**GENEALOGI SEMIOTIS TERM SUNNAH DAN BID’AH**

Dari Simbol Syariat Hingga Simbol Ideo-Politis

**Hilmy Firdausy**

Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

sunanbondowoso@yahoo.com

**Abstrak:** Paper ini ingin menegaskan bahwa perdebatan yang mengarus di sekitar term Sunnah dan Bid’ah hari ini adalah perbedatan ideologis, bahkan politis. Ia tak lagi mencerminkan pola atau simpul syariah keislaman. Sejak disebutkan oleh Nabi Muhammad dalam hadis-hadisnya, karena dorongan eksternal dan dinamika problem umat Islam, dua term tersebut mengalami pembengkakan makna akut. Berdasarkan hal itu, melalui paper ini saya akan mencoba melacak dan melakukan obyektifikasi terhadap term Sunnah dan Bid’ah yang terlanjur kabur dan penuh debu. Dengan kembali kepada awal mula kemunculannya dalam hadis, kita bisa menemukan inti makna sesungguhnya konsep Sunnah dan Bid’ah sekaligus konteks dan maksud yang terkandung di dalamnya sebelum ia tercabik-cabik oleh banyak faktor dalam sejarah peradaban umat Islam.

**Abstract**: This paper wants to emphasize that the ongoing debate around the term Sunnah and Bid’ah today is ideological, even political dissension. They two no longer reflect the pattern or Islamic syariah knot. Since it was mentioned by the Prophet Muhammad in his traditions, due to external encouragement and the dynamics of the problem of Muslims, this two terms have experienced an acute swelling of meaning. Based on that, through this paper I will try to track and objectify the terms of the Sunnah and Bid’ah which are already blurred and full of dust. By returning to the beginning of its appearance in the hadith, we can find the core of the real meaning of the concept of Sunnah and Bid’ah as well as the context and purpose contained in it before it is torn apart by many factors in the history of Muslim civilization.

**Keywords**: Sunnah, Bid’ah dan Pembengkakan Makna

**Pra-Scriptum**

Kalau diperhatikan, akhir-akhir ini kata Sunnah dan Bid’ah adalah dua kata yang sering kali muncul ke permukaan. Perdebatan klasik soal keduanya tak lagi hanya mengarah pada soal-soal agama saja. Tapi lebih jauh, konstruksi perdebatan yang mengangkat simbol-simbol Bid’ah dan Sunnah sudah mencapai taraf perdebatan yang kental dengan aroma ideologis bahkan politis.

 Pasca perkumpulan besar umat Islam – untuk tidak menyebutnya demonstrasi politis – 212 dan menguatnya isu-isu keagamaan dalam arus pilkada Jakarta, tarikan magnetik dalam medan makna kata Sunnah dan Bid’ah sekali lagi menemukan momentumnya. Entah untuk ke berapa kalinya kata Sunnah dan Bid’ah mengalami pemaksaan kontekstual dan obesitas pemaknaan. Yang jelas, apa yang kita tangkap hari ini terkait dua kata yang menjadi totem tersebut, mengalami pergeseran yang sangat luar biasa dari konteks dan makna awalnya.

 Al-Jābiri, dalam satu papernya pernah menganalisa proses pembengkakan (obesitas) makna dalam kata “*turath*”. Dia menyebutnya *ishbā’*. Dalam al-Qur’an, hadis bahkan karya-karya ulama Islam sebelum genderang proyek al-Nahḍah ditabuh, jarang sekali atau bahkan tidak ada penyebutan kata *turath*. Namun setelah kekalahan beruntun yang dialami bangsa Arab dari Israel yang disokongoleh Amerika Serikat; setelah para intelektual Arab meneriakkan proyek kebangkitan, kata *turath* dengan sekejap tumpah ruah di jalanan korpus dan literatur keislaman. (al-Jābiri, 1991: 21-23)

 Al-Jābiri mengakui, pembengkakan makna suatu kata atau terminologi simbolik khusus tidak akan pernah bisa dihindari. Ketika ada satu momentum eksternal, di luar teks itu sendiri, pusaran makna yang ada di balik suatu kata akan menguat dan bertambah kencang. Dalam kata *turath*, Al-Jābiri menemukan komponen ideologi, politik, kebudayaan dan komponen lainnya. Sekali lagi, komponen-komponen tersebut menyeruak masuk karena adanya momentum dan peristiwa, sama persis seperti yang dialami oleh kata Sunnah dan Bid’ah.

**Melacak Sirkulasi Makna Awal Kata “Sunnah”**

Sunnah secara bahasa berasal dari kata “*sanna-yusannu-sunnatan*” yang bermakna *al-kayfiyyah* (cara) atau *al-ṭarīqah* (jalan/metode). Secara istilah, Sunnah adalah seluruh prilaku, ketetapan, ucapan dan sifat Nabi Muhammad SAW, baik sebelum beliau diangkan menjadi Nabi maupun setelah diangkat menjadi Nabi. (Azami, 2012: 13)

 Namun definisi Sunnah tidak satu. Ada perbedaan di kalangan *fuqahā’*, *uṣūlī* dan *muhaddisīn* terkait definisi Sunnah. Apa yang saya sampaikan di awal adalah definisi para *muhaddisīn*. Sedangkan menurut *fuqahā’* Sunnah adalah hal-hal yang berasal dari Nabi Muhammad SAW namun kita tidak wajib mengerjakannya. Sedangkan menurut para ahli ushul, Sunnah adalah sabda, pekerjaan dan ketetapan Nabi Muhammad SAW yang bukan berasal dari al-Qur’an. (Khatīb, 2009: 14)

 Sunnah juga bisa bermakna *al-sīrah* dan tradisi (*al-turath*). Seperti misalnya dalam korpus sejarah dikenal istilah *sunnatu Abī Bakr, sunnatu Umar, sunnatu Uthmān* dan *sunnatu Alī*. Sunnah dalam konteks ini adalah tradisi atau kebijakan yang dibuat oleh para Khulafa al-Rasyidin terkait sesuatu yang tidak ada di masa Nabi Muhammad. Misalnya: di masa kepemimpinannya, Khalifah Abu Bakar membangun *bayt al-māl* dan mengumpulkan al-Qur’an; dua praktek yang tidak ada di masa Nabi Muhammad hidup dan contoh-contoh lainnya. (al-Suyūṭī, 2011: 69)

Selain makna di atas, kata Sunnah sejatinya juga mengandung makna prilaku, jalan, metode, cara, tabiat, watak, syariat, peraturan atau hukum. Dalam literatur *muṣṭalah al-hadīs*, Sunnah memiliki jangkauan makna yang hampir sama dengan kata hadis itu sendiri. Akhir-akhir ini, Sunnah dipakai sebagai konsep tandingan dari kata Bid’ah; yang pertama menandakan satu prilaku yang ada dasarnya, sedangkan yang kedua tidak. Yang pertama selalu dikesankan sebagai hal yang positif, harus dikerjakan dan berpahala, sedangkan yang kedua mengental menjadi sesuatu yang negatif, harus dihindari dan mengandung dosa.

 Sunnah dan Bid’ah, sebagai dua istilah, simbol dan konsep yang tergambar dalam benak kita hari ini, sebagaimana yang sudah saya bicarakan di awal, sejatinya adalah konsepsi yang telah mengalami pembengkakan makna. Oleh karena itu, agar tidak terjebak pada pusaran makna tersebut, pertama yang harus dilakukan untuk memahami konsep Sunnah secara kompeherensif adalah meletakkannya pada sirkulasi awal tempat dia lahir. Dengan melakukan hal itu, saya akan memiliki satu tolak ukur yang akan digunakan untuk menilai kecambah-kecambah makna yang lahir dalam makna Sunnah hari ini. Sejauh mana pembengkakan terjadi, baik dalam kata Sunnah maupun Bid’ah, yang secara tidak langsung juga akan mengajak kita untuk menyimak parodi pewacanaan yang menyebabkan pembengkakan tersebut.

 Pertualangan melacak makna Sunnah dalam hadis dimulai dengan langkah memilih kata kunci. Ada dua cara sebenarnya untuk melacak hal ini; *pertama,* yaitu dengan melacak kata Sunnah itu sendiri berikut berbagai derivasinya dalam hadis-hadis Nabi. *Kedua,* kalau hipotesanya adalah Sunnah sama dengan tradisi atau kebiasaan, maka kita juga bisa melacaknya melalui hadis-hadis *fi’lī*. Kita bisa menggunakan banyak kata kunci, semisal kata “*kāna*” berikut ragam derivasinya: “*kāna al-Nabī idhā dakhala*”, “*kunnā ma’a al-Nabī*”, “*kanā al-Nabī yaf’alu*” dan seterusnya. Ketika dua langkah ini ditempuh, saya kira yang kita akan mendapatkan bukan hanya pemahaman terkait makna Sunnah itu sendiri, tapi juga hal-hal yang berkaitan dengan tradisi, karakter dan cara kerjanya. Dalam paper ini yang coba saya tempuh adalah langkah pertama, yaitu dengan menggunakan kata kunci Sunnah dan derivasinya.

 Setelah memilih kata kunci, langkah berikutnya adalah menentukan batas pelacakan. Karena paper difokus pada pelacakan makna, maka seminimal mungkin akan dihindari perdebatan soal kualitas hadis. Maka untuk mengamankan cangkupan dan agenda penelitian, saya hanya membatasi pelacakannya pada *al-Kutub al-Sittah* yang notabene sudah mendapatkan legitimasi sebagai kompilasi kitab hadis yang otoritatif. Maka kitab-kitab seperti *Ṣahīh Ibn Khuzaymah, Ṣahīh Ibn Hibbān, Al-Mustadrak li al-Hākim, al-Muwaṭṭa’* dan kitab-kitab *Musnad* tidak akan masuk dalam jangkauan penelitian.

 Untuk mendapatkan gambaran kalkulasi awal, saya menggunakan bantuan *al-Maktabah al-Shāmilah* versi 52,7 GB. Hasilnya: Kata “Sunnah” muncul sebanyak 822 kata kunci, kata “*sunnatī*” muncul sebanyak 44 kata kunci, kata “*sanna sunnatan*” muncul sebanyak 5 kata kunci, kata “*ahyā sunnatan*” muncul sebanyak 4 kata kunci dan kata “*ahyā sunnatī*” hanya muncul sebanyak 1 kata kunci. Untuk kata Bid’ah, dengan metode pencarian dan jangkauan yang sama, ditemukan: kata “Bid’ah” muncul sebanyak 27 kata kunci dan kata “*ibtada’a*” muncul sebanyak 7 kata kunci.

 Saya akan memulainya dengan menyuguhkan satu hadis “Sunnah” yang populer di tengah masyarakat:

1017- حدثني زهير بن حرب حدثنا جرير بن عبد الحميد عن الأعمش عن موسى بن عبد الله بن يزيد وأبي الضحى عن عبد الرحمن بن هلال العبسي عن جرير بن عبد الله قال جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله ﷺ عليهم الصوف فرأى سوء حالهم قد أصابتهم حاجة فحث الناس على الصدقة فأبطؤا عنه حتى رؤى ذلك في وجهه قال ثم إن رجلا من الأنصار جاء بصرة من ورق ثم جاء آخر ثم تتابعوا حتى عرف السرور في وجهه فقال رسول الله ﷺ من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء.

Hadis di atas adalah hadis sahih yang diriwayatkan oleh Muslim. (Muslim, 1334 H: 208) Sebagaimana yang terpampang dalam teks hadis di atas, hadis ini diucapkan Nabi Muhammad karena bangga melihat para sahabat yang peka dan membantu sekelompok orang baduy miskin, compang-camping dan membutuhkan, yang datang kepada Nabi Muhammad. Nabi lalu bersabda, “*man sanna fī al-Islām sunnatan hasanatan...*” sampai akhir.

Penyebutan kaum Anṣār dalam teks hadis di atas menunjukkan bahwa hadis tentang Sunnah ini muncul di periode Madinah. Hal itu terlihat juga dari kondisi yang ditampilkan hadis tersebut, yakni ketika Nabi Muhammad menerima utusan-utusan yang datang kepadanya dari berbagai wilayah. Sebuah kondisi atau keadaan yang tidak akan ditemukan di periode Madinah.

Hadis dengan narasi serupa juga diriwayatkan oleh al-Tirmidhī (al-Tirmidhī, tt.: 149) dan Ibn Mājah (Ibn Mājah, tt: 74):

2815- حدثنا أحمد بن منيع أخبرنا يزيد بن هارون قال أخبرنا المسعودي عن عبد الملك بن عمير عن ابن جرير بن عبد الله عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ من سن سنة خير فأتبع عليها فله أجره ومثل أجور من اتبعه غير منقوص من أجورهم شيئا ومن سن سنة شر فأتبع عليها كان عليه وزره ومثل أوزار من اتبعه غير منقوص من أوزارهم شيئا. وفى الباب عن حذيفة هذا حديث حسن صحيح.

203 - حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب حدثنا أبو عوانة حدثنا عبد الملك بن عمير عن المنذر بن جرير عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنة فيعمل بها كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئا . ومن سن سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئا. (سنة حسنة) طريقة مرضية يقتدى بها . (فعمل بها) الفاء للتفسير وهو لقوله "من سن" بأن عمل بها. ومنه قوله تعلى {ونادى نوح ابنه فقال رب أن ابني من أهلي} وأمثله كثيرة . (أجرها) أي أجر عملها.

Dalam riwayat al-Tirmidhī, tidak ada penjelasan latar belakang yang melahirkan hadis sebagaimana yang tersaji dalam riwayat Muslim. Akan tetapi, riwayat al-Tirmidhī di atas merupakan riwayat syahid dari riwayat Muslim. Keduanya sama-sama berpangkal pada Sahabat Jarīr bin Abdillah. Dengan konteks semacam ini, kemungkinan besar *asbāb al-wurūd* hadis al-Tirmidhī sama dengan apa yang tersaji dalam riwayat Muslim. Selain itu, ada beberapa perbedaan diksi antara riwayat Muslim dan al-Tirmidhī. Salah satunya adalah perbedaan penggunaan kata “*Sunnah hasanah*” dan “*Sunnah khayr*”, “*Sunnah sayyi’ah*” dan “*Sunnah shar”* dan seterusnya.

Riwayat Ibn Mājah juga tidak jauh berbeda. hadis yang juga berpangkal pada Sahabat Jarīr bin Abdillah ini memiliki kesamaan redaksi dengan Muslim dibandingkan riwayat al-Tirmidhī Maka secara umum bisa disimpulkan bahwa hadis “Sunnah” ini memang berpusat pada Sahabat Jarīr bin Abdillah sebagai pangkal periwayatannya. Karena itu, *asbāb al-wurūd* hadisnya, meskipun juga tidak dicantumkan oleh Ibn Mājah, sama dengan apa yang disampaikan dalam riwayat Muslim.

Dalam tiga riwayat di atas, ada dua potongan premis utama: siapa yang menciptakan kebiasaan baik, lalu diikuti orang lain, dia akan mendapatkan pahalanya dan pahala orang yang mengikutinya dan siapa yang menciptakan kebiasaan buruk, lalu diikuti orang lain, dia akan mendapatkan dosanya dan dosa orang yang mengikutinya. Lalu pertanyaannya, apa yang dimaksud Sunnah dalam hadis tersebut? Apa ukuran dan batasan Sunnah menjadi *hasanah* atau menjadi *sayyi’ah*?

 Dalam hadis-hadis yang lain juga terdapat penggunaan kata Sunnah, atau *sunnatī* yang diiringi dengan beberapa contoh prilaku dari Nabi Muhammad SAW. Seperti hadis yang juga populer di tengah masyarakat, yang diriwayatkan oleh al-Nasā’ī berikut ini (al-Nasā’ī, 1986: 60):

3217 - أخبرنا إسحاق بن إبراهيم قال أنبأنا عفان قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن نفرا من أصحاب النبي ﷺ قال بعضهم لا أتزوج النساء وقال بعضهم لا آكل اللحم وقال بعضهم لا أنام على فراش وقال بعضهم أصوم فلا أفطر فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ما بال أقوام يقولون كذا وكذا لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني.

Abū Dāwūd juga memiliki riwayat yang serupa (Abū Dāwūd, tt: 519):

1371 - حدثنا عبيد الله بن سعد حدثنا عمى حدثنا أبى عن ابن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ بعث إلى عثمان بن مظعون فجاءه فقال يا عثمان أرغبت عن سنتى قال لا والله يا رسول الله ولكن سنتك أطلب قال فإنى أنام وأصلى وأصوم وأفطر وأنكح النساء فاتق الله يا عثمان فإن لأهلك عليك حقا وإن لضيفك عليك حقا وإن لنفسك عليك حقا فصم وأفطر وصل ونم.

 Dari kedua hadis ini kata Sunnah bermakna kenormalan dalam melakukan ibadah, proporsionalitas, kewajaran serta keseimbangan dalam mendudukkan perkara-perkara terkait ibadah, kewajiban sebagai kepala keluarga dan fitrahnya sebagai manusia. Kata Sunnah dalam hadis ini lebih mengarah kepada bentuk penyikapan terhadap urusan-urusan duniawi dan ukhrawi. Artinya apa, hadis di atas menyajikan data bahwa Sunnah sebenarnya tidak terfokus pada satu amaliah tertentu yang dilakukan oleh Nabi Muhammad, namun jauh lebih dalam dari itu, Sunnah adalah simbol kedewasaan dan kebijaksanaan dalam menyikapi banyak hal.

 Seperti misalnya hadis berikut ini, juga menunjukkan bahwa sirkulasi makna kata Sunnah berarus pada sisi-sisi yang substansial dan tidak terkurung dalam penentuan satu sikap, ibadah, dan spesifikasi lainnya:

2819- حدثنا مسلم بن حاتم الانصاري البصري أخبرنا محمد ابن عبد الله الانصاري عن أبيه عن على بن زيد عن سعيد بن المسيب قال قال أنس بن مالك قال لى رسول الله ﷺ يا بنى إن قدرت أن تصبح وتمسى ليس في قلبك غش لاحد فافعل ثم قال لى يا بنى وذلك من سنتى ومن أحيا سنتى فقد أحيانى ومن أحيانى كان معى في الجنة. وفى الحديث قصة طويلة. هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

Hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmidhī ini saya kira memperkuat apa yang sudah disampaikan sebelumnya. Bahwa kata Sunnah mengakomodir masalah-masalah internal seorang manusia sebagai subyek yang mengoperasikan seluruh ritual dan peribadatan dalam kegiatan beragama. Hal ini menandakan kalau Nabi Muhammad seolah-olah sudah paham dan mengetahui bahwa kelak pergulatan manusia dengan kehidupan, yang tentunya akan melibatkan agama sebagai unsur utamanya, akan bergerak dan berkembang serta menyesuaikan dengan problematika yang ada.

Dari sini, yang dibutuhkan tentunya bukan rumusan maupun regulasi yang rigid untuk terpaku pada satu cara, satu ritual atau satu bentuk penyikapan saja. Tapi yang urgen untuk ditanamkan oleh Nabi Muhammad kepada umatnya adalah pematangan karakter dan penguatan pola berpikir sehingga umat Islam, khususnya di masa depan, mampu menyelesaikan hal-hal yang tidak pernah dicontohkan oleh Nabi. Maka Nabi Muhammad marah ketika ada orang yang mau salat tahajud terus tanpa istirahat, puasa terus tanpa berbuka, dan mengabdikan dirinya kepada Allah SWT tanpa berumah tangga. Sikap-sikap radikal dan kebablasan seperti ini yang menjadi latar terbentuknya kata Sunnah itu sendiri.

Ketika dimaknai semacam itu, bukan berarti konsep Sunnah dinetralisir tanpa batasan. Hadis berikut ini menunjukkan batasan berikut ruang lingkup makna kata Sunnah itu sendiri. Hadis berikut ini diriwayatkan oleh al-Tirmidhī dalam Sunan-nya (al-Tirmidhī, tt: 151):

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن أخبرنا محمد بن عيينة عن مروان بن معاوية عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث اعلم قال ما أعلم يارسول الله؟ قال إنه من أحيا سنة من سنتى قد أميتت بعدى كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئا . هذا حديث حسن ومحمد بن عيينة ، هذا هو مصيصى شامى وكثير بن عبد الله هو ابن عمرو بن عوف المزني .

Ridha Allah SWT dan Rasulnya adalah garis batas antara Sunnah yang *sayyi’ah* dan Sunnah yang *hasanah*. Dalam hadis di atas, kata Bid’ah kemudian muncul sebagai simbol garis tersebut. Maka sejak awal, kata Sunnah dan Bid’ah sudah merupa dua bagian dalam satu mata uang yang tidak bisa dipisahkan. Hal yang sama juga diyakini dan dijelaskan oleh al-Nawawī, bahwa “Sunnah merupakan sebuah dorongan atau motivasi untuk kebaikan dan tameng dari segala bentuk keburukan”. Al-Nawawī melanjutkan, bahwa hadis Sunnah adalah hadis-hadis *‘ām* (umum) yang ditakhsis dengan hadis “*kullu bid’atin dhalalah*”. (al-Nawawī, 1392 H: 104)

**Melacak Sirkulasi Makna “Bid’ah” dari Induk Teks Hadisnya**

Kata Bid’ah berasal dari kata “*bada’a*” yang bermakna “*ansha’a*” (mengadakan). Dan secara istilah, Bid’ah bermakna hal-hal baru yang muncul setelah Nabi Muhammad wafat. Bid’ah juga dipahami sebagai hal-hal baru yang terjadi atau muncul setelah agama diturunkan secara sempurna. (Ṭahhan, tt: 101) Dalam penggunannya, istilah Bid’ah selalu diperhadapkan dan menjadi anonim dari kata Sunnah. Dalam konteks syari’at, Bid’ah adalah segala sesuatu yang baru, baik itu ucapan, perbuatan atau hal apapun yang terkait dengan syariat, yang tidak datang dari Nabi Muhammad dan para sahabat. (Khatīb, 2009: 17)

Sebelum menyasar fenomena Bid’ah yang bergulir hari ini, saya terlebih dahulu akan melakukan obyektifikasi dan menyajikan bi’dah sebagai bahasa, istilah atau simbol yang tertera dalam hadis-hadis Nabi. Apakah Bid’ah dalam hadis, atau yang dimaksudkan oleh Nabi Muhammad, adalah sebagaimana Bid’ah yang dipakai hari ini? Atau ia bermetamorfosa, berubah bentuk dan makna karena adanya dorongan kondisi maupun momentum tertentu?

Istilah Bid’ah dalam hadis banyak didasarkan pada sebuah riwayat yang mulanya merupakan khutbah yang Rasulullah SAW sampaikan;

867 -وحدثني محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم ويقول بعثت أنا والساعة كهاتين ويقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى ويقول أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة ثم يقول أنا أولى بكل مؤمن من نفسه من ترك مالا فلأهله ومن ترك دينا أو ضياعا فإلي وعلي.

وحدثنا عبد بن حميد حدثنا خالد بن مخلد حدثني سليمان بن بلال حدثني جعفر بن محمد عن أبيه قال سمعت جابر بن عبد الله يقول كانت خطبة النبي ﷺ يوم الجمعة يحمد الله ويثني عليه ثم يقول على إثر ذلك وقد علا صوته ثم ساق الحديث بمث.

Ada banyak perbedaan riwayat mengenai kapan kalimat Nabi tersebut disampaikan. Dalam riwayat Muslim sebagaimana yang saya suguhkan di atas (Muslim, 1334 H: 11), riwayat tersebut disampaikan ketika khutbah Jum’at. Nabi Muhammad menyampaikan khutbahnya dengan berapi-api; dalam hadis digunakan simbol *“ihmarrat ‘aynāhu”, “’alā ṣautahu”, “ishtadda ghaḍbahu”* dan *“ka’annahu mundhiru jaysyin”.*

 Apa yang disampaikan Muslim dalam *Ṣahīh*-nya diperkuat dengan hadis riwayat al-Nasā’ī (al-Nasā’ī, 1986: 188) yang juga menjelaskan bahwa perkataan tersebut keluar ketika Nabi Muhammad tengah melakukan khutbah;

1578 - عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله ﷺ يقول في خطبته يحمد الله ويثني عليه بما هو أهله ثم يقول من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له إن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ثم يقول بعثت أنا والساعة كهاتين وكان إذا ذكر الساعة احمرت وجنتاه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه نذير جيش يقول صبحكم مساكم ثم قال من ترك مالا فلأهله ومن ترك دينا أو ضياعا فألي أو علي وأنا أولى بالمؤمنين.

 Yang menarik dari riwayat al-Tirmidhī di atas adalah munculnya diksi “*wa kullu ḍalalah fī al-nār*”, satu diksi yang tidak akan ditemukan dalam riwayat-riwayat lainnya terkait hadis Bid’ah. Selain riwayat al-Tirmidhī, kalau dicermati, preposisi hadisnya selalu berakhir pada kalimat “*wa kullu bid’atin ḍalalah*”.

Namun ada riwayat lain yang menyediakan data kondisi yang berbeda dengan apa yang disuguhkan dalam *Ṣahīh Muslim*. Semisal hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwūd berikut ini (Abū Dāwūd, tt: 329):

4609 –حدثنى خالد بن معدان قال حدثنى عبد الرحمن بن عمرو السلمى وحجر بن حجر قالا أتينا العرباض بن سارية وهو ممن نزل فيه (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه) فسلمنا وقلنا أتيناك زائرين وعائدين ومقتبسين. فقال العرباض صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا فقال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة.

Dalam hadis ini, diceritakan bahwa perkataan Nabi tersebut disampaikan ketika selesai salat. Dan memang sering kali, setiap selesai salat, Nabi memberikan semacam kultum kepada para sahabat tentang tema apapun, atau terkait hal yang bagi Nabi penting untuk disampaikan, atau terkait isu yang tengah berkembang saat itu. dan perkataan nabi yang mengandung kata “Bid’ah” muncul dalam konteks kejadian semacam itu, bukan ketika khutbah umat.

Namun Ibn Mājah saya kira mampu menyelesaikan problem ini karena beliau menyajikan dua data yang berbeda terkait konteks kemunculan perkataan Nabi tersebut dalam *Sunan*-nya.

42 - حدثني يحيى بن أبي المطاع قال سمعت العرباض ابن سارية يقول قال فينا رسول الله ﷺ ذات يوم فوعظنا موعظة بليغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقيل يا رسول الله ﷺ وعظتنا موعظة مودع فاعهد إلينا بعهد فقال عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا وسترون من بعدي اختلافا شديدا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم والأمور المحدثات فان كل بدعة ضلالة.

45 - حدثنا سويد بن سعيد وأحمد بن ثابت الجدري قالا كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم مساكم ويقول بعثت أنا والساعة كهاتين ويقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى ثم يقول أما بعد فان خير الأمور كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكان يقول من ترك مالا فلأهله ومن ترك دينا أو ضياعا فعلي أو إلي.

Riwayat yang pertama (Ibn Mājah, tt: 15), sepadan dan seirama dengan konteks yang disajikan oleh Abū Dāwūd. Jadi Nabi Muhammad menyampaikan hal itu ketika kultum sehabis salat. Sedangkan riwayat yang kedua (Ibn Mājah, tt: 16), sama dengan riwayat yang ditampilkan oleh Muslim dan al-Nasā’i. Konteks perkataan Nabi Muhammad terjadi ketika beliau tengah menyampaikan khutbah Jumat di depan para sahabat dan umat Muslim.

Dari penelusuran awal ini ada beberapa catatan yang bisa dijadikan dasar hipotesa untuk mengurai problematika terminologis dalam kata “Bid’ah” selanjutnya;

*Pertama,* sejauh apa yang ditemukan dalam *al-Kutub al-Sittah* terkait hadis dengan kata kunci “Bid’ah”, bisa disimpulkan bahwa hadis tersebut disampaikan Nabi Muhammad sebanyak dua kali; ketika khutbah Jum’at dan sehabis salat. Apakah selain dua kesempatan ini Nabi Muhammad tidak pernah menggunakan kata Bid’ah? Pernah. Yang saya maksud dua kali di sini adalah konteks hadis Bid’ah dalam preposisi: waspadalah kamu terhadap hal-hal yang baru; karena yang baru adalah Bid’ah dan setiap Bid’ah adalah sesat. Term Bid’ah dalam susunan premis semacam ini hanya terjadi dalam dua kesempatan. Namun term Bid’ah di luar susunan premis semacam ini, baik yang berdiri sendiri, maupun yang berjalinan dengan premis yang lain, lumayan banyak muncul dalam hadis.

*Kedua,* hadis ini kemungkinan besar disampaikan ketika periode Madinah. Data tentang Nabi berkhutbah setidaknya menunjukkan kondisi yang cocok dengan kondisi umat Islam ketika di Madinah. Nabi Muhammad melaksanakan salat berjamaah bersama para sahabat, lalu menyampaikan kultum adalah gambaran bagaimana Nabi beserta sahabat melaksanakan salat dengan tenang. Ini kondisi Madinah. Nabi Muhammad berkhutbah di mimbar masjid ketika Jum’at, kejadian yang tidak mungkin terwujud di Mekkah, juga merupakan cerminan kondisi Islam ketika di Madinah.

*Ketiga,* dua versi periwayatan sama-sama menyajikan simbol yang menunjukkan kondisi psikis Nabi Muhammad ketika menyampaikan hadis “Bid’ah” ini; mata Nabi memerah dan menyala, suaranya tinggi dan lantang, apa yang disampaikan Nabi membuat hati dan jiwa pendengarnya bergetar. Dalam riwayat versi pertama, si perawi seolah-olah melihat Nabi layaknya seorang panglima perang yang hendak membangkitkan semangat prajuritnya. Pertanyaannya, kondisi apa kira-kira yang mendorong Nabi Muhammad ketika mengucapkan hadis tersebut? Dengan fakta bahwa hadis tersebut hanya diucapkan dua kali, saya kira ada permasalahan serius yang dikhawatirkan oleh Nabi Muhammad, yang melampaui masalah-masalah kemasyarakatan yang memang muncul setiap hari.

Sekarang saya akan mencoba melakukan dekonstruksi (al-Fayyadl, 2005) untuk mengungkap relasi pemaknaan yang ada dalam hadis Bid’ah di atas. Ada tiga premis utama dalam hadis tersebut: *kullu muhdathah bid’ah, kullu bid’ah ḍalalah* dan *kullu ḍalalah fī al-nār*. Setiap yang baru adalah Bid’ah, setiap yang Bid’ah adalah sesat dan setiap yang sesat di neraka. Kalau kita bangun struktur logikanya akan menjadi seperti ini: setiap a adalah b, setiap b adalah c dan setiap c adalah d. Maka kesimpulan yang bisa ditarik harusnya adalah: setiap a adalah d. Setiap yang baru di neraka! Pertanyaannya, apakah betul setiap hal baru pasti dijamin masuk neraka? Konklusi dari susunan premis tadi tentu tidak logis.

Pertanyaannya, mengapa ketika dijabarkan setiap a adalah b, setiap b adalah c dan setiap c adalah d, susunan premisnya terlihat logis? Sedangkan ketika ditarik konklusi atau *natijah*-nya bahwa setiap a adalah d justru menjadi tidak logis? Jawabannya adalah karena premis “setiap yang b adalah c” atau “setiap yang Bid’ah adalah sesat”, yang memisah dua premis sebelum dan setelahnya, memiliki semacam momentum pemaknaan yang spesifik, yang menentukan bagi sistem relasi dalam struktur makna hadis secara keseluruhan. Ini yang membuat konklusi bahwa setiap a adalah d menjadi tidak logis.

Ketika premis pertama menyatakan bahwa “setiap yang baru adalah Bid’ah”, maka yang menentukan apakah yang baru itu di neraka atau tidak, adalah tolak ukur yang berada dalam premis “setiap yang Bid’ah adalah *ḍalalah*”. Kata “*alalah* di sini menjadi neraca timbang apakah sesuatu yang baru itu masuk neraka atau tidak. Maka yang dimaksud dengan *ḍalalah*, yang notabene merupakan lawan dari kata “*al-hudā*”, dalam konteks risalah kenabian yang syariat itu sendiri.

Kesimpulannya adalah kata *ḍalalah* menunjukkan atau membatasi kata “Bid’ah” hanya ke dalam soal-soal syariat yang tidak bisa dirubah, dikurangi dan ditambah. Masalah salat, puasa, haji dan zakat adalah beberapa usul di dalam Islam yang tuntunan aturannya sudah ditetapkan oleh *shāri’* yaitu Allah SWT. Maka dikatakan Bid’ah jika ada pendapat yang mengatakan bahwa haji, karena Mekkah dan Madinah sudah tidak mampu menampung jamaah yang semakin banyak, bisa dipindah ke tempat lainnya.

Menurut Ibn Rajab al-Hanbalī dan al-Khiṭābī, sebagaimana yang dikutip oleh al-Mubārakfūrī (al-Mubārakfūrī, tt: 7/377) serta Shams al-Haq al-Abādī (al-Abādī, tt: 12/235), Bid’ah dalam konteks hadis di atas adalah *jawami’ al-kalim* yang mencakup seluruh hal tanpa terkecuali. Apa yang tersembunyi di balik maksud “Bid’ah” dalam hadis tersebut, adalah seluruh hal yang melenceng dari dasar-dasar (usul) agama. Masalah salat, puasa, zakat dan ibadah usul lainnya merupakan bagian yang tidak bisa ditambah-tambah ataupun diperbaharui.

Hadis berikut ini, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah, menegaskan apa yang telah disimpulkan sebelumnya. Para pelaku *bid’ah syar’iyyah*, karena melencengkan beberapa aturan pokok dalam Islam, mendapatkan konsekuensi berat berupa tidak diterimanya amal ibadah hingga dinilai keluar dari Islam;

49 - حدثنا داود بن سليمان العسكري حدثنا محمد بن علي أبو هاشم بن أبي خداش الموصلي قال حدثنا محمد بن محصن عن إبراهيم بن أبي عبلة عن عبد الله بن الديلمي عن حذيفة قال قال رسول الله ﷺ لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ولاصلاة ولاصدقة ولاحجا ولاعمرة ولاجهادا ولاصرفا ولاعدلا يخرج من الإسلام كما تخرج الشعرة من العجين.

Kata Bid’ah yang tercantum dalam hadis di atas (Ibn Mājah, tt: 19) meneruskan maksud bid’ah dalam hadis-hadis sebelumnya, baik yang disampaikan Nabi Muhammad ketika khutbah maupun setelah salat. Apa yang dialami oleh Nabi Muhammad adalah kekhawatiran akan hal-hal yang bersifat usul, dasar agama dan fondasi keislaman. Maka dalam hadis di atas, orang yang melakukan bid’ah, baik salatnya, sedekahnya, hajinya, umrahnya, jihadnya, puasanya, dan perbuatan-perbuatan baiknya, tidak akan diterima oleh Allah SWT. Para pelaku bid’ah sejatinya telah keluar dari Islam.

 Kasus seorang mukmin yang keluar dari Islam adalah ketika ia menyalahi aturan tauhid yang menjadi fondasi dan syarat utama keberislamannya kepada Allah SWT. ketika keimanan yang merupakan usul agama masih tertagah dalam hatinya, seseorang tetap dihitung sebagai orang mukmin meskipun ia melakukan perbuatan berdosa besar seperti berzina, mencuri dan membunuh orang. Kata “Bid’ah”, dalam konteks sabda Nabi di atas, berada dalam sirkulasi pemaknaan semacam ini.

 Setelah makna “Bid’ah” dalam hadis di atas sudah jelas, pertanyaan selanjutnya adalah, apakah terminologi Bid’ah hanya digunakan dalam ruang pemaknaan semacam itu? Setelah melakukan beberapa pelacakan, ternyata muncul ruang makna lain yang berbeda dari makna awal yang terbentuk sebelumnya. Variasi pemaknaan ini penting untuk mengetahui batas sirkulasi kata Bid’ah dalam satu konteks pemaknaan tertentu.

Saya akan memulainya dengan sebuah hadis yang berisi keputusan Umar bin Khaṭṭab untuk mulai mentradisikan salat tarawih berjamaah di zaman beliau menjadi khalifah. Dalam hadis ini, Umar mengomentarinya dengan “*ni’ma al-bid’ah hadhihi*”. Hadis tentang salat tarawih ini merupakan satu di antara dua hadis “bid’ah” yang dicantumkan al-Bukhārī dalam *Ṣahīh*-nya (al-Bukhārī, 1422 H: 45):

2010 - وعن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم قال عمر نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله.

Bid’ah dalam konteks hadis di atas berbeda dengan Bid’ah dalam konteks hadis sebelumnya. Jika sebelumnya hanya beredar pada soal syariat, maka Bid’ah dalam hadis Umar memiliki jangkauan makna yang lebih luas. Ia tidak hanya menyentuh soal-soal syariat, tapi juga memulai perbincangan mengenai soal-soal tradisi, kebiasaan dan adat istiadat.

Dalam konteks pemaknaan seperti ini, maka para ulama kemudian membuat klasifikasi Bid’ah yang secara umum digolongkan kepada dua jenis; *bid’ah sayyi’ah* *dan bid’ah hasanah*. Ada juga yang membaginya sesuai dengan pembagian hukum syariat; *bid’ah wājibah, bid’ah mustahabbah, bid’ah makrūhah, bid’ah manhiyyah* atau haram dan *bid’ah mubāhiyyah*. (al-Nawāwī, 1392 H: 6/154) Pembagian, sekali lagi, lahir karena lingkup pemaknaan Bid’ah di tarik ke ranah yang lebih luas dan menyentuh banyak hal, termasuk hal-hal bukan merupakan usul atau dasar. Intinya, ketika ada praktek keagamaan atau sosial yang tidak mendapatkan basis aplikasinya di masa Nabi Muhammad, maka itu digolongkan dalam praktek-praktek Bid’ah.

 Hal yang juga terpampang jelas dari beberapa riwayat hadis yang disabdakan oleh Nabi Muhammad SAW. Kata Bid’ah diletakkan bukan pada ruang pemaknaan sebagaimana hadis-hadis yang saya suguhkan di awal. Dalam hadis-hadis berikut ini, kata Bid’ah cenderung muncul dalam konteks pemaknaan tentang kebiasaan, tradisi, adat istiadat dan hal-hal lainnya yang berkaitan dengan prilaku manusia secara umum dalam membentuk habitusnya.

 Seperti dua hadis riwayat Ibn Mājah berikut ini (Ibn Mājah, tt: 76):

209 - حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا زيد الحباب حدثنا كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني حدثني أبي عن جدي أن رسول الله ﷺ قال من أحيا سنة من سنتي فعمل بها الناس كان له مثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئا . ومن ابتدع بدعة فعمل بها كان عليه أوزار من عمل بها لا ينقص من أوزار من عمل بها شيئا.

210 - حدثنا محمد بن يحيى حدثنا إسماعيل بن أبي أويس حدثني كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي فإن له من الأجر مثل أجر من عمل بها من الناس لا ينقص من أجور الناس شيئا ومن ابتدع بدعة لا يرضاها الله ورسوله فإن عليه مثل إثم من عمل بها من الناس لا ينقص من آثام الناس شيئا.

 Logika bahasa dalam dua hadis yang diriwayatkan Ibn Mājah di atas selintas mirip dengan logika bahasa dalam hadis masyhur tentang “Sunnah”, yang diriwayatkan dalam kitab hadis. Yang saya gunakan ini versi Ṣahīh Ibn Khuzaymah (Ibn Khuzaymah, 1970: 112):

فقال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنة فإن له أجرها و أجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء و من سن سنة سيئة كان عليه وزرها و مثل وزر من عمل بها من غير أن ينقض من أوزارهم شيء.

 “Barang siapa yang menciptakan kebiasaan baik lalu diikuti orang lain dan ia menjadi tradisi, maka ia akan mendapatkan pahalanya sekaligus pahala orang yang melanjutkan kebiasaannya. Barang siapa yang menciptakan kebiasaan buruk lalu diikuti orang lain dan menjadi tradisi, maka ia akan mendapatkan dosanya sekaligus dosa orang yang melanjutkan kebiasaannya.” Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah, potongan kalimat keduanya menggunakan kata “Bid’ah” (*man ibtada’a bid’atan*) sebagai ganti dari kata “Sunnah” (*man sanna sunnatan sayyi’atan*) dalam hadis Ibn Khuzaymah. Sedangkan dalam potongan yang pertama, untuk menggambarkan sebuah kebiasaan yang baik, baik riwayat Ibn Mājah maupun riwayat Ibn Khuzaymah sama-sama menggunakan kalimat “Sunnah”.

 Dari perbandingan dua hadis ini kita mendapatkan informasi dasar bahwa dalam hadis Nabi, kata Bid’ah sebenarnya sudah diletakkan sebagai cerminan simbolik bagi suatu kebiasaan buruk, menyimpang dan tidak sesuai dengan tuntunan yang ada. Dalam hadis-hadis akhir yang saya suguhkan kita juga bisa melihat bagaimana kata Bid’ah sudah diperhadapkan dengan kata “Sunnah” sebagai lawan tandingnya.

 Dari pembahasan ringkas seputar pelacakan sirkulasi makna Bid’ah dalam teks-teks hadis induknya, saya menyimpulkan bahwa ada dua ruang pemaknaan yang dimiliki kata tersebut. Pertama adalah ruang makna Bid’ah sebagai *bid’ah syar’iyyah* dan yang kedua adalah ruang makna Bid’ah sebagai *bid’ah lughawiyah*. Yang kedua lebih umum dibandingkan yang pertama.

Yang pertama secara spesifik hanya diletakkan sebagai pagar pembatas sesuatu yang *uṣūl,* seperti keimanan, tauhid dan ibadah *uṣūl* yang lain. Dalam konteks yang pertama ini, menyekutukan Allah SWT adalah perkara Bid’ah, tidak percaya terhadap kerasulan Nabi Muhammad adalah perkara Bid’ah serta hal-hal dasar lainnya dalam kegiatan beragama. Ketika ada praktek yang menyeleweng dari perkara-perkara yang *uṣūl* itu, maka ia termasuk Bid’ah dan dianggap keluar dari Islam. Ada orang yang menyatakan bahwa puasa Ramadhan bisa dilakukan di Bulan Muharram; ini Bid’ah. salat subuh yang awalnya dua rakaat, ditambah menjadi empat rakaat; ini Bid’ah. Dan seterusnya.

Sedangkan yang kedua memiliki jangkauan makna yang lebih luas. Secara bahasa, ketika Bid’ah dimaknai sebagai apa yang tidak ada di masa Nabi Muhammad, maka perbincangannya akan meluas dan menyentuh soal tradisi, kebiasaan dan simpul-simpul sosial kemasyarakatan lainnya. Sebagaimana yang terlihat dalam perkataan Umar bin Khaṭṭāb terkait salat tarawih berjamaah yang hanya ada di masanya: “*ni’ma al-bid’ah hadhihi!*” (bid’ah yang paling indah ya ini!). Dari konteks pemaknaan yang kedua ini kemudian muncul spesifikasi Bid’ah; mana yang boleh dan mana yang tidak. Mana yang wajib, sunnah, makruh dan seterusnya.

Artinya, untuk soal tradisi dan hal-hal di luar ibadah, terminologi Bid’ah yang harusnya digunakan adalah versi Bid’ah yang kedua, bukan yang pertama. Maka nanti pembahasannya akan berlanjut pada spesifikasi; apakah itu tradisi yang baik atau buruk, diperbolehkan atau tidak, melanggar norma atau tidak dan seterusnya. Namun faktanya, dalam banyak kasus pemBid’ahan yang terjadi belakangan ini, peristiwa-peristiwa yang muncul dari konfigurasi Bid’ah yang kedua, dijustifikasi dan dinilai dengan format Bid’ah yang pertama. Maka yang lahir kemudian adalah kontradiksi-kontradiksi yang a-historis dan tidak obyektif.

**Agama Vis a Vis Budaya: Keretakan yang Menyuplai Pembengkakan**

Ketika penentuan ruang makna awal kata Sunnah dan Bid’ah selesai dijabarkan, tantangan selanjutnya adalah melacak kapan dan faktor apa saja yang menyuplai pembengkakan dua kata tersebut sehingga merupa konsep ideologis sebagaimana yang kita temukan hari ini. Sebagaimana asumsi yang sudah saya tagah di awal, pembengkakan makna terjadi karena faktor yang bertempur di luar area teks itu sendiri. Teks atau istilah seperti Sunnah dan Bid’ah ditarik sedemikian rupa sehingga ia menjadi semacam simbol konfigurasi petarungan wacana yang mengiringi dan menempel di ketiaknya.

Saya akan memulainya dengan menentukan titik mulai bahwa pembengkakan makna yang terjadi disebabkan oleh fenomena kebangkitan Islam yang mulai ramai di Arab sejak abad kontemporer. Pembengkakan makna yang terjadi dalam kata Sunnah dan Bid’ah menemukan titik kulminasinya dalam proyek al-Nahḍah yang mulai digarap oleh Jamaluddin al-Afghānī dan Muhammad Abduh di Mesir. Puritanisme dan Fundamentalisme agama membuat semacam konstruksi yang mengandaikan bahwa tradisi adalah luka yang menghambat perkembangan serta kemajuan Islam. Kekalahan beruntun Arab-Mesir dari negara baru kecil bernama Israel menghasilkan semacam trauma yang berujung pada tekanan mental dan depresi kultural dalam diri para sarjanawan dan intelektualnya. (Baso, 2016: 102)

 Al-Nahḍah adalah proyek yang dibayangkan akan memekik sebagaimana Renaissance di Barat. Namun ketidakcermatan para penggagasnya ketika mengusung al-Nahḍah justru membuatnya menjadi gerakan yang tidak ramah terhadap tradisi, bahkan menuduh tradisi itu sendiri sebagai sesuatu yang merusak dan menghambat. (al-Jābiri, 1987: 34) Mentalitas salafi yang mematri dalam nalar mereka menjalar ke seluruh kerja pembacaan sehingga muncul konstruksi: Sunnah bagi sesuatu yang berwarna agama an sich dan Bid’ah bagi sesuatu yang berbau tradisi. Yang “agama” harus diletarikan dan dijadikan sumbu untuk menyulut api perubahan, sedangkan yang “tradisi” atau yang “budaya” harus dihanguskan. Ini tampak telanjang misalnya dalam kerja pembacaan dan pemahaman hadis. (Firdausy, 2016)

 Apa yang terjadi di Mesir-Arab berimbas masuk ke Nusantara. Semangat reformisme agama mengundang decak kagum sarjanawan Islam di Indonesia yang waktu itu memiliki pengalaman yang sama sebagai korban kolonialisme. Soekarno misalnya, berkat asupan buku-buku A. Hassan, mengidap penyakit yang sama. Bermadzhab, kiai-kiai yang “Hadraumautisme”, kitab-kitab fikih dan parukunan dianggapnya sebagai penyebab kejumudan, kemunduran dan stangnansi. Apa yang dibayangkan Soekarno sebagai Islam yang hakiki adalah Islam yang puritan, yang kembali ke al-Qur’an dan Hadis. Dalam artikel-artikel yang ditulisnya tentang Islam ketika di Endeh, kata “bid’ah”, “takhayyul” dan “khurafat” sudah dipakai dan menjadi figura bagi nalar salafisme agama. (Firdausy, 2018: 173)

 Apakah salafisme dan puritanisme agama baru muncul di Indonesia sejak diperkenalkannya buku-buku Afghāni dan Abduh? Ternyata tidak. Apa yang dipikirkan oleh Soekarno ketika di Endeh sejatinya sudah menjadi arus besar wacana keagamaan yang sengaja dikembangkan oleh kolonialisme Belanda sejak puluhan tahun sebelumnya. Bagi Belanda, doktrin dan model beragama ala salafi yang puritan adalah satu-satunya pilihan taktis untuk meremukkan agenda-agenda pemberontakan anti-kolonial.

 Perang Padri yang terjadi pada 1803-1820 misalnya, adalah rekayasa sosial kolonialisme yang ditujukan untuk melepas kekuatan simpul kultural masyarakat Minangkabau yang notabene menjadi tantangan berat bagi kerja kolonial. Mereka tidak bisa menguasai tanah karena kekuatan kultural Minangkabau menjaga hal itu. Perang Diponegoro tahun 1825-1830 menjadi momentum di mana semangat keagamaan, lagi-lagi, menjadi sumbu bagi pecahnya pemberontakan anti-kolonialisme. Gerakan-gerakan tarekat yang mengandalkan jimat, tangkal dan dzikir tertentu, menjadi pengalaman yang sangat ambivalen bagi militerisme kolonial yang eurosentris. Bagaimana cara mengalahkan musuh yang tak mempan ditembus peluru?

 Pemberontakan petani di Banten tahun 1888, sebagaimana yang diulas oleh Sartono (Kartodirdjo, 2015: 155) juga berangkat dari ruang kultural yang sama. Majelis zikir tarekat yang meledak jiwa nasionalismenya lalu mewujud gerakan pemberontakan yang tidak pernah dibayangkan kolonial sebelumnya sebagai lawan tanding militer mereka. Yang lahir kemudian adalah kebingungan, hilang akal dan cara untuk meredamnya.

 Dari sini, kolonialisme menghadapi dua tantangan besar yang dikhwatirkan akan mengganggu proses monopoli dan penjajahan. Pertama adalah kerekatan agama dan budaya, yang mewujud satu paket nilai normatif yang menjaga segala sumber daya alam. Kedua, kerekatan agama dan budaya juga menjadi pemicu bagi lahirnya gerakan-gerakan dekolonisasi dengan modelnya yang ambivalen bagi pengalaman militerisme Belanda. Cara yang paling jitu untuk menyelesaikan dua problem tersebut sekali tepuk adalah dengan mendemarkasi atau mengkonfrontasi relasi agama-budaya.

 Di sinilah posisi Snouck Hugronje menjadi sangat penting. Dalam sebuah surat yang ditulisnya tak jauh dari tahun meledaknya pemberontakan petani di Banten, dia memberikan rekomendasi kepada Pemerintah Kolonial agar mengadakan semacam,

“Pengawasan yang teratur dari pihak Pemerintah Daerah atas pengajaran agama Mohammadan. Ini tidak semata-mata dapat disebut pengajaran agama. Sebab bukan hanya bidang-bidang sastra termasuk di situ, melainkan juga bidang hukum dalam seluruh aspeknya. Sementara itu, pengajaran mistik kepada beberapa orang saja memberikan kekuasaan atas orang lain sedemikian rupa, sehingga Pemerintah Pusat boleh dianggap perlu mengenal ‘penguasa-penguasa’ itu secara lebih dekat, yaitu sebelum mereka menyalahgunakan kekuasaan mereka.” (Gobee and Adriaanse, 1995: 2142)

Jalur doktrinal menjadi cara yang paling ampuh untuk meredam pemberontakan yang ada. Setelah ekspedisi panjangnya ke Aceh dan Arab Saudi, akhirnya Snouck membawa oleh-oleh berupa paham salafi-wahabi. Kolonialisme kemudian membangun strategi, yaitu dengan menyusupkan paham “kemurnian” dan puritanisasi agama untuk menebang seluruh praktek keagamaan produk “tarekat” berupa jimat, tangkal dan lain sebagainya, yang selama ini menjadi basis pemberontakan rakyat terjajah. Dari sini kemudian muncul konstruksi bi’dah yang merupakan terminologi simbolik yang mendemarkasi ruang budaya dan agama ke dalam lingkup yang dikotomi-kontradiktif; budaya itu baru, tidak murni dan menyeleweng, sedangkan agama itu murni, khas dan berbasis al-Qur’an-Hadis. Sunnah lantas dipakai untuk simbol untuk segala sesuatu yang bersifat agama, yang telah terbebas dari unsur tradisi.

Solusi yang muncul dan matang setelah ekspedisi Snouck ke Aceh dan berlanjut ke Mekkah itu tentu tidak bisa berjalan dengan sendirinya. Kolonial butuh agen yang merupakan pribumi asli dan tokoh keagamaan yang dijadikan rujukan umat Islam. Pada momentum inilah pemerintah kolonial memanfaatkan para haji dan ulama-ulama yang bersedia membantu. Jadi jangan heran ketika di masa kolonial, terutama di periode-periode ketika proses impor ideologi salafi-wahabi digencarkan, jamaah haji Indonesia yang berangkat ke Mekkah-Madinah cukup banyak. Haji-haji ini didata, diawasi, dikontrol dan didisiplinkan serta dimanfaatkan untuk menyukseskan agenda kolonial.

Salah satu tokoh terkenal yang menjadi penghubung pemerintah kolonial dan pribumi terkait kasus penebaran ideologi salafi-wahabi adalah Sayyid Usman. Sampai hari ini, Sayyid Usman masih dianggap sebagai salah seorang muhaddis nusantara dengan karya yang cukup banyak. Beliau menulis beberapa kitab yang menjadi brosur resmi-ilmiah kampanye salafisme berkedok reformisme Islam, antara lain: *al-Naṣīhah al-‘Anīqah li al-Mutalabbisīna ebi al-Ṭarīqah, al-Dīn al-Salamah, al-Ṭariīqah al-Ṣahīhah* dan lain sebagainya yang berisi tuntunan “cara beragama yang benar” dan sesuai dengan al-Qur’an-Hadis.

Terkait rekomendasi Snouck mengenai kontrol dalam “*bidang hukum dalam seluruh aspeknya*”, Sayyid Usman juga menulis sebuah kitab berjudul *Al-Qawānīn al-Shar’iyyah li Ahl al-Majālis al-Hukmiyyah wa al-Iftā’iyyah* yang menjadi rujukan resmi-utama bagi para penghulu, kadi dan hakim di masa itu. Pada titik inilah kemunculan Sayyid Usman dan tokoh-tokoh keagamaan lainnya menjadi krusial dalam kampanye reformisme agama kolonial dalam bentuknya yang puritan dan salafi. (Baso, 2016: 270) Pada akhirnya, mereka juga berkontribusi dalam pembentukan makna terminologis Sunnah dan Bid’ah yang sudah keluar jauh dari ruang makna pertamanya.

Kalau kita cermati, term Sunnah dan Bid’ah yang beredar hari ini, sejatinya adalah terminologi berarus pada persoalan agama dan tradisi. Kaum Nahdliyyin dianggap sebagai pelaku utama TBC (takhayyul, bid’ah dan khurafat) dalam kegiatan keberagamaan di Nusantara oleh kelompok kanan karena basah dengan adat-istiadat, kebiasaan dan tradisi yang tidak ada di masa Nabi; tidak ada dasar al-Qur’an dan Hadisnya.

**Kesimpulan**

Dari apa yang telah dijabarkan, bisa disimpulkan bahwa terminologi Sunnah dan Bid’ah dan ruang pertarungan sekaligus perebutan makna keberagamaan hari ini telah menjadi terminologi yang sangat ideologis. Istilah Sunnah dan Bid’ah yang kita terima hari ini sejatinya telah mewakili satu cerminan ideologi tertentu, atau minimal, mengajak kita untuk berbicara soal-soal yang berkaitan dengan kepentingan dan pretensi ideologis tersebut. Pertarungan yang terjadi dengan ketat dalam ruang eksternal, membawa dampak berupa pembengkakan dan pergeseran yang sangat luar biasa bagi makna internal dua konsep kunci tersebut.

 Dengan menelusuri genealogi semiotis dan struktur pemaknaannya dari ruang teks yang awal, saya telah menunjukkan hal itu. Bahwa kata Sunnah dan Bid’ah tidak lagi dipakai sebagaimana yang ditampilkan dalam hadis-hadis Nabi Muhammad. Dengan dinamika dan benturan yang terjadi, dua terminologi tersebut pada akhirnya dipakai sebagai simpul perdebatan soal puritanisme serta perbincangan mengenai agama vis a vis tradisi.[]

**Daftar Pustaka**

Al-Abādī, M. S. H. (tt). ‘*Awn al-Ma’būd Sharh Sunan Abī Dāwūd.* Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Azami, MM. (2012). *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*. terj. Ali Mustafa Yaqub. Jakarta: Pustaka Firdaus.

\_\_\_\_\_\_\_. (1978). *Studies in Early Hadith Literature.* Indianapolis: American Trust Publications.

Baso, A. (2016). *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan Reformisme Agama, Liberalisme dan Kolonialisme*. Tangerang Selatan: Pustaka Afid.

Al-Bukhārī, M. I. (1422 H.). *Ṣahīh al-Bukhārī.* Bayrut: Dār al-Ṭūq al-Najāh.

Al-Fayyadl, M. (2005). *Derrida*. Yogyakarta: LKiS.

Firdausy, H. (2016). “Ragam Pembacaan Hadis: Memahami Hadis Melalui Tatapan Postradisionalisme” dalam *Jurnal RELIGIA* Vol. 19 (No. 2).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. (2018). *Soekarno Studies: Ketika Santri Membaca Sang Proklamator*. Tangerang Selatan: GDN Press.

Gobee, E. dan C. Adriaanse. (1995). *Nasihat-Nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936*. Jakarta: Indonesia-Netherlands Cooperation in Islamic Studies.

Al-Jābirī, M. A. (1991). *al-Turāth wa al-Hadāthah: Diraāt wa Munāqashāt*. Bayrūt: Markaz Dirasāt al-Wihdah al-Arabiyyah.

Kartodirdjo, S. (2015). *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Depok: Komunitas Bambu.

Al-Khatib, M. A. (2009). *Uṣūl al-Hadīth: ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu.* Bayrūt: Dār al-Fikr.

Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-Arabiyyah*,* (1987). *Buhūth wa Munāqashah al-Nadwah “al-Turāth wa Tahaddiyah al-‘Aṣr fī al-Waṭan al-Arabī: al-Aṣālah wa al-Mu’āṣarah”.* Bayrūt: Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-Arabiyyah.

Al-Mubārakfūrī, M. A. (tt). *Tuhfah al-Ahwādhī bi Syarh Jāmi’ al-Tirmidhī.* Bayrūt: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Nasā’i, A. bS. (1986). *Sunan al-Nasā’i.* Halb: Maktabah al-Maṭbū’ah al-Islāmiyyah.

Al-Nawāwī, Y. bS. (1392 H.). *al-Minhaj Sharh Ṣahīh Muslim bin Hajjāj.* Bayrūt: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Al-Naysābūrī, M. bI. (1970). *Ṣahīh Ibn Khuzaymah*. Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī.

Al-Qazwaynī, Y. bA. (tt). *Sunan Ibn Mājah.* Bayrūt: Dār al-Fikr.

Al-Qushayrī, M. bH. (1334 H.). *Ṣahīh Muslim.* Bayrūt: Dār al-Jayl.

Al-Sijistānī, S. bA. (tt). *Sunan Abū Dāwūd.* Bayrūt: Dār al-Kitāb al-’Arabi.

Al-Suyūṭī, J. (2011). *Tārīkh al-Khulafā’.* Bayrūt: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

Ṭahhān, M. (tt). *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīs.* Bayrūt: Dār al-Fikr.

Al-Tirmidhī, M. bI. (tt). *Sunan al-Tirmidhī.* Bayrūt: Dār al-Fikr.