya* mendukung mazhabnya dan menyanggah pendapat sahabat yang bertentangan dengannya. Begitu halnya dengan pendapat tabi'in dan ulama setelahnya.
8. Mengutip kisah-kisah *Isrā'iliyyāt* yang tidak diperkuat dengan syariat dan tidak dibenarkan oleh akal.
9. Mengutip asbabun nuzul yang tidak diperkuat dengan riwayat yang sahih dengan tujuan untuk memperkuat mazhabnya.

Validitas Tafsir Takfiri Mazhab Ibādiyyah Khawārij

Dalam kajian filsafat ilmu, paling tidak terdapat tiga macam teori kebenaran yakni teori koherensi, teori korespondensi dan teori pragmatis. Pada dasarnya teori-teori kebenaran yang ada biasa digunakan dalam ilmu-ilmu empiris, akan tetapi karena karya tafsir diungkapkan dengan media bahasa epistemologi yang statusnya juga membahas validitas ilmu pengetahuan sangat bisa masuk dalam ranah tafsir.

Dari ketiga teori validitas atau tolak ukur kebenaran sebuah penafsiran sebagaimana di atas, penulis dalam mengkaji penafsiran *takfiri* ini hanya menggunakan teori yang pertama, yaitu teori koherensi karena teori ini mengatakan bahwa proposisi (pernyataan) itu dikatakan benar apabila ia koheren atau konsisten dengan pernyataan sebelumnya yang diandaikan kebenarannya. Sedangkan kedua teori lainnya tidak cocok untuk dijadikan pijakan tolak ukur karena teori korespondensi memandang bahwa sebuah pengetahuan atau tafsir dikatakan benar apabila ia berkorespondensi, cocok, dan sesuai dengan fakta ilmiah yang ada di lapangan (Mustaqim, 2010, hal. 83). Biasanya teori ini digunakan untuk mengukur validitas tafsir ilmi. Sehingga penafsiran dikatakan benar jika sesuai dan cocok dengan fakta empiris di lapangan, baik melalui uji laborat maupun statistik. Menurut penulis, Muhammad bin Ibnu Yūsuf Ṭfīsy tidaklah penganut korespondensi ini karena beliau adalah ulama yang menafsirkan ayat-ayat

takfiri berdasarkan ajaran mazhabnya, yang tidak ada kaitannya dengan uji coba lapangan dan sesuai dengan fakta ilmiah atau ayat-ayat *kauniyyah*.

Sedangkan teori pragmatis adalah sebuah pengetahuan atau penafsiran dikatakan benar apabila ia secara praktis mampu memberikan solusi bagi problem sosial yang muncul. Dengan kata lain, kebenaran suatu pernyataan diukur dengan kriteria apakah pernyataan tersebut bersifat fungsional dalam kehidupan praktis (Mustaqim, 2010, hal. 83). Jika melihat kerangka teori validitas ini maka menurut hemat penulis, Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy tidaklah penganut teori pragmatisme ini karena beliau adalah ulama yang menafsirkan ayat-ayat *takfiri* berdasarkan ajaran mazhabnya dan hal ini justru kebalikannya, tidaklah memberikan solusi pada problematika masyarakat yang ada, tetapi malah menimbulkan kerusakan, huru-hara dan kehancuran suatu umat dan bangsa. Karena tidaklah patut seorang muslim yang melakukan dosa selain syirik disebut sebagai orang kafir apalagi dihalalkan darahnya.

Kembali pada teori koherensi, Abdul Mustaqim memperjelas dalam pernyataannya bahwa suatu pernyataan, pengetahuan atau penafsiran dianggap benar apabila bersifat koheren dan konsisten dengan pernyataan-pernyataan sebelumnya yang dia anggap benar. Dalam bahasa yang lain, penafsiran dianggap benar jika sesuai dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan konsisten dalam menerapkan metodologi yang dibangun (Mustaqim, 2010, hal. 83; Bob Hale dan Crispin Wright (*ed.*), 1999, hal. 309-311). Teori ini menyatakan bahwa standar kebenaran itu tidak dibentuk oleh hubungan antara pendapat dengan sesuatu yang lain (fakta atau realita), tetapi dibentuk oleh hubungan internal (*internal relation*) antara pendapat-pendapat atau keyakinan-keyakinan itu sendiri. Dengan kata lain, sebuah penafsiran itu dianggap benar jika ada konsistensi logis-filosofis dengan preposisi-preposisi yang dibangun sebelumnya (Mustaqim, 2010, hal. 291).

Mengacu pada teori di atas, penulis melihat bahwa Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy juga menganut kebenaran koherensi. Oleh karena itu teori kebenaran dari tokoh ini tidak bisa diukur berdasarkan hasil penafsiran ulama terdahulu. Sebaliknya untuk mengukur validitas penafsirannya, kita akan melihat dari sisi konsistensi filosofis dari proposisi-proposisi yang dibangunnya. Akan tetapi ada kelemahan dari teori kohereni ini, yakni bahwa sangat mungkin suatu penafsiran yang dibangun atas asumsi-asumsi

yang salah namun karena ada konsistensi filosofis maka penafsiran itu dianggap benar secara koherensi. Dengan kata lain teori ini seolah tidak bisa membedakan mana kebenaran yang konsisten dan kesalahan yang konsisten. Untuk itu seorang mufasssir harus benar-benar mendasarkan penafsirannya pada asumsi dan proposisi yang benar (Mustaqim, 2010, hal. 292).

Penulis menemukan ada penafsiran dari Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy yang tidak konsisten meskipun dalam banyak hal relatif konsisten dengan metodologi yang ditetapkannya. Misalnya, beliau tidak konsisten dalam berpendapat bahwa keseluruhan sahabat adalah orang yang adil tetapi dalam masalah *tahkīm* (arbitrase), sebaliknya beliau justru mengecam semua sahabat yang terlibat dalam persetujuan arbitrase karena mereka dinilai sebagai orang yang zalim bahkan dihukumi kafir. Jadi orang yang diklaim Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy sebagai sahabat yang tidak setuju dengan adanya arbitrase (yang keluar dari barisan Ali) adalah dikatakan orang yang adil, sementara sahabat yang terlibat persetujuan *tahkīm* dihukumi zalim bahkan kafir. Beliau punya pemahaman bahwa orang-orang yang ikut bersama sahabat keluar dari barisan Ali adalah orang yang benar karena mereka mengikuti sahabat yang benar dan berpedoman pada sabda Nabi Muhammad, “Ikutilah mereka (para sahabat) karena mereka seperti bintang-bintang.”

Dalam hal ini penulis menemukan ketidakkonsistenan pendapat Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy. Pertama, beliau mengatakan bahwa semua sahabat itu adil, tetapi pernyataan kedua mengatakan, sahabat yang terlibat persetujuan arbitrase dihukumi zalim bahkan kafir (kufur nikmat). Penulis justru meragukan orang-orang yang keluar dari barisan Ali bin Abi Thalib, yang di antara mereka disebut oleh Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy sebagai seorang sahabat karena kebanyakan ulama meyakini bahwa orang-orang yang keluar dari barisan Ali tidak ada satupun yang berasal dari kalangan sahabat.

Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy juga tidak konsisten dalam memegang mazhabnya. *Pertama*, ketika terjadi peristiwa *tahkīm* (arbitrase), Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy dengan segala upaya membela dan berkomentar bahwa Ibāḍiyyah adalah sebagai sekte yang tergabung dengan kaum Khawarij lainnya yang memisahkan diri dari golongan Ali bin Abi Thalib karena ini diyakininya sebagai kelompok yang paling

benar. Sedangkan kelompok dan semua kalangan yang terlibat dan menyetujui *tahkīm* dianggap sebagai kelompok sesat dan kafir (kufur nikmat). *Kedua*, ketika ada beberapa hadis Nabi Muhammad yang menerangkan tentang perihal dan sekaligus mengecam kelompok Khawarij secara umum, maka Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy tidak mengakui hadis-hadis tersebut mengarah kepada mereka (Ibāḍiyyah) tetapi justru diarahkan kepada kelompok Khawarij yang lain, khususnya sekte Şufriyyah. Jadi penulis melihat bahwa pertama-tama Muhammad bin Ibnu Yūsuf Itfisy yang menganut mazhab Ibāḍiyyah, mengakui Ibāḍiyyah sebagai sekte yang tergabung dengan Khawārij. Tetapi pernyataan kedua, beliau mengingkari kalau sekte ibāḍiyyah adalah termasuk dari golongan Khawarij.

Simpulan

Epistemologi penafsiran *takfiri* Muhammad bin Yūsuf Itfisy meliputi: *pertama*, Sumber utama pengetahuan yaitu al-Qur’ān. Baginya, al-Qur’ān merupakan sumber pengetahuan yang harus diikuti. Adapun sumber-sumber lain yang bersifat penjelas adalah hadis, pendapat ulama, dan akal. *Kedua*, dalam metode tafsir, Muhammad bin Yūsuf Itfisy menganut prinsip induktif yang diterapkan dalam metode *tahlili* (analisis). *Ketiga*, validitas penafsiran. Secara teoritis Muhammad bin Yūsuf Itfisy menerapkan uji keabsahan dengan menggunakan teori validitas koherensi, korespondensi dan pragmatis. Namun secara aplikatif, beliau hanya menerapkan uji koherensi. Hasil penelitian mengungkap, Muhammad bin Yūsuf Itfisy mempunyai pandangan fundamental bahwa secara garis besar kafir itu terbagi menjadi dua: *pertama*, kafir nikmat dan nifak. *Kedua*, kafir syirik dan juhud (ingkar). Pelaku dosa besar dihukumi kafir (kufur nikmat) dan Allah tidak akan mengampuninya selama tidak bertaubat, di akhirat akan selamanya berada di dalam neraka sebagaimana hukuman bagi kafir syirik.

Referensi

- Abu Zahrah, Imam Muhammad. (1999). *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*. Terj. Abdurrahman Dahlan dan Ahmad Qarib. Mesir: Dār al-Fikri al-Arabī.
- Amin, Abdul Aziz Mukhtar Ibrahim. (t.th.). *Al-Ahadīs al-Musnadah al-Wāridah fī al-Khawarij wa Sifātihim Jam’an wa Dirāsatan*. Riyad: Maktabah ar-Rusd Nasyiru.

- Aql, Naṣir bin Abdul Karim. (1417 H). *Al-Khawārij Manāhijuhum wa Uṣūluhum wa Sammātuhum Qadīman wa Hadīsan wa Mauqif al-Salaf Minhum*. Riyad: Dār al-Qāsim li al-Nasyr.
- Asy'ari, Abu al-Hasan. (1950). *Maqālat al-Islāmiyyah*. Kairo: al-Nahdah al-Misriyyah.
- Awaji, Galib bin Ali. (1398-1399 H). *Al-Khawārij Tārikhuhum wa Arā'uhum al-I'tiqādiyyah wa Mauqif al-Islām Minhā*. Tesis, Universitas King Abdul Aziz, Jurusan Syariah.
- Hale, Bob dan Wright, Crispin (ed.). (1999). *A Companion to The Philosophy Of Language*. Oxford: Blackwell Publisher.
- Ibrahim, Hasan. (2011). *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Terj. A. Bahauddin. Jakarta, Kalam Mula.
- Ibnu Yusuf Iṭfisy, Muhammad. (t.th.). *Tafsīr Hamyān al-Zād ilā Dār al-Ma'ād*. t.t: Maktabah Syamilah.
- Iwanebel, Fejrian Yazdajird. (2013). *Konstruksi Tafsir Muhammad Al-Ghazali (Telaah Epistemologis)*. Tesis, Filsafat dan Agama, UIN Sunan Kali Jaga Yogyakarta.
- Jailayaly, Ahmad. Syaikh Muhammad bin Yusūf Iṭfisy Lugāwiyyan. (2011). Universitas Ghardaia, Majalah al-Wahat li al-Buḥus wa al-Dirāsāt, edisi 12.
- Khalaf, Saud bin Abdul Aziz. (1421 H). *Uṣūl Masā'il al-Aqīdah Inda al-Salaf wa Inda al-Mubtadiyah*.
- Kristeva, Nur Sayyid Santoso. (2014). *Sejarah Pemikiran Islam dan Akar Pemikiran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ibnu Yusuf Iṭfisy, Muhammad al-Syahir bin Qutub al-Aimmah, <http://www.oocities.org/zayed222/mohmad.htm>, diakses pada 15 Maret 2016.
- Mustaqim, Abdul. (2012). *Dianamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an Studi Aliran-Aliran dari Klasik, Pertengahan Hingga Modern Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press.
- Mustaqim, Abdul. (2010). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS.
- Najjar, Amir. (1988). *Al-Khawārij Aqīdah wa Fikran wa Falsafah*. Kairo: Dar al-Ma'arif, cet. ke-2.

- Nasution, Harun. (2015). *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa perbandingan*. Jakarta: UI-Press.
- Qathān, Mannā'. (1990). *Mabāhis fī Ulūm al-Qur'ān*, Mansyurāt al-Aṣri al-Hadīs.
- Qūṭub al-Aimmah Muhammad bin Yusuf Iṭfisy, <https://alkotb.wordpress.com/2012/02/14>, diakses pada 15 Maret 2016.
- Qūṭub al-Aimmah Muhammad Yusuf Iṭfisy Qūṭub al-Aimmah Muhammad Yusuf Iṭfisy, <http://www.s-oman.net/avb/showthread.php?t=861475>, diakses pada 15 Maret 2016.
- Qūṭub al-Aimmah Muhammad Yusuf Iṭfisy Qūṭub al-Aimmah Muhammad Yūsuf Iṭfisy, <http://www.s-oman.net/avb/showthread.php?t=861475>, diakses pada 15 Maret 2016.
- Rahman, Fazlur. (1993). *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, terj: Taufiq Adnan Amal. Bandung: Penerbit Mizan.
- Rumi, Fahad bin Abrrahman. (1986). *Ittijāhāt fī al-Tafsīr fī al-Qarni al-Rabi' Asyar. Idārah al-Buhūs al-Alamiyyah wa al-Ifta' wa Dakwah wa al-Irsyād fī al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Su'ūdiyyah*.
- Ṣalabi, Ali Muhammad. (2012). *Khawārij dan Syiah Dalam Timbangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Terj. Masturi Irham dan dan Malik Supar. Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar.
- Syahrastani. (t.th.). *Al-Milal Wa An-Nihal; Aliran-Aliran Teologi Dalam Sejarah Umat Manusia*, terj. Asywadie Syukur. Surabaya: PT. Bina Ilmu.
- Wiyani, Novan Ardy. (2013). *Ilmu Kalam*. Yogyakarta: Teras.
- Ḍahabi, Husain. (t.th.). *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Ḍahabī, Husain. (2016). *Tafsir al-Qur'ān sebuah pengantar*, terj. M. Nur Prabowo, Yogyakarta: Baitul Hikmah Press.