

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG *AMAR MA'RŪF* DAN *NAHĪ MUNKAR*, KONTEKS DAN KONTEKSTUAL DALAM TAFSIR

A. Mengenal *Amar Ma'rūf* dan *Nahī Munkar*

1. Pengertian *Amar Ma'rūf* dan *Nahī Munkar*

Di dalam Al-Qur'an, istilah *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* secara utuh artinya tidak dipisahkan antara *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* berulang sebanyak sembilan kali di dalam lima surah yang berbeda yaitu di dalam *sūrah Āli 'Imrān* pada ayat 104, 110 dan 114, *sūrah Al-A'rāf* pada ayat 157, *sūrah Al-Taubah* pada ayat 67, 71 dan 112, *sūrah Al-Ḥajj* pada ayat 41, dan *sūrah Luqmān* pada ayat 17.

a. *Amar Ma'rūf* Menurut Etimologis dan Terminologis

Sebelum kita melihat makna *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* berdasarkan konteks yang lebih mendalam marilah kita melihat makna *amar ma'rūf* secara etimologis, *amar* berarti suruh, perintah.¹ Sedangkan *ma'rūf* berarti kebaikan.² Jika pengertian keduanya digabungkan, maka artinya adalah perintah kepada kebaikan atau kebajikan. Sedangkan *amar ma'rūf* secara terminologis adalah: Segala perbuatan manusia yang dapat mendekatkan dirinya kepada Tuhan.³ Adalah *ma'rūf* mencakup segala sesuatu yang diperintahkan, demikianlah pemahaman 'ulama secara umum.

¹ Indrawan WS, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Lintas Media Jombang), h. 31.

² *Ibid*, h. 349.

³ Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam*, (Jakarta: P.T. Ikhtiar Van Hoeve, 1999), cet. ke-IX, h. 131.

Sedangkan menurut DR. 'Alī Ḥasbullāh mendefinisikan *Amar* sebagai berikut:

الأمر هو لفظ يطلب به الأعلى من هو أدنى منه فعلاً

“*Amar ialah suatu tuntutan perbuatan dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang lebih rendah kedudukannya*”.⁴

Selanjutnya *Ma'rūf* kata ini berasal dari kata: عرف – يعرف – عرفانا – معرفة dengan arti (mengetahui) bila berubah menjadi isim, maka kata *ma'rūf* secara *ḥarfiah* berarti terkenal yaitu apa yang dianggap sebagai terkenal dan oleh karena itu juga diakui dalam konteks kehidupan sosial umum, tertarik kepada pengertian yang dipegang oleh agama Islam, maka pengertian *ma'rūf* ialah, semua kebaikan yang dikenal oleh jiwa manusia dan membuat hatinya tentram.⁵

Jadi bisa disimpulkan bahwa Allah berupa imān dan amal ṣāliḥ. “*Amar*” adalah suatu tuntutan perbuatan dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada yang lebih rendah kedudukannya. Selanjutnya kata “*ma'rūf*” mempunyai arti “mengetahui” bila berubah menjadi isim kata *ma'rūf* maka secara *ḥarfiah* berarti terkenal yaitu apa yang dianggap sebagai terkenal dan oleh karena itu juga diakui dalam konteks kehidupan sosial namun ditarik dalam pengertian yang dipegang oleh agama Islam.⁶

⁴ Khairul Umam, A. Ahyar Aminuddin, *Uṣūl Fiqih II*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998), h. 97.

⁵ Ibnu Munẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid. XI, (Beirūt: Dār al-Ṣōdir, tt), h. 239.

⁶ Khairul Umam, A. Ahyar Aminuddin, *Uṣūl Fiqih II*..., h. 107.

b. *Nahī Munkar* Menurut Etimologis dan Terminologis

Nahī menurut bahasa larangan, menurut istilah yaitu suatu lafaz yang digunakan untuk meninggalkan suatu perbuatan, sedangkan menurut uṣūl fiqh adalah, lafaz yang menyuruh kita untuk meninggalkan suatu pekerjaan yang diperintahkan oleh orang yang lebih tinggi dari kita.⁷

Munkar adalah lawan dari *ma'rūf* yaitu durhaka, perbuatan *munkar* adalah perbuatan yang menyuruh kepada kedurhakaan.⁸ Bila dikatakan: "*Nakkara Al-Syai'a wa Ankarahū*" artinya adalah "Tidak menerimanya, serta tidak mengakuinya secara lisān".⁹ Manakala makna *nahī* secara etimologis adalah larangan, pantang.¹⁰ Sedangkan *munkar* adalah bermaksud perbuatan durhaka atau melanggar peraturan.¹¹

Sedangkan *Nahi Munkar* secara terminologis adalah: Segala sesuatu yang dianggap buruk dan dibenci oleh syarī'ah.¹² Kemungkaran mencakup segala yang bertentangan syarī'ah, jika pengertian keduanya digabungkan menurut etimologis adalah bermaksud melarang perbuatan durhaka atau perbuatan melanggar peraturan.

Salmān al-'Audah mengemukakan bahwa *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* adalah segala sesuatu yang diketahui oleh hati dan jiwa tentram kepadanya,

⁷ *Ibid*, h. 117.

⁸ Ibnu Munẓūr, *Lisān al-'Arab*..., h. 239.

⁹ Lihat *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah*, juz. V, h. 476.

¹⁰ Indrawan WS, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*..., h. 368.

¹¹ *Ibid*, h. 366.

¹² Lihat Kitab *Al-Lisān*, juz V, h. 233.

segala sesuatu yang di cintai oleh Allah ﷻ. Sedangkan *nahī munkar* adalah yang dibenci oleh jiwa, tidak disukai dan dikenalnya serta sesuatu yang dikenal keburukannya secara syar'ī dan akal.¹³

Sedangkan imam besar Ibn Taimiyah menjelaskan bahwa *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* adalah merupakan tuntunan yang diturunkan Allah dalam kitab-kitabnya, disampaikan Rasul-rasulnya, dan merupakan bagian dari syarī'at Islam.¹⁴ Adapun pengertian *nahī munkar* menurut Ibnu Taimiyah adalah mengharamkan segala bentuk kekejian, sedangkan *amar ma'rūf* berarti menghalalkan semua yang baik, karena itu yang mengharamkan yang baik termasuk larangan Allah.¹⁵

Syaikhul Islām Ibnu Taimiyah berkata:

“Jika *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* merupakan kewajiban dan amalan sunah yang sangat agung (mulia) maka sesuatu yang wajib dan sunah hendaklah *maṣlahah* di dalamnya lebih kuat/besar dari *mafsadah*nya, karena para rasul diutus dan kitab-kitab diturunkan dengan membawa hal ini, dan Allah tidak menyukai kerusakan, bahkan setiap apa yang diperintahkan Allah adalah kebaikan, dan Dia telah memuji kebaikan dan orang-orang yang berbuat baik dan orang-orang yang beriman serta beramal saleh, serta mencela orang-orang yang berbuat kerusakan dalam beberapa tempat, apabila *mafsadat amar ma'rūf* dan *nahī munkar* lebih

¹³ Salmān Bin Fahd al-'Audah, *Urgensi Amar Ma'rūf Nahī Munkar*, Penj. Ummu 'uzma' azmi, (Solo: Pustaka Mantiq), h. 13.

¹⁴ Ibnu Taimiyah, *Etika Beramar Ma'rūf Nahī Munkar*, Penj. Abū Fahmī, (Jakarta: gema Insānī Press, 1995), h. 15.

¹⁵ *Ibid*, h. 17.

besar dari *maṣlahat*nya maka ia bukanlah sesuatu yang diperintahkan Allah, sekalipun telah ditinggalkan kewajiban dan dilakukan yang haram, sebab seorang mukmin hendaklah ia bertakwa kepada Allah dalam menghadapi hamba-Nya, karena ia tidak memiliki petunjuk untuk mereka, dan inilah makna”.¹⁶

Pada hakikatnya *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* terdapat empat penggalan kata yang apabila dipisahkan satu sama lain mengandung pengertian sebagai berikut: أمر : *amr*, معروف : *ma'rūf*, نهى : *nahī*, dan منكر : *munkar*. Manakala keempat kata tersebut digabungkan, akan menjadi: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر yang artinya menyuruh yang baik dan melarang yang buruk.¹⁷

Dari pengertian di atas, nampaknya *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* merupakan rangkaian yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Karena kalimat tersebut suatu iṣṭilāḥ yang dipakai dalam Al-Qur'an dari berbagai aspek, sesuai dari sudut mana para ilmuwan melihatnya, oleh karena itu boleh jadi pengertiannya cenderung kearah pemikiran imān, fiqih dan akhlāq.

2. Hukum *Amar Ma'rūf* dan *Nahī Munkar*

Amar ma'rūf dan *nahī munkar* merupakan suatu 'amaliyah yang telah disepakati kewajibannya oleh para 'ulama, meskipun mereka berbeda pendapat apakah ia termasuk di dalam *farḍu 'aīn* atau *farḍu kifāyah*.¹⁸ Kebanyakan ulama berpendapat bahwa *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* hukumnya *farḍu kifāyah* dan sebagian lainnya

¹⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1981), h. 65.

¹⁷ Khairul Umam, A. Ahyār Amīnuddīn, *Usūl Fiqih II...*, h. 97.

¹⁸ Ṣālih bin 'Abdullāh Darwīsy, *Konsep Amar Ma'rūf Nahī Munkar dan Realisasinya di Dunia Modern*, Penerjemah: M. Abdul Ghoffar, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996), h. 88.

berpendapat hukumnya *farḍu 'aīn*. Perbedaan ini berawal dari penafsiran para 'ulma terhadap sūrah Āli 'Imrān, ayat 104. Berikut akan dijelaskan:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٩﴾

Arti "*Min*" (مِنْ):

Para 'Ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan batasan arti "*min*" dalam firman Allah: (مِنْكُمْ). Pendapat mereka terbagi dua:

Yang Pertama: Sesungguhnya "*min*" dalam ayat tersebut bukanlah untuk arti "sebagian" (التَّبْعِيضُ), tetapi ia untuk menerangkan (الْجِنْسُ), (jenis, macam), (keumuman – pen.). Pada 'ulama yang berpendapat demikian berpegang kepada dua dalil:

- a. Sesungguhnya Allah mewajibkan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* kepada setiap golongan (umat), sebagaimana dalam firman-Nya:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ... ﴿١١٠﴾

"Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang *ma'rūf*, mencegah dari yang *munkar*..." (Āli 'Imrān: 110)

- b. Sesungguhnya wajib atas setiap orang *mukallaf* melakukan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*, baik melalui tangannya, lisān atau hatinya.

Kemudian mereka berkata: Bila tegas demikian, maka arti ayat tersebut: "Jadilah kalian suatu umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang *ma'rūf* dan mencegah dari yang *munkar*".

¹⁹ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān* di bawah naungan *Al-Qur'an*, Penerjemah: As'ad Yasin dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2008), cet. ke-6, jil. 3, h. 183.

Mereka memandang, bahwa "min" dalam ayat itu sama seperti "min (مِنْ)" dalam firman Allah ﷻ, dalam sūrah Al-Ḥajj, ayat 30:

... فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾

"Maka jauhilah olehmu berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan-perkataan dusta".

Kemudian mereka berkata: Sesungguhnya hal itu, meskipun ia diwajibkan atas semuanya, tetapi bila sebagian telah melakukannya, maka lepaslah beban kewajiban dari yang lain. Bandingan adalah firman Allah ﷻ: dalam sūrah Al-Taubah, ayat 41 dan pada ayat 39:²⁰

أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا ... ﴿٤١﴾

41. Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan maupun berat.

إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ... ﴿٣٩﴾

39. Jika kamu tidak berangkat untuk berperang niscaya Allah menyiksa kamu dengan siksa yang pedih.

Perintah dalam ayat-ayat tersebut dan ayat-ayat yang senada adalah umum. Kemudian bila segolongan umat ada yang menjalankan perintah itu, cukuplah, dan lepaslah beban kewajiban dari yang lain.

²⁰ Ibnu Taimiyah, *Menuju Umat Amar Ma'rūf Nahī Munkar*, terjemahan: Muhammad Jamil Ghazy, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1998), cet. 1, hal. 20-21.

Yang Kedua: Bahwa "*min*" (مِنْ) dalam ayat itu punya arti "sebagian" (التَّبْعِيض).

Para ulama yang punya pendapat demikian dapat dimasukkan ke dalam dua pendapat:

- a. Sesungguhnya pengertian "*min*" adalah, dalam umat terdapat orang-orang yang tidak punya kemampuan berdakwah, melakukan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* seperti kaum wanita, orang-orang sakit dan orang-orang lemah.
- b. Sesungguhnya perintah (التكليف) itu khusus kepada ulama (orang-orang yang berilmu, alim). Karena ayat itu mengandung perintah tiga hal: menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang *ma'rūf*, dan mencegah dari yang munkar.²¹

Jelaslah sudah, bahwa pelaksanaan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* adalah *wājib* hukumnya, dan bahwa kewajiban itu tidak akan gugur sepanjang ada kemampuan untuk melaksanakannya. Kecuali apa bila telah ada orang-orang lain yang melaksanakanya secara cukup.²²

Selain itu, para ulama sepakat bahwa itu *farḍu kifāyah*, yaitu bila sebagian orang telah ada yang menjalankannya, maka lepaslah kewajiban tersebut dari yang lain. Jika perintah memang demikian, maka tafsirannya: "Hendaklah sebagian kamu menjalankan itu." Ini perintah *wājib* atas sebagian, bukan atas semuanya.²³

²¹ *Ibid*, h. 21.

²² Muḥammad Al-Gozālī, *Amr ma'rūf nahī munkar*, (Bandung: Karisma, 2003), h. 32-33.

²³ Ibnu Taimiyah, *Menuju Umat Amar Ma'rūf Nahī Munkar...*, h. 21-22.

3. Syarat-syarat di dalam Menegakkan *Amar Ma'ruf* dan *Nahi Munkar*

Sesungguhnya orang yang melaksanakan *amar ma'ruf* dan *nahī munkar* berinteraksi dengan sesama manusia. Oleh itu, ia harus mempunyai beberapa kriteria tertentu yang dapat memudahkan bagi seseorang untuk meniti jalan tersebut dan memeliharanya dari ketergelinciran.²⁴ – *bi iẓnillāh* –

Di antara syarat-syarat yang terpenting adalah:

a. Islām

Para fuqahā –*rahimahullāh*– telah menjadikan Islam sebagai syarat, karena pencegahan terhadap kemungkaran merupakan tugas yang disyari'atkan. Dan oleh karena itu, orang Kafir tidak dituntut dan diwajibkan mengerjakannya sehingga dia memeluk Islam dan benar-benar berpegang teguh kepada Islam. Bahkan para fuqahā mengatakan "Orang Kafir tidak boleh diperbolehkan mengerjakannya. Hal itu dikarenakan pertama, dalam *ḥisbah* (pelaksanaan *amar ma'ruf* dan *nahī munkar*) terdapat semacam otoritas kepemimpinan atas orang Muslim. Kedua, karena kejahilannya terhadap hukum-hukum Islam, meskipun dia mengaku mengetahuinya.

Orang Kafir diperbolehkan untuk mencegah kemungkaran tanpa harus menyuruh kepada perbuatan yang *ma'ruf*, karena di dalamnya terdapat tuntutan mengerjakan perbuatan yang mayoritas bersifat *ta'abbud*. Apabila dilihat disisi lain, mereka melihat akan *kemashlahatan*, keamanan, dan keselamatan masyarakat

²⁴ Salmān Fahd Al-'Audah, *Amar Ma'ruf Nahī Munkar*, Penerjemah: Rakhmat, Abdul Rosyad Shidiq, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1993), cet. 1, hal. 73.

yang terletak pada *pencegahan terhadap segala macam kemungkaran*, mereka boleh mengerjakan hal itu.²⁵

b. *Taklīf* (*Bālig* dan Berakal)

Taklīf merupakan syarat bagi seluruh ibadah kecuali *zakāh*, sebagaimana hal itu telah menjadi pendapat *jumhūrul 'ulamā'*. Dan maksud dari *taklīf* tersebut adalah *bālig* (cukup umur) dan *'āqil* (berakal). Oleh karena itu, *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* tidak diwajibkan bagi anak kecil dan juga orang yang tidak waras pikirannya, karena telah diberikan ma'af bagi mereka.²⁶

Abū Ḥāmid *—rahimahullāh—*, di mana beliau berkata: "Mengenai syarat *taklīf*. Sudut dijadikannya *taklīf* sudah jelas, di mana orang tidak disebut *mukallaf* (yang sudah berakal dan *bālig*) tidak diwajibkan mencegah kemungkaran. Yang kita maksudkan dari apa yang telah kita sebutkan diatas adalah bahwasanya *taklīf* merupakan syarat *wājib*. Dan mengenai pelaksanaannya tidak diperbolehkan kecuali bagi mereka yang berakal, sampai pada anak-anak yang *bālig* dan berakal meskipun belum disebut sebagai *mukallaf* tetap harus mencegah kemungkaran.

Seorang anak diperbolehkan untuk ber-*amar ma'rūf* dan *nahī munkar*, selama hal itu tidak membahayakan dirinya. Pencegahan terhadap kefasikan sama dengan pencegahan terhadap kekufuran.²⁷

²⁵ Ṣāliḥ bin 'Abdullāh Darwīsy, *Konsep Amar Ma'rūf Nahī Munkar dan Realisasinya di Dunia Modern...*, h. 106-107.

²⁶ *Ibid*, h. 107-108.

²⁷ *Itāf As-Sa'ādah Al-Muttaqīn*, juz. VII, h. 14.

c. Memiliki Ilmu

Di antara syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang dalam melaksanakan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* adalah: *Adanya pengetahuan tentang hukum apa yang dia perintahkan atau dilarangnya*, ini disepakati para ulama. Karena sesungguhnya kebaikan itu adalah segala hal yang dianggap baik oleh syāri'at, dan keburukan adalah segala sesuatu yang dianggap buruk oleh syāri'at.²⁸

Yang menjadikan titik tolak bukanlah otak para *muhtasib*, melainkan *mubāḥah* (apa-apa yang dibolehkan) yang diketahui orang dalam melakukan suatu perbuatan dan yang mana ia harus dipenuhi oleh para *muhtasib*.²⁹ Ilmu itu sangat nisbi sifatnya, tidak ada orang yang pandai melainkan di atasnya masih ada yang lebih pandai, dan tidak ada orang bodoh melainkan masih ada yang lebih bodoh lagi.³⁰

Al-Nawawī memiliki ungkapan yang baik sekali mengenai dijadikannya ilmu sebagai syarat ber-*amar ma'rūf* dan *nahī munkar*: "Orang yang mengerti apa-apa yang diperintahkan atau dilarangnya memerintahkan berbuat *ma'rūf* atau mencegah perbuatan *munkar*, yang demikian itu berbeda dengan perbedaan sesuatu. Apabila hal-hal yang diharamkan seperti zinā, minuman keras dan sebagainya. Secara keseluruhan kaum Muslimin telah mengetahui akan semua itu, tetapi jika sudah melangkah kepada masalah-masalah yang sangat mendasar dan

²⁸ Ṣāliḥ bin 'Abdullāh Darwīsy, *Konsep Amar Ma'rūf Nahī Munkar dan Realisasinya di Dunia Modern...*, h. 109.

²⁹ Al-Māwardī, *Al-Aḥkām Al-Sulṭāniyyah*, (Penerbit: Dārul Kutub), h. 300.

³⁰ Ṣāliḥ bin 'Abdullāh Darwīsy, *Konsep Amar Ma'rūf Nahī Munkar dan Realisasinya di Dunia Modern...*, h. 109-110.

mendalam seta hal-hal yangmenyangkut dengan masalah *ijtihād*, orang-orang 'awām tidak termasuk di dalamnya, mereka ini tidak wājib menegakkan *inkārul munkar*, akan tetapi semuanya merupakan tugas para ulama.³¹

Pendapat jumhūr 'ulamā' yang dikemukakan oleh Al-Nawawī di atas diperkuat dari ḥadīṣ Rasulullah ﷺ, yang di dalamnya juga terdapat jawaban atas pendapat sebagian ulama yang hanya memprioritaskan para ulama dalam menjalankan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*. Ḥadīṣ tersebut berbunyi:

بلغوا عني ولو آية

"Sampaikanlah apa-apa dariku meskipun hanya satu ayat".³²

Keumuman naṣ-naṣ yang telah diketengahkan tadi tentang pelaksanaan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* dan apa yang telah kami katakan bahwasanya ilmu bersifat *nisbi*, dan bahwasanya orang yang bodoh akan memerintahkan sesuai dengan apa yang diketahuinya, demikian halnya dengan pencegahan yang dilakukannya. Demikian itu yang dimaksudkan dengan syarat '*ilmu (Pengetahuan)*'.³³

d. Kasih Sayang

Pelaku *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* harus menghiasi dirinya dengan sifat kasih sayang dan ṣabar, karena sifat emosional terkadang bisa mengakibatkan

³¹ Al-Nawawī, *Syarḥu Al-Nawawī Ṣaḥīḥ Muslim*, juz. II, hal. 23.

³² Diriwayatkan oleh Imām Bukhārī, Muslim, Aḥmad dan lain-lainnya dengan lafaz yang tidak jauh berbeda. Dan sebagian ulama mengkategorikan ḥadīṣ tersebut sebagai ḥadīṣ mutawātir. Lihat buku Syekh 'Abdul Muḥsin Al-'Ubbād.

³³ Ṣāliḥ bin 'Abdullāh Darwīsy, *Konsep Amar Ma'rūf Nahī Munkar dan Realisasinya di Dunia Modern...*, h. 111.

kegagalan dalam *nahī munkar*. Bahkan bisa mengakibatkan melipatgandanya kemungkaran dan lingkupnya bertambah luas. Sudah tidak diragukan lagi bahwa mayoritas kemungkaran bila dilihat oleh orang yang ghirahnya tinggi dia akan marah sekalipun masih terkendalikan. Oleh karena itu hendaknya berusaha mengendalikan diri dengan kendali kasih sayang dan sabar, dengan memperhatikan *kemaṣlahatan-kemaṣlahatan*.³⁴

e. *'Ādil*

Pelaku *nahī munkar* hendaknya bersikap *'ādil*, dan tidak *ẓālim* terhadap pelaku kemungkaran, dimana kebaikan-kebaikannya dilupakan dan kejelekannya dibesar-besarkan. Pelaku *nahī munkar* harus mengakui kebaikan-kebaikannya, dan menyebutkan hal tersebut kepadanya.

Dengan menggunakan cara yang *'ādil* tersebut kesempatan untuk diterima lebih besar. Adapun bila pelaku *nahī munkar* mengabaikan kebaikan-kebaikan kemungkaran dan melenyapkan semuanya, maka yang demikian ini bisa mengakibatkan dia berpaling dan tidak mau menerima.³⁵

f. *Ḥikmah*

Masalah *ḥikmah* dalam hal *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* bagi mayoritas manusia tidak lah jelas, baik dari pelaku *nahī munkar* atau pelaku kemungkaran. Sebagian manusia mengira bahwa *ḥikmah* itu adalah meninggalkan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* yang benar bahwa *ḥikmah* itu adalah menempatkan segala

³⁴ Salmān Fahd Al-'Audah, *Amar Ma'rūf Nahī Munkar...*, h. 74-75.

³⁵ *Ibid*, h. 75.

sesuatu pada proporsinya. Di antara *ḥikmah* adalah anda menempatkan kelemahan-lembutan pada proporsinya dan menempatkan kekerasan pada proporsinya.

Terkadang seseorang tidak mampu menentukan tempat *ḥikmah* di dalam menyelesaikan sebagai permasalahan. Maka ketika itu dia harus meminta nasihat orang lain untuk menyempurnakan kekurangannya dalam hal mengetahui tempat *ḥikmah* dan sikap yang tepat.³⁶

g. *Ṣabar*

Sesungguhnya orang yang melakukan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* akan menemui berbagai dugaan, maka tidak perlu, cemas dan putus asa. Yang demikian itu karena jalan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* itu tidak ditaburi oleh bunga-bunga, namun penuh dengan onak dan duri. Maka barang siapa tidak menghiasi diri dengan sifat *ṣabar*, pantas bila dia menganggap perjalanan terlampau jauh dan melelahkan. Akhirnya meninggalkan tugas *rabbānī* yang mulia tersebut.

Sesungguhnya jiwa dan hati manusia itu ada saatnya untuk menerima dan menolak, oleh karena itu termasuk *kemaṣlahatan* memperhatikan *mad'ū* disaat mau menerima kalimat-kalimat yang baik, bersikap lemah lembut kepadanya, dan mencari siasat untuk sampai kedalam hatinya, dengan siasat apa saja yang tidak tercela.

"Allah memberikan petunjuk kepada seseorang lantaran kamu, itu lebih baik bagimu daripada dunia dan seisinya".³⁷

³⁶ *Ibid*, h. 76-77.

³⁷ *Ibid*, h. 77-78.

4. Rukun-rukun *Amar Ma'rūf* dan *Nahī Munkar*

Amar ma'rūf dan *nahī munkar* terdiri atas empat rukun: Pertama, pelaku *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* (*al-muḥtasib*); kedua, yang ditujukan kepadanya *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* (*al-muḥtasab 'alaihi*); ketiga, perbuatan yang menjadi obyek *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* (*al-muḥtasab fīhi*); dan keempat, hakikat *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* itu sendiri (*al-iḥtisāb*).³⁸

a. *Al-Muḥtasib* (pelaku *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*)

Kewajiban ber *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* berlaku atas setiap muslim yang *mukallaf* (yang telah berlaku hukum-hukum agama atas dirinya) dan memiliki kemampuan. Oleh sebab itu, tidak ada kewajiban atas seorang gila atau anak kecil. Atau kafir atau yang tidak berkemampuan. Dalam kewajiban ini termasuk semua penduduk negeri (yang memenuhi persyaratan di atas), walaupun tidak mendapat izin khusus dari penguasa negeri. Dan termasuk pula orang yang *fāsiq* (yang biasa melakukan perbuatan dosa), budak dan perempuan.

b. *Al-Muḥtasab 'alaihi* (pelaku yang ditunjukkan kepadanya *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*)

Syarat untuk diajukannya *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*, ialah adanya seseorang (manusia) yang memenuhi suatu sifat tertentu, sehingga menjadikan setiap perbuatan terlarang yang dilakukannya, termasuk dalam kategori kemungkaran. Tidak diisyaratkan ia seorang *mukallaf* (yakni yang telah berlaku kewajiban agama atas dirinya), mengingat bahwa seperti telah dijelaskan sebelum

³⁸ Muḥammad Al-Ghozālī, *Amr ma'rūf nahī munkar...*, h. 35.

ini seandainya seorang anak kecil (yang belum *bālig*) minum *khamr*, wājib atas yang mengetahui hal itu untuk melarangnya. Tidak diisyaratkan pula ia seorang yang berakal waras, dan karena itu, seandainya seorang gila berzina dengan seorang perempuan gila juga, wājiblah mencegahnya dari perbuatan tersebut.

c. *Al-Muḥtasab fihi* (perbuatan yang menjadi obyek *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*)

Yaitu setiap kemungkaran yang ada saat sekarang, tampak (atau diketahui secara jelas) bagi yang hendak ber *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* tanpa harus memata-matai, dan dikenal secara meluas sebagai kemungkaran, tanpa memerlukan *ijtihād*.

d. *Al-Iḥtisāb* (bentuk *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*)

Ada berbagai tingkatan cara ber-*amar ma'rūf* dan *nahī munkar*. Yaitu:

- 1) Menyelidiki kemungkaran.
- 2) Memberitahu kepada si pelaku kemungkaran.
- 3) Melarang.
- 4) Menasehati.
- 5) Mengecam.
- 6) Mengubah melalui tindakan.
- 7) Mengancam akan memukul.
- 8) Memukul.
- 9) Mengancam dengan senjata.
- 10) Mengatasi dengan cara mengumpulkan kawan dan pasukan.

5. Tingkatan-tingkatan *Amar Ma'rūf* dan *Nahī Munkar*

Rasūlullāh ﷺ telah menjelaskan tingkatan-tingkatan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* dengan sabdanya:

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيَعِزَّهُ يَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ
فَلِلسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ. (رواه أبو داود)

Artinya:

"Barang siapa melihat kemungkaran maka rubahlah dengan tangan, jika tidak mampu dengan *lisān*, dan apabila tidak mapu juga dengan hati itulah selemah-lemahnya iman" (HR. Abū Daud).³⁹

Dari hadits tersebut, dapat ketahui bahwa ada beberapa kriteria-kriteria bagi mencegah kemungkaran yang wājib dilaksanakan setiap Muslim dengan mengikut kemampuan masing-masing. Pada bab ini, penulis hanya akan membahaskan secara ringkas tingkatan-tingkatan yang harus dilaksanakan untuk mencegah kemungkaran.

Tahapan-tahapan ber-*amar ma'rūf* dan *nahī munkar*:

a. Mengingkari Kemungkaran dengan Tangan dan Syarat-syaratnya

Ini adalah tingkatan paling tinggi, di mana ia menjadi pedang yang tajam dalam mencegah kemungkaran dan menghilangkan bahayanya. Tidak ada yang mampu melakukan tingkatan ini kecuali orang-orang kuat dan berkemauan keras. Dan tingkatan ini dilakukan kepala rumah tangga dalam rumah tangganya dan *ulil amri* (penguasa) terhadap masyarakatnya. Pada hakikatnya tingkatan ini adalah

³⁹ Abū Daud Sulaimān bin Al-Asy'aṣ Al-Sijistān, *Sunan Abū Daud*, (Dārul Ḥadīṣ: Kairo, 1998), Kitāb Malāḥim, juz. IV, h. 121.

kewajiban *ulil amri* dalam kekuasaannya karena tingkatan ini sangat rawan menimbulkan bahaya dan pertumpahan darah, sedangkan bahaya semuanya wājib dihilangkan. Dan tidak boleh mengingkari kemungkaran sekiranya menimbulkan kemungkaran yang lebih besar. Contohnya, menghancurkan alat-alat musik, menumpahkan *khmr* dan sebagainya.⁴⁰ Allah ﷻ berfirman tentang Nabi Ibrāhīm

عليه السلام،

وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ
يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾

57. Demi Allah, Sesungguhnya Aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu sesudah kamu pergi meninggalkannya.

58. Maka Ibrāhīm membuat berhala-berhala itu hancur berpotong-potong, kecuali yang terbesar (induk) dari patung-patung yang lain; agar mereka kembali (untuk bertanya) kepadanya.

Nabi Ibrāhīm ﷺ menghancurkan berhala-berhala tersebut dengan tangannya.⁴¹ Akan tetapi, mengubah kemungkaran dengan tangan ini tidak boleh dilakukan oleh setiap orang dan pada setiap kemungkaran karena yang demikian itu dapat menimbulkan berbagai kerusakan dan bahaya yang banyak. Pengingkaran dengan tangan ini hanya boleh dilakukan oleh *ulil amri* (penguasa) atau orang yang mewakilkannya seperti petugas *hisbah*, misalnya, yang mereka

⁴⁰ Yazīd bin 'Abdul Qādir Jawas, *Amar Ma'rūf Nahī Munkar Menurut Ahli Sunnah wal Jama'ah*, (Bogor: Pustaka Al-Taqwa, 2009), cet. 2, h. 181.

⁴¹ *Ibid*, h. 182.

mendapatkan tugas dari *ulil amri* untuk melaksanakan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*. Demikian pula seperti seorang suami didalam rumahnya yang mengubah kemungkaran yang dilakukan anak-anaknya, istrinya, dan pembantunya. Mereka mengubah kemungkaran tersebut dengan tangannya dengan cara bijaksana yang sesuai syarī'at.

Tingakatan ini disyaratkan dengan adanya kekuasaan, kemampuan, *hikmah*, pemahaman, dan jauh dari hawa nafsu. Tingkatan ini pun memiliki tahapan-tahapan tertentu sesuai dengan keadaan dan perbuatan.⁴²

b. Mengingkari Kemungkaran dengan Lisān dan Tahapan-tahapannya

Mengubah kemungkaran dengan lisān sama dengan dakwah di jalan Allah karena kedua-duanya ialah menjelaskan kebenaran, memotivasi orang lain kepadanya, dan memperingatkan mereka dari kebatilan, serta memberikan ancaman dengan ayat-ayat Allah yang berkenaan.

Mengubah kemungkaran dengan lisān mempunyai empat tahapan:

Pertama: Memberikan pengertian dan pelajaran dengan lemah lembut.

Pelaku *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* harus memperhatikan usahanya memberikan pengertian dan pelajaran terhadap pelaku kemaksiatan dengan penuh kelemah-lembutan dan kasih sayang terhadapnya.⁴³

Diriwayatkan dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* bahwa sekelompok orang Yahudi datang dan masuk menemui Rasūlullāh ﷺ lalu mereka berkata,

⁴² *Ibid*, h. 187.

⁴³ *Ibid*, h. 182.

السَّامُ عَلَيْكُمْ.

"Semoga kematian atas kamu".

'Aisyah berkata, "Bahkan, semoga kematian dan laknat menimpa kalian". Dalam riwayat lain: "Dan Allah melaknat serta memurkai kalian". Maka Rasūlullāh ﷺ bersabda,

يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ

"Wahai 'Aisyah! Sesungguhnya Allah mencintai kelembutan dalam setiap urusan".

'Aisyah berkata, "Tidakkan engkau mendengar apa yang mereka katakan?" Beliau menjawab,

قَدْ قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ

"Sesungguhnya, aku mengatakan, "Dan (semoga kematian) atas kalian".⁴⁴

Di hadits ini Nabi ﷺ bersikap lemah lembut terhadap mereka padahal mereka orang-orang Yahudi, itu karena beliau sangat mengharapkan mereka mendapatkan hidayah, tunduk kepada kebenaran, dan mau menerima dakwah Islam.

Ini adalah cara generasi *Salaf* dan *amar ma'rūf nahī munkar*, yaitu dengan lemah lembut disertai ilmu, kebijaksanaan, *baṣīrah*, dan mengamalkan apa yang diserukannya serta meninggalkan apa yang dilarang dari mereka. Dan inilah teladan yang baik.⁴⁵

⁴⁴ Ṣaḥīḥ, HR. Muslim (no. 2165).

⁴⁵ Yazīd bin 'Abdul Qādir Jawas, *Amar Ma'rūf Nahī Munkar Menurut Ahli Sunnah wal Jamā'ah...*, h. 189.

Kedua: Melarang dengan cara memberikan pelajaran dan nasihat serta menakut-nakutinya dengan 'azāb Allah ﷻ.

Tahapan kedua ini biasanya ditujukan bagi pelaku kemungkaran yang telah mengetahui hukum syarī'at dari perbuatan mungkarnya tersebut, berbeda dengan tahapan pertama yang biasanya digunakan untuk orang yang tidak mengetahui hukum dari kemungkaran yang dilakukannya.⁴⁶

Pelajaran atau nasihat ialah mengingatkan seseorang dengan kebaikan yang dapat melembutkan hatinya disertai dengan menakuti-nakutinya dengan siksa Allah Ta'ālā. Terdapat banyak naṣ yang memerintahkan para pelaku *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* untuk melakukan tingkatan ini, firman Allah ﷻ,

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ ۖ وَهُوَ يَعِظُهُ ۚ يَبْنَىٰ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾

13. Dan (Ingatlah) ketika Luqmān Berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar".

Firman Allah ﷻ,

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ ۖ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجِدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ... ﴿١٢٥﴾

125. Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan *hikmah* dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang lebih baik...⁴⁷

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid, h. 190.

Ketiga: Tegas dalam memberikan nasihat.

Pelaku *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* bersandar pada tahapan ini apabila cara-cara yang mudah dan lemah lembut tidak lagi bermanfaat bagi orang yang diingkarinya. Tahapan ini pernah dilakukan oleh Nabi Ibrāhīm عليه السلام bersama kaumnya ketika kaumnya tidak menerima dakwah beliau yang dilakukan dengan lemah lembut, maka beliau menerapkan perkataan yang tegas, sebagaimana terdapat dalam firman Allah سُبْحَانَهُ,

قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۚ
 أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۚ

66. Ibrahim berkata: Maka mengapakah kamu menyembah selain Allah sesuatu yang tidak dapat memberi *manfa'at* sedikitpun dan tidak (pula) memberi *muḍarat* kepada kamu?"

67. Ah (celakalah) kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah. Tidakkah kamu tidak mengerti?⁴⁸

Melakukan tahapan ini harus terpenuhi dua adab berikut:

- 1) Menggunakan tahapan ini hanya ketika *ḍarūrat* dan cara lemah lembut tidak bermanfaat lagi.
- 2) Tidak berbicara kecuali dengan jujur dan tidak memperlebar pembicaraan yang tidak dibutuhkan, tetapi dicukupkan dengan sekedar keperluan.⁴⁹

⁴⁸ *Ibid*, h. 192-193.

⁴⁹ *Ibid*, h. 193-194.

Keempat: Mengancam dan menakut-nakuti.

Mengancam dan menakuti-nakuti adalah usaha terakhir melarang kemungkaran dengan lisān setelahnya diiringi dengan adanya tindakan dari ancamannya tersebut.

Tahapan ini dilakukan apabila melarang dengan perkataan yang keras sudah tidak ada lagi bermanfa'at bagi pelaku kemungkaran, sehingga pelaku *amar ma'rūf* mengancamnya dan menakuti-nakutinya, misalnya dengan mengatakan, "Jika engkau tidak berhenti, sungguh, saya akan memukulmu, atau akau akan laporkan engkau ke penguasa agar engkau dipenjara sehingga engkau dihukum karena perbuatanmu itu. Demikianlah seterusnya dengan menggunakan berbagai cara untuk mengancam dan menakutinya, tetapi harus dalam bantah yang masuk akal dan sesuai syarī'at sehingga pelaku kemungkaran itu mengetahui kebenaran dan kejujuran dari ancamannya itu."⁵⁰

c. Mengingkari Kemungkaran dengan Hati

Apabila seorang Mukmin tidak mampu mengingkari kemungkaran dengan tangan dan lisānnya, maka ia mengingkarinya dengan hati dan membenci segala perbuatan mungkar dengan hatinya, marah kepadanya, dan marah kepada pelakunya. Kewajiban mengingkari kemungkaran dengan hati ini tidak pernah gugur dari diri setiap Muslim.

⁵⁰ *Ibid*, h. 194.

Pengingkaran dengan hati adalah "selemah-lemah iman". Apabila hati tidak mengingkari kemungkaran sama sekali, maka tidak ada sesudah itu seberat *zarrah* iman.

Syaikhul Islām Ibnu Taimiyyah *rahimahullāh* berkata, "Meningkari kemungkaran terkadang dapat dilakukan dengan hati, terkadang dengan lisān, dan terkadang dengan tangannya. Adapun mengingkari dengan hati maka itu adalah wājib setiap keadaan, karena melakukannya tidak menimbulkan bahaya. Barangsiapa tidak melakukannya, maka ia tidak dikatakan Mukmin (yang sempurna imannya), sebagaimana yang disabdakan oleh Nabi ﷺ, "Yang demikian itu adalah selemah-lemah iman". Beliau juga bersabda, "Dan setelah itu tidak ada lagi iman meski hanya sebesar biji sawi". Dikatakan kepada Ibnu Mas'ūd: Siapakah mayat yang hidup itu? Ia menjawab, 'Orang yang tidak mengetahui perbuatan *ma'rūf* dan tidak mengingkari kemungkaran'. Orang inilah orang yang terfitnah dan dijelaskan sifatnya dalam hadits Huzaifah".⁵¹

6. Kaidah-kaidah didalam *Amar Ma'rūf* dan *Nahī Munkar*

Kaidah-kaidah didalam *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* terbagi kepada beberapa bagian, antaranya adalah:

Pertama: Syarī'at adalah pokok dalam menetapkan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*.

⁵¹ *Ibid*, h. 195-197.

Sesungguhnya yang menjadi timbangan dan tolok ukur dalam menentukan sesuatu dapat dikatakan *ma'rūf* atau *munkar* adalah *Kitābullāh* dan *Sunnah* Rasūlullāh ﷺ dan apa yang menjadi kesepakatan *Salafus Ṣāliḥ*, dan bukan apa yang dianggap baik oleh manusia dari perkara-perkara yang menyelisihi syarī'at.⁵²

Imam Al-Syaukānī *rahimahullāh* memberikan sifat kepada umat Islam dengan perkataannya, "Sesungguhnya mereka menyuruh kepada (perbuatan) yang *ma'rūf* dalam syarī'at ini dan melarang dari apa saja yang *munkar*. Daḥīl yang dijadikan sandaran bahwa sesuatu itu adalah *ma'rūf* atau *munkar* adalah *Al-Kitāb* (Al-Qur'an) dan *Al-Sunnah*.⁵³

Dari penjelasan di atas menjadi jelas bahwa menentukan sesuatu sebagai perkara yang *ma'rūf* atau *mankar* bukanlah menjadi hak pelaku *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*, tetapi semua itu kembali kepada apa yang datang dari Al-Qur'an dan Al-Sunnah menurut pemahaman *Salafus Ṣāliḥ* baik berupa keyakinan, perkataan, dan perbuatan.⁵⁴

Kedua: Memiliki Ilmu dan Baṣīrah tentang hakikat *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*.

Syaikul Islām *ruḥimahulāh* berkata, "Perbuatannya (pelaku *amar ma'rūf*) tidak dikatakan *ṣāliḥ* (baik) apabila tidak disadari dengan ilmu dan pemahaman (yang benar), sebagaimana dikatakan 'Umar bin 'Abdul 'Azīz rahimahullāh,

⁵² *Ibid*, h. 207.

⁵³ Sya'bān Muḥammad Ismā'īl, *Irsyādul Fuḥūl*, Jil. 1, h. 247.

⁵⁴ Ḥamūd bin Aḥmad Al-Ruḥaiḥī, *Al-Qā'idah Al-Muḥimmah fil Amri bil Ma'rūf wan Nahyi 'anil Munkar fi Daw-il Kitābī was Sunnah*, cet. 1, h. 6-7.

"Barangsiapa yang beribadah kepada Allah tanpa ilmu maka kerusakannya lebih besar daripada masalahnya",

Sebagaimana dikatakan pula oleh Mu'āz bin Jabal رضي الله عنه,

"Ilmu adalah imamnya amal dan amal mengikuti ilmu".

Ini sangat jelas sekali, karena niat dan perbuatan tanpa ilmu adalah kebodohan, kesesatan, dan mengikut hawa nafsu, dan inilah perbedaan antara orang-orang *Jāhiliyyah* dan kaum *Muslimīn*. Dengan demikian, wājib mengetahui perbuatan *ma'rūf* dan perbuatan *munkar* serta mampu membedakan keduanya sebagaimana diharuskan pula mengetahui keadaan orang yang disuruh dan orang yang dilarang.⁵⁵

Ketiga: Mendahulukan yang Paling Penting sebelum yang Penting.

Sesungguhnya memulai dengan perkara yang paling penting kemudian yang penting merupakan kaidah yang harus ada dalam melaksanakan kewajiban *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*, yaitu hendaklah pelaku *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* memulai dengan memperbaiki *uṣūl* (pokok-pokok) *'aqīdah*. Maka pertama kali ia menyuruh untuk mengikhlaskan ibadah hanya kepada Allah ﷻ semata dan melarang dari perbuatan *syirik*, *bid'ah*, dan *khurāfat*, kemudian ia menyuruh untuk mendirikan *ṣalāt*, mengeluarkan *zakāt*, kemudian menyuruh untuk melakukan kewajiban-kewajiban lainnya dan meninggalkan perbuatan-perbuatan *harām*, kemudian

⁵⁵ Ibnu Taimiyah, *Al-Amru bil Ma'rūf wan Nahyu 'anil Munkar*, (Taḥqīq: Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Sa'ad bin Ruslān), h. 54-55.

menyuruh untuk melaksanakan sunnah-sunnah dan meninggalkan perkara-perkara yang dimakrūhkan.⁵⁶ Allah ﷻ telah berfirman didalam sūrah Al-Nahl,

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ... ﴿٢٥﴾

36. Dan sesungguhnya kami telah mengutus Rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): "Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghut itu", ...

Manhaj para Nabi dalam berdakwah adalah mengajak manusia kepada tauhīd pertama kali sebelum yang lainnya. Dan hendaklah ia jadikan kesibukannya itu untuk memperbaiki *'aqīdah* dan membersihkannya dari berbagai macam kotoran syirik, *bid'ah*, dan *ma'siyyah*. Ini tidak berarti mengenyampingkan yang lainnya, tetapi yang dimaksud ialah menjadikan perhatian terhadap *'aqīdah* sebagai prioritas utama dalam berdakwah dan *amar ma'rūf nahī munkar*.⁵⁷

Keempat: Memikirkan dan Menimbang antara Maṣlaḥah dan Mafṣadah.

Syari'at Islam dibangun di atas kaidah memperoleh *maṣlaḥat* (kebaikan) dan menyempurnakannya dan mencegah *mafṣadat* (kerusakan) dan menghilangkan atau meminimalisinya. Oleh karena itu, diantara kaidah penting dalam *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* ialah memperkirakan *maṣlaḥat* sehingga disyaratkan dalam *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* agar tidak menimbulkan *mafṣadat* yang lebih besar dari kemungkaran dan sebagainya.⁵⁸

⁵⁶ Yazīd bin 'Abdul Qādir Jawas, *Amar Ma'rūf Nahī Munkar Menurut Ahli Sunnah wal Jamā'ah*..., h. 211.

⁵⁷ *Ibid*, h. 213-214.

⁵⁸ *Ibid*, h. 215.

Apabila berkumpul antara *maṣlaḥat* dan *mafsadat*:

Apabila berkumpul antara *maṣlaḥat* dan *mafsadat* atau berkumpul antara kebaikan dan kejahatan, maka wājib menguatkan yang terkuat darinya. Permasalahan *maṣlaḥat* dan *mafsadat* sangat penting dalam syari'at Islam khususnya dalam *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*.

Kaidah ini dapat diperinci sebagai berikut:

- a. Jika *kemaṣlaḥatan* lebih besar daripada *mafsadatnya* maka disyari'atkan melakukan *amar ma'ruf* dan *nahī munkar*.

Syaikhul Islām Ibnu Taimiyyah *rahimahullāh* berkata, "Apabila *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* adalah salah satu kewajiban atau anjuran yang paling besar, maka *kemaṣlaḥatannya* harus lebih kuat daripada *mafsadatnya*. Karena dengan hal inilah para rasul diutus, kitab-kitab diturunkan, dan Allah tidak menyukai kerusakan. Bahkan, segala apa yang diperintahkan Allah adalah *kemaṣlaḥatan* dan Allah memuji kebaikan dan orang-orang yang melakukan kebaikan dan mencintai orang-orang yang beriman dan melakukan kebajikan. Dan Allah ﷻ mengecam kerusakan dan orang-orang yang berbuat kerusakan pada tempatnya.⁵⁹

- b. Jika *mafsadat* lebih besar daripada *maṣlaḥatnya* maka diharamkan melakukan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*.

⁵⁹ Ibnu Taimiyah, *Al-Amru bil Ma'rūf wan Nahyu 'anil Munkar...*, h. 39.

Allah ﷻ melarang mencaci-maki patung yang disembah orang-orang musyrik. Allah ﷻ berfirman didalam sūrah Al-An'ām,

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ... ﴿١٠٨﴾

108. dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan...

Dalam ayat ini, Allah melarang mencaci-maki tuhan-tuhan (patung-patung sesembahan) orang musyrik, Karena *mafsadat*nya besar, yaitu mereka akan mencaci-maki Allah, padahal mencaci-maki tuhan-tuhan sesembahan orang musyrik ada *maṣlaḥat*nya, akan tetapi menolak harus didahulukan daripada menarik manfa'at.⁶⁰

Karena menolak *mafsadat* lebh didahulukan daripada mendapatkannya *kemaṣlaḥat*annya. Syaikhul Islām Ibnu Taimiyyah *rahimahullāh* berkata, "Apabila *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* itu mencakup hal yang mendatangkan *kemaṣlaḥatan* dan menolak *kemuḍaratan*, maka harus dilihat penentangannya. Jika menyebabkan hilangnya *kemaṣlaḥatan* atau (mendatangkan) *mafsadat* yang lebih besar, maka hal itu tidak boleh bahkan menjadi *harām*, apabila *mafsadat*nya lebih besar daripada *maṣlaḥat*nya. Dan tolok ukur *maṣlaḥat* dan *mafsadat* ialah syari'at Islam. Kapan saja seseorang mampu melaksanakan perintah syari'at maka jangan berpaling darinya. Jika tidak, maka hendaklah dia ber*ijtihād* untuk mengetahui yang serupa

⁶⁰ Yazīd bin 'Abdul Qādir Jawas, *Amar Ma'rūf Nahī Munkar Menurut Ahli Sunnah wal Jamā'ah...*, h. 218-219.

(sama). Dan sedikit sekali orang yang paham (mengetahui) naṣ-naṣ dan penunjukannya terhadap hukum".⁶¹

- c. Jika *mufṣadat* dan *maṣlaḥat* tampak seimbang, maka *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* tidak disyari'atkan.

Karena tujuan pensyariatian hukum-hukum adalah untuk menolak *mufṣadat* dan mendapatkan *maṣlaḥat* bagi manusia. Syaikhul Islām Ibnu Taimiyyah *raḥimahullāh* mengatakan, "Jika perkara *ma'rūf* dan *munkar* sama dominan tidak terpisah, maka *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* tidak diperintahkan dan tidak dilarang. Terkadang *amar ma'rūf*lah yang harus dilakukan, dan terkadang *nahī munkar*lah yang harus dilakukan. Atau terkadang kedua-duanya tidak dilaksanakan karena *kema'rūfān* dan *kemungkaran* tidak terpisahkan".⁶²

- d. Jika akan menimbulkan mafsadat yang lebih banyak ketika pelaksanaan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*.

Hal ini tidak terlepas dari dua keadaan:

- 1) Mesti terjerumus pada salah satunya (seperti simalakama), maka dilaksanakan yang paling sedikit menimbulkan *mufṣadat* untuk menolak yang lebih besar. Ibnu Taimiyyah *raḥimahullāh* berkata, "Demikian pula jika dua keharaman. Tidak mungkin meninggalkan yang lebih besar, kecuali dengan melakukan yang lebih kecil (*mufṣadatnya*). Melakukan hal itu pada saat seperti ini tidak dikatakan *harām* secara hakiki, jika hal itu termasuk

⁶¹ Ibnu Taimiyyah, *Al-Amru bil Ma'rūf wan Nahyu 'anil Munkar...*, h. 47.

⁶² *Ibid*, h. 48.

meninggalkan kewajiban atau melakukan keharaman secara *iṣṭilāḥ* maka tidak mengapa. Dikatakan demikian juga, seseorang yang meninggalkan kewajiban dan mengerjakan keharaman karena *maṣlahat* yang lebih besar, *darūrat*, atau mencegah yang lebih *harām* daripadanya.⁶³

- 2) Tidak mesti terjerumus pada salah satunya, maka hukumnya ialah berusaha menghindari keduanya, sesuai dengan kaidah *fiqhiyyah*:

الضَّرَرُ يُزَالُ.

"Kemudahan itu dihilangkan".

الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ.

"Kemudahan itu tidak boleh dihilangkan dengan kemudahan yang semisalnya".

الضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ.

"Kemudahan itu dicegah sedapat mungkin".

Demikianlah pentingnya mengenal standar (tolok ukur) *maṣlahat* dan *mafsadat* berkaitan dengan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*.⁶⁴

Kelima: Taṣabbut (Mencari Kepastian dan Kebenaran) Dalam Setiap Perkara dan Tidak Tergesa-gesa Mengambil Keputusan.

Ini adalah sifat yang mesti dimiliki oleh orang yang melakukan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*. Allah ﷻ telah memerintahkan kaum Muslimīn agar *tabayyun*

⁶³ Yazīd bin 'Abdul Qādir Jawas, *Amar Ma'rūf Nahī Munkar Menurut Ahli Sunnah wal Jamā'ah*..., h. 223.

⁶⁴ *Ibid*, h. 224.

(mencari kejelasan) dan bersikap berhati-hati sebelum melakukan pengingkaran.

Allah ﷻ berfirman didalam sūrah Al-Hujurāt,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ

نَدِمِينَ ﴿١٠١﴾

6. Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang *fāsiq* membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu *muṣībah* kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.

Al-Hāfiẓ Ibnu Kaṣīr *rahimahullāh* mengatakan, "Allah ﷻ memerintahkan meneliti kebenaran berita yang dibawa oleh orang fasik agar berhati-hati darinya supaya tidak menghukumi dengan perkataan orang itu sehingga ia menjadi orang yang dusta dan salah pada masalah tersebut. Dan Allah ﷻ melarang dari mengikuti jalan orang-orang yang berbuat kerusakan".⁶⁵

Di antara bentuk *taṣabbut* ialah *Al-'Anah* (sabar dan perlahan-lahan), tidak terburu-buru, dan mencari kepastian dari perkara yang terjadi dan khabar yang datang sehingga menjadi benar-benar jelas dan tampak. Maka, menghukumi sesuatu sebagai kemungkaran dengan *taṣabbut* (meneliti kebenarannya) dan tidak menghukuminya dengan dugaan semata adalah *manhaj* yang harus yang sudah seharusnya

⁶⁵ *Ibid*, h. 226.

diperhatikan oleh pelaku *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* sehingga ia selamat dalam agama dan dirinya serta hubungannya dengan orang lain. Rasūlullāh ﷺ bersabda,

التَّائِي مِنَ اللَّهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ.

"Sikap pelan-pelan itu dari Allah dan ketergesaan berasal dari *syaiṭān*".⁶⁶

7. Implikasi Meninggalkan *Amar Ma'rūf* dan *Nahī Munkar*

Sesungguhnya Allah ﷻ telah banyak memberi isyarat kepada mereka yang mengabaikan perintah *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* dan banyak implikasi dari dalaman dan luaran yang akan timbul di dalam kehidupan manusia kepada mereka yang meninggalkan perintah *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*. Allah ﷻ telah menceritakan di dalam Al-Qur'an tentang umat-umat terdahulu yang meninggalkan perintah tersebut sepertimana di dalam Al-Māidah, ayat 78-79:⁶⁷

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾

78. Telah dila'nati orang-orang *Kāfir* dari *Banī Isrā'il* dengan *lisān* Daud dan *Isā* putera Maryam. yang demikian itu, disebabkan mereka durhaka dan selalu melampaui batas.

79. Mereka satu sama lain selalu tidak melarang tindakan *munkar* yang mereka perbuat. Sesungguhnya amat buruklah apa yang selalu mereka perbuat itu.

⁶⁶ *Ibid*, h. 227.

⁶⁷ Salmān Fahd Al-'Audah, *Amar Ma'rūf Nahī Munkar...*, h. 29-30.

Demikianlah gambaran yang Allah paparkan didalam Al-Qur'an. Dan banyak lagi implikasi-implikasi yang akan muncul apabila seluruh manusia mengabaikan perintah ini. Oleh karena keterbatasan ruang didalam penulisan tesis ini, penulis hanya akan membahaskan secara ringkas implikasi-implikasi yang akan muncul kepada umat manusia jika sekiranya meninggalkan perintah *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*.

a. Banyaknya kekejian

Allah ﷻ memperingatkan kepada mereka dengan firman-Nya:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang ingin agar (berita) perbuatan yang amat keji itu tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, bagi mereka 'azāb yang pedih di dunia dan di akhirat. dan Allah mengetahui, sedang, kamu tidak mengetahui".
(Al-Nūr: 19)

Apabila sebagian manusia telah bertaklid kepada para pelaku kemungkaran dalam kemungkarannya, kebatilan mulai muncul, dan persoalan tersebut sedikit demi sedikit sudah dianggap remeh oleh jiwa. Sedang manusia diam dan tidak memperdulikannya dan mereka sibuk dengan persoalan yang lebih daripadanya, sementara kemungkaran terus merajalela sampai banyak muncul kekejian, dan menjadi suatu hal yang wajar dimana jiwa sudah menjadi biasa dan mendidik dengannya.

Sebaliknya *kema'rūfān* kian menjadi lemah dan menjadi sesuatu yang asing. Sesungguhnya merupakan akibat yang bila kemungkaran merajalela dan *kema'rūfān* menjadi sesuatu yang asing.⁶⁸

- b. Banyaknya kekejian memberikan isyarat akan datangnya azab Ilahi secara umum

Di dalam sebuah hadīṣ, daripada Jarīr yang diriwayatkan oleh Abū Dawūd berkata:

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَا مِنْ رَجُلٍ يَكُونُ فِي قَوْمٍ يُعْمَلُ فِيهِمْ بِالْمَعَاصِي يَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ يُغَيِّرُوا عَلَيْهِ فَلَا يُغَيِّرُوا إِلَّا أَصَابَهُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَمُوتُوا.
(رواه أبو داود)

Artinya:

*"Tidaklah seseorang yang berada dalam suatu kaum, dia melakukan kemaksiatan, dan mereka mampu mencegahnya namun tidak melakukannya kecuali Allah menimpakan suatu adzab kepada mereka sebelum mereka meninggal dunia". (HR. Abū Dawūd).*⁶⁹

Sesungguhnya adanya orang-orang yang mengadakan perbaikan ditengah-tengah umat merupakan katup pengaman bagi mereka dan merupakan sebab keselamatannya dari 'azāb secara umum. Jika orang-orang yang semacam mereka itu sudah tidak ada, sesungguhnya umat – sekalipun di dalamnya ada orang-orang *ṣāliḥ* – 'azāb Allah akan menimpa kepada mereka secara merata baik yang *ṣāliḥ*

⁶⁸ *Ibid*, h. 30-31.

⁶⁹ Abū Daūd Sulaimān bin Al-Asy'aṣ Al-Sijistān, *Sunan Abū Daūd*, (Dārul Hadīṣ: Kairo, 1998), Kitāb *Malāḥim*, pada Bab *Al-Amr wa Al-Nahy*.

atau yang mungkar. Karena golongan orang-orang yang *ṣāliḥ* diam tidak mau melarang perbuatan-perbuatan yang keji, dan mengabaikan *syi'ār amar ma'rūf nahī munkar*. Oleh karena itulah mereka memperoleh 'azāb.⁷⁰

c. Perselisihan dan pertentangan

Sesungguhnya di antara akibat yang paling fatal yang menimpa masyarakat yang mengabaikan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* adalah berubahnya masyarakat tersebut kepada kelompok-kelompok dan golongan-golongan yang paling bertentangan karena menuruti hawa nafsu, akhirnya terjadilah perselisihan dan pertentangan.

Pertentangan tersebut menjadikan masyarakat tidak berdaya di hadapan musuh ekstern yang sudah menunggunya.⁷¹ Di antara yang menunjukkan kaitan perpecahan dan pertentangan dengan pengabaian terhadap *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* adalah firman Allah ﷻ:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ



"Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang *ma'rūf* dan mencegah dari yang *munkar*; merekalah orang-orang yang beruntung". (QS. Āli 'Imrān: 104)

⁷⁰ Salmān Fahd Al-'Audah, *Amar Ma'rūf Nahī Munkar...*, h. 33.

⁷¹ *Ibid*, h. 38.

Kemudian setelah ayat tersebut Allah langsung berfirman:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ... ﴿١٠٥﴾

"Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka..."⁷² (QS. Āli 'Imrān: 105)

Di antara bentuk perpecahan yang terjadi di dalam masyarakat akibat meninggalkan syarī'at ini adalah tersebarnya kemungkaran ditengah-tengah manusia seperti rasa iri, dengki, hasud, permusuhan, pertentangan dan bentuk lain adalah perbedaan pandangan, pendapat, perbuatan, ucapan dimana masyarakat itu sendiri saling menghancurkan satu sama lain, dan menghancurkan dirinya dengan tangannya sendiri.

Ini adalah termasuk kemungkaran yang paling besar yang wājib untuk dicegah dan diwaspadai. Dan diamnya orang-orang yang berilmu dan para ulama terhadap hal tersebut merupakan faktor penyebab merajalelanya kemungkaran tersebut serta sulitnya untuk mengatasinya.

d. Berkuasanya musuh

Allah ﷻ terkadang menguji masyarakat yang mengabaikan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* dengan menguasai musuh ekstern kepada mereka, merekan

⁷² Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān* di bawah naungan Al-Qur'an..., h. 184.

disakiti dan gadis-gadisnya diperkosa, dan terkadang dirampas apa yang mereka miliki, dan hartanya diperlakukan oleh pihak musuh.⁷³

Kaum Muslimīn dalam sejarahnya diberi contoh tentang hal tersebut, barang kali di antaranya adalah apa yang telah terjadi terhadap kaum Muslimīn di Andalus (Spanyol), dimana keperkasaan dan kekuatannya telah berubah – disaat kemungkaran merajalela ditengah-tengah mereka dan tidak ada yang mencegahnya akhirnya menjadi kehinaan. Direndahkan dan dihinakan oleh orang-orang Nasrani, sampai para raja dan pemimpinnya dijual di pasar budak.

e. Tidak terkabulnya do'a

Sedangkan kaum Muslimīn yang mengabaikan syiār *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* disaat ditimpa 'azāb, mereka berlindung kepada Allah ﷻ dan berdo'a kepada-Nya akan tetapi doanya tersebut tidak termakbul sebagaimana disebutkan dalam ḥadīṣ Rasulullah ﷺ:⁷⁴

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُوهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ (رواه الترمذي).

Artinya:

"Demi jiwaku berada ditangan-Nya, hendaklah kalian menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemunkaran, atau Allah akan menurunkan kepada kalian hukuman atasnya kemudian kalian berdo'a kepada-Nya dan Dia tidak mengabulkan-Nya bagi kalian".⁷⁵

⁷³ Salmān Fahd Al-'Audah, *Amar Ma'rūf Nahī Munkar...*, h. 40-41.

⁷⁴ *Ibid*, h. 41-42.

⁷⁵ Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin Sūroh, *Sunan Al-Tarmizi*, (Beirūt, Dār Al-Fikr, 1994).

Maka jelaslah kepada umat Islam dengan berdalilkan daripada sumber hadits Rasulullah di atas, maka wājib ke atas umat Islam menjalankan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* mengikut kesesuaian kemampuan masing-masing yang harus dilaksanakan.

f. Krisis Ekonomi

Krisis ekonomi telah melanda masyarakat yang mengabaikan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*, kemiskinan bertambah, dan mereka merasakan petaka seperti sulitnya mencari rizki.

Pada sebagian masyarakat Islam krisis telah mencapai pada suatu tingkat kemiskinan yang memperhatikan, sampai seseorang bersusah payah mencari sesuap nasi namun tidak mendapatkannya, yang membuat dirinya menjadi butuh terhadap apa yang ada ditangan orang-orang Nasrani yang berupaya mengkristenkan orang-orang Muslim. Kemudian hal tersebut mengakibatkan seorang Muslim menjadi termakan oleh Kristenisasi – *na'ūzubillāh* – khususnya kesibukan mencari sesuap nasi itu terkadang bisa melalaikan banyak orang dari persoalan dien yang mengakibatkan dia lari dan meremehkannya.

Dimikianlah kemungkaran, merupakan suatu mata rantai yang saling kait mengait antara yang satu dengan yang lain sampai penderitanya jatuh tersungkur.

g. Tenggelam dalam syahwat

Meninggalkan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* bisa mengakibatkan terjerumus kedalam syahwat dan tenggelam kedalamnya. Demikianlah keadaannya, menjadikan manusia terpaut dengan dunia, berjiwa lamah dan loyo.

Adapun pemuda yang menuruti syahwatnya dan menyimpang, anda akan melihatnya tenggelam didalam syahwat dan keinginannya, tidak bersungguh-sungguh dalam menggapai ilmu dan kurang perhatian, karena dia hanya memikul keinginan hawa nafsunya. Akhirnya merugikan dan menjadi bencana bagi umat. Dan di dalam masyarakat Muslim sudah tidak diragukan lagi bahwa meninggalkan *amar ma'rūf* dan *nahī munkar* merupakan sebab tenggelamnya putra-putra mereka dalam kelezatan hawa nafsu yang menghalangi mereka dari perkara-perkara yang mulia.⁷⁶

Dimikian itu, kita harus memperhatikan kenyataan yang terjadi di tengah-tengah umat Islam sekarang ini, kelengahan para ulama, penguasa, *dā'ī-dā'ī* dan masyarakat mereka terhadap *amar ma'rūf* dan *nahī munkar*. Meskipun keadaan *amar ma'rūf* lebih baik daripada *nahī munkar* menurut para ulama dan para *dā'ī* khususnya, apalagi di dalam penyeruan kebaikan itu tidak diikuti pelarangan terhadap kemungkaran.

B. Konteks Yang Mempengaruhi Mufassir Berdasarkan Latar Belakang Penafsir

Faktor eksternal selanjutnya yang melatar belakangi perbedaan penafsiran terhadap Al-Qur'an adalah kondisi objektif mufassir. Latar belakan teologis (paham keagamaan), kondisi sosio-kultural, politik, *prejudice* (pra-anggapan) yang melingkupi mufassir tersebut sangat mempengaruhi paradigma yang akan dihasilkan dikemudian hari. Selain itu, perspektif serta keahlian atau ilmu yang ditekuni oleh seorang mufassir juga menjadi faktor yang cukup signifikan dalam penafsirannya.

⁷⁶ Salmān Fahd Al-'Audah, *Amar Ma'rūf Nahī Munkar...*, h. 43-45.

Perbedaan penafsiran terhadap Al-Qur'an adalah suatu yang niscaya dan alamiah semata. Hal ini dimungkinkan karena perbedaan latar belakang teologis, sosiologis, politik, budaya dan sebagainya. Di sisi lain, perbedaan penafsiran ini juga disebabkan oleh perbedaan paradigma, termasuk di dalamnya *back ground* pendidikan mufassir, riwayat-riwayat serta sumber yang dijadikan rujukan dalam menafsirkan ayat-ayat dalam Al-Qur'an.

Kenyataan ini pada gilirannya memberikan sebuah pelajaran yang berharga bagi kita untuk tidak memberikan vonis "mutlak" benar atau salah kepada suatu penafsiran. Akan tetapi, mengajak kita untuk lebih bersikap kritis terhadap suatu penafsiran.

Farid Esack menegaskan bahwa para penafsir adalah manusia biasa yang membawa "muatan-muatan" kondisi kemanusiaan yang mereka alami. Artinya, bahwa setiap generasi Muslim sejak masa Nabi Muhammad, sambil membawa "muatan"-nya itu, telah memproduksi komentar-komentar mereka sendiri terhadap Al-Qur'an. Maka tidaklah mengherankan jika akhirnya ada beragam interpretasi dari setiap generasi.⁷⁷

Dalam pembahasan selanjutnya, penulis berusaha menguraikan kondisi objektif mufassir berupa hal-hal yang melingkupinya yang, pada gilirannya mewarnai corak penafsirannya, bahkan menjadi *trade mark* (ciri khas) mufassir tersebut yang berbeda dengan mufassir lainnya.

⁷⁷ Farid Esack, *Qur'ān; Liberation and Pluralisme*, (Oxford: One World, 1997), h. 50.

1. Latar Belakang Teologis (Paham Keagamaan) Penafsir

Tidak dapat dipungkiri bahwa paham keagamaan (*back ground* teologis) seorang mufassir akan mewarnai, bahkan boleh jadi sangat dominan dalam produk (karya) tafsir yang dihasilkannya. Fantisme seorang mufassir terhadap aliran teologi tertentu, atau mazhab fiqh tertentu misalnya, seringkali melenakannya untuk terlalu jauh menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara "memperkosanya" sesuai dengan cita rasa kelompoknya. Sehingga *spirit* (ruh) ayat yang sesungguhnya justru tidak tercapai.

Dalam lintasan sejarah, fanatisme terhadap aliran teologi tertentu dalam penafsiran Al-Qur'an begitu menonjol pada periode pertengahan.⁷⁸ Periode dimana diskursus dan diskusi seputar berbagai cabang keilmuan, baik yang merupakan cabang pengetahuan asli umat Islam maupun cabang-cabang ilmu pengetahuan yang sumbernya diadopsi dari dunia luar berkembang pesat. Persoalan teologi (kalam), filsafat, fiqh dan cabang-cabang ilmu lainnya menjadi tema diskusi yang cukup menarik para ulama pada saat itu.

⁷⁸ Sebagaimana sejumlah sarjana Muslim, seperti Al-Žahabī dan Mannā' Qaṭṭān membagi periodisasi tafsir Al-Qur'an dalam tiga fase; 1) tafsir Al-Qur'an masa Nabī dan Ṣaḥābat; 2) tafsir Al-Qur'an masa Tābi'īn; dan 3) tafsir Al-Qur'an masa kodifikasi (pembukuan). Tafsir Al-Qur'an pada masa Nabī hingga masa Tābi'īn, atau sebelum masa kodifikasi dikenal juga dengan tafsir Al-Qur'an periode klasik. Sedangkan tafsir Al-Qur'an pada masa kodifikasi, atau tepatnya pada akhir masa Daulat Bani Umayyah dan awal Daulat Bani 'Abbāsiyah, sering disebut dengan tafsir Al-Qur'an periode pertengahan. Berkenaan dengan periodisasi tafsir ini, ada mutaakhirīn. Yang disebut dengan mutaqqaddimīn, ialah mereka yang hidup sebelum abad ke-3 Hijriah. Dalam masa ini terdapat tiga kelompok; 1) periode awal Islam (Rasūl dan Ṣaḥābat), yaitu abad ke-1 Hijriah; 2) periode tabi'īn, yaitu abad ke-1 sampai abad ke-2 Hijriah, dan 3) periode tābi' al-tābi'īn, yaitu abad ke-2 dan ke 3 Hijriah. Sedangkan yang disebut mutaakhirīn ialah mereka yang hidup sesudah abad ke-3 Hijriah, yaitu abad ke-4 sampai abad ke-12 Hijriah. Untuk keterangan lebih lanjut lihat dalam Said Agil Husin al-Munawwar dan Masykur Hakim, *I'jaz Al-Qur'an dan Metodologi Tafsir*, (Semarang: Dina Utama, 1994), h. 28.

Di antara berbagai tema diskusi, persoalan teologi--- dengan didasarkan pada da'if-dalil Al-Qur'an--- menjadi tema yang hangat diperbincangkan pada masa itu. Dalam ruang-ruang diskusi tidak jarang masing-masing kelompok merasa paling benar, bahkan seringkali diskusi berakhir dengan saling mendiskreditkan satu sama lain.

Keberpihakan penguasa terhadap salah satu mazhab atau aliran teologi tertentu semakin menguatkan dominasi aliran teologi tersebut dalam penafsiran Al-Qur'an. Munculnya sikap fanatisme dan sektarianisme ini pada gilirannya menyebabkan lahirnya orang-orang tertentu sebagai wakil dari kelompok yang dominan untuk menjadi "corong" pembenaran bagi kelompoknya dengan menggunakan da'if-dalil Al-Qur'an.⁷⁹

Di sisi lain, pihak-pihak yang tidak sependapat dengan aliran teologi yang dominan pun melakukan *counter attack* (serangan balik) dengan mengha'adirkan karya tafsir yang sesuai dengan pendapat mazhab atau kelompoknya.

Tak pelak, "perang" tafsir dengan tujuan menjustifikasi keabsahan dan kebenaran aliran teologi masing-masing tidak dapat dihindarkan. Dari sinilah cikal bakal penafsiran Al-Qur'an abad pertengahan yang sarat dengan "muatan kepentingan" subjektif (teologis) mufassir dimulai.

⁷⁹ Mohammed Arkoun menilai teologi dogmatis (kalam) pada abad pertengahan telah dirumuskan sebagai suatu yang disebut oleh L. Gardet dengan "apologi defensif". Dengan demikian, dalam berbagai pelemikanya, teologi dogmatis telah melestarikan suatu makna transendensi yang semakin kurang memadai di kalangan orang modern. Sedangkan para tolog modern sendiri masih belum berhasil melancarkan kritik hingga saat ini, ataupun mengembalikan kehidupan secara benar pada kesadaran yang tak terpisahkan dari para leluhur. Informasi lebih tentang hal ini dapat ditemukan dalam Mohammed Arkoun, *Kajian Al-Qur'an Kontemporer*, terj. Hidayatullah, (Bandung: Pustaka, 1998), h. 46.

Salah satu contoh penafsirannya, sebagaimana dikutip Goldziher, yang menegaskan akan pembelaannya terhadap eksistensi Syī'ah adalah berkaitan dengan konsep *imāmah*.

Dalam Q., s. Āli 'Imrān/3: 110 yang menyebutkan *كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ* ... (kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia...) ditasirkan al-Qummī dengan sedikit koreksi pada salah satu kata (lafaz) nya, yaitu mengganti kata *أُمَّة* (ummat) menjadi *أئمة* (imam-imam). Dengan demikian maka terjemah dari ayat tersebut adalah, "kamu adalah imam-imam terbaik..." Bahkan sebagian besar kata *أئمة* yang terdapat dalam berbagai ayat Al-Qur'an telah dikoreksi menjadi *أئمة*.⁸⁰

Sekilas, koreksi berupa penggantian kata tersebut tampak ringan. Namun, kalau dicermati lebih jauh dampaknya terhadap perubahan makna jelas sangat substansial.

Sebagaimana dimaklumi bersama, bahwa konsep *imāmah* dalam Syī'ah mengandung maksud bahwa otoritas tertinggi baik berupa ajaran, tindakan maupun perkataan berada pada seorang imam. Menurut kelompok Syī'ah, para imam terpelihara dari kekurangan, kesalahan dan kekeliruan (*ma'sūm*). Dengan demikian para imam adalah tolok ukur segala kebenaran.

Tafsir semacam inilah yang menunjukkan keberpihakan seorang mufassir pada aliran teologi tertentu yang dianutnya. Dan pada gilirannya akan melahirkan sikap eksklusif dengan menghadirkan *truth claim* (klaim kebenaran) bahwa hanya

⁸⁰ Ignaz Goldziher, *Mazāhib al-Tasīr al-Islāmī*, terjemah dan taḥqīq oleh 'Abd al-Ḥafīm al-Najjār, (Mesir: Maktabah al-Khanjī, 1955), h. 307-308.

kelompoknyalah yang benar dan akan selamat, sedangkan kelompok yang lain salah dan sesat.

2. Latar Belakang Sosio-Kultural-Politik Penafsir

Dalam ranah kajian sosiologi disebutkan bahwa manusia adalah pribadi yang unik. Disebut unik karena manusia dirangkaikan lahir batin dengan orang lain, mempunyai perilaku yang sekaligus bercirikan individual dan sosial. Di satu pihak ia menghayātī dirinya sebagai pusat kegiatan, di lain pihak ia berpikir dan bertindak dengan berpangkal pada pola budaya tertentu dan struktur sosial tertentu yang memberi makna, arah, dan bentuk kepada kegiatannya.⁸¹

Adalah suatu realitas yang tak terbantahkan bahwa kondisi sosial, budaya dan politik yang melingkupi kehidupan seseorang akan mempengaruhi cara orang tersebut dalam berpikir dan bertindak. Perbedaan latar belakang kehidupan sosial, budaya dan politik seseorang akan melahirkan perbedaan paradigma dalam menghadapi pelbagai problematika kehidupan. Pun dalam menghadirkan solusi atas pelbagai problematika tersebut.

Begitu juga halnya dengan kehidupan para mufassir. Kondisi sosio-kultural-politik yang melingkupi kehidupan mereka akan sangat berpengaruh terhadap cara mereka berpikir, bertindak dan dalam mencipta sebuah karya. Komaruddīn Hidāyat mengilustrasikan, sebuah karya yang dihasilkan dari balik tembok penjara

⁸¹ K.J. Veeger, *Realitas Sosial: Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala sejarah Sosiologi*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), h. 4.

pasti akan berbeda semangat, gaya dan pesannya dari sebuah karya yang ditulis di salah satu ruang istana.⁸²

Ilustrasi yang diungkapkan oleh Komaruddīn Hidāyat di atas, hemat penulis sesuai dengan realitas sejarah yang terjadi. Sejarah membuktikan bahwa faktor eksternal yang melingkupi kehidupan seorang mufassir sangat mempengaruhi paradigma yang akan dihasilkannya.

Seorang mufassir yang berada di tengah kondisi social serta budaya yang relatif baik, stabilitas keamanan terjamin, serta masyarakat yang sejahtera, cenderung melahikan karya tafsir yang "tenang". Tetapi sebaliknya, seorang mufassir yang hidup di tengah kondisi social dan budaya yang carut-marut, penindasan oleh penguasa yang otoriter, serta konflik politik berkepanjangan, cenderung menghasilkan karya dengan "semangat pemberontakan" serta "spirit perubahan" yang tinggi.

Sebagai ilustrasi, seorang Sayyid Quṭb, pengarang kitab *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān* yang hidup di saat kondisi Mesir yang sangat menyedihkan, baik secara social, ekonomi, politik, maupun budaya, berusaha untuk menemukan sebuah solusi--- melalui pengkajiannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an--- untuk memperbaiki kondisi masyarakat Mesir.⁸³

⁸² Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama...*, h. 2.

⁸³ Lihat artikel Charles Tripp, "Sayyid Quṭb: Visi Politik", dalam 'Āfī Rahnema (ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyās Ḥasan, (Bandung: Mizān, 1995), h. 156.

Ia berusaha menciptakan kembali 'generasi Qur'āni. Yaitu sebuah upaya meniru para pendiri masyarakat Islam, yang memeluk Islam sebagai pengalaman transformasi pribadi di Makkah, dan kemudian dilanjutkan dengan mendirikan tatanan Islam di Madīnah.⁸⁴ Ia banyak menggunakan analogi zaman Muhammad, ketika Muhammad menghadapi tantangan *jāhiliyyah*, yaitu tantangan masyarakat Arabia di sekitarnya, yang tetap tidak mau menerima risalah yang ia sampaikan.

Tak pelak, implikasi prosedur yang digunakan Quṭb ini bagi struktur masyarakat dan Negara yang ada bersifat radikal. "Semangat pemberontakan" serta "spirit perubahan" yang didengungkannya terlihat jelas dalam karya tafnya, *Fī Zilāl Al-Qur'ān*.

Dari ilustrasi ini dapat diambil sebuah asumsi bahwa setting sosial, latar belakang budaya serta situasi politik dimana mufassir hidup dan berinteraksi dengan masyarakat sekitar merupakan faktor eksternal yang cukup signifikan mewarnai corak karya tasir yang dihasilkannya.

3. Disiplin Ilmu Penafsir

Aspek lain yang mempengaruhi seorang mafassir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, dan pada gilirannya memberikan warna tersendiri, bahkan mungkin menjadi trade mark (ciri khas) karya tafsirnya adalah disiplin ilmu yang dikuasainya.

⁸⁴ *Ibid*, h. 161.

Seorang yang ahli di bidang bahasa, akan menghadirkan tafsir dengan nuansa bahasa yang sangat kental. Begitu juga halnya dengan seorang mufassir yang menggeluti dunia filsafat, maka corak falsafī akan tampak dalam karya tafsirnya. Di sisi lain, seorang mufassir yang basis keilmuannya adalah di bidang fiqh, maka dapat dipastikan bahwa produk tafsir yang dihasilkannya akan sangat terasa corak fiqhnya. Demikian seterusnya, basis keilmuan yang dimiliki seorang mufassir akan menjadi motivasi lahirnya karya-karya tafsir sesuai dengan bidang yang digeluti dan dikuasainya.

Untuk mempertegas pernyataan di atas, berikut penulis kutipkan pandangan Mānī' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd dalam karyanya *Manāhij al-Mufasssīrīn*. Ia mengatakan:

*Perbedaan pandangan, cara dan metode mufasssir dalam menafsirkan Al-Qur'an disebabkan oleh perbedaan sumber serta disiplin ilmu yang mereka geluti. Mereka yang lebih banyak mengkaji perkara akidah akan menghasilkan karya tafsir dengan warna akidah yang kental. Sementara mereka yang berkecimpung dalam dunia fiqh akan melahirkan tafsir dengan nuansa fiqh yang luas. Begitu juga halnya dengan mereka yang mendalami sejarah, akhlāq dan taṣawwuf, masing-masing akan menciptakan karya tafsir sesuai dengan disiplin ilmu yang mereka kuasai.*⁸⁵

Hal senada diungkapkan Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī dalam kitabnya *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Dalam kitab setebal tiga jilid tersebut al-Ẓahabī

⁸⁵ Mānī' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manāhij al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, 1978), h. 8.

menguraikan lebih detail akan hal ini, disertai contoh karya tafsir yang lahir sesuai dengan *background* atau disiplin ilmu penguasanya. Ia menegaskan:

Orientasi penafsiran Al-Qur'an berkembang sesuai dengan latar belakang keilmuan seorang mufassir. Seorang mufassir yang concern di bidang bahasa dan sastra, misalnya, akan mewarnai karya tafsirnya dengan pembahasan seputar pernak-pernik bahasa, seperti karya Abī Ḥayyān, Al-Baḥr al-Muḥīṭ. Begitu juga halnya dengan mufassir yang menguasai ilmu logika dan filsafat, ia akan megemukakan argumen-argumen tafsirnya dengan logika dan filsafat, seperti yang terdapat dalam kitab Mafātīḥ al-Gaib, karya Fakhr al-Rāzī. Hal yang sama juga berlaku bagi seorang mufassir yang ahli di bidang fiqh, ia akan memenuhi keterangan dalam kitab tafsirnya dengan wacana seputar fiqh, seperti yang dilakukan oleh Al-Jaṣṣāṣ dan al-Qurṭubī. Adapun seorang sufi cenderung menafsirkan Al-Qur'an dengan mengedepankan makna isyārī dari ayat-ayat Al-Qur'an yang sesuai dengan pandangannya, serta selaras dengan amalan (riyāḍah) yang dijalankannya. Di antara yang melakukan hal ini adalah Ibn 'Araḇī.⁸⁶

Pernyataan dua sarjana Muslim di atas menguatkan pandangan yang mengatakan, bahwa salah satu faktor yang mempengaruhi munculnya perbedaan penafsiran terhadap Al-Qur'an adalah *background* (latar belakang) pendidikan atau disiplin ilmu yang dikuasai oleh seorang mufassir.

C. Tafsir Kontekstual

1. Makna dan Konsep Tafsir Kontekstual

Secara garis besar, pendekatan tafsir dapat dikategorikan pada dua model pendekatan, yaitu pendekatan tekstual dan kontekstual. Pendekatan tekstual adalah

⁸⁶ Muḥammad Ḥusain al-Žahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), Cet. ke-6, h. 158.

sebuah pendekatan yang menjadikan lafal-lafal Al-Qur'an sebagai obyek. Pendekatan ini menekankan analisisnya pada sisi kebahasaan dalam memahami Al-Qur'an. Secara praktis, pendekatan ini dilakukan dengan memberikan perhatian pada ketelitian redaksi teks ayat. Pendekatan ini banyak dipergunakan oleh ulama-ulama salaf, dengan cara menukil ḥadīṣ atau pendapat ulama yang berkaitan dengan makna lafal yang sedang dikaji. Sedangkan pendekatan kontekstual adalah suatu pendekatan yang mencoba memahami makna dan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara memahami konteks mengapa dan dalam kondisi apa ayat tersebut diturunkan.⁸⁷

Secara etimologi, kata kontekstual berasal dari kata benda bahasa Inggris yaitu *context* yang diindonesiakan dengan kata "konteks" yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata ini setidaknya memiliki dua arti, 1) Bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna, 2) Situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian.⁸⁸ Sehingga dapat dipahami bahwa kontekstual adalah menarik suatu bagian atau situasi yang ada kaitannya dengan suatu kata/kalimat sehingga dapat menambah dan mendukung makna kata atau kalimat tersebut.

Adapun secara terminologi, Noeng Muhadjir menegaskan bahwa kata kontekstual setidaknya memiliki tiga pengertian : 1) Upaya pemaknaan dalam rangka mengantisipasi persoalan dewasa ini yang umumnya mendesak, sehingga arti

⁸⁷ Quraish Shihab, "Kata Pengantar" dalam Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Kontemporer Fazlur Rahman* (Jakarta: GP Press, 2007)

⁸⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), h. 485.

kontekstual identik dengan situasional, 2) Pemaknaan yang melihat keterkaitan masa lalu, masa kini, dan masa mendatang atau memaknai kata dari segi historis, fungsional, serta prediksinya yang dianggap relevan, 3) mendudukan keterkaitan antara teks Al-Qur'an dan terapannya.⁸⁹

Cikal-bakal tafsir kontekstual adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki *asbāb al-nuzūl*, terutama yang berkaitan dengan fenomena sosial pada saat itu. Sebab, sebagaimana biasanya, pemahaman ayat yang paling sempurna adalah dengan memperhatikan setting sosial yang melingkupi turunnya ayat. Ada kalanya setting sosial tersebut hanya berlaku pada masa tertentu, individu tertentu, dan di tempat tertentu, tetapi ada kalanya berlaku sepanjang masa, pada siapa saja, dan di mana saja. Sementara itu, ayat-ayat akidah tidak mengenal batas-batas tersebut. Oleh karena itu, tidak berlebihan bila usia tafsir kontekstual setua ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki *asbāb al-nuzūl*.⁹⁰

Asbāb al-nuzūl merupakan tonggak utama tafsir kontekstual. Sebab ia merupakan ilustrasi rekaman historis suatu peristiwa sosial kemasyarakatan yang melatarbelakangi dan mengiringi turunnya ayat. Sayangnya, hanya segelintir ayat saja yang memiliki *asbāb al-nuzūl*. Namun demikian, menurut Budhy Munawar Rachman, *asbāb al-nuzūl* hendaknya tidak dipandang sebagai penentu atau alasan yang tanpanya ayat tidak akan diturunkan. Dalam kenyataannya, tidak ada banyak teks mengenai satu peristiwa. Setidaknya dari *asbāb al-nuzūl* dapat diperoleh informasi tentang nilai-

⁸⁹ <http://www.academia.edu/7035900/Pendekatan-tafsir-kontekstual>, di akses pada tanggal 9 Juni 2017, Pukul 21:51 WIB.

⁹⁰ *Ibid.*

nilai sosial yang ada dan berkembang saat itu. Nilai-nilai sosial ini bisa berupa adat-istiadat, karakter masyarakat atau individu, relasinya dengan zaman mungkin yang populer dengan istilah *Ṣāliḥun li kulli zamān wa makān*.⁹¹

Kata kunci yang acap kali digunakan dalam tafsir kontekstual adalah “akar kesejarahan”. Konteks yang di maksud di sini berbeda dengan konteks yang dimaksud dalam tafsir tekstual. Yang dimaksud konteks di sini adalah situasi dan kondisi yang mengelilingi pembaca. Jadi kontekstual berarti hal-hal yang bersifat atau berkaitan dengan konteks pembaca.⁹² Dalam kamus *al-Maurid* (Ingris-Arab), *context* diartikan dengan : 1) *al-qarīnah* (indikasi) atau *siyāq al-kalām* (kaitan-kaitan, latar belakang “duduk perkara” suatu pernyataan); 2) *bī’ah* (suasana) *muḥīṭ* (yang meliputi). Sedangkan Kontekstual diartikan dengan *qarīnī, mutawaqqif ‘alā al-qarīnah* (mempertimbangkan indikasi).⁹³

Jadi dari berbagai makna di atas penulis dapat memahami secara sederhana bahwa tafsir kontekstual itu paradigma berfikir baik cara, metode maupun pendekatan yang berorientasi pada konteks kesejarahan. Dengan kata lain, istilah “kontekstual” secara umum berarti kecenderungan suatu aliran atau pandangan yang mengacu pada dimensi konteks yang tidak semata-mata bertumpu pada makna teks secara lahiriyah

⁹¹ Yūsuf Qarḍāwī, *Al-Qur’an dan al-Sunnah: Referensi Tertinggi Umat Islam*, (Jakarta: Robbani Press, 1997), 54.

⁹² U. Safrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual Usaha Memahami Kembali Pesan Al-Qur’an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 43.

⁹³ *Ibid.*

(literatur), tetapi juga melibatkan dimensi sosio-historis teks dan keterlibatan subjektif penafsir dalam aktifitas penafsirannya.⁹⁴

Kemudian konsep tafsir kontekstual dapat dibagi dua: Kerangka konseptual *pertama* adalah memahami Al-Qur'an dalam konteksnya-konteks kesejarahan dan *ḥarfīyah*, lalu memproyeksikannya kepada situasi masa kini. Sedangkan kerangka konseptual *kedua* adalah membawa fenomena-fenomena sosial ke dalam naungan tujuan-tujuan Al-Qur'an.

- a. *Memahami Al-Qur'an dalam konteksnya serta memproyeksikannya kepada situasi masa kini.* Kerangka konseptual pertama ini mencakup dua langkah pokok

- 1) Memahami Al-Qur'an dalam konteks. Meliputi:

- a) Pemilihan obyek penafsiran, yaitu satu tema atau *iṣṭilāḥ* tertentu dan mengumpulkan ayat-ayat yang bertalian dengan tema atau *iṣṭilāḥ* tersebut dengan bantuan indeks Al-Qur'an.
- b) Mengkaji tema atau *iṣṭilāḥ* tersebut dalam konteks kesejarahan pra-Qur'an dan pada masa Al-Qur'an.
- c) Mengkaji respon Al-Qur'an sehubungan dengan tema atau *iṣṭilāḥ* itu dalam urutan kronologisnya, dengan memberikan perhatian khusus kepada konteks sastra ayat-ayat Al-Qur'an yang dirujuk, juga melibatkan *asbāb al-nuzūl* yang telah teruji keotentikannya. Dari kajian ini akan

⁹⁴ *Ibid*, h. 48.

dapat disimpulkan bagaimana Al-Qur'an menangani tema atau *iṣṭilāḥ* tersebut dan bagaimana keduanya berkembang di dalam Al-Qur'an.

- d) Mengaitkan pembahasan tema atau *iṣṭilāḥ* tersebut dengan tema atau *iṣṭilāḥ* lain yang relevan
 - e) Menyimpulkan kehendak atau tujuan-tujuan Al-Qur'an sehubungan dengan tema atau *iṣṭilāḥ* itu lewat kajian-kajian di atas.
 - f) Menafsirkan ayat-ayat spesifik yang berkaitan dengan tema atau *iṣṭilāḥ* tersebut berdasarkan kesimpulan yang diperoleh dari kajian-kajian di atas.
- 2) Memproyeksikan pemahaman Al-Qur'an dalam konteksnya, yakni yang diperoleh lewat langkah pertama di atas, kepada situasi kekinian. Sebelum proyeksi dilakukan, kajian mengenai situasi kekinian yang berkaitan dengan tema atau *iṣṭilāḥ* yang dibahas harus dilakukan terlebih dahulu.
- b. *Membawa fenomena-fenomena sosial ke dalam naungan tujuan-tujuan Al-Qur'an.* Kerangka konseptual ke dua ini juga mencakup dua langkah pokok, tetapi dengan arah yang berbeda dengan kerangka konseptual yang pertama yakni dari realitas kekinian ke dalam naungan Al-Qur'an. Langkah-langkah tersebut meliputi :
- 1) Mengkaji dengan cermat fenomena sosial yang dimaksud. Dalam mengadakan kajian ini, peralatan dan perbekalan ilmuwan-ilmuwan sosial dan kealaman mutlak dibutuhkan. Dengan kata lain, pengkajian ini

melibatkan berbagai pihak dan disiplin, baik disiplin sosiologi, antropologi, maupun psikologi.

- 2) Menilai dan menangani fenomena itu berdasarkan tujuan-tujuan moral Al-Qur'an yang diperoleh lewat langkah A.1.

Apabila kedua kerangka konseptual dapat dikategorikan sebagai *ijtihād*, maka *ijtihād* dalam hal ini tentunya akan berarti bahwa "*Usaha-usaha yang sungguh-sungguh untuk membumikan Al-Qur'an dan membawa fenomena-fenomena sosial kedalam naungan Al-Qur'an*".⁹⁵

2. Metode Tafsir Kontekstual

Metode tafsir kontekstual berpegang pada prinsip atau kaidah penafsiran yaitu *al-'ibrah bi khuṣūṣ al-sabab lā bi 'umūm al-lafẓ* (ketetapan makna itu didasarkan pada partikularitas [kekhususan] sebab, bukan pada universalitas [keumuman] teks). Dalam penafsiran tafsir kontekstual ini metode yang pertama kali adalah memahami makna asli suatu teks, kemudian menelusuri anasir-anasir sejarah yang menyebabkan turunnya suatu teks/ ajaran (rekonsruksi makna). Bahkan di Era sekarang ini muncul kaidah lain: *al-'ibrah bi maqāṣid al-syarī'ah*, menurut kaidah ini yang seharusnya menjadi pegangan untuk mengambil kesimpulan hukum adalah apa yang menjadi tujuan syari'at, yakni spirit atau ide dasar dari teks-teks Al-Qur'an yang oleh Fazlur Rahman disebut dengan ideal moral.⁹⁶ Dari metode di atas pemakalah dapat

⁹⁵ Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 63-64.

⁹⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta, LKIS Yogyakarta, 2010), h. 64.

menyimpulkan bahwa dalam memutuskan suatu hukum harus dilihat dari konteks zaman dan tempat sehingga hukum itu sendiri dipandang dapat memberikan maslahat bagi kehidupan manusia dan menjadi tujuan Al-Qur'an sebagai "petunjuk" bagi manusia juga.

Sebagaimana teori-teori fikih dan tafsir yang diformulasikan dengan cara menelaah karya-karya fikih dan tafsir yang ada, metode dan aplikasi tafsir kontekstual juga bisa disimpulkan atau dirinci satu persatu sesuai dengan urutannya sebagai berikut:⁹⁷

- a. Menguasai dengan baik sejarah manusia terutama sejarah orang-orang Arab pra-Islam, baik secara bahasa, sosial, politik, dan ekonomi sebagai modal awal proses penafsiran kontekstual. Sebab selain Al-Qur'an tidak diturunkan dalam ruang hampa, di dalamnya juga terdapat banyak informasi tentang mereka;
- b. Menguasai secara menyeluruh seluk-beluk orang-orang Arab dan sekitarnya sebagai sasaran utama turunnya Al-Qur'an dari awal turunnya ayat pertama hingga ayat terakhir, bahkan hingga Rasūlullāh ﷺ wafat. Sebab tidak semua ayat Al-Qur'an memiliki sabab al-nuzūl sehingga bila hanya mengandalkan *asbāb al-nuzūl*, maka penafsiran akan kurang sempurna. Oleh karenanya, penguasaan terhadap seluk-beluk orang-orang Arab dan sekitarnya sangat mendesak yang sangat diharapkan bisa membantu proses penafsiran kontekstual;

⁹⁷ <http://www.academia.edu/7035900/Pendekatan-tafsir-kontekstual>, di akses pada tanggal 9 Juni 2017, Pukul 21:51 WIB.

- c. Menyusun ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan kronologi turunnya, memperhatikan korelasi *sawābiq* dan *lawāhiq* ayat, mencermati struktur lingustik ayat dan perkembangan penggunaannya dari masa ke masa, dan berusaha menggali kandungan inter-teks dan extra-teks secara komprehensif;
- d. Mencermati penafsiran para tokoh besar awal Islam secara seksama dan konteks sosio-historinya, terutama yang secara lahir bertentangan dengan Al-Qur'an, tetapi bila diperhatikan ternyata sesuai dengan tuntutan sosial yang ada pada waktu itu dan tetap berada dalam spirit Al-Qur'an;
- e. Mencermati semua karya-karya tafsir yang ada dan memperhatikan konteks sosio-historis para penafsirnya. Sebab bagaimanapun juga, para penafsir mempunyai sisi-sisi kehidupan yang berbeda satu sama lain dan turut memengaruhi penafsirannya;
- f. Menguasai seluk-beluk kehidupan manusia di mana Al-Qur'an hendak ditafsirkan secara kontekstual dan perbedaan serta persamaannya dengan masa-masa sebelumnya, terutama pada masa awal Islam.
- g. Mengkombinasikan semua enam poin di atas dalam satu kesatuan utuh pada saat proses penafsiran dan tetap berpegang teguh pada prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an.

3. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir Kontekstual

Setiap corak tafsir tentunya memiliki kelebihan dan kekurangan yang tak bisa dipungkiri, karena memang itulah keterbatasan ilmu manusia yang hanya sedikit

sekali ilmu yang diberikan oleh Allah bahkan digambarkan hanya setetes air yang ada di lautan, begitu juga tafsir kontekstual kelebihan dan kekurangannya adalah sebagai berikut:

Adapun kelebihan-kelebihan tafsir kontekstual, diantaranya:⁹⁸

- a. Mempertahankan semangat keuniversalan Al-Qur'an, sebab dengan penafsiran kontekstual maka nilai-nilai yang terkandung di dalamnya akan tetap sejalan dengan perkembangan zaman.
- b. Metode tafsir kontekstual merupakan sintesa dari metode analitis, tematik, dan hermeneutika. Sebab metode analitis diperkaya dengan sumber tradisional yang memuat substansi yang diperlukan bagi proses penafsiran, metode tematik diunggulkan dengan kemampuannya meramu ayat-ayat Al-Qur'an dalam satu tema dan mengaktualisasikannya, tafsir hermeneutika titik penekanannya adalah kajian kata dan bahasa, sejarah, sosiologi, antropologi dan sebagainya sebagai alat bantu yang penting dalam menafsirkan Al-Qur'an. Sehingga wajar bila tafsir kontekstual dianggap sebagai gabungan dari metode-metode tersebut.
- c. Metode tafsir kontekstual akan membuka wawasan berpikir serta mudah dipahami sebab banyak data yang ditampilkan namun penyampaiannya tetap sesuai dengan konteks pemahaman audiens.

⁹⁸ *Ibid.*

Adapun kelemahan-kelemahan tafsir kontekstual, itu sangat terkait dengan kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh penafsir itu sendiri yang berdampak pada kualitas penafsirannya. Diantara kelemahan tersebut adalah:⁹⁹

- a. Hasil penafsiran kontekstual terkadang didahului oleh interest pribadi dan dorongan hawa nafsu karena adanya pintu penyesuaian nilai-nilai Al-Qur'an dengan kondisi masyarakat. Tentu dengan keterbukaan tersebut memancing seseorang untuk menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan seleranya yang pada akhirnya penafsiran yang ia lahirkan sifatnya mengada-ada.
- b. Dengan semangat tafsir kontekstual terkadang melahirkan ketergesa-gesahan menafsirkan ayat yang merupakan otoritas Allah untuk mengetahui maknanya.
- c. Usaha tafsir kontekstual terkadang menitikberatkan sebuah penafsiran pada satu aspek misalnya aspek kondisi sosial semata tanpa melihat aspek-aspek yang lain termasuk bahasa, asbāb nuzūl, nāsikh mansūkh, dsb. Sehingga penafsiran tersebut menyimpang dari maksud yang diinginkan.
- d. Tafsir kontekstual memotivasi seseorang untuk cepat merasa mampu menafsirkan Al-Qur'an sekalipun syarat-syarat mufassir belum terpenuhi.

⁹⁹ *Ibid.*