

EPISTEMOLOGI BERPAKAIAN KELOMPOK SALAFI BANYUMAS

Studi Living al-Qur'an

Ismail

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto

Abstract: Living Qur'an or Qur'an in every day life is a manifestation of understanding the verses of the Koran that are practiced in everyday life. One form of living Qur'an practice is the wearing of clothes by the Salafi Banyumas group. Clothing that is different from the customs of the surrounding community is a distinctive feature of the Banyumas Salafi group. This usage cannot be separated from the methods and sources of knowledge they use in understanding the verses of the al-Qur'an. This study uses general epistemological theory, as an analytical tool in assessing the sources and understanding of Salafi Banyumas about dress. From this analysis it can be concluded that the source of their understanding of the hadith in their dress is the al-Qur'an, hadith, salaf opinion, language and reason as a source of analogy to the problem. Salafi Banyumas uses a textual-normative approach which is not comprehensive, the reading is not broad enough to make it a textual understanding. In addition, Salafi Banyumas uses deductive thinking and tends to be textual, this understanding is justified by the validity of the truth of coherence, namely the conformity between text and practice and authoritarianism with encouragement from certain parties.

Key Words: living Qur'an, Salafi, clothing

Abstrak: *Living Qur'an* atau *Qur'an in every day life* menjadi manifestasi dari pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Salah satu bentuk praktik *living Qur'an* adalah pemakaian pakaian yang dilakukan oleh kelompok Salafi Banyumas. Pakaian yang berbeda dengan kebiasaan masyarakat sekitar menjadi ciri khas tersendiri bagi kelompok Salafi Banyumas. Pemakaian tersebut tidak lepas dari metode dan sumber pengetahuan yang mereka gunakan dalam pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan teori epistemologi umum, sebagai alat analisis dalam mengkaji sumber dan pemahaman Salafi Banyumas tentang berpakaian. Dari analisis ini dapat disimpulkan bahwa sumber pemahaman hadis berpakaian mereka adalah al-Qur'an, hadis, pendapat salaf, kebahasaan dan akal sebagai sumber analogi masalah. Salafi Banyumas menggunakan metode pendekatan normatif-tekstualis yang tidak komprehensif, pembacaannya yang kurang luas menjadikan pemahamannya yang tekstualis. Selain itu, Salafi Banyumas menggunakan cara berfikir deduktif dan cenderung tekstualis, pemahaman ini dibenarkan dengan validitas kebenaran koherensi yaitu adanya kesesuaian antara teks dan praktek dan otoritarianisme dengan dorongan dari pihak-pihak tertentu.

Kata kunci: living Qur'an, Salafi, pakaian

PENDAHULUAN

Di Indonesia, banyak bermunculan kelompok-kelompok Islam yang melakukan pengamalan langsung terhadap al-Qur'an dan hadis-hadis nabi, salah satunya adalah kelompok Salafi (Idahram, 2011). Salah satu bentuk praktik al-Qur'an dan hadis oleh kelompok Salafi adalah hadis-hadis yang berhubungan dengan pakaian. Pakaian bagi sebagian kalangan merupakan salah

satu kewajiban yang harus dikenakan oleh umat Islam untuk menutup auratnya.

Namun, bentuk pakaian dan konsep aurat masih menjadi perdebatan. Model pakaian yang tadinya bersifat mubah, menjadi suatu yang sakral sebagai pemisah antara satu kelompok dengan kelompok lainnya, yang akhirnya ada pengklaiman terhadap kebenaran dengan melihat dari pakaiannya. Pada akhirnya peng-

klaiman ini menjadi salah satu hal yang menjadikan adanya gesekan antar kelompok.

Perbincangan mengenai pakaian memang belum menuai titik final, sehingga masih hangat untuk diperbincangkan meskipun dalam lingkup internal Islam. Hal ini terlihat dari perbedaan pendapat mengenai hukum pakaian apakah itu masuk ranah *ushūl* atau *furū'*. Sebagian ulama seperti Muhammad bin Shālih al-Utsaimīn, Ibnu Taimiyah, Abdul Azīz bin Abdullah bin Bāz, mewajibkan pakaian khususnya bagi perempuan untuk menutupi seluruh badan dan wajahnya kecuali bagian mata.

Di lain pihak, sebagian ulama kontemporer seperti Khaled Abou el-Fadl (2003) berpendapat bahwa diskursus tentang pakaian telah berubah menjadi wilayah sakral yang dapat menentukan nilai keislaman seseorang. Menurut Quraish Shihab (2004) bahwa fungsi pakaian adalah pembeda antara seorang dengan yang lainnya dalam sifat dan prosesinya. Sedangkan kalangan feminis memandang pakaian (hijab) sebagai sebuah bias kultur patriarkhi serta tanda keterbelakangan, subordinasi dan penindasan terhadap perempuan (Najitama, 2014; Laela Ahmad, 1920).

Meskipun pakaian masih jadi perdebatan, kelompok Salafi memahami pemakaian pakaian yang mengacu pada al-Qur'an dan hadis nabi, seperti yang dilakukan kelompok Salafi Al-Faruq yang terletak di Banyumas Jawa Tengah. Dalam prakteknya, Salafi Al-Faruq memakai pakaian yang berbeda dari pakaian yang dipakai oleh umumnya orang Banyumas, dimulai dari laki-laki yang memakai peci dengan pakaian gamis dengan celana yang panjangnya di atas mata kaki. Sementara bagi perempuan, mereka mengenakan jilbab besar, cadar dan pakaian yang menutupi seluruh tubuh serta memakai kaos kaki yang semuanya dengan memakai warna dasar gelap.

Dalam observasi penulis menemukan perbedaan pemahaman terhadap dalil-dalil pakaian dari al-Qur'an dan hadis oleh kelompok Salafi al-Faruq dan kelompok-kelompok lainnya walaupun dengan menggunakan dalil-dalil yang sama. Selain itu, penulis menemukan tidak adanya perintah tertulis untuk memakai pakaian yang biasa mereka gunakan, bahkan salah satu tokoh Salafi al-Faruq, yakni Saefuddin Zuhri, menyatakan bahwa memakai pakaian daerah yang dijadikan tempat tinggal lebih bagus dari pakaian yang mereka pakai.

Uraian di atas merupakan gambaran dari urgensi dan kegelisahan akademis penulis. Sehingga penulis merasa penting membawa kajian ini ke ruang ilmiah dengan cara melakukan penelitian terhadap sumber dan paradigma pakaian menurut Salafi Banyumas.

Rumusan Masalah

Berdasar latar belakang masalah tersebut, maka rumusan masalah dalam penulisan ini adalah bagaimana epistemologi berpakaian kelompok salafi Banyumas?

Tujuan Penulisan

Tujuan dari penulisan ini adalah mendeskripsikan epistemologi berpakaian kelompok salafi Banyumas

Manfaat Penulisan

Penelitian ini diharapkan bisa memberi sumbangsih pemikiran untuk keilmuan ilmu al-Qur'an dan tafsir, khususnya kajian living Qur'an. Selain itu, diharapkan penelitian ini juga dijadikan referensi bagi penelitian yang sejenis.

LANDASAN TEORI

Salafi di Banyumas

Seperti dijelaskan Manzur, kata "salafi" adalah bentuk nisbat terhadap kata *as-salaf*. Secara epistemologis, kata *as-salaf* sendiri bermakna "orang-orang yang hidup sebelum zaman kita". Adapun secara terminologis, bermakna sebagai "generasi tiga abad pertama sepeninggal Nabi Muhammad". Yakni para sahabat, *tābi'īn* (pengikut Nabi setelah sahabat) dan *tābi' at-tābi'īn* (pengikut Nabi setelah *tābi'īn*). Dari kata Salaf ini kemudian kita sering mendengar kata-kata seperti *salafunā as-shalih* (generasi pendahulu kita yang saleh-saleh), *salafiyah* (yang berarti ajaran atau paham salaf), *salafiyīn/salafiyūn* yang merupakan plural dari kata "salaf".

Kata "salafi" atau salafisme baru muncul dan digunakan sebagai sebuah istilah adalah di Mesir. Sebagai suatu keyakinan yang didirikan pada akhir abad ke-19 oleh para reformis muslim seperti Muhammad 'Abduh (w. 1323 H./1905 M.), Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w. 1354 H./1935 M.), Muhammad Rasyīd Ridhā (w. 1354 H./1935 M.), Muhammad al-Syawkani (w. 1250 H./1834 M.), dan Jalal al-Shan'ani (w. 1225 H./1810 M.). Kata "salafi" digunakan oleh Muhammad Abduh sebagai gerakan menumbuhkan rasa patriotisme

dan fanatik yang tinggi terhadap perjuangan umat Islam saat itu. Di samping dalam rangka membendung pengaruh sekulerisme, penjajahan dan hegemoni Barat atas dunia Islam (Fadl, 2002; Idahram, 2011).

Dalam perkembangannya, kata “salafi” dipakai oleh sebuah kelompok pergerakan yang ada di Indonesia, yang fahamnya mengikuti faham Wahabi yang sudah ada sejak sekitar tahun 1940-an di Dur’iyah Saudi Arabia, yang ditandai adanya sumpah penetapan Ibnu Saud sebagai *emir* dan Muhammad ibnu Abdul Wahāb sebagai imam urusan agama. Nantinya oleh kedua orang ini muncullah pergerakan dakwah Wahabi, gerakan yang diambil dari nama pendirinya, Muhammad ibnu Abdul Wahāb (Idahram, 2011).

Munculnya Salafi al-Faruq di Banyumas dimulai dari dibangunnya masjid yang diprakarsai atas tanah wakaf pemberian dari Saudi yang kemudian diberi nama al-Faruq. Nama al-Faruq sendiri diambil dari salah satu julukan sahabat Umar bin Khatab. Masjid inilah yang menjadi titik awal munculnya Salafi al-Faruq di Banyumas, masjid yang terletak di Jl. S Parman, Karang Lasem Purwokerto Selatan ini mulai dibangun pada tahun 2003 dan mulai digunakan pada bulan ramadhan tahun 2004, walaupun pada saat itu pembangunan masjid tersebut belum sepenuhnya selesai (Hasil wawancara dengan Supri, pengurus mesjid al-Faruq).

Berdasarkan hasil identifikasi penulis, dapat dijelaskan bahwa di antara karakteristik pengikut kelompok Salafi al-Faruq yang bisa diidentifikasi adalah (1) anggota jamaah Salafi al-Faruq pada umumnya memakai jubah/gamis dengan satu warna dasar dan memakai celana *cingkrang* (di atas mata kaki) untuk laki-laki, sementara untuk perempuan memakai pakaian besar yang menutupi seluruh tubuh, juga memakai cadar dan berwarna gelap; (2) mereka memelihara jenggot dan menipiskan kumis; (3) dalam peribadatan khas, seperti shalat jamaah, mereka memeliharanya dengan baik dan konsisten. (4) mereka menggunakan beberapa bahasa arab untuk panggilan, seperti *antum*, *ana*, *anti*, *akhi*, dan lain-lain. (5) sebagian besar jamaah Salafi al-Faruq menggunakan nama *laqab* ketika berada dalam kawasan mereka. Seperti penisbatan kepada bapak “Ibnu” atau kepada anak “Abu”, “Umi”.

Konsep Berpakaian dan Pemahaman Salafi Banyumas

Pada dasarnya, menurut Saefuddin Zuhri selaku tokoh salafi Banyumas, berpakaian dalam Islam hukumnya mubah, selagi tidak ada hukum yang melarangnya. Tetapi dengan adanya firman Allah dalam surat al-A’raf ayat 26, hukum berpakaian menurut Saefudin Zuhri dibagi menjadi tiga. *Pertama*, wajib, ketika pakaian ditujukan untuk menutup aurat. *Kedua*, sunah, ketika pakaian ditujukan untuk memperindah diri ketika mau ke masjid. *Ketiga*, haram, ketika cara dan tujuan berpakaian ada larangan dari al-Qur’an dan sunnah.

Bagi Salafi Banyumas, ada perbedaan hukum syar’i antara pakaian laki-laki dan pakaian perempuan. Pakaian laki-laki yang mereka pakai hukumnya bukan sebuah syariat, pemakaian pakaian laki-laki tersebut karena meniru pakaian yang dipakai oleh Nabi Muhammad sebagai sebuah tabiat (kebiasaan). Seperti pernyataannya sebagai berikut:

“Ketika Nabi Saw mengatakan cinta (memakai gamis) itu bisa jadi maksudnya secara tabiat. Jadi, bukan kemudian menjadi sesuatu yang syareat.”

“Jadi bukan karena sesuatu yang sifatnya syareat, di cintai (gamis) bukan karena sebagai sesuatu yang sifatnya berkaitan dengan hukum syariat, tapi kaitannya dengan hukum tabiat Nabi sebagai seorang yang memakai pakaian gitu...”

Karena pemakaian pakaian Nabi sebab sebuah tabiat, jadi hukum pakaian bukanlah sebuah kesunahan, tetapi tetap mubah. Sedangkan pakaian wanita walaupun hukumnya mubah, tapi ada tuntunan syariatnya. Syariat disini adalah adanya perintah untuk menutup aurat. Sehingga walaupun modelnya mubah tapi harus sesuai syariat yaitu menutupi auratnya.

PEMBAHASAN

Epistemologi Pemahaman Hadis Berpakaian Salafi Banyumas

Berangkat dari penelaahan dan pengamatan penulis atas pemahaman Salafi Banyumas terhadap dalil-dalil berpakaian, pada bagian ini penulis mengurai dan menganalisa struktur epistemologi pemahaman Salafi Banyumas. Struktur epistemologi adalah unsur-unsur penge-

tauan dalam suatu gagasan atau pemikiran yang terkait satu sama lain sehingga terbentuk suatu sistem pengetahuan tertentu (Nur Ichwan, dkk, 2013).

Di antara unsur-unsur epistemologi adalah sumber memperoleh pengetahuan, metode dan pendekatan memperoleh pengetahuan dan validitas kebenaran pengetahuan. Lebih jelasnya dipaparkan di bawah ini.

1. Sumber Pengetahuan Salafi Banyumas

Dalam teori epistemologi, umumnya dikenal tiga hal yang dapat menjadi sumber atau sarana bagi terciptanya pengetahuan, yaitu: akal, indra, dan intuisi. Namun demikian, dalam Islam ketiga hal ini sebetulnya akan lebih tepat jika dikatakan sebagai sarana pengetahuan, sebab dalam tradisi Islam, terdapat sebuah sumber yang lebih kuat validitasnya ketimbang ketiga sumber populer tersebut, yaitu teks suci (*an-nass*) (Sibawaihi, 2004).

Dalam memahami ayat dan hadis berpakaian, Salafi Banyumas menggunakan teks suci (al-Qur'an dan hadis) sebagai sumber pengetahuan mereka. Walaupun Salafi Banyumas tidak memberikan perincian yang eksplisit mengenai urutan-urutan atau hirarki sumber-sumber pemikiran epistemologinya, namun dari konsepsi-konsepsi yang ditawarkan secara umum, tampaknya teks al-Qur'an menjadi sumber utama, atau menempati posisi puncak. Seperti ketika Salafi Banyumas menjelaskan adab berpakaian, mereka memaparkan ayat-ayat al-Qur'an terlebih dahulu sebelum masuk kepada hadis, seperti pernyataan istri dari Taufiq sebagai berikut,

"Ada sebuah ayat dalam al-Qur'an yang saya baca, kemudian saya mencari tafsir ayat tersebut, 'Wahai Nabi! Katakanlah pada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang-orang mukmin 'hendaklah mereka menutupkan jilbabnya keseluruh tubuh mereka', yang demikian itu agar mereka lebih mudah dikenali sehingga mereka tidak diganggu, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.'" (Q.S. al-Ahzab: 59)."

Dalam pernyataannya tersebut, lebih mengedepankan ayat-ayat al-Qur'an terlebih dahulu daripada yang lainnya. Pernyataan seperti inipun dapat penulis temukan dalam buku-buku rujukan mereka dalam berpakaian. Seperti dalam buku *Syarah Riyād al-Shālihīn* milik Shālih 'Utsaimīn misalnya.

Sumber dari al-Qur'an ini, mereka gunakan untuk memahami konstruksi berpakaian laki-laki dan perempuan, walaupun persentasi pengambilan sumber al-Qur'an pada pakaian laki-laki lebih sedikit daripada pakaian perempuan. Untuk pakaian laki-laki Salafi Banyumas hanya mengambil dua sumber saja dari al-Qur'an, seperti yang tercantum dalam *Syarah Riyād al-Shālihīn* milik Shālih 'Utsaimīn. Kedua ayat tersebut adalah ayat 26 surat Al-A'rāf dan ayat 81 surat al-Nahl, walaupun kedua ayat ini membahas pakaian secara umum.

Sedangkan sumber al-Qur'an untuk pakaian perempuan kebanyakan adalah ayat-ayat yang membahas tentang aurat, jilbab dan hijab. Penulis menemukan ayat-ayat yang dipakai untuk sumber pemahaman pakaian perempuan sekitar delapan ayat, tiga ayat dalam pembahasan aurat yaitu ayat 31 surat An-Nūr dan ayat 32 serta 33 surat Al-Ahzāb. Sedangkan empat ayat dalam pembahasan jilbab dan hijab yaitu ayat 59 dan 53 surat al-Ahzāb, ayat 31 surat al-A'rāf, dan ayat 60 surat an-Nūr. Surat an-Nūr ayat 60 juga dipakai dalam pembahasan diperbolehkannya melepas pakaian bersama dengan ayat 55 surat al-Ahzāb.

Selain teks al-Qur'an, Salafi Banyumas juga mengambil sumber dari hadis Nabi. Untuk warna pakaian laki-laki Salafi Banyumas mengambil sumber dari beberapa hadis, untuk warna putih mereka mengambil hadis yang diriwayatkan Ibnu Abas dan Samurah. Untuk warna merah mereka mengambil hadis yang diriwayatkan oleh al-Barā' dan Ibnu Juhaifah, warna hijau mereka mengambil hadis riwayat Abi Ramtsah, sedangkan warna hitam mereka mengambil hadis yang diriwayatkan Abi Sa'īd dan Aisyah.

Sedangkan untuk model pakaian seperti *qamis* mereka mengambil hadis riwayat Umu Salamah. Sedangkan untuk celana dan sarung mereka juga gunakan untuk membahas pakaian *isbāl* seperti hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, Abū Hurairah, Abi Burdah dan Ibnu Abbas. Sementara untuk ukuran panjang pendeknya mereka mengambil hadis riwayat Asmā binti Yajīd al-Anshāriyyah. Hadis tentang *qalansuwah* diriwayatkan oleh Ibnu Umar sebagai sumber pemakaian peci.

Selain hadis dipakai dalam pakaian laki-laki, hadis juga dipakai dalam sumber pakaian perempuan. Dari penelusuran penulis terhadap kitab-kitab rujukan Salafi Al-Faruq diantaranya *Persoalan Jilbab dan Cadar* karya Abdullah bin

Baz, *Risālah al-Hijāb* karya Muhammad bin Shālih al-'Utsaimīn, dan karya Ibnu Taimiyah dalam *Majmu' Risalah fi al-Hijab wa al-Sufur*, penulis menyimpulkan bahwa hadis-hadis yang ketiganya gunakan terangkum dalam enam hadis seperti yang diungkapkan al-'Utsaimīn dalam kitabnya.

Dari penelitian penulis terhadap hadis-hadis rujukan Salafi Banyumas, mayoritas hadis yang dipakai adalah hadis sahih dan hasan. Hadis mengenai warna pakaian laki-laki yang diriwayatkan oleh Samurah, al-Barā, Ibnu Juhaifah, Abū Said dan Aisyah adalah *sahih*, hal berbeda yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas adalah *hasan sahih*, dan riwayat Abu Ramṣah adalah *sahih sanad*. Hadis mengenai model pakaian laki-laki yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah adalah *hasan*. Sedangkan pakaian celana dan *isbāl* yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, Abū Hurairah, dan Ibnu Abbas adalah *sahih*. Hadis tentang pakaian perempuan yang diriwayatkan oleh Ummu Atiyah adalah *sahih*, sedangkan hadis riwayat Ishāq adalah *sahih bi al-sawāhid*.

Dalam pembacaan teks al-Qur'an dan hadis, Salafi Banyumas juga menggunakan *asbāb al-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd* sebagai sumber memahami konstruksi berpakaian. Dalam studi al-Qur'an, *Asbāb al-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd* dipandang sebagai aspek signifikan dalam proses penafsiran sebagaimana pernyataan Amin Abdullah (2011) yang mengutip pernyataan Arkoun;

"Bahkan jika ditilik secara tajam, ayat-ayat al-Qur'an yang mengilhami manusia Muslim untuk berperilaku dan bertindak di muka bumi, menurut prof. Arkoun, adalah bersifat Zamkany (zaman dan makan) yakni selalu melibatkan dimensi historisitas ruang dan waktu."

Amin Abdullah (2011) menambahkan bahwa *asbāb al-Nuzūl* dan *asbāb Wurūd* (sebab-sebab turunnya al-Qur'an dan hadis) tidak lain dan tidak bukan adalah dimensi historisitas teks-teks suci. Di samping kedua teks al-Qur'an dan hadis, Salafi Banyumas juga menggunakan pendapat para salaf seperti Ibnu Mas'ūd, Ibnu Abbās, Ibnu Katsīr, Abu Ubaidah as-Salamī dan tokoh manhaj mereka seperti Ibnu Taimiyah, Abdullah bin Bāz dan Muhammad bin Sālih al-Utsaimin dalam mendukung argumentasinya. Namun demikian, menurut mereka kedudukan

pendapat salaf ini asih dibawah teks al-Qur'an dan hadis. Sebab, pendapat ini hanya dipergunakan sebagai pendukung dari kedua teks al-Qur'an dan hadis.

Selain pendapat para salaf, Salafi Banyumas juga menggunakan pendapat tokoh-tokoh rujukan mereka seperti Ibnu Taimiyah yang merupakan penerus dari pemikiran Ahmad bin Hanbal (Abdullah, 2011). Khaled Abou el-Fadl (2006) menyatakan bahwa mazhab pemikiran Hanbali adalah mazhab terkaku dan paling konservatif dalam yurisprudensi Islam. Kendatipun terdapat sejumlah perkecualian dari para ahli hukum Hanbali yang sangat rasional dan liberal, mazhab Hanbali dikenal karena pendekatan-pendekatannya yang bercorak literalis dan menerjemahkan hukum secara kaku. Salafi Banyumas juga merujuk pada Abdullah bin Bāz yang merupakan murid dari Abdul Wahab yang pemikirannya merujuk pada pemikiran-pemikiran Ibnu Taimiyah. Dan Sālih al-'Utsaimīn yang merupakan murid dari Abdullah bin Bāz yang mempunyai model pemikiran yang sama. Pendapat tokoh-tokoh ini (dalam karya-karyanya) dijadikan sumber pemahaman berpakaian Salafi Banyumas ketika mengajarkan kepada para jamaahnya.

Selain itu, Salafi Banyumas juga menggunakan akal sebagai sumber pengetahuan. Peran akal oleh Salafi Banyumas digunakan untuk menganalogikan sumber-sumber teks dengan realita empiris. Seperti pernyataan istri Taufiq selaku dewan pengurus Ma'had al-Faruq tentang kewajiban menutup wajah sebagai berikut;

"Allah memerintahkan kepada wanita Muslim untuk menutupkan jilbabnya keseluruh tubuh, bukan hanya menutupi bagian, seperti tangan atau kaki saja, namun disini tertulis seluruh. Jadi wajah pun termasuk. Karena wajah merupakan titik terjadinya fitnah seorang laki-laki *ajnabi* apabila memandangnya. Tidak mungkin seseorang yang hanya melihat tangan atau kakinya akan mengatakan bahwa *fulanah* begini dan begitu. Dengan seseorang melonggarkan pakaiannya dan menutupi wajahnya maka hal ini akan melindunginya dari berbagai macam fitnah."

Dari sumber-sumber yang penulis utarakan, sumber pengetahuan Salafi Banyumas didominasi oleh sumber-sumber yang konservatif-

literalis. Mereka selalu konsisten dengan sumber-sumber yang jadi rujukan mereka. Mereka tidak pernah mencoba keluar dengan melihat rujukan-rujukan diluar keyakinan mereka. Dari pengalaman penulis bersama Salafi Banyumas, penulis tidak menemukan buku atau pengajian yang mengambil rujukan diluar buku-buku yang sudah menjadi rujukan tetap mereka (kitab-kitab yang dibuat oleh tokoh-tokoh mereka).

2. Metode dan Pendekatan Pemahaman Hadis Berpakaian

Dalam memahami hadis menurut Saefuddin Zuhri, kelompok Salafi Banyumas menggunakan metode yang dipakai oleh Ibnu Katsir dalam metode tafsirnya. Ibnu Katsir menggunakan empat kriteria untuk memahami sebuah ayat al-Qur'an, yaitu (1) menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, (2) menafsirkan al-Qur'an dengan hadis, (3) menafsirkan al-Qur'an dengan *qaul salaf*, dan yang terakhir (4) menafsirkan al-Qur'an dengan melihat lughah/bahasa Arab.

Menurut Saefuddin Zuhri, metode penafsiran yang dilakukan Ibnu Katsir merupakan metode penafsiran yang paling baik, karena lebih mengedepankan al-Qur'an dan hadis. Menurut Saefuddin antara al-Qur'an dan hadis sama-sama teks suci dan menjadi rujukan utama umat Islam, maka pemakaian metode ini juga bisa digunakan untuk hadis.

Selain dengan menggunakan metode diatas, seseorang apabila ingin memahami hadis juga harus selamat dari yang *subhāt*. *Subhāt* disini menurut Saefuddin Zuhri adalah seseorang yang ingin memahami hadis harus tidak mengambil hadis yang bukan pada tempatnya. Sebagai contoh adalah ketika orang-orang NU melakukan tahlilan, sebenarnya tidak ada dalil yang pasti mengenai kegiatan berkumpul bersama kemudian membaca tahlil seperti yang orang-orang NU lakukan, walaupun mereka juga mempunyai hadis-hadis yang dijadikan rujukan. Tapi menurut Saefuddin Zuhri hadis-hadis yang orang NU pakai itu memang benar dan tidak disalahkan, hanya saja bukan pada tempatnya ketika dipakai untuk dasar melakukan tahlilan, karena hadis-hadis yang diambil hanya membahas tentang bacaan-bacaan tahlil.

Selain keempat metode yang disampaikan Saefuddin Zuhri, penulis menemukan adanya metode lain selain yang disebutkan di atas, yaitu *qiyas* (analogi). Seperti pemahaman istri utadz

Taufiq yang merupakan dewan pengurus Ma'had al-Faruq yang juga diungkapkan oleh Sālih al-Utsaimīn dalam *Risalah Hijāb*-nya,

“Perlu diketahui oleh kaum muslimin, bahwa ketertutupan wanita dari kaum lelaki lain dan menutup wajahnya merupakan perintah wajib. Yang menunjukkan kewajiban itu adalah al-Qur'an dan Sunah Nabi Muhammad Saw serta penjelasan-penjelasan yang shahih dan qiyas hukum.”

Penulis juga menemukan adanya ketidak-konsistenan Salafi Banyumas dalam menggunakan metode dari segi kebahasaan, seperti dalam pengambilan makna kata jilbab dan *khimar*. Salafi Banyumas dalam merujuk kata hijab hanya pada ulama-ulama yang memaknai ketiga kata tersebut sebagai pakaian wanita berukuran panjang yang menjuntai dari ujung kepala wanita sehingga tidak ada bagian yang kelihatan, kecuali hanya bagian mata. Termasuk jenis busana penutup itu adalah kain penutup muka (cadar). Tidak ada pembeda antara ketiga kata tersebut. Sedangkan Al-Albanī, menyatakan bahwa kata jilbab dan *khimār* jika dilihat dari segi bahasa mempunyai makna yang berbeda, tidak ada pemaknaan seperti pemaknaan diatas. Al-Albanī (2002) membantah terhadap pemaknaan tersebut seperti yang dituangkan dalam bukunya *ar-Rad al-Mufhīm*, sebagai berikut;

“Mereka menafsirkan kata jilbab dengan: 'kain yang menutup wajah'. Ini tidak ada rujukannya dari segi bahasa, bahkan juga bertentangan dengan penafsiran para ulama bahwa jilbab adalah 'kain yang dipakai oleh wanita di atas *khimarnya*', bukan menutup di atas wajahnya.”

Selain menggunakan sebuah metode memperoleh pemahaman hadis berpakaian, Salafi Banyumas juga menggunakan sebuah pendekatan teologis-normatif. Pendekatan ini penulis dapatkan dengan membaca sumber-sumber pengetahuan dan juga metode memahami hadis mereka. Abuddin Nata (2000) mengartikan pendekatan teologis-normatif sebagai upaya memahami agama dengan menggunakan kerangka ilmu ketuhanan yang bertolak dari suatu keyakinan bahwa wujud empirik dari suatu keagamaan dianggap sebagai paling benar dibandingkan dengan yang lainnya. Seperti pernyataan Salafi Banyumas dalam memahami pakaian jilbab, mereka meyakini

kebenaran mutlak atas teks-teks suci sebelum masuk ke pembahasan jilbab. Seperti juga diungkapkan oleh Abdullah bin Bāz,

“Maka bertakwalah kepada Allah wahai kaum Muslimin, awasilah secara ketat orang-orang yang masih berpandangan labil di antaramu. Anda harus berani melarang kaum perempuan di lingkunganmu terhadap segala perkara yang diharamkan Allah. Tegaskan kepada mereka agar mengenakan hijab dan busana penutup aurat. Ingatkan mereka akan kemurkaan Allah dan siksaanya.”

Penulis juga menemukan bahwa Salafi Banyumas bersandar semata-mata hanya pada norma-norma teks, yang menurut Amin Abdullah (2011) merupakan pendekatan Kalam atau Teologis. Dalam struktur pemikiran teologi ini, Amin Abdullah (2011) memberikan karakteristik sebagai berikut: *pertama*, kecenderungan untuk mengutamakan loyalitas kepada kelompok sendiri sangat kuat; *kedua*, adanya keterlibatan pribadi (*involvement*) dan penghayatan yang begitu kental dan pekat kepada ajaran-ajaran teologi yang diyakini kebenarannya; *ketiga*, mengungkapkan perasaan dan pemikiran dengan menggunakan bahasa ‘actor’ (pelaku) dan bukannya bahasa seorang pengamat (*spectator*).

Selain itu, Salafi Banyumas menggunakan cara berfikir deduktif dalam memahami hadis berpakaian, yaitu cara berfikir yang berawal dari keyakinan yang diyakini benar dan mutlak adanya, karena ajaran yang berasal dari Tuhan, sudah pasti benar, sehingga tidak perlu dipertanyakan lebih dahulu. Di mulai dari keyakinan yang selanjutnya diperkuat dengan dalil-dalil argumentasi. Pemikiran ini sangat erat hubungannya dengan pendekatan normatif, yaitu suatu pendekatan yang memandang agama dari segi ajarannya yang pokok dari Tuhan yang di dalamnya belum terdapat penalaran pemikiran manusia.

Selain teologi-normatif, Salafi Banyumas juga merupakan kelompok yang menggunakan tipologi pemahaman tekstualis, yaitu kelompok yang mempercayai hadis sebagai sumber ajaran kedua daripada ajaran Islam tanpa memperdulikan proses panjang sejarah pengumpulannya. Atau yang biasa disebut oleh ilmuwan sosial sebagai pemikiran *ahistoris* (tidak mengenal sejarah tumbuhnya hadis dari sunah yang hidup pada saat itu). Berbeda dengan pemikir kontemporer, yang melakukan pendekatan empiris-historis-kritis, lewat kajian

dan pendekatan agama yang bersifat kritis-historis, yakni lewat analisis yang tajam terhadap aspek historis daripada normativitas ajaran wahyu (Amin Abdullah, 2011).

Dengan menggunakan metode dan pendekatan teologis-normatif, juga pemikiran deduktif dan pemahaman tekstualis, kelompok Salafi Banyumas, meyakini dan mengamalkan hal-hal yang tercantum dalam teks-teks suci merupakan kewajiban setiap Muslim tanpa adanya pengingkaran. Karena perintah-perintah yang tercantum dalam teks-teks al-Qur’an dan hadis adalah salah satu wujud perintah yang tidak diragukan lagi.

Dampak dari pemikiran ini menurut Amin Abdullah (2011), akan memberikan andil yang cukup besar bagi terciptanya ‘*enclave-enclave*’ komunitas teologi yang cenderung bersifat eksklusif, emosional, dan kaku. Lebih dari itu, mengumpulkan ketiga sifat dasar pemikiran teologi dalam diri seorang atau kelompok akan menggoda para pemiliknya untuk mendahulukan ‘*truth claim*’, daripada dialog yang jujur dan argumentatif.

Pendekatan yang semata-mata hanya berdasarkan teks untuk era globalisasi budaya dan agama sekarang (juga sekte dalam Islam), jika tidak hati-hati menurut Amin Abdullah bisa mengarahkan pada pembentukan sikap eksklusif-absolut yang tidak kondusif. Hal ini juga menjadi konsen Fazlur Rahman seperti yang dikutip Sibaweih, yang mengkaji pendekatan-pendekatan yang umumnya bersifat *literalistis*, *ahistoris*, dan *atomistis*. Menurutnya pendekatan-pendekatan semacam ini telah memisahkan al-Qur’an dan Sunnah dari akar historisitasnya serta mereduksi keduanya menjadi kompendia yang terdiri atas bagian-bagian yang terisolasi dan terpilih-pilih. Yang akhirnya mengakibatkan hilangnya kekuatan yang menggugah dari pesan ketuhanan yang dibawa Muhammad secara efektif.

Untuk mengatasi akibat-akibat dari pendekatan teologis-normatif ini, penulis sepakat dengan konsep yang ditawarkan oleh Amin Abdullah dimana perlu diadakanya integratif-interkoneksi antara pemikiran Salafi Banyumas yang teologis-normatif dengan pemikiran kontemporer filosofis-hermeneutis (mengaitkan teks dan konteks). Karena pemikiran teologis-tekstualis jika berdiri sendiri akan membentuk sikap eksekutif-absolut, sedangkan filosofis-hermeneutis jika berdiri sendiri akan

mengantarkan seseorang untuk terjebak pada sikap *nihilistik*. Jadi penghubungan antara normativitas nilai-nilai teks al-Qur'an yang bersifat transendental-transkultural dan historisitas nilai-nilai tersebut tidak bisa terpisah seperti yang dikonsepsikan oleh para pemikir idealis dan absolutis selama ini. Hubungan antara keduanya, tidak bisa tidak, perlu bersifat dialogis-dialektis-hermeneutis. Yang saling memperteguh, memperkuat, menafsirkan, memahami sekaligus juga mengoreksi dan mengkritik yang lain.

3. Validitas Kebenaran

Kebenaran adalah tema pokok dalam epistemologi. Kebenaran adalah tujuan orang dalam mencari problem pengetahuan mengenai kebenaran, seperti halnya problem tentang sumber pengetahuan, watak pengetahuan, dan kepastian pengetahuan (Sofiyullah Mz, 2010).

Dalam kajian epistemologi, teori uji kebenaran sebenarnya ada banyak, seperti semantik, korespondensi, pragmatis, sintaksis, non dekskripsi, koherensi, otoritarianisme, dan sebagainya. Namun dalam penelitian ini penulis hanya memaparkan empat teori yang menurut penulis dianggap relevan dengan penelitian ini. Diantara teori tersebut adalah;

a. Teori kebenaran korespondensi

Teori korespondensi adalah sarana bagi mereka untuk menguji hasil pengetahuan. Menurut teori ini, suatu pernyataan dikatakan benar bila sesuai dengan fakta empiris yang menjadi obyeknya. Menurut Abbas, teori kebenaran korespondensi adalah teori kebenaran paling awal, sehingga dapat digolongkan ke dalam teori tradisional, karena sebelum abad modern suatu kebenaran disyaratkan harus sesuai dengan kenyataan yang diketahuinya (Sofiyullah Mz, 2010; HM. Abbas, 1997).

b. Teori kebenaran koherensi

Teori kebenaran koherensi dianut oleh kaum Rasionalis seperti Leibniz, Hegel, dan lainnya. Menurut teori ini, kebenaran tidak ditemukan dalam kesesuaian antar proposisi dan kenyataan, melainkan dalam relasi antar proposisi baru dengan proposisi yang sudah ada (Sofiyullah Mz, 2010). Teori kebenaran koherensi berpandangan bahwa satu pernyataan dikatakan benar bila terdapat kesesuaian antar pernyataan satu dan pernyataan terdahulu atau lainnya

dalam satu sistem pengetahuan yang dianggap benar.

Selain saling hubungan ide secara logik-sistematik, juga banyak pembuktian melalui cara-cara berfikir rasional, yaitu dengan hukum-hukum logika atau perhitungan sistematis.

c. Teori kebenaran pragmatis

Teori ini berkembang dan dianut oleh filsuf-filsuf pragmatis, seperti William James, John Dewey, dan lain-lain. Suatu proposisi bernilai benar bila proposisi itu mempunyai konsekuensi praktis yang bermanfaat. Kebenaran pragmatis mencakup pula kebenaran empiris (kesesuaian dengan kenyataan). Hanya saja lebih radikal sifatnya karena kebenaran pragmatis tidak hanya sesuai dengan kenyataan, melainkan juga pernyataan yang benar (yang sesuai dengan kenyataan) memang dalam kenyataannya 'berguna' bagi manusia (Sofiyullah Mz, 2010).

Pragmatis tergolong dalam pandangan relativis, karena menganggap kebenaran merupakan proses penyesuaian manusia terhadap lingkungan. Karenasetiap kebenaran bersifat praktis, maka tiada kebenaran yang bersifat mutlak, berlaku umum, bersifat tetap, dan berdiri sendiri. Sebab, pengalaman berjalan terus dan segala sesuatu yang dianggap benar dapat dikoreksi oleh pengalaman berikutnya (Sofiyullah Mz, 2010).

d. Teori kebenaran otoritarianisme

Istilah otoritarianisme yang berasal dari kata otoritas (*authority*) adalah term yang pada awalnya dipergunakan dalam wacana politik/pemerintah, moral, dan hukum. Otoritas berarti kekuatan atau hak untuk memerintah atau berbuat. Sementara *authoritarian* diartikan sebagai prinsip yang mengutamakan kekuasaan sebagai lawan dari kebebasan individu (Sofiyullah Mz, 2010).

Khaled Abou El Fadl membedakan otoritas pada dua hal, yaitu otoritas yang bersifat koersif dan otoritas yang bersifat persuasif. Otoritas koersif merupakan kemampuan untuk mengarahkan perilaku orang lain dengan cara membujuk, mengambil keuntungan, mengancam, atau menghukum, sehingga orang yang berakal sehat akan berkesimpulan bahwa tujuan praktis mereka tidak punya pilihan lain kecuali harus menurutinya. Sedangkan otoritas persuasif melibatkan kekuasaan yang bersifat normatif. Ia merupakan kemampuan untuk mengarahkan

keyakinan atau perilaku seseorang atas dasar kepercayaan (Sofiyullah Mz, 2010; Khaled Abou El Fadl, 2003).

PENUTUP

Dengan kajian yang mendalam terhadap konsep berpakaian Salafi Banyumas, dapat disimpulkan bahwa konsep pemakaian pakaian Salafi menjadi tiga hasil pokok, yaitu:

1. Hukum pakaian menurut Salafi Banyumas adalah mubah selagi tidak ada hal yang melarangnya.
2. Dalam berpakaian, Salafi Banyumas berpegang pada dalil-dalil a-Qur'an dan juga kebiasaan Nabi Muhammad (sunnah).
3. Hukum berpakaian bagi laki-laki bukanlah sebuah syariat sedangkan hukum berpakaian wanita adalah syariat walaupun hukum umumnya mubah.

Sementara dalam sumber dan metode pemahaman Salafi Banyumas terhadap hadis berpakaian, dengan menggunakan analisis epistemologi, dapat disimpulkan tiga hasil pokok, yaitu:

1. Sumber-sumber pemahaman berpakaian kelompok Salafi Banyumas mengambil dari empat sumber. Sumber pertama mereka mengambil dari ayat suci Al-Qur'an, kemudian Hadis, pendapat para ulama salaf dan ulama panutan mereka, dan yang terakhir menggunakan qiyas sebagai analogi hukumnya. Walaupun metode ini terkadang tidak diterapkan secara keseluruhan.
2. Metode Salafi Banyumas dalam memahami hadis memakai dasar yang telah ditetapkan Ibnu Katsir dalam bukunya *Tafsir al-Qur'an al-Adzhim*. yaitu: menafsirkan hadis dengan al-Qur'an, menafsirkan hadis dengan hadis, menafsirkan hadis dengan qaul salaf, menafsirkan hadis dengan melihat lughah/bahasa Arab. Selain menggunakan keempat kriteria tersebut, Salafi Banyumas juga menggunakan beberapa metode lainnya, yaitu: metode pendekatan normatif-tekstualis dan tidak komprehensif, menggunakan cara berfikir deduktif, dan menggunakan pemaknaan yang cenderung tekstualis.

DAFTAR PUSTAKA

Abbas, HM., *Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Intan Pariwara, 1997.

Abdullah, M. Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, cet. Ke-2.

_____, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, cet. Ke-2.

Ahmad, Laela, *Woman and Gender in Islam*, London: Yale University, 1992.

Albanī al-, Muhammad Nasiruddin, *Ar-Rad al-Mufhim; Hukum Cadar*, terj. Abu Syafia, Yogyakarta: Media Hidayah, 2002.

_____, *Jilbab Wanita Muslimah*, terj. Media Hidayah, Yogyakarta: Media Hidayah, 2002.

_____, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitāb wa al-Sunnah*, Oman: Maktabah Islāmiyyah, 1413 H.

Dāud, Abū, *Sunan Abū Dāud*, Maktabah Syamilah, Fadh el-, Khaled M. Abou, *Melawan Tentara Tuhan* Terj. Kurniawan Abdullah, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2003.

_____, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* Terj. Helmi Mustafa, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.

Idahram, Syaikh, *Ulama Sejagad Menggugat Salafi Wahabi*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011, Cet. VI.

_____, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi*, cet. Ke-21, Yogyakarta: PT LkiS Printing Cemerlang, 2011.

Ilyas, Yunahar, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

Ichwan, Moh. Nur (dkk), *Islam, Agama-agama dan Nilai Kemanusiaan*, Yogyakarta: CISForm, 2013.

Manzur, Abu al-Fadhl Muhammad Ibnu, *Qamūs Lisān al-Arāb*, Beirut: Dar as-Shadir 1410 H.

Mausū'ah al-Hadīts al-Syarīf : Jam'u Jawāmi' al-Ahādīts wa al-Asānīd, Jerman: Jam'iyah al-Miknaz al-Islāmī, 2000.

Mz, Sofiyullah, *Epistemologi Ushul Fikih al-Syafi'i*, Yogyakarta: Cakrawala Media, 2010.

Najitama, Fikria, *Jilbab dalam Konstruksi Pembacaan Kontemporer Muhammad Sahrur*, *Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. 13, No. 1, Januari 2014.

Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Agama*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2000.

Sibawaihi, *Eskatologi al-Gazālī dan Fazlur Rahman Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*, Yogyakarta: Islamika, 2004.

- Shihab, M. Quraish, *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah : Pandangan Ulama Masa lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, Ciputat: Lentera hati, 2004.
- Taimiyah, Ibnu, *Hijab dan Pakaian Wanita dalam Shalat*, terj. Hawin Murtadho, Solo: At-Tibyan, 2000, cet. Ke-2.
- Taimiyah, Ibnu dkk, *Jilbab dan Cadar dalam Al-Qur'an dan as-Sunah*, terj. Abu Said al-Anshari, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1994.
- Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, Maktabah Syāmilah
- Utsaimin al-, Muhammad Shālih, *Syarah Riyād al-Ṣālihīn*, Riyadh: Midār al-Wathan Linnasyr, 1415 H.
- _____, *Syarah Muqadimah al-Tafsīr wayalihi Syarh Uṣūl al-Tafsīr*, Kairo: Dār Ibnu al-Jauzī, 2005.
- Qudsi, Saifuddin Zuhri dan Ali Imran, *Model-model Penelitian Hadis Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.