

## FENOMENA AYATISASI DI INDONESIA (Studi Analisis Ayat-Ayat Politik)

Syaifulloh, Romlah Widayati<sup>1</sup>, Ade Naelul Huda<sup>2</sup>

Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta

e-mail: [sai FelipePonty@gmail.com](mailto:sai FelipePonty@gmail.com), [wromlah@yahoo.com](mailto:wromlah@yahoo.com),  
[adenaelulhuda@iiq.ac.id](mailto:adenaelulhuda@iiq.ac.id)

### Abstrak:

*Fenomena Ayatisasi di Indonesia (Studi Analisis Ayat-Ayat Politik), penelitian ini menganalisis tentang fenomena ayatisasi dalam perpolitikan yang terjadi Indonesia, dengan menggunakan metode kualitatif dengan dua pendekatan, yaitu: historical approach, karena penelitian ini bersentuhan dengan sejarah dan verifikasi untuk menguji kebenaran suatu fenomena. Tema ini penting untuk didiskusikan karena ayatisasi dalam perpolitikan sering terjadi di Indonesia. Dengan adanya penelitian ini diharapkan bisa memberikan sumbangsih dalam keilmuan dan menjadi parameter terkait ayatisasi secara umum dan dalam perpolitikan secara khusus. Di antara ayatisasi politik adalah penggunaan QS. Al-Mâ'idah [5]: 44 untuk menegakkan khilâfah Islâmiyyah dan penggunaan QS. An-Nisâ' [4]: 34 sebagai dalil larangan memilih seorang perempuan menjadi pemimpin.*

**Kata Kunci:** Ayatisasi; Politisasi; Penegakan khilâfah islâmiyyah; Pemimpin perempuan;

### A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an yang diyakini sebagai rujukan sakral umat Islam sampai akhir zaman, terkadang oleh sebagian "oknum" dijadikan alat legitimasi berbagai kepentingan. Fenomena semacam ini marak terjadi di dalam realitas masyarakat. Dalam konteks Indonesia, misalnya, "pencomotan" ayat-ayat Al-Qur'an yang dilepaskan dari konteks maksud sebenarnya sering terjadi. Tidak sedikit

---

<sup>1</sup> Sebagai pembimbing pertama dalam penelitian ini, beliau juga salah satu dosen di pascasarjana IIQ Jakarta.

<sup>2</sup> Sebagai pembimbing kedua dalam penelitian ini, beliau juga salah satu dosen di pascasarjana IIQ Jakarta.

ditemukan pihak-pihak yang berkepentingan dalam hal tertentu dengan sengaja mencari legitimasi (pembenaran) dari ayat-ayat Al-Qur'an sebagai pembelaan diri dari kepentingan mereka: di dalam dunia perpolitikan, misalnya.

Sebagaimana yang pernah terjadi pada detik-detik akhir masa rezim Orde Baru, di mana pada waktu itu terjadi persaingan sengit antara tiga partai politik: PPP, Golkar dan PDIP. Partai PPP yang saat itu menjadi mayoritas didominasi oleh para kiyai dan alumni pesantren. Di antara fungsi mereka adalah, untuk menarik simpatisan dari partai lain: para pendukungnya dalam setiap kampanye menceritakan tentang kisah Adam dan Hawa yang disertai dengan pengutipan ayat QS. Al-Baqarah [2]: 35

Penggunaan ayat di atas sebagai bentuk penyudutan terhadap satu partai yang bernama "Golkar". Atas tindakan yang dilakukan PPP, Golkarpun tidak tinggal diam. Pihak mereka—sebagaimana PPP—mencomot dalil ayat Al-Qur'an sebagai upaya legitimasi sekaligus bantahan terhadap PPP: QS. At-Taubah [9]: 105.

Orang-orang yang berada dipihak golkar memberikan pemaknaan terhadap ayat di atas dengan **"berkaryalah kamu, sehingga kamu semua menjadi golongan karya."**<sup>3</sup> Di sisi lain, para kyai pendukung Golkar dan PDIP menganggap PPP sebagai partai penyebar fitnah politik. Atas latar ini kemudian mereka (pihak Golkar dan PDIP) memberikan himbauan agar tidak memilih PPP. Sebab dalam pandangan mereka, fitnah itu sangat dilarang dalam Agama Islam. Mereka kembali mendatangkan dalil, QS. Al-Baqarah [2]: 191.<sup>4</sup>

Fakta kenyataan yang diperlihatkan oleh tiga faksi partai politik ini memberi dampak luar biasa terhadap kesakralan Al-Qur'an. Sebab Al-Qur'an

---

<sup>3</sup>Dikutip dari <https://www.youtube.com/watch?v=KWLQo2nwiCY>, diakses 22 November 2020 jam 23.40

<sup>4</sup>Mohammad Supriyadi, *Politisasi Agama di Ruang Publik: Komunikasi SARA dalam Perdebatan Rational Choice Theory*, dalam *Jurnal Keamanan Nasional* Vol. I, No. 3, 2015, h. 396

tidak ubahnya seperti instrumen yang hanya dijadikan sebagai pembenar kepentingan mereka semata—Al-Qur`an tidak dijadikan sebagai *guidence of life*, penuntun jalan kehidupan sejati. Dan dampak semacam ini terus diwarisi oleh pihak-pihak seterusnya. Penelitian ini secara spesifik akan menjelaskan tentang fenomena ayatisasi di Indonesia terkait perpolitikan.

## **B. Metode Penelitian**

Adapun jenis penelitian dalam jurnal ini peneliti menggunakan jenis penelitian kualitatif yang murni bersifat kepustakaan (library research), yaitu sebuah penelitian yang subyek maupun objeknya semua bersumber dari bahan-bahan kepustakaan, baik itu berupa buku, jurnal, paper, serta karya-karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan topik yang akan dibahas dalam paper ini.

## **C. HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Definisi Ayatisasi**

Istilah ayatisasi merupakan istilah yang belum baku di dalam Bahasa Indonesia, hanya saja istilah ini sering digunakan di berbagai diskusi ataupun suatu penelitian.<sup>5</sup> Namun apabila istilah ayatisasi dikaji dari segi bahasa berasal

---

<sup>5</sup>Misalnya di dalam penelitian Salafudin, yang berjudul *Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, ketika membahas tentang pendekatan implementasi Islamisasi, Salafudin menyebutkan bahwa salah satu pendekatan implementasi Islamisasi adalah labelisasi/ayatisasi. Lihat Salafudin, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, dalam Forum Tarbiyah Vol. 11, No. 2, Desember 2013, h. 204, kemudian istilah ayatisasi juga digunakan dalam penelitian Yunita Hariyani dalam penelitian tentang *Urgensi Islamisasi Sains Dalam Menghadapi Mordenisasi; Pendekatan Teologis*, ketika Yunita menjelaskan perbedaan pendekatan Islamisasi yang dilakukan oleh al-Attas dengan al-Faruqi, ia menyebutkan bahwa al-Attas lebih menekankan pada subjek daripada ilmu, dengan cara melakukan pembersihan jiwa dan menghiasinya dengan sifat-sifat terpuji, sehingga Islamisasi ilmu dengan proses ini akan terjadi transformasi pribadi serta akan memproses akal dan rohani menjadi tunduk pada Islam secara *kaffâh*. Sedangkan al-Faruqi lebih menekankan objek Islamisasi ilmu itu sendiri, pendekatan ini mungkin saja menimbulkan masalah, karena berusaha untuk merelevansikan Islam terhadap sains modern, sebab bisa saja pendekatan hanyalah berusaha berproses labelisasi atau ayatisasi semata. Lihat Yunita Hariyani, *Urgensi Islamisasi Sains Dalam Menghadapi Mordenisasi; Pendekatan Teologis*, dalam Al Hikmah Jurnal Studi KeIslaman, Volume 9, Nomor 1, Maret 2019, h. 125 dan masih banyak lagi penelitian-penelitian yang

dari kata “ayat” berimbuhan “isasi”. Ayat sendiri berasal dari bahasa Arab yaitu “al-Âyah” yang mempunyai arti *al-‘Alâmah*<sup>6</sup> (tanda atau alamat). Fahd ar-Rûmî menyebutkan ada beberapa makna *al-Âyah* secara bahasa, di antaranya yaitu: *Al-Mu’jizah* (mu’jizat).<sup>7</sup> *Al-‘Alâmah* (tanda).<sup>8</sup> *Al-‘Ibrah* (teladan).<sup>9</sup> *Al-Burhân wa ad-Dalîl* (bukti dan pentunjuk).<sup>10</sup> *Al-Amr al-‘Ajab* (sesuatu yang menakjubkan).<sup>11</sup> *Al-Jamâ’ah* (kelompok atau kumpulan).<sup>12</sup>

Sedangkan secara istilah menurut al-Jurjânî (740-816 H) *al-Âyah* adalah: “*Suatu bagian dari Al-Qur’an yang menyambungkan atau menghubungkan satu dengan yang lain sampai bagian akhir, baik panjang maupun pendek.*”<sup>13</sup> Az-Zarqânî dan Fahd ar-Rûmî mendefinisikan *al-Âyah* dengan; “*Bagian yang mempunyai awalan dan akhir yang terdapat di dalam surat Al-Qur’an.*”<sup>14</sup>

Sedangkan imbuhan “isasi” berasal dari kata asing yaitu: *isatie* (Belanda) atau *-ization* (Inggris)<sup>15</sup> mempunyai makna proses, cara atau *perbuatan*.<sup>16</sup> Dalam bahasa Indonesia ada dua imbuhan yang lazim di ambil dari kata asing, yaitu: *pertama*, akhiran *-i, -iah*, yang mempunyai makna “berhubungan dengan, bersifat” seperti *alami/alamiah*, *protein hewani* dan lain sebagainya. *Kedua*,

---

menggunakan istilah ayatisasi, hanya saja peneliti belum menemukan secara khusus berbicara tentang ayatisasi secara definisi dan ruanglingkupnya.

<sup>6</sup>Abî Fadhal Jamâl ad-Dîn Muhammad Ibn Mukrim Ibnu Manzhûr al-Afriqî al-Mishrî, *Lisân al-‘Arab*, ... Jilid I, h. 206. Lihat juga Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân fî Ulûm Al-Qur’ân*, ... h. 145

<sup>7</sup>QS. Al-Baqarah [2]: 211

<sup>8</sup>QS. Al-Baqarah [2]: 248

<sup>9</sup>QS. Al-Baqarah [2]: 248

<sup>10</sup>QS. Ar-Rûm [30]: 22

<sup>11</sup>Sebagaimana perkataan orang Arab: *Fulân ayah fî al-‘Ilm wa fî al-Jamâl*

<sup>12</sup>Sebagaimana perkataan orang Arab: *Kharaja al-Qaum bi âyâtihim*. Lihat Fahd Ibn ‘Abdurrahmân Ibn Sulaimân ar-Rûmî, *Dirâsât fî ‘Ulûm Al-Qur’ân al-Karîm*, ... h. 125-126

<sup>13</sup>Alî Ibn Muḥammad as-Sayyid asy-Syarîf al-Jurjânî, *Mu’jam at-Ta’rîfât*, ... h. 48

<sup>14</sup>Fahd Ibn ‘Abdurrahmân Ibn Sulaimân ar-Rûmî, *Dirâsât fî ‘Ulûm Al-Qur’ân al-Karîm*, ... h.126

<sup>15</sup>Manda Putri dan Widya Antarasi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Permata Press, 2020), h. 795

<sup>16</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi Keempat*, (Jakarta: Gramedia Pusat Utama Jakarta, 2015), cet. IV, h. 549

akhiran *-isasi* mempunyai makna sepadan dengan kata berimbuhan *pe-ng-an*. Misalnya: elektrifikasi mempunyai makna sepadan dengan pelistrikan, nasionalisasi mempunyai makna sepadan dengan penasionalan, swastanisasi mempunyai makna sepadan dengan penswastaan.<sup>17</sup>

Ada beberapa istilah yang menggunakan imbuhan “isasi”, misalnya, Islamisasi berasal dari kata dasar Islam, bermakna pengislaman suatu kaum atau wilayah,<sup>18</sup> doktrinisasi berasal dari kata “doktrin” berimbuhan “isasi” bermakna pemberian doktrin atau suatu ajaran dengan cara sembunyi-sembunyi, atau misalnya juga istilah politisasi, berasal dari kata dasar “politik” berimbuhan “isasi” bermakna membuat keadaan (perbuatan, gagasan dan sebagainya) bersifat politik.<sup>19</sup>

Maka bisa ditarik kesimpulan bahwa ayatisasi secara bahasa bermakna pengayatan atau mengkait-kaitkan sesuatu dengan ayat-ayat Al-Qur’an. Namun hemat penulis yang dimaksud ayatisasi di sini adalah *usaha mengkaitkan sesuatu dengan ayat-ayat Al-Qur’an tanpa adanya dasar yang valid dalam ilmu tafsir*.

### **Indikator-indikator Ayatisasi**

#### **1. Tidak Ada Keterkaitan Antara Kejadian Dengan Ayat Yang Jadikan Dalil**

Umumnya, dalam ayatisasi tidak ada keterkaitan antara kejadian dengan ayat yang jadikan dalil, misalnya: Tentang musibah yang melanda dunia, yakni adanya virus Covid-19 atau dikenal dengan *corona*. Kemudian setelah virus Covid-19 mulai menyebar dengan pesat, pemerintah pun menghimbau kepada seluruh masyarakat Indonesia untuk tinggal di rumah, atau kemudian dikenal

---

<sup>17</sup>Sri Sukei Adiwimarta, dkk, *Bahan Penyuluhan Bahasa Indonesia Tata Istilah*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2001), h. 35-36

<sup>18</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi Keempat*, ... h. 549

<sup>19</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi Keempat*, ... h. 1092

dengan istilah “*Stay at home*”, dengan tujuan supaya terputus mata rantai wabah penyakit tersebut. Kejadian ini dikaitkan dengan ayat Al-Qur’an yang menjelaskan tentang perintah untuk diam di rumah bagi perempuan: QS. Al-Aḥzâb [33]: 33.

Pada ayat tersebut sama sekali tidak ada kaitannya dengan virus corona, sebagaimana dikatakan oleh al-Qurḥubî bahwa ayat ini berbicara tentang perintah untuk tetap dalam rumah—bagi para istri—walaupun perintah ini menitik beratkan pada para istri, namun ini juga berlaku bagi semua wanita.<sup>20</sup> Lebih tegas Ibnu ‘Asyûr mengatakan bahwa ayat ini perintah khusus bagi para wanita untuk berdiam di rumah.<sup>21</sup>

## 2. Mirip Dalam Pengucapan

Ayatisasi juga terkadang terjadi karena adanya kemiripan dalam pengucapan suatu kata dalam suatu ayat dengan kejadian yang dikaitkan dengan ayat Al-Qur’an. Misalnya dalam contoh di atas *qarna* dengan *corona*, hampir mirip dalam pengucapannya, namun dari segi makna sangat berbeda.

## 3. Berangkat Dari Suatu Kejadian Kemudian Dikaitkan Dengan Ayat-ayat Al-Qur’an

Selain itu—sesuai dengan definisi di atas—ayatisasi berangkat dari suatu kejadian kemudian dikaitkan dengan ayat-ayat Al-Qur’an (*min al-Wâqî’ ilâ an-Nash*) dengan tanpa adanya dasar yang valid dalam ilmu tafsir. Misalnya pada masa modern ini semua orang sibuk dengan *handphone* atau *gadget*-nya masing-masing, bahkan mereka lebih memilih berbicara dengan menggunakan *gadget*-nya, dengan cara mengetik melalui tangannya kemudian di-*share* melalui *gadget*-

---

<sup>20</sup>Abû ‘Abdillâh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abû Bakr al-Qurḥubî, *al-Jâmi’ li Aḥkâm al-Qur’an wa al-Mubayyin Lima Tadhammanah Min as-Sunnah wa Ayi al-Furqân*, ... jilid XVII, h. 141

<sup>21</sup>Muhammad Thâhir Ibnu ‘Asyûr, *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, (Tunis: Dâr Saḥnûn, t.t.), jilid XXII, h. 10

nya. Kemudian keadaan seperti di atas dianggap sesuai dengan QS. Yasîn [36]: 65.<sup>22</sup>

#### **4. Dilakukan Oleh Orang Yang Faham Maksud Ayat Atau Orang Yang Belum Faham**

Ayatisasi terkadang dilakukan oleh orang yang sudah faham akan maksud dari ayat yang ditafsirkan, hanya saja ia mengubah dan memaksakan pada makna lain yang tidak ada keterkaitan denganya. Misalnya pada kasus penyudutan partai Golkar pada akhir-akhir Orde Baru dengan menggunakan QS. Al-Baqarah [2]: 35 yang dilakukan oleh salah satu ulama' dari pendukung PPP.<sup>23</sup> Ayatisasi juga terkadang dilakukan oleh orang yang belum faham akan maksud suatu ayat, ia hanya mengira-ngira dan memaksakan diri untuk menafsirkan suatu ayat yang belum ia fahami maksudnya. Sebagai contoh misalnya menafsirkan QS. Al-Ahzâb [33]: 33 dengan perintah tinggal di rumah, karena adanya virus corona.

#### **5. Memaksakan Makna Ayat Pada Makna Yang Lain Demi Suatu Kepentingan.**

Memaksakan makna suatu ayat pada makna lain yang sama sekali tidak ada hubungannya, dilakukan untuk melegitimasi suatu kepentingan. Kejadian ini sering terjadi, baik dalam konteks perpolitikan, fanatisme dan berbagai kepentingan lainnya.<sup>24</sup> Sebagaimana contoh-contoh di atas.

#### **Historisitas Ayatisasi Dalam Politik Islam**

Tindakan menjadikan ayat sebagai alat legitimasi suatu kepentingan bermula setelah Nabi Muhammad wafat, Rasulullah tidak menunjuk atau

---

<sup>22</sup>Penafsiran ini disampaikan oleh salah satu ustadz di masjid al-Azkiya, Cendikia, Curug, Bogor pada tanggal 24 April 2021 bertepatan dengan 26 Ramadhan 1441 H.

<sup>23</sup>Dikutip dari <https://www.youtube.com/watch?v=KWLQo2nwiCY>, diakses 22 November 2020 jam 23.40

<sup>24</sup>Abdul Fatah, *Epistemologi Tafsir Lingkungan (Analisis Hermeneutis Terhadap Tafsir Ayat-Ayat Antroposentris Dalam al-Qur'an)*, (Semarang: UIN Walisongo, 2019), h. 106

mewariskan ke-*khlîfah-annya* (penggantinya) kepada satu orang tertentu sebagai pemimpin umat Islam, setelah sepeninggalannya.<sup>25</sup> Sehingga hal ini menimbulkan gonjang-ganjing politik antar umat Islam, antara kaum Anshar dan Muhajirin.

Kaum Anshar merasa bahwa yang lebih pantas menggantikan Rasulullah adalah dari golongan mereka, dengan alasan mereka penduduk asli Madinah, dan mereka juga yang membantu Nabi dan kaum Muhajirin ketika hijrah ke Madinah. Kemudian mereka berkumpul di Tsaqifah Bani Sa'adah yang dipimpin oleh Sa'ad bin 'Ubadah dari suku Khazraj untuk membicarakan pengganti Nabi Muhammad. Melihat kondisi Sa'ad yang begitu semangat dan ia berkata, bahwa pengganti Rasulullah haruslah dari golongan Anshar, maka golongan Anshar berencana menunjuk Sa'ad bin 'Ubadah sebagai pengganti Nabi Muhammad SAW.<sup>26</sup>

'Umar mendengar bahwa golongan Anshar telah merencanakan Sa'ad bin 'Ubadah sebagai *khalîfah Rasulillah*, sedangkan 'Umar menginginkan pengganti Nabi Muhammad dari golongan Muhajirin, dengan proses yang panjang akhirnya Abû Bakar ditunjuk sebagai pengganti Rasulullah, sahabat Nabi yang paling dekat dan terbaik. Setelah dari golongan Muhajirin sudah ada kandidat pengganti Nabi Muhammad, 'Umar mendatangi Tsaqifah Bani Sa'adah untuk menemui golongan Anshar, memusyawarahkan tentang pengganti Rasulullah. 'Umar mengutarakan bahwa dari golongan Muhajirin telah menunjuk orang terbaik, mertua serta sahabat Nabi Muhammad sebagai penggantinya, setelah itu akhirnya kedua kelompok tersebut sepakat untuk memba'at Abû Bakar menjadi *Khalîfah Rasulillah*.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup>Syamsuddîn Muhammad Ibn Ahmad Ibn 'Utmân adz-Dzahabî, *Siyar A'lâm an-Nubalâ'*, (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2006), Jilid II, h. 344

<sup>26</sup>Muhammad Husain Haekal, *Abû Bakar ash-Shiddîq*, (Kairo: Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah, 2012), h. 46-48. Lihat juga Ahmad al-'Usairi, *Sejarah Islam*, (Jakarta: Akbar Media, 2003), h. 144

<sup>27</sup>Muhammad Husain Haekal, *Abû Bakar ash-Shiddîq*, ... h.49-52

Di sisi lain ada beberapa sahabat Nabi yang menginginkan ‘Ali Ibn Abî Thalib sebagai pengganti Rasulullah, mertuanya. Mereka berargument bahwa ‘Ali termasuk orang yang pertama kali masuk Islam, tidak pernah menyembah berhala, sepupu Nabi sekaligus menantunya, maka ‘Ali yang berhak menggantikan posisi Nabi Muhammad.

Dengan sangat berani kelompok ini—yang kelak muncul dari kelompok tersebut sebuah sekte yang masyhur dengan sebutan Syi’ah Imâmiyyah Itsnâ ‘Asyariyyah—menganggap semua sahabat Nabi telah murtad setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW kecuali tiga orang, yaitu: al-Miqdâd Ibn al-Aswâd, Abû dzar al-Ghifârî dan Sulaimân al-Fârisî, kemudian mereka mengutip ayat QS. Âli ‘Imrân [3]: 144<sup>28</sup> demi kepentingan akidah dan politiknya, sehingga dengan tindakan ini para pengikutnya enggan untuk membait Abu Bakar ash-Shiddiq sebagai khalifah pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW.<sup>29</sup>

Tindakan menjadikan ayat-ayat Al-Qur’an sebagai alat pembela kepentingan terjadi kembali pada masa kekhalifahan ‘Ali Ibn Abi Thalib. Bermula dari keengganan beberapa sahabat terhadap *tahkîm* (arbitrase) pada tahun 37 H antara kelompok ‘Alî dengan Mu’âwiyah.<sup>30</sup> Kedua kelompok ini bersepakat untuk bertahkîm setelah melalui dialog yang panjang, dan keduanya sepakat mengirimkan perwakilan untuk membuat suatu kesepakatan yang bisa memberikan kemaslahatan bagi kaum Muslimin.<sup>31</sup>

Dari kelompok ‘Alî pecah menjadi dua bagian, bagian pertama sepakat dengan diadakannya *tahkîm*, mereka setia bersama ‘Alî. Sedangkan sebagian

---

<sup>28</sup>Abû ‘Amr Muḥammad Ibn ‘Umar Ibn ‘Abdul ‘Azîz al-Kasyî, *Rijâl al-Kasyî*, (Karbalâ’: Muassasah al-‘Alami lil Mathbû’ât, tt.h), h. 12-13, Rabi’ Ibn Muhammad as-Sa’ûdî, asy-Syî’ah al-Imâmiyyah al-Itsna ‘Asyariyyah Fî Mizân al-Islâm, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyyah, 1414 H), cet. II, h. 89

<sup>29</sup>Abû ‘Amr Muḥammad Ibn ‘Umar Ibn ‘Abdul ‘Azîz al-Kasyî, *Rijâl al-Kasyî*, (Karbalâ’: Muassasah al-‘Alami lil Mathbû’ât, tt.h), h. 12-13

<sup>30</sup>Abu Jannah, *Serial Khulafa ar-Rasyidin 4 ‘Alî Ibn Abî Thalib Sepupu & Menantu Rasulullah*, (Jakarta: Pustaka al-Inabah, 2020), cet. III, h. 134

<sup>31</sup>Abû al-Fidâ’ al-Hâfîz Ibn Katsîr, *al-Bidâyah wa an-Nihâyah*, ... Jilid VII, h. 279

yang lain tidak menerima adanya *tahkîm*, kemudian mereka memisahkan diri dari kelompok ‘Alî, kemudian mereka berkumpul di Harûrâ’,<sup>32</sup> di antara tokoh-tokohnya yaitu: ‘Abdullâh Ibn al-Kawwâ’, ‘Uttâb Ibn al-A’war, ‘Abdullâh Ibn Wahab ar-Râsî, ‘Urwah Ibn Hadîr, Zaid Ibn ‘Âshim al-Mahâribî.<sup>33</sup> Merekalah yang kemudian dikenal dengan Khawârij.<sup>34</sup>

Khawârij menentang *tahkîm*, disebabkan *tahkîm* merupakan pengangkatan atau menjadikan manusia sebagai hakim dalam masalah agama.<sup>35</sup> Kelompok ini berpemahaman bahwa, *lâ hukma illa lillah* (tidak ada hukum kecuali hukum Allah),<sup>36</sup> yang disuarakan pertama kalinya oleh ‘Urwah Ibn Hadîr. Dalam suatu keterangan menyebutkan, bahwa yang pertama kali menyuarakan jargon tersebut adalah Zaid Ibn ‘Âshim al-Mahâribî.<sup>37</sup> Kelompok Khawârij juga mengkafirkan

---

<sup>32</sup>Tokoh Khawârij pertama kali memisahkan diri dari kelompok ‘Alî adalah ‘Abdullâh Ibn al-Kawwâ’. Lihat Abû al-Fath Muhammad Ibn ‘Abdul Karîm asy-Syahrastânî, *al-Milal wa an-Nihâl*, ... Jilid I, h. 210

<sup>33</sup>Abû al-Fath Muhammad Ibn ‘Abdul Karîm asy-Syahrastânî, *al-Milal wa an-Nihâl*, ... Jilid I, h.107

<sup>34</sup>Abû al-Hasan ‘Alî Ibn Ismâ‘îl al-‘Asy‘arî, *Maqâlât al-Islâmî wa Ikhtilâf al-Mushallîn*, (Bairut: Maktabah al-‘Ashriyyah, 1990), jilid I, h. 207. Lihat juga Abdul Mun‘im al-Hafni, *Ensiklopedia Golongan, Kelompok, Aliran, Mazhab, Partai dan Gerakan Islam*, (Jakarta: Grafindo, t.th), h. 482, Syamsuddîn Muhammad Ibn Ahmad Ibn ‘Utsmân adz-Dzahabî, *Siyar A‘lâm an-Nubalâ*, ... Jilid II, h. 525

<sup>35</sup>Syamsuddîn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Utsmân adz-Dzahabî, *Siyar A‘lâm an-Nubalâ*, ... Jilid II, h. 534

<sup>36</sup>Abû Husain Muslim Ibn al-Hajjâj al-Qusyairî an-Naisabûrî, *Shahîh Muslim*, (Riyâdh: Dâr ath-Thayyibah, 2006), h. 475-476

<sup>37</sup>Abû Hilâl al-‘Askarî, *al-Awâil*, (Thanthâ: Dâr al-Basyîr li ats-Tsaqâfah wa al-‘Ulûm al-Islâmiyah, 1987), h. 366-367. Ibnu Katsîr (w. 774 H) mengatakan bahwa, ketika ‘Alî mengutus Abû Musâ al-‘Asy‘arî dengan beberapa tentara ke *Daumah al-Jandal*, kelompok Khawârij semakin panas, berlebihan dalam pengingkarnya dan mereka secara terang-terangan mengkafirkan ‘Alî, kemudian Zur‘ah Ibn Baraj ath-Tha‘î dan Harqûsh Ibn Zuhair as-Sa‘dî mendatangi ‘Alî, mereka berdua berkata kepada ‘Alî, “*lâ hukma illa lillah*”. ‘Alî menjawab, “*lâ hukma illa lillah*”. Harqûsh kemudian berkata kepada ‘Alî, “*bertaubatlah dari kesalahanmu dan pergilah bersama kami untuk menemui musuh kita, sehingga kita bisa memerangi mereka, hingga kita bertemu dengan Tuhan kita.*” Kemudian ‘Alî berkata, “*aku mengharap demikian tetapi kalian enggan, kami telah menulis suatu perjanjian antara kami dengan kelompok Mu‘âwiyah, Allah berfirman; QS. An-Nahl [16]: 91.*

Lalu Harqûsh berkata, “*perbuatan itu adalah perbuatan suatu dosa, hendaknya engkau bertaubat darinya.*” Kemudian ‘Alî membantah perkataan Harqûsh, “*itu bukanlah suatu dosa, hanyalah anggapan perbuatan itu adalah suatu perbuatan dosa merupakan pendapat yang lemah, aku sudah menyodorkan perjanjian itu kepada kalian dan aku telah melarang kalian dari pendapat*

‘Alî, tuduhan ini dikarenakan ‘Alî sepakat dengan diadakannya *tahkîm*, mereka berdalilkan firman Allah QS. Al-Mâ’idah [5]:44.

Jargon *lâ hukma illa lillah* yang mereka gaungkan kemudian dijawab oleh sayyidina ‘Alî dengan perkataan; *Kalimatu haqqin urîda bihâ bâthil*<sup>38</sup> (Ungkapan yang benar, namun diimplementasikan untuk kebatilan).<sup>39</sup>

Ketika kelompok Khawârij berkumpul di satu daerah, saat itu mereka berjumlah enam ribu orang atau semisalnya, kemudian Ibnu ‘Abbâs berkata kepada ‘Alî, “*Wahai Amirul Mukminin, setelah melaksanakan shalat aku akan mendatangi mereka (Khawârij) untuk berdialog.*”

‘Alî mengkhawatirkan Ibnu ‘Abbâs, namun Ibnu ‘Abbâs berkata, “*Janganlah kau khawatirkan diriku. Maka ‘Alî pun mengizinkan.*”

Ibnu ‘Abbâs disambut dengan baik oleh kelompok Khawârij. Ibnu Abbas berkata, “*Aku datang pada kalian sebagai perwakilan amîrul mu’minîn dan sahabat Rasulullah SAW (Muhâjirîn dan Anshâr) dan aku tidak melihat kalian di antara mereka, aku akan menyampaikan apa yang telah mereka katakan, mereka berkata, “kenapa kalian benci kepada anak dari paman Rasulullah sekaligus menantunya?.”* Kemudian mereka saling berhadapan satu sama yang lain, lalu

---

yang lemah itu.” Kemudian Zur’ah berkata kepada ‘Alî, “*Demi Allah, jika kamu tidak meninggalkan tahkîm, maka kami akan membunuhmu ...*” Lihat Abû al-Fidâ’ al-Hâfîz Ibn Katsîr, *al-Bidâyah wa an-Nihâyah*, ... Jilid VII, h. 285-286

<sup>38</sup>Abû Husain Muslim Ibn al-Hajjâj al-Qusyairî an-Naisabûrî, *Shahîh Muslim*, ... h. 475-476

<sup>39</sup>Imâm an-Nawâwî (w. 676 H) memberikan *syarah*, bahwa yang dimaksud dengan *kalimah haq* (ungkapan yang benar) karena sesuai dengan QS. Al-An’âm [6]: 57. Sedangkan yang dimaksud dengan *urîd bihâ bâthil* (namun diimplementasikan untuk kebatilan) mereka memaksudkan sebagai alat legitimasi pengingkaran mereka terhadap *tahkîm* yang disetujui oleh ‘Alî. Lihat Abû Zakaria Muhyiddîn Ibn Syaraf an-Nawâwî ad-Dimasyqî, *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawâwî*, (tt.p.: Muassasah Qurthubah, t.t.), Jilid VII, h. 242

sebagian dari mereka berkata, *“Janganlah kalian berdebat dengannya (Ibnu ‘Abbâs), karena Allah berfirman: QS. Az-Zukhrûf [43]: 58.*<sup>40</sup>

Kemudian dua atau tiga orang dari mereka berkata, *“Biarlah kami yang akan berdebat dengannya!”*. Ibnu ‘Abbâs berkata kepada mereka, *“Berikan aku alasan, mengapa kalian membenci menantu Rasulullah SAW dan para sahabatnya, Muhâjirîn dan Anshâr, padahal Al-Qur’an diturunkan kepada mereka, dan tidak ada seorang sahabat pun yang bersama kalian. Mereka lebih faham tentang tafsir Al-Qur’an.”* Mereka berkata, *“Kami mempunyai tiga alasan.”*

Ibnu ‘Abbâs mengatakan, *“Sebutkanlah (tiga alasan kalian).”* Kemudian mereka menyebutkan ketiga-tiganya, salah satunya mereka berkata, *“‘Alî telah menjadikan manusia sebagai hakim (pemutus perkara) dalam urusan Allah, sedangkan Allah berfirman dalam (QS. Al-An’âm [6]: 57, QS. Yûsuf [12]: 40 dan 67).*

*Bagaimana ia telah menjadikan manusia sebagai hakim setelah adanya firman Allah tersebut?”*

Ibnu ‘Abbâs menjelaskan tentang kesalahan dalam pengambilan ayat yang dilakukan oleh kelompok Khawârij, dalam rangka melegitimasi prinsipnya, yakni hukum hanyalah hak prerogatif Allah, manusia tidak ada hak untuk campur tangan di dalamnya, kemudian Ibnu ‘Abbâs berkata, *“Aku akan bacakan kepada kalian ayat tentang Allah menjadikan keputusan manusia sebagai hukum, kemudian Ibnu ‘Abbâs membaca QS. Al-Mâ’idah [5]: 95 dan QS. An-Nisâ’ [4]: 35.*

*Dalam kedua ayat ini, Allah menyerahkan keputusan-Nya kepada manusia, lalu apakah kalian mengira bahwa hukum atau keputusan di dalam masalah hewan buruan ketika ihram dan persengketaan antara suami istri itu lebih utama*

---

<sup>40</sup>Syamsuddîn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Utsmân adz-Dzahabî, *Siyar A’lâm an-Nubalâ’*, ... Jilid II, h. 534-535

*daripada mendamaikan hubungan kaum Muslimin dan mencegah pertumpahan darah di antara mereka?.*” Kemudian mereka menjawab bahwa mendamaikan hubungan kaum muslimin dan mencegah pertumpahan darah di antara mereka lebih utama daripada masalah hewan buruan ketika ihram dan persengketaan antara suami istri.<sup>41</sup>

Tindakan menjadikan ayat Al-Qur’an sebagai alat legitimasi juga pernah terjadi ketika peristiwa *mihnah*<sup>42</sup> pada masa kekhalifahan Abbasiyah, puncaknya ketika al-Ma’mun (w. 833 H) pada tahun 218 H, keyakinan Mu’tazilah mempengaruhi khalifah al-Ma’mûn, yang kemudian melahirkan tindakan pemaksaan terhadap penduduknya untuk berkeyakinan bahwa Al-Qur’an adalah makhluk, karena Allah menjadikan Al-Qur’an dari huruf-huruf dan suara yang disampaikan oleh Jibril dan didengar oleh Nabi Muhammad.<sup>43</sup> Untuk mendukung keyakinannya mereka mengutip ayat QS. Hûd [11]: 1.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup>Abû al-Fidâ’ al-Hâfîz Ibnu Katsîr, *al-Bidâyah wa an-Nihâyah*, ... Jilid VII, h. Lihat juga Jamâluddîn Abî al-Farj ‘Abdurrahmân Ibn al-Jauzî, Talbîs Iblîs, (Bairut: Dâr al-Qalam, t.t), h. 89-90, Syamsuddîn Muhammad Ibn Ahmad Ibn ‘Utmân adz-Dzahabî, *Siyar A’lâm an-Nubalâ’*, ... Jilid II, h. 534-535, Alî Muhammad ash-Shalâbî, *Sîrah Amîr al-Mu’min ‘Alî Ibn Abî Thâlib Syahshiyatuh wa ‘Ashruh*, ... h. 555-556

<sup>42</sup>*Mihnah* berasal dari tiga huruf yaitu: *mîm*, *hâ’* dan *nûn* bermakna *al-Ikhtibâr* (ujian dan cobaan). Lihat Abî al-Husain Ahmad Ibn Fâris Ibn Zakariyyâ, *Maqâyis al-Lughah*, ... h. 854. Sedangkan yang dimaksud dengan *mihnah* ketika dikaitkan dengan Mu’tazilah adalah pemeriksaan guna untuk mengetahui pemahaman para ulama’ dan pejabat tentang Al-Qur’an, apakah ia termasuk makhluk atau qadîm, kejadian ini dimulai pada tahun 218 H setelah sebelumnya terjadi perdebatan kurang lebih empat tahun lamanya di antara para ulama’ tentang kemakhlukan Al-Qur’an. Kemudian al-Makmun bertindak keras tentang hal ini, mereka yang berpemahaman bahwa Al-Qur’an qadîm, mereka akan diporgol dan dipenjara seperti yang dilakukan kepada Imam Ahmad Ibn Hambal (164-241 H) dan Abû Ya’qûb Yûsuf Ibn Yahyâ (w. 231 H) keduanya dipenjara sampai meninggal Dunia, namun jika mereka berkeyakinan sebaliknya, maka ia akan aman. Lihat Ahmad Amîn, *Dhuḥâ al-Islâm* (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyah, 1936), cet. II, h. 166, Muhammad Khudharî Bik, *Muhârât fî Tarîkh al-Umam al-Islâmiyyah ad-Daulah al-‘Abbâsiyyah*, (Kairo: Mu’assasah al-Mukhtâr, 2003), cet. I, h. 194-204. Fahrudin Faiz, “Kekerasan Intelektual dalam Islam: Telaah Terhadap Peristiwa Mihnah Muktzilah”, dalam Jurnal Esensis, Vo. XIII, No. 1, Januari, 2012, h. 8-9

<sup>43</sup>Muhammad Khudharî Bik, *Muhârât fî Tarîkh al-Umam al-Islâmiyyah ad-Daulah al-‘Abbâsiyyah*, ... h. 195

<sup>44</sup>Kamaludin, *Komodifikasi Penafsiran Al-Qur’an Berlabel Dakwah (Studi Kritis Atas Politisasi Ayat Al-Qur’an Sebagai Komoditas Dalam Dakwah)*, 2020, h. 89

Sebelum al-Ma'mûn meninggal, proyek ambisiusnya ini diwasiatkan kepada al-Mu'tashim, saudaranya. Al-Mu'tashim (179-227 H) terpaksa melaksanakan wasiat tersebut, setelah al-Mu'tashim meninggal dunia proyek ini diteruskan oleh putranya, al-Watsiq (186-232 H). Kemudian tragedi ini diakhiri oleh al-Mutawakkil (206-248 H) dengan kebijakannya membiarkan masyarakat menganut masing-masing keyakinannya.<sup>45</sup>

Peristiwa yang hampir sama terjadi di Indonesia, pada sekitar tahun 1977 di mana ayat-ayat Al-Qur'an dimanfaatkan untuk melegitimasi suatu partai politik, antara partai Partai Persatuan Pembaguanan (PPP), Partai Golongan Karya (Golkar) dan Partai Demokrasi Indonesia (PDI), masing-masing menjadikan ayat Al-Qur'an sebagai alat untuk menafikan satu sama yang lain atau untuk membela partainya,<sup>46</sup> sebagaimana telah disinggung di latar belakang dan *In Syaa Allah* peneliti akan memberikan analisis di bab berikutnya.

### **Perbedaan Ayatisasi politik dan Politisasi ayat**

Sebelum membahas tentang perbedaan ayatisasi politik dengan politisasi ayat, penting kiranya penguraian tentang makna politisasi. Secara bahasa politisasi berasal dari kata dasar “politik” berimbuhan “isasi” bermakna menjadikan suatu keadaan (perbuatan, gagasan dan sebagainya) menjadi bersifat politik.<sup>47</sup> Jika politisasi digandengkan dengan kata ayat, yakni politisasi ayat, maka bermakna *penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an untuk tujuan atau bersifat politik praktis-kekuasaan*.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup>Muhammad Khudharî Bik, *Muhârât fî Tarîkh al-Umam al-Islâmiyyah ad-Daulah al-'Abbâsiyyah*, ... h. 202-204

<sup>46</sup>Dikutip dari <https://www.youtube.com/watch?v=KWLQo2nwiCY>, diakses 29 Maret 2021 jam 23.27

<sup>47</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi Keempat*, ... h. 1092

<sup>48</sup>Definisi ini merujuk pada definisi politisasi agama, sebagaimana yang disebutkan oleh Sumanto Al Qurtuby, *Sejarah Politik Politisasi Agama Dan Dampaknya Di Indonesia*, dalam Jurnal MAARIF Vol. 13, No. 2 — Desember 2018, h. 43

Politisasi ayat merupakan bagian dari politisasi agama (*politicization of religion*),<sup>49</sup> yang menjadikan simbol-simbol agama, seperti, ayat-ayat Al-Qur'an, hadits Nabi, Masjid dan lain sebagainya menjadi bersifat politik, hanya saja politisasi ayat lebih khusus, yakni menjadikan teks ayat Al-Qur'an bersifat politik.

Sedangkan ayatisasi jika digandeng dengan kata politik, maka maknanya menjadi lebih sempit dari pada makna ayatisasi secara mutlak. Ayatisasi politik bermakna *usaha mengkaitkan permasalahan politik dengan ayat-ayat Al-Qur'an, tanpa adanya dasar yang valid dalam ilmu tafsir.*

Melihat dari pengertiannya, maka tampak minimal ada dua perbedaan di antara keduanya, yaitu;

*Pertama:* Ayatisasi politik berangkat dari kejadian atau kepentingan politik yang kemudian dicarikan atau dikait-kaitkan dengan ayat-ayat Al-Qur'an demi melegitimasinya (*min al-Wâqi' ilâ an-Nash*). Sedangkan politisasi ayat berangkat dari ayat Al-Qur'an sebagai alat legitimasi kepentingan politik (*min an-Nash ilâ al-Wâqi'*). Namun tidak semua *min al-Wâqi' ilâ an-Nash* itu ayatisasi politik dan begitu juga tidak semua *min an-Nash ilâ al-Wâqi'* itu politisasi ayat.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup>Politisasi agama (*politicization of religion*) adalah penggunaan norma, doktrin, ajaran, prinsip, teks, diskursus, dan simbol-simbol keagamaan untuk tujuan politik praktis-kekuasaan. Lihat Sumanto Al Qurtuby, *Sejarah Politik Politisasi Agama dan Dampaknya di Indonesia*, ... h. 43

<sup>50</sup>Karena memang Al-Qur'an Allah turunkan sebagai *hudan* (petunjuk) QS. Al-Baqarah [2]: 185, QS. Al-Isrâ' [17]: 9, maka wajar menjadikan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai dalil dan pedoman hidup, hanya saja dalam penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai dalil dan pedoman hidup harus sesuai dengan kaidah-kaidah penafsiran Al-Qur'an, jika tidak sesuai maka dianggap *madzmum* (tercela) dan terlarang sebagaimana sabda Nabi, *man qâla fî Al-Qur'ân bi ra'yih fa ashâba faqad akhtha'a* (siapa saja yang berbicara tentang Al-Qur'an dengan pendapatnya sendiri, maka ia telah bersalah) H.R. at-Tirmidzi no hadits 2952 dan *man qâla fî Al-Qur'ân bi ra'yih falyatabawwa' maq'adahu min an-Nâr* (siapa saja yang berbicara/menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapatnya sendiri, maka hendaklah ia mempersiapkan tempat duduknya di neraka) H.R. at-Tirmidzi no hadits 2951. Qutb ar-Raysûnî memberikan *dhawâbith* atau parameter penggunaan ayat yang benar, di antaranya yaitu: 1). Penggunaan ayat harus sesuai maksud ayat tersebut, artinya penggunaan suatu ayat harus sesuai dengan apa yang dikehendaki Allah, bukan karena hawa nafsu dan bukan karena fanatisme madzhab tertentu. 2). Matang dalam ilmu syari'at.

Untuk membedakan atau menentukan apakah penggunaan ayat tersebut dianggap *min al-Wâqi' ilâ an-Nash* atau *min an-Nash ilâ al-Wâqi'* adalah dengan cara melihat petunjuk ayat, jika ayat tersebut tidak ada keterkaitan atau kemungkinan ditafsiri sesuai dengan kejadian yang dimaksud dan ayat tersebut dipaksakan untuk ditafsiri atau dikaitkan dengan suatu kejadian, maka yang demikian disebut *min al-Wâqi' ilâ an-Nash*. Sebaliknya jika ayat yang dijadikan alat legitimasi itu ada keterkaitan atau kemungkinan ditafsiri sesuai dengan kejadian yang dimaksud dan dipaksakan dengan satu penafsiran, maka disebut *min an-Nash ilâ al-Wâqi'*.

*Kedua:* Politisasi ayat dilakukan oleh orang-orang yang mengerti tentang maksud ayat, namun dibelokkan maksudnya karena adanya tujuan tertentu. Sedangkan ayatisasi ayat lebih umum, boleh jadi dilakukan oleh orang faham tentang maksudnya, namun memanipulasi maksudnya demi melegitimasi kepentingan politik atau dilakukan oleh orang belum faham maksudnya, kemudian tergesa-gesa untuk menafsirkannya demi suatu kepentingan.

---

Seorang mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an atau orang yang menjadikan ayat sebagai dalil harus matang dalam ilmu syari'atnya. Syaikh 'Abdullâh al-Ghumarî mengatakan: Terjadinya bid'ah dalam tafsir adalah karena kebodohan terhadap ilmu tafsir dan kaidah-kaidahnya dan fanatisme buta terhadap madzhab tertentu. 3). Faham terhadap keadaan yang ayat Al-Qur'an dijadikan dalil untuknya, ilmu syari'at tidaklah kaku/jumud, tetapi syari'at akan selalu sesuai dengan perubahan zaman, kondisi dan adat istiadat di berbagai tempat, sehingga dengan mengetahui dan faham terhadap kondisi dan kejadian dalam menjadikan ayat Al-Qur'an sebagai dalil akan melahirkan istimbath yang benar yang bersumber dari ayat dan *fiqh al-Wâqi'* (pemahaman terhadap suatu kejadian) yang tidak bisa terpisahkan. 4). Penggunaan ayat tidak boleh keluar dari asal maksudnya. Penggunaan ayat atau menjadikan ayat sebagai dalil tidak boleh sembarangan, tetapi harus tetap merujuk pada pemahaman *salaf ash-shalih* dan pada ahli bahasa, sehingga makna yang dipilih masih masuk pada makna asal sebuah ayat, jika tidak demikian, maka penggunaan ayat tersebut termasuk tafsir *ar-Ra'y al-Madzmûm* (tafsir dengan akal yang tercela). 5). Ayat tentang akhirat tidak bisa diaplikasikan untuk kejadian di dunia. Akhirat dan dunia itu sangat berbeda, keduanya tidak bisa disamakan. Lihat Muhammad Ibn 'Îsâ Abû 'Îsâ at-Tirmidzi, *al-Jâmi' ash-Shâhîh Sunan at-Tirmidzî*, (Bairut: Dâr Ihyâ' at-Turâts al-'Arabî, 1985), cet. II, jilid V, h. 199-200 dibandingkan dengan Qutb ar-Raysûnî, *an-Nash Al-Qur'ânî Min at-Tahâfat al-Qirâ'ah Ilâ Afq at-Tadbir*, (al-Mamlakah al-Maghribiyyah: Wazârah a-Awqâf wa asy-Syu'ûn al-Islâmiyyah, 2010), cet. I, h. 129-133

Walaupun keduanya ada beberapa perbedaan, namun keduanya sama-sama mempunyai persamaan, yaitu: memaksakan ayat untuk melegitimasi suatu gagasan atau kepentingan.

### **Faktor-faktor Kemunculan Ayatisasi**

Ayatisasi muncul atau ada karena adanya beberapa faktor yang melatar belaknginya, di antaranya yaitu:

#### **1. Kepentingan**

Ayatisasi sebab adanya kepentingan ada dua, yaitu:

##### **a. Kepentingan Politik Kekuasaan**

Kepentingan politik seringkali menghalalkan berbagai macam cara untuk mendapatkan kekuasaan, termasuk juga menjadikan ayat Al-Qur'an sebagai alat legitimasi kepentingan politiknya. Misalnya yang dilakukan oleh Syi'ah Ja'fariyyah<sup>51</sup> untuk mendukung kandidatnya sebagai pemimpin, yakni sayyidina 'Alî pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW, mereka mengutip ayat QS. Al-Mâ'idah [5]: 55.

Mereka menamai ayat tersebut dengan sebutan ayat *al-Wilâyah* (kepemimpinan umat), mereka mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan 'Alî yang mendedahkan cincinnya ketika ruku' dalam shalat, kemudian mereka menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan ayat di atas ialah pemimpin pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW secara otomatis adalah 'Alî tanpa adanya pemimpin pemisah antara Nabi dan 'Alî, karena lafadz "*innamâ*" dalam ayat tersebut memberikan faidah *al-Hashr* (pembatasan/hanyalah).<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup>Syi'ah Ja'fariyyah adalah nama lain dari Syi'ah Itsnâ 'Asyariyyah yang berada di Kufah, penamaannya dinisbatkan kepada Imam Ja'far ash-Shâdiq atau kelompok Syi'ah yang fanatik kepada Imam Ja'far ash-Shâdiq (w. 148 H/765 M). Imam Ja'far ash-Shâdiq merupakan imam yang keenam dari dua belas imam. Lihat Nâshir Ibn 'Abdillâh Ibn 'Alî al-Qafarî, *Ushûl Madzhab asy-Syi'ah al-Imâmiyyah al- Itsnâ 'Asyariyyah 'Arđh wa an-Naqd*, (tt.p.: t.p., 1994), cet II, h. 109

<sup>52</sup>'Alî Aĥmad as-Salûs, *Ma'a al-Itsnâ 'Asyariyyah fi al-Ushûl wa al-Furû' Mawsu'ah asy-Syâmilah*, (Mesir: Maktabah Dâr Al-Qur'an, 2003), cet. VII, jilid 1, h. 49

Contoh yang lain misalnya, untuk menafikan kekhalifahan Abû Bakar dan Umar, kaum Syi'ah Ja'fariyyah menganggap keduanya telah berbuat zhalim karena keduanya pernah menyembah selain Allah, sedangkan Allah telah berjanji bahwa kepemimpinan tidak untuk orang-orang zhalim. Orang yang pernah menyembah selain Allah walaupun hanya sedetik, mereka menghukuminya sebagai orang zhalim, sedangkan 'Alî tidak pernah menyembah selain Allah, maka yang berhak menjadi imam atau khalifah adalah 'Alî. Kemudian untuk melegitimasi pendapatnya, kaum Syi'ah Ja'fariyyah mengutip ayat QS. Al-Baqarah [2]: 124<sup>53</sup>

### **b. Kepentingan Aliran/Pemahaman**

Pengikut suatu pemahaman yang fanatik buta akan selalu membela pemahamannya. Misalnya, pengayatan yang dilakukan oleh kelompok kaum Syi'ah Imamiyah Itsnâ 'Asyariyah,<sup>54</sup> kelompok ini mempunyai keyakinan bahwa imam mereka yang kedua belas, yakni Muḥammad al-Muntazhar akan kembali lagi di Kufah sebagai al-Mahdi untuk memimpin umat ini, yang sejak kecil ia menghilang di dalam sebuah gua yang terdapat di masjid Samarra di Irak. Mereka menyebutnya dengan *al-Imâm al-Mustadîr* (pemimpin yang bersembunyi) atau *al-Imâm al-Muntazhar* (pemimpin yang di tunggu).<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup>Alî Ahmad as-Salûs, *Ma'a al-Itsnâ 'Asyariyyah fî al-Ushûl wa al-Furû' Mawsu'ah asy-Syâmilah*, ... jilid 1, h. 50

<sup>54</sup>Syi'ah Imamiyah Itsnâ 'Asyariyah istilah ini tidak ditemukan di dalam beberapa kitab terdahulu, misalnya dalam kitab *al-Maqâlat wa al-Farq* karya al-Qummî (w. 299 H/301 H), *Farq asy-Syi'ah* karya Abû Muḥammad al-Ḥasan Ibn Musâ al-Nawbakhtî (w. 310 H) atau di dalam *al-Maqâlat al-Islâmiyyîn* karya Abû Ḥasan Isma'îl al-Asy'arî (w. 330 H), istilah tersebut pertama kali diungkapkan oleh al-Mas'ûdî (w. 349 H) dari kalangan Syi'ah dan al-Qâhir Ibn Thâhir (w. 429 H). Sedangkan definisi Syi'ah Imamiyah Itsnâ 'Asyariyah adalah sakte Syi'ah yang meyerukan bahwa imam yang ditunggu-tunggu itu ada dua belas. Lihat al-Qâhir Ibn Thâhir Ibn Muḥammad, *al-Farq baina Firaq*, (Kairo: Mathba'ah al-Madanî, t.t), h. 64. Lihat juga Nâshir Ibn 'Abdillâh Ibn 'Alî al-Qafarî, *Ushûl Madzhab asy-Syi'ah al-Imâmiyyah al- Itsnâ 'Asyariyah 'Arđh wa an-Naqd*, ... h. 103

<sup>55</sup>Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 2015), jilid. 1, h, 95-96

Untuk melegitimasi keyakinannya, para ulama' mereka mengutip ayat QS. Al-Hijr [15]: 36-38, hal ini terlihat pada penafsiran yang dilakukan oleh Abû Nadhir Muḥammad Ibn Mas'ûd al-'Iyyâsyî (w. 320 H) yang kemudian dikutip oleh as-Sayyid Hâsyim al-Baḥranî (w. 1107/1109 H) di dalam *al-Burhân fî Tafsîr Al-Qur'ân* jilid ke IV halaman ke 391.

Al-'Iyyâsyî menafsirkan ayat ini dengan sebuah hadits yang berbunyi: *"Diriwayatkan dari Wahab Ibn Jumî', maulâ Ishâq Ibn 'Ammâr, berkata: "Aku bertanya kepada Abû 'Abdillah 'Alaih as-Salâm tentang perkataan Iblis "Ya Tuhanku, (kalau begitu) maka berilah penangguhan kepadaku sampai hari (manusia) dibangkitkan." Allah berfirman, "(Baiklah) maka sesungguhnya kamu termasuk yang diberi penangguhan, sampai hari yang telah ditentukan (kiamat)." Wahab bertanya kepada Abû 'Abdillah, "kapankah hari itu?." Abû 'Abdillah menjawab: "Wahai Wahab apakah engkau mengira bahwa hari itu hari dibangkitkannya semua manusia (dari alam kubur)? Sesungguhnya Allah memberikan tangguh kepada Iblis sampai kebangkitan pemimpin kita (al-Mahdi). Ketika pemimpin kita dibangkitkan di masjid Kufah, Iblis datang bertekuk lutut di hadapannya sambil berkata, "celakalah aku sampai hari ini." Kemudian Iblis memegang jidatnya dan memukul lehernya sendiri. Itulah hari yang sudah ditentukan."*<sup>56</sup>

Pengambilan ayat untuk memperkuat pemahaman atau suatu gagasan, misalnya juga seperti yang dilakukan oleh orang-orang yang mengharamkan nyanyian. Terlepas dari perbedaan hukum nyanyian, mereka yang mengharamkan nyanyian mengutip ayat QS. Luqman [31]: 6

---

<sup>56</sup>Abû Nadhir Muḥammad Ibn Mas'ûd al-'Iyyâsyî, *Al-'Iyyâsyî at-Tafsîr*, (Teheran: Markaz ath-Thibâ'ah wa an-Nasyr fî Muassasah Bi'tsah, 2000), cet. I, jilid II, h. 428-429. Lihat juga as-Sayyid Hâsyim al-Baḥranî, *al-Burhân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, (Bairut: Alaami Library, 2006), cet. II, jilid IV, h. 391, Muḥammad HUSAÏN adz-Dzahabî, *Penyimpangan-Penyimpangan Dalam Penafsiran Al-Qur'an*, terj. Hamim Ilyas dan Machnun Husa'in (Jakarta: CV. Rajawali, 1986), h. 71

Ayat tersebut mereka jadikan sebagai alat legitimasi gagasannya tentang keharaman nyanyian, Yûsuf al-Qaradhawî mengatakan bahwa, walaupun *lahwa al-Hadîts* mereka maksudkan sebagai nyanyian, ayat tersebut tidak menunjukkan pada pengharaman nyanyian, karena celaan di dalam ayat tersebut tidak disebutkan secara mutlak, tetapi ayat tersebut mencela orang-orang yang mempergunakan *lahwa al-Hadîts* yang dijadikan sebagai sarana penyesatan, bahan olok-olokan dan ejekan pada agama Islam, tentu umat Islam tidak akan bernyanyi untuk menyestetkan orang lain, tidak mengolok-olok serta mengejek agama yang dianutnya.<sup>57</sup>

Hal ini juga dikarenakan ayat berikutnya, yakni ayat ketujuhnya menyebutkan sifat-sifat orang yang dimaksud dengan ayat keenam surat Luqmân tersebut.

Maka jelas sifat-sifat ini bukanlah sifat-sifat yang dimiliki oleh seorang muslim, yang ridha Islam sebagai agamanya, Al-Qur'an sebagai imamnya dan Nabi Muhammad sebagai utusan Allah.<sup>58</sup>

## 2. Kebencian

Kebencian yang berlebihan merupakan salah satu dari faktor munculnya ayatisasi, misalnya kebencian kaum Syi'ah Rafidhah<sup>59</sup> kepada Abû Bakar dan Umar Ibn al-Khaththâb, karena mereka menganggap keduanya telah merebut kepemimpinan 'Alî, untuk menyudutkan keduanya kaum Syi'ah mengutip QS. Al-Lahab [111]: 1

---

<sup>57</sup>Yûsuf al-Qaradhawî, *Kaifa Nata'âmal Ma' Al-Qur'an al-'Adzîm*, ... h. 320

<sup>58</sup>Yûsuf al-Qaradhawî, *Kaifa Nata'âmal Ma' Al-Qur'an al-'Adzîm*, ... h. 321

<sup>59</sup>*Râfidhah* adalah sakte pecahan dari Syi'ah Imâmiyah, dinamakan *ar-Râfidhah* karena mereka menentang dan menolak kekhalfahan Abû Bakar dan Umar Ibn al-Khaththâb dan mereka menghina dan mengutuk para sahabat Nabi Muḥammad. Lihat Mamdûḥ al-Harabî, *Mausu'ah Firq asy-Syi'ah*, (tt.p.: t.p., t.t), h. 6

Kemudian mereka menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan kedua tangan Abu Lahab adalah Abû Bakar dan Umar Ibn al-Khaththâb.<sup>60</sup>

### 3. Tidak Memiliki Kapasitas Pengetahuan Yang Cukup

Tidak memiliki kapasitas pengetahuan yang cukup menjadi faktor adanya ayatisasi, misalnya yang terjadi pada awal-awal Covid-19 yang kemudian diberlakukan *stay at home* (tinggal di rumah) demi mencegah proses penularan virus. Ada warga net yang penasaran dengan makna “qarana”, kemudian ia membuka Al-Qur’an terjemahan perkata, ia mengaku telah mendapatkan potongan kalimat dalam suatu ayat, berbunyi “*qarna*” (قَرْنًا) dalam QS. Al-Ahzâb [33]: 33

Dengan bermodalkan Al-Qur’an terjemah perkata, ayat tersebut ia menafsirkan bahwa, virus corona menggiring umat manusia untuk sadar kembali, sesungguhnya yang paling hakikat dalam kehidupan adalah tinggal dirumah bersama keluarga.<sup>61</sup>

## Ayat-ayat Legitimasi Politik

### 1. Pengusung Khilafah

---

<sup>60</sup>Ibnu Taimiyah Taqiyyuddîn Ahmad Ibn ‘Abd al-Ḥalîm, *Muqaddimah fî Ushûl at-Tafsîr*, ... h. 87

<sup>61</sup>Dikutip dari <https://mentreng.com/masya-allah-inikah-arti-qorona-dalam-alquran/>, diakses pada 3 Maret 2021, pukul 23:40

Beberapa tahun belakangan ini gerakan ISIS<sup>62</sup> (*Islamic State Iraq and Syiria*)<sup>63</sup> menjadi perhatian masyarakat internasional, karena eksistensinya mengancam perdamaian dan keamanan dunia.<sup>64</sup> Gerakan ini mempunyai cita-cita mendirikan negara Islam dengan sistem syari'ah atau *khilâfah Islâmiyyah* di Syira dan Irak.<sup>65</sup> Pada tanggal 29 Juni 2014 Abû Bakar al-Baghdâdî menyerukan untuk baiat kepadanya sebagai *khâlifah* dan sekaligus mengubah nama menjadi *Islamic State (IS)*.<sup>66</sup>

Selain itu, ISIS berpemahaman bahwa penguasa yang melenceng dengan hukum Allah, maka dianggap telah kafir dan layak dibunuh, kelayakan tersebut tidak hanya tertuju pada penguasa saja, tetapi orang yang musyrik dan orang yang berdosa besar. Gerakan ini juga mewajibkan berperang atau dalam bahasa mereka

---

<sup>62</sup>Munculnya ISIS berawal dari sebuah rekaman suara Abû Bakar al-Baghdâdî. Ia mengatakan dalam rekaman tersebut bahwa *Jabjah Nushra* (Front Kemenangan) di Suriah merupakan perpanjangan dari organisasi *Daulah Iraq Islâmiyah*. Kemudian dalam rekaman itu, nama *Jabjah Nushra* dan *Daulah Iraq Islâmiyah* Abû Bakar menyatakan dihapus dan diganti menjadi *Daulah Islâmiyah fi al-Iraq wa asy-Syâm*. Ini merupakan awal dari terbentuknya sebuah organisasi yang kemudian dikenal di media asing dengan istilah ISIS. Kejadian ini terjadi pada 9 April 2013. Lihat Abdul Waid, *ISIS: Perjuangan Islam Semu Dan Kemunduran Sistem Politik Komparasi Nilai-Nilai Keislaman ISIS Dengan Sistem Politik Kekinian*, dalam jurnal *Epistemé*, Vol. 9, No. 2, Desember 2014, h. 409

<sup>63</sup>*Islamic State Iraq and Syiria* (ISIS) merupakan terjahan dari bahasa Arab *ad-Daulah al-Islâmiyah fi al-Iraq wa asy-Syâm*, negara Syâm merupakan istilah Arab klasik sebagai sebutan untuk Damaskus (Suriah/Syria). Namun, yang dimaksud dengan negara Syâm di sini tidak hanya Suriah, tetapi juga mencakup Israel, Yordania, Lebanon, Palestina, dan bahkan bagian tenggara Turki. Lihat Najamuddin Khairur Rijal, *Eksistensi dan Perkembangan ISIS: Dari Irak Hingga Indonesia*, (tt.p.: t.p., t.t.), h. 45. *Associated Press* dan Amerika Serikat menyebut ISIS dengan sebutan *Islamic State in Iraq and The Levant* (ISIL). Lihat Robert Gabil, *Syria The United States, and The War on Terror in The Middle East*, (New York: An Imprint Of Greenwood Publishing Group, 2006), h. 44

<sup>64</sup>Najamuddin Khairur Rijal, *Eksistensi dan Perkembangan ISIS: Dari Irak Hingga Indonesia*, ... h. 45-46

<sup>65</sup>Najamuddin Khairur Rijal, *Eksistensi dan Perkembangan ISIS: Dari Irak Hingga Indonesia*, ... h. 45

<sup>66</sup>Dikutip dari <https://www.youtube.com/watch?v=m62yP-KCqAE>, diakses pada 30 Juni 2021 jam 22:47

“berjihad” selama di dunia masih ada orang musyrik<sup>67</sup> dan untuk memperluas kekuasaan.<sup>68</sup>

Paham ISIS sudah mulai menyebar di berbagai negara, baik di negara yang berada di Eropa, Afrika, Amerika bahkan di Asia termasuk juga di Indonesia. Lebih tragis lagi, ada sejumlah umat Muslim Indonesia yang secara nyata serta aktif terlibat dalam gerakan ISIS, misalnya Bahrumsyah atau dikenal dengan Abu Muhammad yang telah mendukung dan memprovokasi serta mengajak masyarakat Indonesia, Malaysia bahkan Asia Tenggara untuk bergabung dengan ISIS di Syuria.<sup>69</sup> Bahkan gerakan ini juga mendapat dukungan dari pendiri Front Pembela Islam, deklarasi dukungan ini yang kemudian diunggah di YouTube pada tanggal 16 April 2019.<sup>70</sup>

Di antara ayat yang mereka kutip untuk melegitimasi cita-citanya mendirikan negara Islam adalah QS. Al-Mâ'idah [5]: 44<sup>71</sup>

Dari beberapa penafsiran QS. Al-Mâ'idah [5]: 44 terlihat cukup bervariasi. Ath-Thabarî berpendapat bahwa ayat tersebut juga berlaku bagi siapa saja yang sudah mengubah dan mengganti hukum Allah dengan hukum yang lain serta menyembunyikan hukum yang sebenarnya. Namun Ath-Thabarî tidak menyebutkan mengganti hukum Allah dengan hukum yang lain di sini apakah sebab ia ingkar terhadap hukum Allah atau tidak,<sup>72</sup> begitu juga dengan Ibnu

---

<sup>67</sup>Mahfud Junaedi, *Pandangan Dan Respon Guru Agama Terhadap Gerakan Radikalisme Isis, Dan Implikasinya Dalam Pembentukan Karakter Anak Di Sekolah (Studi Kasus Guru PAI Sekolah Dasar di Kecamatan Mijen Kota Semarang)*, (Semarang, Fakultas Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan (Fitk) Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015), h. 27

<sup>68</sup>Laode Muhammad Fathun, *Isis Dalam Diskursus Pembentukan Negara Bangsa*, dalam jurnal *Thaqafiyat* Vol. 16, No. 2, Desember 2015, h. 232

<sup>69</sup>Dikutip dari <https://www.youtube.com/watch?v=SSiG05PH6bA>, diakses pada 03 Juli 2021 jam 21:37

<sup>70</sup>Dikutip dari [https://www.youtube.com/watch?v=aPKSd\\_yCsMU](https://www.youtube.com/watch?v=aPKSd_yCsMU), diakses pada tanggal 4 Juli 2021 jam 09:51

<sup>71</sup>Mahfud Junaedi, *Pandangan Dan Respon Guru Agama Terhadap Gerakan Radikalisme Isis, Dan Implikasinya Dalam Pembentukan Karakter Anak Di Sekolah (Studi Kasus Guru PAI Sekolah Dasar di Kecamatan Mijen Kota Semarang)*, ... h. 27

<sup>72</sup>Abû Ja'far Muhammad Ibnu Jarîr ath-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ay Al-Qur'an*, ... Jilid VIII, h. 456

‘Asyûr yang hanya mengatakan ayat ini sebagai peringatan bagi kaum muslimin, supaya tidak melakukan yang sama dengan apa yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi.<sup>73</sup> Berbeda dengan ar-Râzî yang menjelaskan secara detail, ia berpendapat bahwa orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah ia kelompokkan menjadi dua. Pertama: Tidak berhukum dengan hukum Allah karena ingkar dalam hatinya dan menentang hukum Allah dengan lisannya, maka yang demikian dihukumi kafir. Kedua: Tidak berhukum dengan hukum Allah, namun ia tetap mengakui hukum Allah baik dalam hati dan lisannya, maka ia tidak dihukumi kafir.<sup>74</sup> Sedangkan M. Quraish Shihab dalam menjelaskan ayat tersebut fokus pada yang dihukumi kafir, ia berkata: Siapa saja yang melecehkan hukum-hukum Allah atau enggan menerapkannya karena tidak mengakuinya, ia telah kafir, keluar dari agama Islam.<sup>75</sup> Sedangkan Ath-Thabarî, Ibnu ‘Asyûr dan ar-Râzî fokus pembahasannya hanya pada orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah.

Yang membedai dari pendapat di atas adalah pendapat al-Qurthubî, ia mengatakan bahwa ayat tersebut hanya khusus pada orang-orang Yahudi, karena orang yang mukmin tidak dihukumi sebagai kafir, walaupun berbuat dosa besar.<sup>76</sup> Sedangkan Ibnu Katsîr tidak menjelaskan bagaimana status orang yang mukmin yang tidak berhukum dengan hukum Allah.<sup>77</sup>

Melihat dari berbagai penafsiran di atas—terkait QS. Al-Mâ'idah [5]: 44—tidak ada satu pun yang berbicara tentang wajibnya menegakkan negara Islam. Mereka hanya berbicara tentang hukum orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah. Terlebih dahulu ayat tersebut digunakan oleh kelompok Khawarij

---

<sup>73</sup>Muhammad Thâhir Ibnu ‘Asyûr, *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, ... jilid III, h. 229

<sup>74</sup>Fakhr ad-Dîn Muhammad Ibn ‘Umar Ibn al-Husain Ibn al-Hasan Ibn ‘Alî at-Tamîmî al-Bakrî ar-Râzî asy-Syâfi’î, *at-Tafsîr al-Kabîr aw Mafâtiḥ al-Gaib*, ... Juz XII, h. 5-6

<sup>75</sup>M. Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-Mishbâḥ pesan, kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, ..., jilid III, h. 130-131

<sup>76</sup>Abû ‘Abdillâh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abû Bakr al-Qurthûbî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’an wa al-Mubayyin Lima Tadhmanah Min as-Sunnah wa Ayi al-Furqân*, ... jilid VII, h. 497-498

<sup>77</sup>Abû al-Fidâ’ Ismâ’il Ibn ‘Umar Ibn Katsîr al-Qurasyî ad-Dimasyqî, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm*, ..., jilid III, h. 113

dalam peristiwa takhîm, mereka berdalilkan dengan penggalan QS. Al-Mâ'idah [5]: 44 yang kemudian sayyidina 'Ali mengomentarnya, bahwa penggunaan ayat ini sebagai dalil penghukuman kafir terhadap orang yang tidak menggunakan hukum Allah dan wajib dibunuh adalah suatu pemahaman yang *bâthil*.<sup>78</sup> Selain itu, Ibnu 'Abbas telah membantah tuduhan kaum Khawarij terhadap 'Ali—telah kafir—karena telah melakukan *takhîm*. Ibnu 'Abbas berkata bahwa Allah juga telah menyerahkan keputusan-Nya kepada manusia, sebagaimana Allah sebutkan dalam QS. Al-Mâ'idah [5]: 95 dan QS. An-Nisâ' [4]: 35.

Maka hemat peneliti, penggunaan penggalan QS. Al-Mâ'idah [5]: 44 sebagai dalil penegakan negara Islam dan wajibnya dibunuh bagi orang menerima negara selain negara Islam, merupakan ayatisasi politik, dengan alasan penggunaan ayat tersebut dengan pemahaman yang mereka fahami, tidak mempunyai dasar yang valid, mereka hanya menjadikan penggalan QS. Al-Mâ'idah [5]: 44 sebagai legitimasi politiknya—menegakkan negara Islam—berawal dari cita-cita besarnya yang kemudian menjadikan ayat Al-Qur'an sebagai legitimasi (*Min al-Wâqi' Ilâ an-Nash*), serta ingin menggulingkan rezim Assad.<sup>79</sup> Menurut Abdul Waid dalam penelitiannya mengatakan, bahwa rencana pembentukan *Khilâfah Islâmiyyah* atau negara Islam merupakan deklarasi entitas politik ISIS, gerakan ini memproklamasikan *Khilâfah Islâmiyyah* kepada seluruh negara di dunia, untuk mendapatkan dukungan khususnya dari kaum muslimin.<sup>80</sup>

## 2. Pemimpin Perempuan

Kandidat calon pemimpin perempuan atau bahkan perempuan yang sudah menjadi pemimpin di Indonesia sudah banyak, hal ini karena memang

---

<sup>78</sup>Abû al-Fidâ' al-Hâfizd Ibnu Katsîr, *al-Bidâyah wa an-Nihâyah*, ... Jilid VII, h. 285-286

<sup>79</sup>Dikutip dari <https://www.hwmi.or.id/2021/02/menolak-lupa-soal-isis-1.html>, diakses pada tanggal 4 Juli 2021 jam 10:35

<sup>80</sup>Abdul Waid, *ISIS: Perjuangan Islam Semu Dan Kemunduran Sistem Politik Komparasi Nilai-Nilai Keislaman ISIS Dengan Sistem Politik Kekinian*, ... h. 411-412

kepemimpinan perempuan secara normatif memiliki legitimasi yang sangat kuat, baik dari segi teologis, filosofis, maupun hukum. Terbukti dan dapat dilihat dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia yang telah disetujui oleh berbagai negara anggota PBB, termasuk juga Indonesia, menyebutkan beberapa pasal tentang pemberian kebebasan kepada perempuan untuk memilih pemimpin maupun menjadi pemimpin.<sup>81</sup>

Legitimasi penguat kebolehan perempuan menjadi pemimpin, di antaranya yaitu; UU RI Nomor 7 Tahun 1984 yang berisi Ratifikasi Konvensi PBB tentang penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan (disingkat sebagai Konvensi Wanita),<sup>82</sup> Undang-undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia pada pasal 46, yang berbunyi “Sistem pemilihan umum, kepartaian, pemilihan anggota badan legislatif, dan sistem pengangkatan di bidang eksekutif, yudikatif, harus menjamin keterwakilan wanita sesuai persyaratan yang ditentukan.”<sup>83</sup>

Namun demikian, kenyataannya pada pilpres tahun 2004 masih terjadi pro dan kontra antara boleh dan tidaknya perempuan menjadi pemimpin, bagi sebagian kyai yang pro terhadap Mega-Hasyim mengeluarkan fatwa atas kebolehan, bahkan yang tidak memilihnya dianggap murtad. Sedangkan sebagian kyai yang pro terhadap Shalahuddin Wahid juga mengeluarkan fatwa atas haramnya perempuan menjadi pemimpin berdasarkan QS. An-Nisâ’ [4]: 34.<sup>84</sup>

Upaya menjadikan QS. An-Nisâ’ [4]: 34 sebagai dalil larangan memilih seorang perempuan menjadi pemimpin, ini sering terulang, misalnya pada Pilgub

---

<sup>81</sup>Maria Ulfah Anshor, *Tantangan Kepemimpinan Perempuan Di Tingkat Lokal*, dalam jurnal Pusat Studi Gender STAIN Purwokerto YINYANG Vol.3 No.1 Jan-Jun 2008 pp.81-88, h. 1

<sup>82</sup>Dikutip dari <https://referensi.elsam.or.id/2014/09/uunomor-7-tahun-1984-tentang-pengesahan-konvensi-mengenai-penghapusan-segala-bentuk-diskriminasi-terhadap-wanita/>, diakses tanggal 12 Juni 2021 jam 10:48

<sup>83</sup>Dikutip dari <https://jdih.kemenkeu.go.id/fulltext/1999/39TAHUN1999UU.htm>, diakses tanggal 12 Juni 2021 jam 10:55

<sup>84</sup>Maria Ulfah Anshor, *Tantangan Kepemimpinan Perempuan Di Tingkat Lokal*, ... h. 3

Jawa Timur tahun 2008, 2013 dan 2018 dan pada pemilihan walikota (pilwako) Pekanbaru tahun 2012. Pada waktu itu kebetulan salah satu kandidat atau yang menjadikan calon adalah seorang perempuan, istri dari gubernur Riau yang sedang menjabat.

Ayat yang dijadikan alat legitimasi tentang haramnya pemimpin perempuan adalah QS. An-Nisâ' [4]: 34. Dari beberapa mufassir menjelaskan bahwa ayat tersebut berbicara tentang keluarga, yakni suami-istri. Misalnya Ibnu Jarîr ath-Thabarî, M. Quraish Shihab dan Fakhr ad-Dîn ar-Râzî mengatakan bahwa ayat tersebut berbicara tentang tugas-tugas dan keutamaan seorang suami atas istrinya,<sup>85</sup> hanya saja ar-Râzî membagi keistimewaan yang dimiliki para laki-laki dan perempuan menjadi dua, *pertama*; sebagian keistimewaan bersifat hakikat (bawaan), yang termasuk keistimewaan ini adalah akal dan kecakapan, menurutnya tidak diragukan bahwa akal dan kecakapan laki-laki lebih sempurna, terbukti kemampuan laki-laki lebih bisa melakukan sesuatu yang berat. *Kedua*; sebagian bersifat tuntutan hukum syari'at, seperti di dalam masalah warisan, memberikan mahar dan memberikan nafkah.<sup>86</sup> Penafsiran al-Qurthubî tidak jauh berbeda dengan penafsiran ath-Thabarî dan ar-Râzî di atas, hanya saja al-Qurthubî menambahkan penjelasan tentang keutamaan atau keistimewaan yang ada pada seorang suami semuanya kembali dan bermanfaat bagi seorang istri, keistimewaan yang dimiliki seorang suami menuntut suatu kewajiban sesuai dengan keistimewaan itu sendiri.<sup>87</sup>

Ibnu 'Asyûr dengan tegas mengatakan bahwa ayat ini berkenaan dengan hak-hak seorang laki-laki (suami) dan perempuan (istri) dan keluarga. Ia juga

---

<sup>85</sup>Abû Ja'far Muhammad Ibnu Jarîr ath-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ay Al-Qur'ân*, ... Jilid VI, h. 687-691, Quraish Shihab dalam *Tafsîr al-Mishbâh pesan, kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid II, h. 509-515

<sup>86</sup>Fakhr ad-Dîn Muhammad Ibn 'Umar Ibn al-Husain Ibn al-Hasan Ibn 'Alî at-Tamîmî al-Bakrî ar-Râzî asy-Syâfi'î, *at-Tafsîr al-Kabîr aw Mafâtiḥ al-Gaib*, ... Juz V, h. 80-81

<sup>87</sup>Abû Ja'far Muhammad Ibnu Jarîr ath-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ay Al-Qur'ân*, ... Jilid VI, h. 289-290

menyebutkan bahwa *munâsabah* tentang ayat ini sudah disebutkan sebelumnya, yakni tentang aturan-aturan dalam keluarga, terutama tentang hukum-hukum berkenaan dengan perempuan. Kemudian Allah berfirman *ar-Rijâlu qawwâmuna 'alâ an-Nisâ* (Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri)).<sup>88</sup>

Sedangkan Ibnu Katsîr mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *ar-Rijâlu qawwâmûna 'alâ an-Nisâ* (laki-laki adalah *qayyim* atas perempuan) yakni kaum laki-laki adalah pemimpin, pembesar, hakim dan pendidik bagi kaum perempuan jika ia menyimpang. *Bi mâ fadhhdhala Allahu ba 'dhahum 'alâ ba 'dh* (karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan)), yakni karena laki-laki lebih utama dan lebih baik dari pada perempuan, oleh karena itu kenabian dikhususkan untuk laki-laki, begitu juga raja (pemimpin). Sebagaimana sabda Nabi: “*Suatu kaum tidak akan beruntung jika menyerahkan kepemimpinan mereka kepada perempuan.*”<sup>89</sup>

Dari penafsiran Ibnu Katsîr terdapat indikasi bahwa pemimpin itu seharusnya adalah seorang laki-laki, walaupun tidak ada ketegasan tentang hukum seorang perempuan menjadi pemimpin. Namun penafsiran Ibnu Katsîr ini yang kemudian dijadikan legitimasi oleh mereka yang ingin menjatuhkan lawan politiknya.

Dari penafsiran di atas, semuanya sepakat bahwa QS. An-Nisâ' [4]: 34 berbicara tentang hak seorang suami terhadap istrinya dan begitu juga sebaliknya, karena memang dalam ayat tersebut terdapat indikasi yang kuat tentang tanggung jawab seorang suami terhadap istrinya dan kewajiban seorang istri terhadap suaminya, hanya saja dalam penafsiran Ibnu Katsîr menjelaskan tentang larangan memasrahkan urusan suatu kaum kepada perempuan atau larangan menjadikan perempuan seorang pemimpin.

---

<sup>88</sup>Muhammad Thâhir Ibnu 'Asyûr, *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, ... jilid III, h. 37

<sup>89</sup> Hadits No. 4425, Abû 'Abdillâh Muḥammad Ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîḥ al-Bukhârî*, Samasykus: Dâr Ibnu Katsîr, cet. I, 2002, h. 1086

Fenomena mengkaitkan QS. An-Nisâ' [4]: 34 dengan pemilu untuk menjatuhkan atau menyudutkan salah satu kandidat dari golongan perempuan, ini merupakan tindakan ayatisasi politik, dengan alasan ayat tersebut tidak berbicara tentang keharaman perempuan menjadi pemimpin. QS. An-Nisâ' [4]: 34 berbicara tentang kepemimpinan seorang suami dalam keluarga, bukan berarti perempuan haram menjadi pemimpin dalam suatu negara. Dalam ayat tersebut tidak ada indikasi yang kuat yang menunjukkan tentang keharaman perempuan menjadi pemimpin, kemudian ayat tersebut "dipaksakan" sebagai dalil haramnya pemimpin perempuan,<sup>90</sup> dengan cara menafsiri QS. An-Nisâ' [4]: 34 dengan hadits yang disebutkan oleh Ibnu Katsîr. Jika mengharamkan pemimpin perempuan melalui hadits, maka sebagaimana yang terkandung dalam hadits tersebut, tidak ada hubungannya dengan QS. An-Nisâ' [4]: 34.

#### **D. Penutup**

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa ayatisasi adalah usaha mengkaitkan sesuatu dengan ayat-ayat Al-Qur'an tanpa adanya dasar yang valid dalam ilmu tafsir. Penafsiran Al-Qur'an dianggap ayatisasi karena adanya indikator-indikator yang menyertainya, yaitu di antaranya: tidak ada keterkaitan antara kejadian dengan ayat yang dijadikan dalil, mirip dalam pengucapan, berangkat dari suatu kejadian kemudian dikaitkan dengan ayat-ayat Al-Qur'an, dilakukan oleh orang yang faham maksud ayat atau orang yang belum faham, dan memaksakan makna ayat pada makna yang lain demi suatu kepentingan.

#### **REFERENSI**

'Alî, Sirâj ad-Dîn Abî Hafsh 'Umar Ibn. *al-Badr al-Munîr fî Takhrij al-Ahâdîts wa al-Atsâr al-Waqi'ah fî Syarh al-Kabîr*, tt.p: Dâr al-Hijrah li an-Nasyr wa at-Tauzî', t.t..

---

<sup>90</sup>Terbukti dari kebanyakan mufassir dalam menafsirkan QS. An-Nisâ' [4]: 34 tidak berbicara tentang haramnya perempuan menjadi pemimpin.

- Abdul Aziz, Mukhamad, *Dakwah dan Kekuasaan Prototipe Dakwah Politik Dalam Al-Qur'an*, Semarang: CV Lawwana, cet. I, 2020.
- Abdul Mustaqim, *Madzhabut Tafsir*, Yogyakarta: Nun Pustaka Yogyakarta, cet. I, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS. 2010.
- Abû Zahrah, Muhammad, *al-Mu'jizah al-Kubrâ Al-Qur'ân*, tt.p.: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.t.
- Abû Zahw, Muhammad Muahammad, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn*, Riyâdh: t.p., cet. I, 1984.
- Adiwimarta, Sri Sukei, dkk, *Bahan Penyuluhan Bahasa Indonesia Tata Istilah*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2001.
- Al-'Ak, Khâlid 'Abdurrahmân, *Ushûl at-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, Bairut: Dâr an-Nafâis, cet. II, 1986.
- Ali, Muqthi, *Fanatisme Mazhab Dalam Tafsir Hukum Studi Tafsir Ahkâm Al-Qur'ân Al-Jashshâsh*, Tangerang Selatan: Gaung Persada Press, cet. I, 2019.
- Al-Andalusî, Ibnu hazam, *an-Nâsikh wa al-Mansûkh fî Al-Qur'ân al-Karîm*, Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, cet. I, 1986.
- Al-Andalusî, Muhammad Ibn Yûsuf asy-Syahîr bi Abî Hayyân, *Tafsîr al-Bahr al-Muhîth*, Bairut: Dâr al-'Ilmiyyah, cet. I, 1993.
- Anis, Ibrahim, dkk, *Al-Mu'jam al-Wasit*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Aram, Muḥammad Sa'îd Muḥammad Athiyyah, *as-Sabîl ilâ Ma'rifat al-Ashîl wa ad-Dakhîl fî at-Tafsîr*. Mesir: t.p., cet. I, 1998.
- Arifin, M. Zaenal *Khazanah Ilmu Al-Qur'an*, Tangerang: Yayasan Masjid at-Taqwa, cet. I, 2018.
- Al-Ashfahânî, Abû al-Qâsim ar-Râghhib, *Muqaddimah Jâmi' at-Tafâsîr Ma'a Tafsîr al-Fâtihah wa Mathâli' Al-Baqarah*, Kuwait: Dâr ad-Da'wah, cet. I, 1984.
- Al-'Askarî, Abû Hilâl, *al-Awâil*, Thanthâ: Dâr al-Basyîr li ats-Tsaqâfah wa al-'Ulûm al-Islâmiyyah, 1987
- Al-'Asqalânî, Ibnu Hajar. *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Bairut: Dâr al-Ma'rifah, 1379.
- Al-'Asy'arî, Abû al-Ḥasan 'Alî Ibn Ismâ'îl, *Maqâlât al-Islâmî wa Ikhtilâf al-Mushallîn*, Bairut: Maktabah al-'Ashriyyah, 1990.
- Al-'Atsqalânî, Ahmad Ibn 'Alî Ibn Muḥammad Ibn Hajar, *Hady as-Sârî Muqaddimah Fath al-Bârî*, tt.p.: al-Maktabah as-Salafiyyah, t.t.
- \_\_\_\_\_, *Nuzhah an-Nazhar fî Taudhîh Nakhbah al-Fikr fî Mushthalah al-Atsar*, Al-Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Malk Fahd al-Wathaniyyah, cet. II, 2008.

- Al-'Usairi, Ahmad, *Sejarah Islam*, Jakarta: Akbar Media, 2003.
- Al-Bagawî, Muhy as-Sunnah Abû Muḥammad al-Husain Ibn Mas'ûd, *Tafsîr al-Bagawî Ma'âlim at-Tanzîl*, Riyâdh: Dâr ath-Thayyibah, cet. I, 1989.
- Al-Baghdâdî, Abû Manshûr 'Abdul Qâhir Ibn Thâhir Ibn Muhammad, *al-Farq Baina al-Firaq wa Bayân al-Firqah an-Nâjiyah Minhum*, Kairo: Maktabah Ibnu Sînâ, t.t.
- Al-Bahranî, As-Sayyid Hâsyim, *al-Burhân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, Bairut: Alaami Library, cet. II, 2006
- Al-Baihaqî, Abû Bakar Ahmad Ibn al-Husain Ibn 'Alî Ibn Mûsâ al-Khurasani, *Dala'il al-Nubuwwah*, Kairo: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1408.
- \_\_\_\_\_, *al-Sunan al-Kubrâ wa Zhailihi al-Jauhîr al-Naqî*, Haidai Âbad: Majlis Da'ir al-Ma'ârif al-Nazhâmiyyah al-Kâiniyyah. 1344.
- Baihaki, *Ayat-Ayat Politik (Studi atas Ayat-Ayat Al-Qur'an yang Menjadi Legitimasi Suksesi Abu Bakar)*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2016.
- Al-Bashrî, Abî al-Hasan 'Alî Ibn Muhammad Ibn Habîb al-Mâwardî, *an-Nukat al-'Uyûn Tafsîr al-Mâwardî*, Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Basyaib, Hamid, (ed.), *Mengapa Partai Islam Kalah? Perjalanan Politik Islam Dari Pra-Pemilu '99 Sampai Pemilihan Presiden*, Jakarta Selatan: ALVABET, cet. I, t.t.
- Al-Bayûmî, Muḥammad Rajab, *Khutuwât al-Tafsîr al-Bayânî li al-Qur'ân al-Karîm*, tt.p.: Majma' al-Buhûts al-Islâmiyyah, 1971.
- Bik, Muḥammad Khudharî, *Muhârât fî Tarîkh al-Umam al-Islâmiyyah ad-Daulah al-'Abbâsiyyah*, Kairo: Mu'assasah al-Mukhtâr, cet. I, 2003.
- Budiardjo, Miriam. *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama. 2017.
- Al-Bukârî, Abû 'Abdillâh Muḥammad Ibn Ismâ'îl, *Shahîh al-Bukhârî*, Damskus: Dâr Ibnu Katsîr, cet. I, 2002.
- Darraz, Muhammad 'Abdullâh, *an-Naba' al-'Azhîm Nazharât Jadîdah fî Al-Qur'ân*, Kuwait: Dâr al-Qalam, t.th.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa Edisi Keempat*, Jakarta: Gramedia Pusat Utama Jakarta, cet. IV, 2015.
- Ad-Dhimâr, 'Abd al-'Azîz Ibn 'Abd ar-Rahmân, *Tanzîl al-Âyât 'Alâ al-Wâqî' 'Inda al-Mufasssirîn Dirâsah wa Tathbîq*, Dubai: Jâizah Dubai ad-Daulah Al-Qur'an al-Karim, cet. I, 2007.
- Ad-Dimasyqî, 'Alî Abû Zakaria Muhyiddîn Ibn Syaraf, an-Nawâwî *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawâwî*, (tt.p.; Muassasah Qurthubah, t.t.
- Ad-Dimasyqî, Abû al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn 'Umar Ibn Katsîr al-Qurasyî *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, Riyâdh: Dâr Thayyibah, 1999.

Syaifullah, Romlah Widayati, Ade Naelul Huda

Adz-Dzahabî, Muḥammad Ḥusain *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.

\_\_\_\_\_, *al- Isrâ'iliyât fî at-Tafsîr wa al-Ḥadîts*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.

\_\_\_\_\_, *al-Ittijâhât al-Munharifah fî at-Tafsîr Al-Qur'ân al-Karîm*. Kairo: Maktabah Wahbah, cet. II, 1986.

\_\_\_\_\_, *Penyimpangan-Penyimpangan Dalam Penafsiran Al-Qur'an*, terj. Hamim Ilyas dan Machnun Husaein, Jakarta: CV. Rajawali, 1986.

Adz-Dzahabî, Syamsuddîn Muhammad Ibn Ahmad Ibn 'Utmân, *Siyar A'lâm an-Nubalâ'*, Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2006.

Echols, John M. *Kamus Inggris- Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama. 2006