

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Islam adalah agama para rasul dan nabi seluruhnya, dari semenjak Nabi Adam hingga risalah Nabi Muhammad SAW yang menjadi pamungkas risalah-risalah Allah.¹ Setiap orang mengakui bahwa agama Islam adalah ajaran yang terakhir yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW. Setelah Nabi Muhammad SAW, tidak ada lagi rasul yang diutus dan diberikan wahyu oleh Allah.² Islam hendaknya dipahami sebagai agama yang diturunkan untuk seluruh umat manusia di seantero dunia. Islam adalah *shalih li kulli zaman wa al-makan*; ajaran Islam yang demikian telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad SAW beserta umatnya terdahulu yang sholeh dengan penuh rahmat, cinta kasih, adil dan damai. Hal ini merupakan suatu misi kehadiran beliau untuk membawa amanah panji-panji perdamaian bagi seluruh alam semesta.³ Hal ini sesuai dengan firman Allah :

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“ dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.” (Qs. al- Anbiya: 107)⁴

¹ Said hawa, *al-Islam* , (Penerbit: Daarus Salaam,1993), h. 5

² Said Aqil Husin Al- Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, (Jakarta: Penamadani, 2004), h.21

³ Roni Ismail, *Menuju Hidup Islami*,(Yogya: Insani Madani, 2008), h. 91-92.

⁴ Yayasan penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama tahun 1994, h.508

Ayat di atas merupakan penegasan tentang idealisme Islam dengan diutusnya Rasulullah SAW sebagai rahmat bagi seluruh alam. Artinya, rahmat yang dibawa rasul bukan hanya untuk sekelompok orang tertentu. Beliau benar-benar diutus oleh Allah Swt untuk membenahi kehidupan dunia secara keseluruhan, tidak parsial dan tidak pula untuk masa-masa tertentu. Setelah Rasulullah wafat dan kita diwarisi al-Qur'an, ajaran Islam haruslah terwujud menjadi agama rahmat. Jadi tugas menyebarkan rahmat ke seluruh alam ini adalah tugas kita semua. Kontekstualisasi dengan misi kehadiran agama Islam yang *rahmatan li al-'alamin* berarti Islam adalah agama yang selalu memberi keteduhan dan kedamaian bagi sekitarnya, baik dengan yang seiman maupun yang berbeda keyakinan.

Umat Islam yang mengklaim sebagai pengikut Nabi Muhammad harus bisa menampilkan Islam sebagai pejuang kedamaian, baik bagi *intern* umat Islam maupun antar umat beragama dengan menghilangkan segala bentuk perjuangan yang berunsur kekerasan atau radikalisme. Dengan demikian, Islam pun benar-benar akan terasa hikmah dan manfaatnya sebagai kekuatan yang *rahmat lil 'alamin*.⁵

Islam merupakan agama yang sempurna dan menyeluruh yang diperuntukkan bagi seluruh umat manusia dan memberikan pedoman hidup bagi manusia dalam segala aspek kehidupan jasmaniah dan rohaniah, duniawi dan ukhrawi, perorangan dan

⁵ Roni Ismail, *Op. Cit*, h. 92-93.

masyarakat. Ajaran Islam mencakup aqidah (keyakinan kepada Allah Yang Maha Esa atau tauhid), ibadah (peribadatan secara ritual), akhlak (tata perilaku), dan muamalah (tata kemasyarakatan).⁶ Sebagian umat Islam merasa Islamnya belum sempurna kalau *syari'at Islam* tidak diformalkan dalam struktur kenegaraan, sehingga mereka dapat melaksanakan keislamannya secara *kāffah*. Menurut kelompok ini, diktum-diktum *syari'at Islam* sebagaimana tercantum dalam teks al-Qur'an, Hadist, bahkan juga kitab-kitab fiqih merupakan sesuatu yang harus diterima secara *taken for ganted* sebagai buku sekaligus konsekuensi penerimaannya terhadap Islam. *Syari'at Islam* terutama yang berhubungan dengan hukum publik, oleh sebagian umat Islam dianggap sebagai 'hukum alternatif' yang dapat menyelesaikan problem hukum modern yang dianggap terlalu 'lembek'.⁷

Gugatan ini muncul tidak saja berbentuk pergulatan ide dan gagasan, tetapi telah berwujud gerakan. Munculnya ormas-ormas Islam baru lengkap dengan gerakan massanya seperti jaringan Ikhwanul Muslim, Hizbut Tahrir Indonesia, Majelis Mujahidin Indonesia, Front Pembela Islam, Laskar Jihad dan sebagainya menjadi tanda bahwa tantangan itu telah bermain pada level praksis. Mereka telah menghadirkan alternatif nyata warna keberagaman yang lain. Keberagaman yang mereka sebut

⁶ Ahmad Azhar Basyir, *Negara dan Pemerintahan Dalam Islam*, (Yogyakarta: UI Press, 2000), hal. 2.

⁷ Rumadi, *Masyarakat Post Teologi : wajah baru agama dan demokratisasi indonesia*, (Jakarta : CV. Mustika Bahmid, 2002), h. 80-81

otentik, Islami dan *kāffah* yang mestinya diberlakukan di seluruh dunia karena keislaman semacam itu bersifat universal (*shalih li kulli zaman wa makan*; cocok untuk semua tempat dan semua zaman).⁸ Pertanyaan mendasar yang perlu dijawab dalam membicarakan masalah ini adalah “apa dan yang mana syari’at Islam?” Sekilas orang menduga ini pertanyaan ‘bodoh,’ pertanyaan kepura-puraan yang tidak perlu dijawab. Namun demikian, justru jawaban dari pertanyaan inilah sebenarnya yang akan menentukan bagaimana cara kita harus menyikapi problem *laten* ini. Perbedaan dalam menjawab pertanyaan ini akan mempunyai buntut panjang terutama yang berkaitan dengan sikap terhadap syari’at Islam.⁹

Sementara Syahrur dengan magnum opusnya *al-Kitab wa al-Qur’an: Qira’ah Mu’asirah* sebagaimana dikutip oleh Muhsin Jamil menawarkan teori limitasi untuk pembaruan hukum Islam. Bagi Syahrur, hukum-hukum Islam harus dipahami berdasarkan paradigma historis ilmiah dan bukan paradigma tekstual. Hukum Islam bersifat *hududi* (limitatif). Artinya, hukum-hukum Islam harus dipandang dalam kepentingannya semata-mata untuk memberi batas minimal dan batas maksimal yang tetap memberikan ruang ijtihad dalam penerapannya. Dalam pengertian semacam ini, hukum

⁸ M. Imdadun Rahmat, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas*, (Jakarta : Erlangga, 2003), h. xvii

⁹ Rumadi, *Op. Cit*, h. 81

Islam akan menjadi teks hidup yang memberikan ruang pelaksanaan secara fleksibel.¹⁰

Namun dalam keragaman makna dan penafsiran mengenai syari'at Islam, syari'at tetaplah menduduki peranan penting dalam kehidupan kaum Muslimin sepanjang sejarahnya.¹¹ Selanjutnya, Muhsin Jamil menjelaskan bahwa berkaitan dengan problem dan pertanyaan dasar ini, Said al-Asnawi menunjukkan beberapa kemungkinan jawaban atas pertanyaan dasar semacam ini yang sama-sama problematik dalam konteks pemberlakuan syari'at dalam kehidupan negara.¹²

Kemungkinan *pertama* yang dimaksud dengan syari'at adalah hukum-hukum agama yang berkenaan dengan persoalan ibadah. Jika ini yang dimaksud dengan syari'at, maka sudah jelas penerapannya tentu tidak perlu dengan mengincar kekuasaan dan membangkitkan sentimen dan emosi massa. Masalah ibadah merupakan persoalan yang sudah dikenal luas oleh kebanyakan umat Islam. Oleh karena itu, dia tidak perlu dukungan ataupun pengaturan negara atau aparatusnya. Jalan untuk menggiatkannya atau memperolehnya, demikian menurut Asnawi, adalah sesuai

¹⁰ M. Mukhsin Jamil, "Perda Syari'at dan Pergulatan politik Islam Indonesia", Pengantar pada buku *Formalisasi Syari'at Islam di Indonesia*, (Semarang: Walisongo Press, 2008), h. xii

¹¹ Haidar Nasir, *Gerakan Islam Syari'at: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007), h.98

¹²M. Mukhsin Jamil, *op. cit.*, h. xii

yang diserukan al-Qur'an, yakni dengan ajakan yang bijak, anjuran yang baik dan perdebatan yang santun.¹³

Kemungkinan *kedua*, yang dimaksud dengan syari'at Islam adalah sistem Islam dan norma-norma yang ditetapkan dalam al-Qur'an. Dalam pengertian semacam ini sangat jelas aplikasi sistem dan norma itu tidak bisa lepas dari konteks kesejarahan. Sudah sangat jelas norma dan sistem yang telah terbangun dalam sejarah peradaban Islam merupakan norma dan sistem yang terkait dengan dinamika kebudayaan Islam yang terus berubah. Jika ternyata syari'at adalah historis, lalu apakah kita masih disebut bijak jika menolak fakta kesejarahan itu dengan memaksakan ekspresi kesejarahan tertentu (di masa lampau) untuk kesejarahan yang lain (di masa sekarang) yang jelas-jelas berbeda karena sejarah yang dinamis?¹⁴ Namun pandangan lain menyatakan bahwa kendati beragam pengertian tentang syari'at, semuanya melibatkan interpretasi dan pemikiran manusia, yang memungkinkan syari'at bernilai relatif dan terbuka bagi interpretasi baru.¹⁵

Menurut kemungkinan *ketiga*, yang dimaksud dengan syari'at Islam adalah hukum-hukum spesifik yang berkenaan dengan persoalan mu'amalah, aturan pergaulan sosial yang disinggung dalam al-Qur'an dan Sunnah. Jika ini yang dimaksud

¹³. *Ibid.*, h. xii

¹⁴ *Ibid.*, h.xii-xiii

¹⁵ Adang Djumhur Salikin, *Reformasi Syari't Islam dan Ham dalam Islam: Bacaan Kritis Terhadap Pemikiran An-Naim*, (Yogyakarta: Gama Media, 2004), h.51

syari'at, maka hampir seluruh peraturan mu'amalah itu sudah banyak tercakup dalam undang-undang di berbagai negara tanpa harus menyebutnya sebagai negara Islam.¹⁶

Sedangkan dalam kemungkinan terakhir (*keempat*), sangat mungkin yang dimaksud dengan syari'at Islam adalah legislasi aturan-aturan hukum fiqih Islam. Pengertian ini yang nampaknya banyak dipahami oleh para pengusung syari'at Islam. Jika yang dimaksud dengan syari'at adalah legislasi fiqih semacam ini, maka sama saja usaha menerapkan syari'at tidak lebih dengan mencampuradukan antara agama dan syari'at yang diturunkan Allah Swt dengan opini dan fatwa para ulama yang *nota bene*-nya manusia biasa. Kerancuan ini sama artinya dengan memposisikan dan menempatkan hasil karya manusia di posisi sakral dan maksum. Padahal, tradisi semacam inilah yang sangat di tentang oleh al-Qur'an ketika menyindir umat-umat masa lalu yang memposisikan pendeta-pendeta dan pemuka agama mereka sebagai pengganti Allah. Itulah problem konseptual mengenai syari'at yang tidak sederhana untuk diselesaikan.¹⁷

Salah satu dalil yang kerap dijadikan legitimasi basis teologi bagi kelompok-kelompok yang menginginkan syari'at Islam diformalkan dalam kenegaraan adalah al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 208:

¹⁶ M. Mukhsin Jamil, *op. Cit.*, h. xiii

¹⁷ *Ibid*, h. xiii

يَتَّبِعُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا

تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

*Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara menyeluruh, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu.*¹⁸

Kalau dilihat dari *Asbabun Nuzul*, ayat ini (208) berkenaan dengan Abdullah bin Salam dan rekan-rekannya dari kaum Yahudi tatkala mereka mengagungkan hari Sabtu dan tidak mau makan daging unta setelah mereka masuk Islam. Mereka berkata: Wahai Rasulullah, hari Sabtu adalah hari yang kami agungkan, maka biarkanlah kami tetap menjaga perintah hari Sabtu. Taurat adalah kitabullah, maka izinkanlah kami menunaikan ajarannya pada malam hari. Kemudian turunlah ayat: “Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu kedalam Islam secara keseluruhannya.” Ini adalah riwayat Ibnu Jarir dan Ikrimah.¹⁹

Sementara itu, Atha’ meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwasanya ayat ini turun berkenaan dengan Abdullah bin Salam dan rekan-rekannya. Ceritanya begini: setelah mereka beriman kepada Nabi SAW, mereka mengimani syari’at beliau dan syari’at

¹⁸Yayasan penyelenggara Penerjemah Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Departemen Agama tahun 1994, h. 50

¹⁹ Wahbah Az-Zuhaili., *At-Tafsīrul -Muniir: Fil ‘Aqidah wasy-syarī’ah wal Manhaj* Juz 1-2,(Bairut: Darul Fikri al- Muasir, 1991) h.603

Musa. Maka dari itu, mereka mengagungkan hari Sabtu dan tidak mau mengkonsumsi daging unta dan susunya setelah mereka masuk Islam. Kaum muslimin mencela tindakan mereka itu, tapi mereka berkata: “Kami sanggup menjalankan ajaran Islam dan ajaran Musa.” Dan mereka berkata kepada Nabi SAW: “Taurat adalah kitabullah, maka biarkanlah kami menjalankan ajarannya.” Maka Allah Swt menurunkan ayat ini.²⁰

Dilihat dari *asbabun nuzul* ayat "Udkhulû fi as-Silmi *kāffah*", Islam *kāffah* itu sebenarnya berkenaan dengan aqidah. Jangan menyembah Allah dengan setengah-setengah; kita dituntut untuk bertauhid dengan penuh totalitas. Ber-Islam secara *kāffah* itu artinya tidak sinkretisme atau mencampurbaurkan berbagai ajaran agama.

Jadi, yang cukup problematis atau yang lebih tepatnya dilematis adalah pelaksanaan hukum Islam yang di antaranya bersifat partikular itu dalam sebuah negara yang majemuk (plural). Dalam hal ini, kita perlu sedapat mungkin melakukan reinterpretasi hukum-hukum Islam tertentu yang tidak sejalan dengan kondisi sekarang dan kecenderungan universal untuk menghargai kemanusiaan (hak-hak asasi manusia), seperti sebagian hukum yang terkait dengan kedudukan wanita dan non-muslim.²¹

²⁰ *Ibid.*, h. 603

²¹ Zainul Kamal, Olaf Schumann dkk, *Islam Negara dan Civil Society: Gerakan dan pemikiran Islam kontemporer*, (Jakarta: Paramidana, 2005), h.85

Sebagaimana diketahui, Islam menjunjung tinggi pluralitas, karena pluralitas merupakan bagian dari sunatullah.²² Dalam Surat al-Hujarat ayat 13 dan Surat al- Rum ayat 22, Allah berfirman:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَّقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٢٢﴾

*“Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.”*²³

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفُ الْأَلْوَانِ وَاللَّوْنِكُمْ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾

*“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui.”*²⁴

²² M. Imdadun Rahmat, *Islam Pribumi : Mendialogkan Agama, Membaca Realitas*, (Jakarta :Erlangga, 2003), h. 166

²³ Yayasan penyelenggara Penterjemah Al-Qur’an, *Op. cit.*, h. 847

²⁴ *Ibid.*, h. 644

Kaidah yang diciptakan Allah adalah kaidah keragaman. Kalau Allah menghendaki umat manusia diciptakan dalam satu bangsa, atau umat yang satu, pastilah itu bukan sesuatu yang sulit.

Agama dalam pengertian *syir'ah* atau *syari'at* (cabang), yang bukan *ushul* (pokok), dapat mengalami perubahan dan ia berbeda dari satu agama dengan lainnya. Bahkan dalam satu agama pun bisa terjadi proses perubahan hukum sesuai dengan situasi dan kondisi, seperti pengharaman *khamar* (minuman yang memabukan) misalnya. Pada mulanya, *khamar* belum langsung diharamkan. Untuk pengharamannya, terjadi suatu proses sesuai dengan perkembangan kesadaran umat. Apalagi kalau hukum itu hanya bersifat ijtihadi, maka kebenarannya sangat tergantung kepada kemaslahatan umat.²⁵

Yang tetap dan abadi, tidak disentuh oleh perubahan dengan berubahnya situasi dan kondisi, tempat dan waktu, adalah ajaran dasar atau yang berhubungan dengan keimanan; ini juga dapat disebut dengan *syari'at* yang abadi. Sedangkan *syari'at* yang bersifat cabang (*far'iyah*), yang menjadi landasan hukum amaliah, yang bertujuan mengatur keselamatan manusia dunia dan akhirat, menurut Ibnu al-Qayyim, harus bersifat adil, rahmat, dan mengandung hikmah kebaikan. Maka setiap masalah yang membawa dari keadilan kepada kecurangan dan kezaliman, dari rahmat kepada malapetaka dan kesengsaraan, dari keselamatan kepada kerusakan, dan dari hikmah ke sia-sian, bukanlah berasal

²⁵ Zainul Kamal, Olaf Schumann dkk, *op. cit.*, h.60

dari syari'at. Syari'at adalah keadilan, rahmah, keselamatan, kebaikan dan hikmah dari Allah *Khalik* kepada hamba makhluk-Nya.²⁶

Dalam kajian ini, penulis memandang perlu mengadakan suatu studi tentang “Islam *Kāffah* dalam al- Qur'an: Penafsiran dan Relevansinya dengan Masyarakat Plural” dengan melihat penafsiran para mufassir dari era klasik sampai kontemporer dengan tujuan untuk menemukan suatu penafsiran yang relavan dengan situasi dan kondisi masyarakat yang plural.

B. Pokok Masalah

Bertolak dari latar belakang permasalahan sebagaimana diungkapkan di atas, maka pokok permasalahan yang menjadi fokus kajian dalam skripsi ini adalah:

1. Bagaimana penafsiran Islam *Kāffah* dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana relevansi Islam *Kāffah* dalam konteks masyarakat Indonesia yang plural ?

C. Tujuan dan Manfaat

Adapun tujuan penulisan skripsi ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui ragam penafsiran dan pemaknaan Islam *Kāffah* dari beberapa kalangan mufassir.
2. Untuk mengetahui relevansi penafsiran Islam *Kāffah* dalam konteks masyarakat Indonesia yang plural.

²⁶ *Ibid*, h. 62

Manfaat penelitian ini adalah:

1. Sebagai pengembangan ilmu pengetahuan (ilmu tafsir) dalam kepastakaan ilmu al-Qur'an dan teologis sekaligus.
2. Dalam aspek teologis dan agama diharapkan hasil penelitian ini dapat menambah kekuatan dan keteguhan iman kita sebagai orang-orang yang beriman atas petunjuk Allah.
3. Memberi pandangan baru menyangkut penafsiran Islam *kāffah*, khususnya di Indonesia, yang tidak hanya didasarkan pada konsep dan argument keagamaan, tetapi juga didasarkan pada kondisi sosio-kultural yang *nota bene* dipenuhi dengan nuansa pluralistik.
4. Untuk menambah pengetahuan dan wawasan serta mengembangkan potensi menulis karya-karya ilmiah sehingga dapat menjadikan bekal yang berguna pada masa yang akan datang.

D. Tinjauan Pustaka

Dari beberapa hasil penelitian yang telah dilakukan sebagai bahan acuan, penulis mengambil hasil-hasil dari beberapa penelitian yang telah dilakukan, diantaranya adalah:

1. Tesis Muslih Hidayat UIN Sunan Kalijaga 2015 yang berjudul “Strategi Pendidikan Islam *kāffah* dalam Kegiatan Kerohanian Islam dan Halaqah Tarbawiyah serta Implikasinya Terhadap Sikap Keberagamaan Siswa-Siswa di SMA Islam Terpadu Abu Bakar Yogyakarta”. Dalam tesis ini, penulis mencoba

mengkritisi metode pengajaran Pendidikan Agama Islam di kelas yang kurang berhasil, yang kemudian menganalisis kegiatan-kegiatan keagamaan di luar pelajaran formal, seperti kegiatan Rohis dan Halaqah Tarbawiyah di SMA IT Abu Bakar, dengan konsekuensi setidaknya tercermin dalam tiga ranah yaitu keyakinan (aqidah), praktik ibadah (syari'at), dan akhlak siswa di sekolah. Tesis ini bersifat studi lapangan dalam tempat atau daerah terkait yang diteliti, yaitu SMA IT Abu Bakar Yogyakarta.²⁷

2. Skripsi Abdul Latif UIN Sunan Kalijaga, Fakultas Ushuluddin 2004, yang berjudul “Islam *kāffah* Studi Komparatif Atas Tafsir al-Manar dan Tafsir Fi Zhilalalil Qur'an. Dalam skripsi ini, penulis mencoba membandingkan tentang penafsiran tafsir al-Manar dengan tafsir Fi Zhilalalil Qur'an karena keduanya mempunyai latar belakang yang berbeda. Penelitian ini hanya terbatas pada dua tafsir saja, dan tentunya berbeda dengan penelitian penulis yang menitik beratkan pada penafsiran Islam *Kāffah* dalam konteks Pluralitas, dengan penafsiran yang bersifat lebih umum (global).²⁸
3. Jurnal, Muh. Zahid yang berjudul “Islam *kāffah* dan Implementasinya (Mencari Benang Merah Tindakan Kekerasan

²⁷ Muslih Hidayat, *Strategi Pendidikan Islam Kaffah Dalam kegiatan Kerohanian Islam Dan Halaqah Tarbawiyah Serta Implikasinya Terhadap Sikap Keberagaman Siswa- siswa Di SMA Islam Terpadu Abu Bakar Yogyakarta*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2015)

²⁸ Abdul Latif, *Islam Kaffah Study Komparatif Atas Tafsir al- Manar Dan Tafsir Fi Zhilalalil Qur'an*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004)

Atas Nama Islam)”. Dalam jurnal ini, penulis mencoba menelaah keterkaitan konsep Islam *kāffah*, Implikasi dan Implementasinya dengan berbagai tindak kekerasan yang diyakini oleh sebagian umat Islam sebagai penerapan Islam *kāffah*, yang mana titik tekannya lebih mengarah kepada tindakan kekerasan atas nama agama, sedang yang penulis teliti itu terkait Islam *kāffah* dalam konteks pluralitas.²⁹

Dari beberapa kajian yang sudah ada di atas, penelitian ini menjadi penelitian baru yang memfokuskan kajian berbeda dengan kajian yang ada sebelumnya. Penelitian ini berusaha mencari titik temu penafsiran dan relevansi Islam *kāffah* dalam konteks masyarakat yang plural, karena pluralitas merupakan *sunnatullah* yang tak mungkin dielakkan dalam setiap sisi kehidupan.

E. Metode Penulisan

Dalam penyusunan skripsi ini, penulis menggunakan beberapa metode, antara lain:

1. Metode Pengumpulan Data

Dilihat dari segi data atau objek yang diteliti, maka penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan bahan-bahan tertulis seperti manuskrip, buku, majalah, surat kabar dan dokumen lain.

²⁹ Moh. Zahid, *Islam Kaffah dan Impementasinya (Mencari Benang Merah Tindakan Kekerasan Atas Nama Islam)*, KARSA, VOL. IX NO. 1 April 2006

Dalam hal ini, penulis menggunakan penelitian kepustakaan atau literer, yaitu kitab-kitab dan buku-buku yang ada hubungannya dengan pembahasan terkait Islam *Kāffah*. Setelah data-data terkumpul, maka tahap selanjutnya adalah mengelola data itu, sehingga penelitian dapat terlaksana secara rasional, sistematis dan terarah. Adapun metode-metode yang dilakukan penulis adalah deskriptif- analitik.³⁰ Adapun referensi utama adalah al-Qur'anul Karim dan karya-karya kitab ulama tafsir klasik hingga kontemporer dan dilengkapi juga dengan referensi-referensi lain yang mendukung dalam pembahasan penulisan skripsi ini.

2. Analisis Data

Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode:

a. Metode Content Analysis (analisis isi)

Metode *content analysis* yaitu suatu teknik penelitian untuk membuat inferensi-inferensi (kesimpulan) dan validasi data dengan memperhatikan konteksnya.³¹ Metode ini sebagai kelanjutan dari metode pengumpulan data, yaitu suatu metode penyusunan dan penganalisaan data secara sistematis, kritis, dan obyektif.³² Dalam analisis ini,

³⁰ Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, (Jakarta: Rajawali, 1996), h. 65

³¹ Kalaue Krippendrof, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, (Jakarta: Raja Wali Pres,1991), h.15

³² Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: PT. Bayu Indra Grafika, 1996), h. 49

penulis menggunakan pendekatan interpretasi,³³ yaitu suatu bentuk analisa data dengan cara menyelami karya tokoh kajian. Metode ini digunakan dalam rangka mengetahui secara mendalam tentang penafsiran Islam *kāffah* dari tinjauan ulama tafsir dari era klasik sampai kontemporer.

b. Metode Induktif

Metode Induktif adalah metode berpikir yang bertitik tolak pada data yang khusus, kemudian ditarik kesimpulan yang bersifat umum.³⁴ Dalam hal ini, akan dikumpulkan penafsiran-penafsiran ulama-ulama tafsir dari era klasik sampai kontemporer, seperti penafsiran Imam Thobari, Al-Razi, Wahbah az-Zuhaili, HAMKA dan Qurais Shihab tentang penafsiran Islam *kāffah* dalam al-Qur'an, kemudian ditarik kesimpulan secara umum.

F. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah pemahaman dalam mencerna masalah-masalah yang akan dibahas pada skripsi ini, penulis menggunakan sistematika sebagai berikut:

Bab Pertama berisi pendahuluan yang berfungsi untuk mendeskripsikan gambaran keseluruhan isi skripsi secara global, yang di dalamnya memuat sub bab yang terdiri dari: latar belakang

³³ Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kansius, 1990), h. 63

³⁴ Noeng Muhadjir, *Op.Cit.*, hlm. 50

masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penulisan, serta sistematika penulisan.

Bab Kedua merupakan landasan teori. Dalam bab ini, penulis membagi permasalahan menjadi empat hal: (1) definisi Islam *kāffah*, (2) sumber ajaran Islam yang terdiri dari al-Qur'an dan al-Hadist (sumber primer) dan ijtihad sebagai sumber sekunder, (3) ruang lingkup ajaran Islam yang meliputi, aqidah, syari'at dan akhlak, dan (4) pembahasan tentang Islam dan pluralitas.

Bab Ketiga berisi tentang pemaparan penulis tentang penafsiran ulama ahli tafsir terkait dengan ayat-ayat yang berhubungan dengan Islam *Kāffah*.

Bab Keempat merupakan analisis. Dalam bab ini, penulis akan membagi dalam dua sub: (1) analisis penafsiran para mufasir terkait pemaknaan dan penafsiran Islam *Kāffah* dalam al-Qur'an, dan (2) relevansi ber-Islam secara *Kāffah* dalam masyarakat Indonesia yang plural.

Bab Kelima merupakan penutup. Diharapkan bab ini dapat memberikan gambaran secara ringkas mengenai penulisan skripsi ini. Bagian bab penutup ini terdiri dari kesimpulan dan saran.