

TAFSIR VIRTUAL

Karakteristik Penafsiran dalam Konten Dakwah Akhir Zaman di *YouTube*

Abdul Muiz Amir

Institut Agama Islam Negeri Kendari, Sulawesi Tenggara
abdulmuiz@iainkendari.ac.id

Sahiron Syamsuddin

Universitas Islam Negeri “Sunan Kalijaga”, Yogyakarta
sahiron@uin-suka.ac.id

Abstrak

Kajian-kajian keagamaan di media sosial virtual telah memengaruhi kualitas penafsiran terhadap redaksi wahyu, utamanya dalam konten dakwah bergenre akhir zaman yang dipopulerkan oleh para mubalig di Indonesia melalui media sosial *YouTube*. Kajian ini bertujuan untuk menguji hubungan antara praktik penafsiran Al-Qur'an dan dampak penyebaran konten narasi-narasi akhir zaman terhadap ekstremisme keagamaan di *YouTube*. Tujuan tersebut dicapai melalui observasi menggunakan desain analisis kritis dengan menerapkan pendekatan intertekstualitas dan dekonstruksi. Investigasi ini menemukan adanya praktik reduksi penafsiran terhadap redaksi wahyu dalam konten dakwah akhir zaman. Kajian ini juga membuktikan adanya hubungan simbiosis antara praktik reduksi penafsiran melalui penggunaan sumber-sumber non-otoritatif. Praktik semacam ini dapat berdampak pada penyebaran narasi-narasi ekstremisme beragama melalui *YouTube*. Kedua hal tersebut dapat dimanfaatkan oleh kelompok jihadis-ekstremisme transnasional untuk merekrut anggota baru di Indonesia.

Kata Kunci

Apokaliptik, dakwah akhir zaman, tafsir virtual, *YouTube*.

Virtual Tafsir: Characteristics of the Qur'anic Interpretation in the Content of Da'wah in Apocalyptic Time on YouTube

Abstract

Religiosity in social media has influenced the quality of interpretation toward the editorial of the revelation, particularly in the content of Da'wa or preaching in the apocalyptic genre being popularized by Indonesian preachers via YouTube. This study aims at investigating the relationship between the practice of interpreting the Qur'an and Hadith and the impact of the distribution of apocalyptic narrative content on religious extremism on YouTube. That study is achieved by the observation using a critical analysis design which incorporates intertextuality and deconstruction approaches. This study found the practice of reducing the interpretation toward the editorial revelation in the content of da'wah in apocalyptic time. This study also demonstrated the existence of a symbiotic relationship among the practice of reducing interpretations through the use of non-authoritative sources. This type of behavior may have an impact on the spread of religious extremism narratives on YouTube. Both of those can be used by transnational jihadist extremist groups to recruit new members in Indonesia.

Keywords

Apocalyptic, Qur'anic interpretation, virtual hermeneutic, YouTube.

التفسير الافتراضي: خصائص التفسير في محتوى «دعوة آخر زمان» على موقع وسائل التواصل الاجتماعي يوتيوب

ملخص

أثرت الدراسات الدينية في وسائط التواصل الاجتماعي على جودة تفسير ألفاظ الوحي، وخاصة ما تضمنه محتوى «دعوة آخر زمان» أي الأنشطة الدعوية التي ركزت عرض حوادث يوم القيامة التي أشاعها الدعاة الإندونيسيون عبر وسائل التواصل الاجتماعي الافتراضي يوتيوب. تهدف هذه الدراسة إلى امتحان العلاقة بين ممارسة تفسير القرآن المتمركز على الكلام في حوادث آخر الزمان والتطرف الديني عبر موقع يوتيوب. ويتم الحصول على هذا الهدف من خلال الملاحظة باستخدام تصميم التحليل النقدي من خلال تطبيق معالجة مقارنة النصوص والتفكيك. وعثر هذا التحقيق على ممارسة تقليص تفسير ألفاظ الوحي في محتوى دعوة آخر الزمان. وأثبتت هذه الدراسة أيضًا وجود علاقة تكافلية بين ممارسة تقليص التفسير من خلال استخدام مصادر غير موثوقة. يمكن لمثل هذه الممارسات أن يؤدي إلى انتشار خطاب التطرف الديني عبر موقع يوتيوب. وكلاهما يمكن استغلالهما السوء من قبل الجماعات الجهادية المتطرفة العابرة للحدود لتجنيد الأعضاء الجدد في إندونيسيا.

كلمات مفتاحية

التفسير الافتراضي، دعوة آخر الزمان، يوتيوب.

Pendahuluan

Media sosial virtual telah menjadi alternatif media dakwah di era digital. Akan tetapi, pada saat yang sama juga telah membuka kesempatan luas bagi setiap agamawan untuk merepresentasikan pemahaman mereka terhadap redaksi wahyu (Al-Qur'an dan hadis) berdasarkan mode "*pop-tafsir*". Mode penafsiran tersebut mayoritas berbasis pada terjemahan harfiah (Lukman 2018). Salah satu genre kajian-kajian keagamaan yang ditengarai rentan memproduksi mode penafsiran serupa adalah kajian-kajian keagamaan bergenre akhir zaman. Hal itu disebabkan karena tema-tema tentangnya cenderung mengandung penafsiran spekulatif dan prediktif untuk menyesuaikan antara redaksi wahyu dengan fenomena kekinian. Padahal, proses pemahaman terhadap redaksi wahyu minimal membutuhkan analisis tekstual yang berbasis pada struktur gramatika bahasa Arab, serta analisis kontekstual historis. Hal itu sejalan dengan metodologi pendekatan penafsiran *ma'nā-cum-maghzā* yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin. Dia mensyaratkan adanya proses analisis *ma'nā at-tārikhī* dan *ma'nā al-mutaḥarrik* untuk mengungkap makna signifikansi dari redaksi wahyu (Syamsuddin 2017: 139-143).

Studi tentang praktik penafsiran Al-Qur'an dan hadis melalui kajian-kajian keagamaan di media sosial virtual belum banyak diteliti oleh para peneliti, khususnya mereka yang fokus pada kajian-kajian studi Al-Qur'an dan hadis. Padahal, media tersebut merupakan salah satu sumber rujukan keagamaan yang banyak diakses oleh masyarakat internet atau netizen saat ini, khususnya melalui YouTube (Hairul 2019). Meskipun demikian, terdapat beberapa kajian-kajian yang telah lebih awal melakukan penelitian serupa, di antaranya; Nadirsyah Hosen (2019) yang menulis tentang tafsir di media sosial. Tulisannya itu menampilkan konter narasi terkait pemahaman politik khilafah, tanpa menyajikan karakteristik metodologi penafsiran di media sosial. Oleh karena itu, penelitian ini hendak melanjutkan kajian-kajian tersebut dengan memetakannya secara komprehensif, khususnya pada bagian sumber-sumber penafsiran yang digunakan oleh para mubalig dalam dakwah apokaliptik. Oleh karena itu, tujuan tersebut dirumuskan ke dalam tiga bentuk pertanyaan, yaitu; bagaimana jenis-jenis sumber penafsiran yang digunakan oleh UAZ dalam kajian-kajian akhir zaman? bagaimana karakteristik metodologi penafsiran mereka? Bagaimana dampak ideologis terhadap karakteristik penafsiran mereka?

Ketiga rumusan pertanyaan tersebut dijawab dengan menerapkan teknik observasi terhadap konten video-video dakwah akhir zaman yang direpresentasikan oleh para mubalig yang bergelar Ustaz Akhir Zaman (disingkat UAZ) di media sosial virtual *YouTube*. Penelitian ini menggunakan

jenis metode kualitatif berbasis analisis konten, sehingga data yang diuraikan bersifat analisis kritis. Sumber data primer yang diteliti mencakup video-video tentang kajian-kajian keagamaan bergenre akhir zaman. Meskipun, narasi-narasi dalam video-video yang diobservasi dibatasi hanya pada ruang lingkup produk penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis di dalamnya. Oleh karena penelitian ini menggunakan desain penelitian tafsir, maka narasi-narasi dalam video-video yang diteliti dibatasi hanya pada analisis sumber-sumber penafsiran yang digunakan oleh UAZ. Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutika kritis (Roberge 2011) yang berbasis pada pembacaan filosofis-dekonstruktif. Pendekatan itu digunakan untuk mengungkap kejanggalan representasi atau misrepresentasi terhadap penafsiran yang digunakan oleh UAZ (Bowen 2009: 27-40). Melalui pendekatan tersebut, maka penelitian ini dapat mengungkap pesan-pesan ideologis yang sedang didistribusikan oleh para UAZ dalam narasi-narasi mereka.

Kajian ini penting dilakukan dalam rangka membuktikan suatu argumen bahwa telah terjadi praktik pereduksian penafsiran Al-Qur'an dan hadis dalam konten dakwah akhir zaman, sehingga rentan mendukung ideologi ekstremisme beragama melalui media sosial virtual. Bila penelitian tentangnya diabaikan, maka pemahaman terhadap redaksi wahyu rentan mengalami disrupsi yang mengarah pada praktik penyimpangan terhadap ajaran Islam. Pada saat yang sama, juga dapat mengancam gagalnya misi moderasi dan toleransi antarumat beragama yang selama ini telah diperjuangkan oleh para ulama, cendekiawan, dan akademisi di Indonesia.

Tafsir virtual dan konstruksi metodologi penafsiran

Tafsir virtual yang dimaksud dalam penelitian ini adalah fenomena representasi pemahaman terhadap redaksi wahyu, dalam hal ini ayat-ayat Al-Qur'an dan riwayat hadis melalui wahana media sosial virtual. Praktik semacam itu dapat ditemukan dalam ragam kajian-kajian keagamaan dalam berbagai genre. Hairul (2019) mengungkapkan bahwa sumber penafsiran saat ini tidak hanya dapat diakses melalui literatur kitab-kitab tafsir, melainkan juga diakses melalui layanan teknologi digital, salah satunya melalui layanan media sosial virtual. Fadhli Lukman (2018) dalam penelitiannya mengungkap tiga kecenderungan watak penafsiran di media sosial virtual yang sedang populer di jumpai saat ini di Facebook, yaitu; *Pertama*, Kecenderungan tekstual yang berbasis pada metode skriptualistik yang identik dengan metode *tahlili*; *Kedua*, Kecenderungan pada pemahaman kontekstual yang berbasis pada fenomena tertentu yang muncul di tengah kalangan masyarakat internet yang identik dengan tafsir *mauḍūʿī*;

dan *Ketiga*, Kecenderungan tafsir *'ilmī* yang berpijak pada penyesuaian antara konsep Al-Qur'an dan teori-teori saintis atau identik dengan tafsir *i'jāz*.

Senada dengan temuan Lukman tersebut, Fathurrosyid (2020), Fikriyati dan Fawaid (2019) juga mengungkap adanya fenomena praktik penafsiran di media sosial virtual yang melibatkan distribusi ideologi di dalamnya. Mereka selanjutnya memetakan karakteristik orientasi dari ideologi yang muncul dalam tradisi penafsiran di media sosial virtual *YouTube*, yaitu; inklusivisme dan eksklusivisme. Inklusivisme berbasis pada moderasi yang mendukung gerakan toleransi keagamaan, sedangkan eksklusivisme berbasis pada paham intoleransi, marginalisasi, dan ekstremisme. Kedua ideologi tersebut terlembagakan dalam bentuk madrasah tafsir di media sosial virtual *YouTube*. Kedua temuan tersebut selanjutnya menginspirasi penelitian ini untuk melakukan eksplorasi lanjutan dalam membaca kecenderungan konstruksi metodologi penafsiran yang digunakan oleh para mubalig dalam kajian-kajian keagamaan di media sosial virtual, dalam hal ini *YouTube*.

Untuk melacak karakteristik metodologi penafsiran di media sosial virtual *YouTube*, maka penting untuk mengetahui terlebih dahulu kategori besar tentang konstruksi metodologi penafsiran. Jika metodologi penafsiran diklasifikasi berdasarkan sumbernya, maka pada dasarnya mencakup dua jenis, yaitu sumber penafsiran otoritatif dan sumber penafsiran non-otoritatif. Penafsiran yang berbasis pada sumber otoritatif mengacu pada formulasi kaidah-kaidah *'ulūm al-Qur'ān* dan segala bentuk transformasinya, sedangkan non-otoritatif hanya berdasarkan pada pemaknaan spekulasi semantik. Naṣr Ḥāmid Abū Zayd (2014a: 14-20) menjelaskan bahwa walaupun setiap mufasir tidak dapat melepaskan subjektivitas penafsirannya, tetapi tuntutan untuk memahami redaksi wahyu dengan menggunakan sumber penafsiran yang otoritatif tetap menjadi keniscayaan. Sahiron Syamsuddin (2020: 1-18) meniscayakan dua langkah metodologi penafsiran yang otoritatif, yaitu, eksplorasi *ma'nā at-tārikhī* dan *ma'nā al-mutaḥarrīk*. *Ma'nā at-tārikhī* diartikulasikannya sebagai proses analisis gramatika bahasa Arab yang ketat, sebagaimana makna leksikal yang dipahami oleh masyarakat Arab pada abad ke-7 Masehi atau masa diturunkannya wahyu. Adapun *ma'nā al-mutaḥarrīk al-ma'āšir* diartikulasikannya sebagai proses eksplorasi makna dinamis yang bergerak sejak era generasi awal Islam hingga saat ini.

Praktik penafsiran yang mengacu pada sumber non-otoritatif salah satunya berbasis pada pendekatan “dekontekstualisasi”. Pendekatan dekontekstualisasi diartikulasikan oleh Barlas sebagai bentuk pemaknaan

teks secara parsial, sehingga makna hanya dipahami berdasarkan penggalan teks tanpa melihat keseluruhan redaksi teks secara utuh (Barlas 2001). Ahmet Özdemir (2019) mengartikulasikannya sebagai pendekatan penafsiran yang cenderung mengabaikan makna asal berdasarkan konteks historisnya, karena tujuan utama dari para penggunanya hanya untuk menyelaraskan antara makna leksikal dengan konteks kekinian. Kecenderungan semacam itu juga lahir karena didorong oleh keinginan kuat para penggunanya untuk membuktikan kemukjizatan Al-Qur'an. Adis Dudereja (2011) menyebutnya sebagai "marginalisasi hermeneutis" yang digunakan oleh kelompok *Neo-Traditional Salafism* (NTS) di era kontemporer. Mereka menggunakannya tanpa mempertimbangkan aspek historisitas lingkungan sosial budaya, norma-norma tradisi kepercayaan, konteks politik dan ekonomi yang membentuk karakter wahyu pada abad ke-7 Masehi. Oleh karena itu, penelitian ini dilakukan untuk mengeksplorasi posisi produk penafsiran yang dikonstruksi oleh para mubalig yang merepresentasikan praktik penafsiran terhadap redaksi wahyu dalam momentum kajian-kajian keagamaan bergenre akhir zaman di YouTube. Tujuan akhir dari eksplorasi ini adalah untuk melacak letak posisi produk penafsiran mereka antara otoritatif atau non-otoritatif, serta dampaknya terhadap fenomena keagamaan di Indonesia.

Konsep akhir zaman

Penelitian ini memilih istilah 'akhir zaman' karena masih termasuk kajian baru dalam diskursus akademik, serta masih jarang ditelisik oleh para peneliti studi Al-Qur'an dan hadis, khususnya di Indonesia. Padahal, fenomena semacam ini sedang marak ditemukan dalam ruang diskursus kajian-kajian keagamaan yang juga melibatkan praktik penafsiran Al-Qur'an dan hadis (Boutz, Benninger, and Lancaster 2019; Pišev 2013). Konsep akhir zaman merupakan salah satu bagian derivasi dari pembahasan eskatologi yang bersumber dari konsep teologi agama-agama Abrahamik. Di dalamnya, juga diistilahkan oleh para peneliti "*outsider*" (non Muslim) sebagai studi apokaliptik (McNeish 2017; S. 1964). Konsep akhir zaman atau apokaliptik tersebut secara khusus membahas tentang peristiwa yang akan terjadi saat menjelang akhir kehidupan di dunia, atau sebelum terjadinya hari Kiamat. Adapun eskatologi adalah peristiwa yang terjadi pada hari Kiamat dan setelahnya (Cook 2005: 299).

Tood Lawson (2008) juga mengungkapkan bahwa diskursus tentang studi apokaliptik Islam atau konsep akhir zaman kembali berkembang pesat pasca runtuhnya rezim Ottoman di Turki pada tahun 1343/1924. Sejak saat itulah, narasi-narasi akhir zaman secara luas diperbincangkan dalam

ruang akademik yang dikenal sebagai studi apokaliptik. Konsep akhir zaman pada awalnya diklaim oleh tokoh agamawan sebagai pembahasan yang tabu untuk dikritisi, karena eksistensinya disakralkan yang menjadi bagian dari ajaran yang harus diterima apa adanya (*taken for granted*). John J. Collins (2014) menunjukkan contoh fenomena tersebut dalam dinamika studi teologi Kekristenan awal. Menurutnya, materi semacam itu memaikan peran normatif dalam Bibel, sehingga menghalangi rasionalisasi terhadapnya. Namun selanjutnya, beberapa generasi terakhir dari ilmu Alkitabiah (*Biblical studies*) telah berusaha bergulat dengan sungguh-sungguh, untuk mendefinisikannya sebagai genre yang dapat dikaji secara kritis.

Secara historis, konsep akhir zaman juga dikenal dalam tradisi teologi Islam pada abad ke-7 Masehi. Sebagian sejarawan menduga bahwa konsep itu masuk ke dalam ajaran Islam sejak terjadinya peristiwa *Fitnah al-Kubrā'* melalui proses asimilasi riwayat-riwayat *isrā'īliyyāt* (Brown 1983); (Andregg 2016). Konsep itu kemudian ditransmisikan oleh umat Islam pada abad ke-9 Masehi melalui kanonisasi literatur-literatur yang khusus merekam riwayat-riwayat hadis tentang *al-fitan*, *al-malāḥim*, dan *asyrāt as-sā'ah*. Mereka di antaranya, Abū Nu'aim bin Ḥammād al-Marwazī (w. 844 M) melalui karyanya *Al-Fitan*. Kitab ini diperkirakan ditulis pada era Dinasti Abbasiyah I (750-847 M) antara tahun 813 hingga 844 Masehi. Setelah itu, muncul Ibn al-Munādī (w. 947 M) melalui karyanya *Al-Malāḥim*. Karya itu diperkirakan ditulis di era Abbasiyah II (847-946 M). Kedua karya itulah yang menginspirasi karya-karya *millenarian* Muslim setelahnya, hingga era kontemporer (Cook 2005: 269-99).

Konsep akhir zaman pada dasarnya masih menuai polemik di kalangan cendekiawan Muslim sendiri. Polemik itu berkuat pada tiga aspek persoalan utama. *Pertama*, kualifikasi riwayat-riwayat hadis tentangnya; *kedua*, metodologi atau kaidah-kaidah dalam memahaminya; dan *ketiga*, aspek kebermfaatannya. Kategori yang pertama tersebut ditanggapi oleh Ibn Kaṣīr dalam karyanya *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah fī al-Fitan wa al-Malāḥim*. Menurutnya, umat Islam sering mengutip riwayat-riwayat tentang akhir zaman tanpa memperdulikan status kualifikasinya. Padahal, mayoritas riwayat-riwayat itu berstatus *ḍa'if* (lemah), *mauḍū'* (palsu), bahkan bersumber dari *isrā'īliyyat* (Alkitab atau Bibel). Ibn Kaṣīr menyatakan bahwa salah satu contoh riwayat hadis yang dimaksudkannya terkait penanggalan batas akhir kehidupan di dunia. Bahkan, secara tegas dia menolak eksistensi riwayat-riwayat semacam itu (Ibn Kaṣīr 1998: 26).

Kategori yang kedua ditanggapi oleh Khālid Muḥammad al-Syarmān dan Sa'īd Muḥammad Bawa'inah dalam *Aḥadīṣ al-Fitan Maḥfūmihā wa at-*

Taşnif fihā wa Qīmatuhā al-İlmiah wa Qawā'id Fahmihā (2016: 127–149). Mereka menjelaskan bahwa pemahaman terhadap riwayat-riwayat hadis tentang *al-fitan* atau konsep akhir zaman sejatinya bukan digunakan untuk menebar propaganda yang meresahkan masyarakat, melainkan sebagai motivasi untuk mengungkap hikmah zaman (*al-targīb wa al-tarhib*) di balik pesan-pesan Rasulullah SAW tentang akhir zaman. Menurut mereka, dibutuhkan metodologi khusus melalui seperangkat ilmu pengetahuan yang memadai dalam memahami redaksi riwayat-riwayat hadis terkait *al-fitan*. Mereka merumuskan delapan langkah metode dalam memahaminya. *Pertama*, metode *al-jam'u al-ruwah* (komprehensif); *kedua*, analisis gramatika bahasa Arab; *ketiga*, mengacu pada makna leksikal bahasa Arab tanpa melakukan penakwilan yang berlebihan di luar dari konteksnya; *keempat*, metode *al-jam'u wa al-taufiq* (komparatif) bila terdapat redaksi riwayat yang tampak kontradiktif; *kelima*, redaksi dimaknai secara umum, bukan mengkhususkan pada peristiwa tertentu; *keenam*, tidak keluar dari konteks historis pada saat riwayat hadis muncul (*asbāb al-wurūd*); *ketujuh*, menghindari spekulasi untuk menghubungkannya dengan fenomena kekinian, kecuali terdapat *hujjah* yang benar-benar meyakinkan hal itu; dan *kedelapan*, bersikap *tawaqquf* (tidak melakukan penafsiran dan tidak menyebarkannya) bila ternyata redaksi riwayat akhir zaman terkesan kontradiktif dengan ayat-ayat Al-Qur'an atau riwayat hadis yang *ṣāḥih* lainnya.

Kategori yang ketiga ditanggapi oleh Muḥammad 'Abduh dan Rasyid Riḍā (1990: vol I, 8–9) dalam *Tafsīr al-Manār*. Mereka mengklaim bahwa riwayat-riwayat hadis tentang akhir zaman – seperti Dajal, Imam Mahdi, turunya Nabi Isa, dan tanda-tanda hari Kiamat lainnya yang mengandung propaganda politik – mayoritas di antaranya bermasalah. Hal itu karena bertentangan dengan prinsip maslahat (*maqāṣid*) dalam ajaran agama, dan hukum *sunatullāh* (kausalitas). Mereka juga mengungkapkan bahwa mayoritas orang-orang yang menekuni pembahasannya terlibat dalam pekerjaan yang sia-sia. Orang-orang itu hanya sibuk mencari dan menghitung munculnya tanda-tanda hari Kiamat. Apakah dengan menemukan tanda-tanda itu seseorang dapat lebih baik amal ibadahnya dan semakin mendekati diri kepada Allah? Apakah Rasulullah menyampaikannya hal itu sebagai jaminan keselamatan umatnya di akhirat? Pertanyaan-pertanyaan itulah yang mereka lontarkan kepada orang-orang yang selama ini mempersiapkan waktu mereka untuk sibuk mencari tanda-tanda hari Kiamat.

Berdasarkan uraian tersebut, maka penelitian ini berusaha untuk melacak posisi kajian-kajian keagamaan bergenre akhir zaman yang

diproduksi dan didistribusi oleh para mubalig di media sosial virtual, khususnya melalui YouTube. Melalui eksplorasi dalam penelitian ini, dapat ditemukan ada atau tidaknya eksistensi praktik penyimpangan atau misrepresentasi metodologi penafsiran Al-Qur'an dan hadis terkait konsep akhir zaman, sebagaimana yang diungkap para peneliti sebelumnya. Setelah itu, penelitian ini berusaha mengungkap dampak konseptual dan praktisnya terhadap fenomena keagamaan di Indonesia. Oleh karena itu, melalui kajian ini dapat diketahui karakteristik ideologi di balik narasi-narasi keagamaan terkait konsep akhir zaman yang sedang marak diperbincangkan melalui media sosial virtual, khususnya *YouTube*.

Dinamika dakwah akhir zaman di Indonesia

Sebelum maraknya kajian-kajian akhir zaman di Indonesia yang didistribusikan melalui media sosial virtual *YouTube*, para cendekiawan Muslim telah lebih awal memproduksi berbagai karya literatur terkait tema eskatologi. Mereka mendistribusikannya melalui media buku, novel, buletin, serta media cetak lainnya. Sebagian di antaranya merupakan hasil karya mereka sendiri, serta sebagian lainnya merupakan hasil terjemahan dari berbagai karya para cendekiawan Muslim di luar Indonesia. Salah satu karya yang diperkirakan muncul pada era kolonial Belanda adalah *Syair Ibarat dan Khabar Kiamat*. Buku ini merupakan karya 'Abd ar-Raḥmān Ṣiddiq bin Muḥammad 'Afif al-Banjari yang merupakan salah seorang sosok ulama Nusantara yang berasal dari Kalimantan Selatan. Buku ini ditulis dalam genre komik-sastra menggunakan aksara Arab-Melayu yang dicetak pada tahun 1915 di Singapura. Meskipun demikian, buku ini ditulis dalam corak tasawuf yang berisikan kumpulan nasihat moralitas spiritual. Nasehat-nasehat di dalamnya diperuntukkan oleh penulis sebagai motivasi bagi umat Islam di Indonesia agar tetap mempertahankan akidah di tengah tekanan kolonialisasi Belanda saat itu (Setyowati et al. 2017); (Zulfa 2015).

Karya-karya tentang genre eskatologi semakin berkembang sejak tahun 1990-an hingga awal 2000, atau pada masa transisi antara era pemerintahan Orde Baru dan reformasi. Hal itu ditandai dengan munculnya beberapa karya lainnya yang berjudul, *40 Hadis Peristiwa Akhir Zaman* karya Abū 'Alī Al-Banjari an-Nadawī yang diterbitkan pada tahun 1998 oleh penerbit Media Dakwah; *Armagedon Peperangan Akhir Zaman menurut Al-Qur'an, Hadits, Taurat dan Injil* karya Wisnu Sasong yang diterbitkan pada tahun 2002 oleh Gema Insani Press; *Imārāt as-Sā'ah al-Atiyah wa Radd 'Alā Harmagedun wa 'Umru Ummat al-Islām* karya Sa'īd 'Abd al-Azīm yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Peristiwa-peristiwa Dahsyat Akhir Zaman (Berdasarkan Hadis Shahih)* yang

diterbitkan oleh Al-Qowam pada tahun 2004, serta judul-judul buku serupa yang beredar kala itu. Meskipun demikian, akses karya-karya tersebut masih terbatas bagi kalangan pembaca tertentu, karena masih diproduksi dalam bentuk *hard copy* (non-digital), serta distribusinya yang masih terbatas di toko-toko buku tertentu.

Sekitar pertengahan tahun 2000-an di Indonesia kajian-kajian keagamaan sudah mulai leluasa didistribusikan oleh para mubalig melalui media digital, internet, hingga media sosial virtual. Menurut Mastori (2019), kemunculan berbagai genre kajian-kajian keagamaan pada masa itu mulai bercampur dengan narasi-narasi politik keagamaan. Situasi inilah yang ikut memantik munculnya kajian-kajian keagamaan bergenre akhir zaman sebagai bagian dari narasi-narasi keagamaan yang kritis terhadap dinamika politik di Indonesia. Kajian-kajian tersebut mulai didistribusikan di *YouTube*, utamanya sejak kuartal pertama tahun 2010, serta populer di Indonesia antara tahun 2014 dan 2016. Sejak saat itulah, tema akhir zaman marak diperbincangkan di media sosial virtual. Kesempatan itulah yang juga dimanfaatkan oleh para mubalig yang mendapatkan gelar dari para pengikutnya sebagai Ustaz Akhir Zaman (UAZ) di *YouTube*.

Gelar UAZ seolah telah melahirkan otoritas baru dalam kajian keagamaan di Indonesia. Gelar tersebut disematkan oleh para pengikutnya karena tema kajian keagamaan yang mereka representasikan khusus tentang fenomena akhir zaman. Bahkan, apa pun tema pembahasannya, senantiasa mereka kaitkan dengan fenomena huru-hara akhir zaman. Jika ditelusuri melalui *YouTube* dengan mengetik kata kunci “Ustaz Akhir Zaman”, ada dua orang mubalig yang muncul, yaitu mubalig berinisial UZMA dan URB. Kedua mubalig inilah yang dikenal aktif menyampaikan kajian-kajian akhir zaman di media sosial virtual, khususnya melalui *YouTube*. Oleh karena itu, penelitian ini memilih narasi-narasi penafsiran mereka terkait konsep akhir zaman sebagai objek material dalam pembahasan berikutnya.

Karakteristik tafsir virtual dalam konten dakwah akhir zaman

Tulisan ini memetakan sumber penafsiran yang digunakan oleh UAZ dari hasil temuan observasi yang telah dilakukan kepada empat kategori. *Pertama*, pemahaman terhadap redaksi wahyu berdasarkan makna leksikal atau terjemahan harfiah; *kedua*, teknik *framing* atau pembingkaiian suatu cakupan makna redaksi wahyu; *ketiga*, sumber referensi yang hanya merujuk pada literatur sekunder; *keempat*, penggunaan sumber-sumber eksternal. Sumber eksternal di sini terdiri dari beberapa jenis, di antaranya pernyataan tokoh, spekulasi saintis, rekaman video, tayangan film, mimpi,

dan informasi eksternal lainnya. Sumber-sumber ini mereka gunakan untuk menguatkan penafsiran terhadap teks-teks wahyu. Namun penting untuk dicatat bahwa redaksi wahyu dari data yang telah dikumpulkan mayoritas dalam bentuk riwayat hadis. Hal itu sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa ayat-ayat Al-Qur'an tidak mengakomodasi konsep akhir zaman, sehingga jarang muncul dalam narasi-narasi akhir zaman yang direpresentasikan oleh UAZ di *YouTube*. Pembahasan berikutnya menguraikan satu per satu dari keempat kategori sumber penafsiran yang mereka gunakan, namun disertai dengan catatan analisis kritis untuk menemukan aspek-aspek misinterpretasi yang terdapat di dalamnya.

1. *Terjemahan harfiah*

UAZ menggunakan narasi-narasi akhir zaman yang mengaitkannya dengan wacana perang suci. Perang suci yang dimaksud adalah pertempuran yang melibatkan antarumat beragama di akhir zaman. Mereka merepresentasikan perang ini sebagai jalan satu-satunya untuk membebaskan umat Islam agar keluar dari keterpurukan. Mereka merepresentasikan bahwa perang ini dimulai setelah peristiwa *dukhān* akibat hantaman meteor yang menabrak bumi. Pada saat itulah, manusia kembali ke era manual, karena teknologi tidak lagi dapat berfungsi sebagai senjata-senjata perang. Pada saat yang sama, peperangan hanya menggunakan alat-alat manual, seperti tombak, pedang, panah, berkuda, dan sejenisnya. Ungkapan itu dapat dilihat dalam kutipan narasi berikut:

Data 1: "...Kemunculan al-Mahdi setelah terjadinya *dukhān*. Rasulullah bersabda saat al-Mahdi muncul kalian sudah kembali seperti zaman sekarang. Kalian akan berperang bersama al-Mahdi menggunakan pedang, menggunakan panah, menggunakan tombak, dan kalian akan berlari berjalan diatas kaki kalian. Kalian menunggang kembali kuda-kuda perang kalian. *Ṣumma 'udttum min ḥaiṣu bada'tum, ṣumma 'udttum min ḥaiṣu bada'tum, ṣumma 'udttun min ḥaiṣu bada'tum* saat al-Mahdi muncul kondisi kalian ketika itu sudah kembali secara total dan sempurna seperti hari ini kata Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam. Kita dipaksa oleh Allah hidup menjadi manusia seperti zaman dulu, serbamanual. Ini al-Mahdi setelah *dukhān*..." (https://www.youtube.com/watch?v=RiolTk_OEnI&t=668s, (2017).

Kutipan narasi ini menunjukkan bahwa peristiwa *dukhān* bukan hanya sebagai peristiwa alam biasa, melainkan juga termasuk bentuk pertolongan Allah kepada umat Islam di akhir zaman. Musnahnya teknologi pasca peristiwa itu mengakibatkan senjata-senjata teknologi yang dikuasai oleh musuh-musuh Islam tidak lagi dapat mereka gunakan, sehingga peperangan dapat kembali menjadi seimbang. Representasi tersebut mereka dapatkan melalui kutipan riwayat hadis sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنَعَتِ الْعِرَاقُ قَفِيرَهَا
وَدِرْهَمَهَا، وَمَنَعَتِ الشَّامُ مُدْيَهَا وَدِينَارَهَا، وَمَنَعَتِ مِصْرُ إِزْدَبَهَا وَدِينَارَهَا، ثُمَّ عَدْتُمْ مِنْ
حَيْثُ بَدَأْتُمْ. قَالَهَا زُهَيْرٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

Dari Abī Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda: Penduduk Irak menahan qafiz dan dirhamnya, penduduk Syam menahan mudya dan dinarnya, penduduk Mesir menahan Irdab serta dinarnya. Selanjutnya kalian akan kembali seperti kondisi kalian semula. Zuhair menyebutkannya tiga kali. (As-Sijistānī 2009: Vol. 3, 166).

Istilah “*summa ‘udtum min ḥaiṣ mā bada’tum*” yang diartikulasikan oleh UAZ ternyata kontras dengan penjelasan para ulama dalam literatur-literatur *syarah ḥadīṣ*. Para ulama mengklasifikasi redaksi hadis ini ke dalam tiga kategori kondisi historis. *Pertama*, “*raja’tum ilā al-kufr ba’d al-Islām*” (kembali kalian pada kekufuran setelah Islam [murtad]). *Kedua*, redaksi itu menunjuk pada tanda keberhasilan umat Islam menaklukkan wilayah Irak, Syam dan Mesir, namun akan kembali direbut oleh musuh-musuh mereka (Al-Jauzī 2005: Vol. 8, 196). *Ketiga*, ulama memaknainya sebagai “*bada’a al-Islām gariban wa sa-ya’ūd gariban*” (Islam diawali terasing dan akan kembali terasing) (asy-Syāfi’ī 2016: Vol. 13, 117).

Ketiga kategorisasi tersebut berbeda dengan artikulasi UAZ yang hanya mengacu pada makna leksikal atau harfiah. UAZ berusaha menarik redaksi hadis tersebut sebagai bentuk spekulasi bahwa peristiwa *dukhān* menjadi keuntungan bagi pasukan umat Islam di akhir zaman. Kehancuran teknologi pasca peristiwa tersebut menjadi peluang bagi umat Islam untuk mengalahkan musuh-musuh mereka, karena perang di antara mereka menjadi seimbang. Akan tetapi, secara logika sederhana, jika teknologi yang terbuat dari bahan keras dapat hancur dalam peristiwa tersebut, lalu bagaimana dengan tubuh manusia yang tidak sekeras bahan-bahan itu?

2. *Framing (pembingkaiian informasi)*

UAZ dalam beberapa narasi-narasi kajiannya juga cenderung menggunakan istilah “jihad” sebagai bagian dari dogma perang akhir zaman. Mereka membingkai makna istilah jihad ke dalam wacana perang suci, sehingga mudah bagi mereka untuk mengartikulasikannya sebagai bagian dari tanda-tanda hari Kiamat. Menurut mereka, hanya dengan peranglah umat Islam dapat keluar dari keterpurukan yang selama ini diakibatkan oleh dampak kolonialisasi Barat. Mereka memahami perang suci sebagai momentum untuk membuktikan kebenaran tunggal terhadap satu golongan agama tertentu. Asumsi itu mereka dapatkan melalui kutipan riwayat hadis yang menyebutkan di dalamnya istilah “*al-haraj*”. Mereka

memahami istilah itu sebagai fenomena huru-hara yang terjadi hari ini. Berikut kutipan narasi yang menunjukkan artikulasi tersebut.

Data 2: "...Kemenangan umat Islam sabda Rasul adalah melalui jihad dalam makna perang ...bagaimanapun kata Rasulullah di akhir zaman akan berdarah-darah. 'wakasur al-haraj, wakasur al-haraj, wakasur al-haraj' akan banyak terjadi haraj 3x, 'qālū wa ma al-haraj' para Sahabat bertanya, asing di telinga para Sahabat kata haraj itu. 'qāl, al-qatl, al-qatl, al-qatl' pembunuhan 3x. Pilihan umat Islam saat itu dua saja, kalau tidak dibunuh, bela diri dan pertahankan kehormatan agama, jika tidak, dibunuh..." (https://www.youtube.com/watch?v=i-Z6R369_sU&t=920s 2019).

Kutipan narasi tersebut (Data 2) menunjukkan bahwa UAZ menggunakan istilah "jihad" untuk memaknai momentum peperangan dalam memperjuangkan kemenangan Islam di akhir zaman. Padahal, dalam literatur-literatur penafsiran, istilah itu memiliki ragam derivasi makna sesuai dengan konteksnya. Menurut Muqātil bin Sulaimān al-Balikhī, istilah jihad di dalam Al-Qur'an secara bahasa mencakup tiga orientasi makna yaitu; *Pertama*, jihad dalam arti dialog atau pengetahuan (*qaul*), sebagaimana yang disebutkan di dalam surah al-Furqān/25:52 dan at-Taubah/9:73. Konteks jihad dalam kategori ini menuntut untuk berusaha memperdalam ilmu pengetahuan; *Kedua*, jihad dalam arti perang (*qitāl*), sebagaimana yang disebutkan di dalam surah an-Nisā'/4:95 dan at-Tahrīm/66:9; dan *Ketiga*, jihad dalam arti usaha atau bekerja keras (*amal*), sebagaimana yang disebutkan di dalam surah al-'Ankabūt/29:6, 69 dan al-Ḥajj/22:78 (Al-Balikhī 2006: 119).

Pendapat yang lebih progresif ditunjukkan oleh Yūsuf Qaraḍawī dalam *Fiqh al-Jihād*, yang menyatakan bahwa tidak ada satu ayat pun di dalam Al-Qur'an yang mengartikulasikan istilah jihad sebagai makna perang dalam arti ofensif (*āyah as-saif*), melainkan hanya menunjuk pada arti defensif. Ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjuk pada makna defensif itu pun tidak dapat dipisahkan dengan konteks historisnya. Dalam konteks sejarah Islam awal, situasi saat itu menuntut peperangan sebagai jalan satu-satunya untuk mempertahankan diri dari serangan musuh-musuh Islam. Yūsuf Qaraḍawī (2009: 13-18) juga menegaskan bahwa riwayat hadis yang berkenaan dengan jihad dalam arti perang, mayoritas berstatus lemah. Demikian pula *matn* atau redaksinya yang tidak selaras dengan redaksi ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat *muhkam*. Itulah sebabnya, jihad dalam arti perang tidak dapat dihukumi wajib secara individu (*farḍ 'ain*), melainkan hanya wajib secara komunal (*farḍ kifāyah*). Hukum itu pun berlaku bila konteks yang dihadapi oleh umat Islam dalam keadaan terdesak.

Kutipan narasi (Data 2) menunjukkan bahwa UAZ mengartikulasikan makna jihad sebagai perang di akhir zaman menggunakan istilah “*al-haraj*” yang bersumber dalam riwayat hadis. Riwayat hadis yang dimaksudkannya itu mendeskripsikan tentang nubuat Rasulullah terkait munculnya “*fitnah*” di akhir zaman. Berikut kutipan riwayat hadis yang dimaksud.

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَتَقَارَبُ الزَّمَانُ، وَيَنْقُصُ الْعَمَلُ، وَيُلْفَى الشُّحُّ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قَالُوا: وَمَا الْهَرْجُ؟ قَالَ: الْقَتْلُ الْقَتْلُ

Sungguh Abū Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda: waktu itu semakin dekat, dan berkurangnya ilmu, kepelitan menyebar, dan banyaknya al-haraj, mereka bertanya: apakah al-haraj itu? Rasulullah menjawab: pembunuhan, pembunuhan. (Al-Bukhārī 2002: Vol. 8, 14).

Bila ditelusuri dalam literatur-literatur Hadis kanonik (*Kutub at-Tis'ah*), maka ditemukan terdapat beberapa varian redaksi terkait riwayat hadis tersebut. Ada varian yang hanya menyebutkan redaksi singkat seperti yang telah dikutip tersebut. Sebagian varian lainnya juga menyertakan keterangan atau kelanjutan cerita tentangnya. Varian ini terekam dalam *Musnad Ahmad bin Hanbal* yang mencakup keterangan Rasulullah tentang perang yang dimaksudkannya.

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْهَرْجُ؟ قَالَ: الْقَتْلُ، الْقَتْلُ، فَقَالَ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَقْتُلُ الْآنَ فِي الْعَامِ الْوَاحِدِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ بِقَتْلِ الْمُشْرِكِينَ، وَلَكِنْ يُقْتَلُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا...

Saya [Abū Mūsā] berkata apakah al-haraj itu wahai Rasulullah? Rasulullah berkata: pembunuhan, pembunuhan. Selanjutnya, sebagian umat Islam bertanya: Wahai Rasulullah kami telah membunuh kaum musyrik selama satu tahun ini begini dan begitu. Rasulullah SAW bersabda: bukan membunuh kaum musyrik, akan tetapi pembunuhan di antara kalian (Hanbal 2001: Vol. 5, 106)

Al-Manāwī menjelaskan bahwa peristiwa yang dimaksudkan dalam riwayat hadis tersebut adalah *Fitnah al-Kubrā'* pada era generasi Sahabat, hingga berlanjut sampai terjadinya hari Kiamat (al-Manāwī 1937: Vol. 2, 444). Dengan demikian, peristiwa semacam ini bukanlah fenomena baru yang muncul saat ini, tetapi telah muncul di sepanjang sejarah politik umat Islam, khususnya sejak Rasulullah wafat. Itulah sebabnya, setiap umat Islam membaca riwayat tersebut, – mulai dari era klasik hingga kontemporer – maka mereka mengira redaksi riwayat itu bersesuaian dengan kondisi sosial yang mereka hadapi. Oleh karena itu, ketika UAZ mengutip riwayat tersebut, kemudian hanya membatasi peristiwa *al-haraj* sebagai fenomena baru yang muncul saat ini, maka pada saat itulah UAZ melakukan *framing* atau pembingkaiannya dalam rangka menggiring opini publik.

3. Literatur sekunder

Penelitian ini mengartikulasikan literatur primer mencakup literatur kebahasaan atau *Muġamāt al-‘Arabiyah*, *Tafāsīr*, dan *Syurūḥ al-Ḥadīṣ*. Adapun literatur sekunder yang dimaksud adalah literatur-literatur yang hanya khusus merekam riwayat-riwayat akhir zaman (*al-fitān* dan *al-malāḥim*) atau literatur-literatur yang secara khusus mengoleksi tentang konsep tanda-tanda hari Kiamat (*asyrāt as-sā‘ah*), serta literatur-literatur sejenisnya. Demikian halnya, literatur-literatur hasil terjemahan juga termasuk literatur sekunder. Narasi-narasi yang direpresentasikan oleh UAZ, sama sekali tidak ditemukan di dalamnya yang mengutip sumber literatur-literatur primer. Mereka hanya menyebutkan literatur-literatur sekunder sebagai sumber acuan mereka ketika mengutip riwayat-riwayat hadis. Berikut kutipan narasi yang ditemukan terkait pernyataan tersebut.

Data 3: “...Ada dua hadis yang saya temukan di dalam dua kitab, yang pertama kitab An-Nihāyah fi al-Fitān wa al-Malāḥim atau di dalam kitab Al-Bidāyah wa an-Nihāyah karya tokoh yang sama Al-Ḥafīz Imam Ibnu Kaṣīr Rahmahullāh. Atau, di dalam kitab Nihāyah al-‘Ālam karya Dr. Muḥammad bin ‘Abdurrahmah al-‘Ārifī Ḥafīzahullāh. Rasulullah SAW menegaskan ‘di pintu gerbang kiamat akan muncul tahun-tahun yang penuh dengan tipu daya dan tipu muslihat... ‘yukāzab fihā aṣ-ṣādiq’, ‘wayuṣaddaq fihā al-kāzib’.” (<https://www.youtube.com/watch?v=AC6Bqmwpc6o>, (2019).

Narasi tersebut (Data 3) menunjukkan bahwa UAZ hanya mengutip riwayat hadis dari literatur-literatur sekunder, sehingga penjelasan tentang riwayat hadis yang dikutipnya itu juga mereka dapatkan dari literatur yang sama. Itulah sebabnya, tidak akan ditemukan di dalamnya dialog ulama terkait pemahaman suatu hadis. Dalam narasi tersebut, UAZ menyebutkan kutipan riwayat hadis terkait karakteristik umat Islam di akhir zaman sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ سَنَوَاتٌ خَدَاعَاتٌ، يُصَدِّقُ فِيهَا الْكَاذِبُ، وَيُكَذِّبُ فِيهَا الصَّادِقُ، وَيُؤْتَمَنُ فِيهَا الْخَائِنُ، وَيُخَوَّنُ فِيهَا الْأَمِينُ، وَيَنْطِقُ فِيهَا الرُّوَيْبِضَةُ قَيْلًا: وَمَا الرُّوَيْبِضَةُ؟ قَالَ: الرَّجُلُ التَّافَهُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ.

Dari Abi Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda: Akan datang suatu masa bagi manusia tahun-tahun yang dipenuhi kesusahan, [pada saat itu] mereka membenarkan padanya [perkataan] para pendusta dan mendustakan padanya orang yang jujur. Menyerahkan amanah kepada pengkhianat dan mengkhianati orang-orang yang amanah. Ruwaibidāh dibiarkan berpendapat. Ada yang bertanya: apakah Ruwaibidāh itu? Rasulullah menjawab: adalah seorang yang tidak kompeten mengurus perkara umum. (*Mājah*, 2009: Vol. 5, 162).

Riwayat hadis tersebut secara kualifikasinya diklaim lemah oleh para ulama kritikus hadis, di antaranya al-Arna'ūṭ. Dia mengklaim bahwa kualifikasi *isnād* hadis ini berstatus *ḍa'īf*, karena salah satu perawinya adalah 'Abd al-Malik al-Qudāma al-Jumhī yang dikenal bermasalah dalam berbagai periwayatannya. Selain itu, terdapat perawi di dalamnya berstatus *majhūl* yang bernama Ishāq bin Abī al-Furāq (Mājah, 2009: Vol. 5, 162). Oleh karena itu, secara kualitas periwayatan, hadis yang berstatus *ḍa'īf* tidak dapat digunakan sebagai *hujjah* dalam perkara akidah.

Dari aspek pemahaman redaksi riwayat hadis tersebut, tampak menggambarkan suatu kondisi di mana manusia tidak lagi menghargai kejujuran dan lebih mempercayakan orang-orang yang memiliki sifat buruk. Kondisi semacam itu pada dasarnya merupakan *sunnatullāh* atau hukum alam di setiap masa yang telah terjadi, bahkan sebelum Islam datang. Oleh karena itu, kondisi semacam ini tidak harus muncul sebagai bagian dari tanda-tanda hari Kiamat, dalam arti berakhirnya kehidupan di dunia, melainkan telah menjadi tanda umum kehancuran suatu kaum. Akan tetapi, UAZ justru membatasinya serta mengalihkan opini publik bahwa huru-hara yang tampak hari ini merupakan bagian dari tanda-tanda hari Kiamat.

4. *Sumber eksternal*

Kajian-kajian akhir zaman yang direpresentasikan oleh UAZ tidak hanya memanfaatkan sumber literatur-literatur internal ajaran Islam. Mereka juga melibatkan sumber informasi eksternal untuk menguatkan penafsiran mereka terhadap redaksi wahyu yang mereka kutip. Penguatan itu, mereka lakukan dalam bentuk pembuktian secara faktual bahwa redaksi wahyu yang dikutipnya bersesuaian dengan fenomena kekinian. Mereka berusaha membuktikan letak kemukjizatan nubuat Rasulullah yang bersesuaian dengan fakta kekinian. Terdapat beragam sumber informasi eksternal yang mereka libatkan dalam narasi-narasi penafsiran tersebut, yang meliputi:

a. *Pernyataan tokoh*

Salah satu sumber eksternal yang juga dilibatkan oleh UAZ dalam narasi-narasi penafsiran mereka adalah kutipan pernyataan para tokoh. Mereka tidak memilah kategori tokoh selama pernyataan mereka bersesuaian dengan spekulasi akhir zaman. Salah satu wacana akhir zaman yang juga menjadi tema khusus dalam kajian-kajian mereka adalah fenomena mengeringnya Sungai Eufrat yang mengakibatkan munculnya gunung emas. Fenomena itu mereka representasikan berdasarkan riwayat hadis yang selanjutnya mereka perkuat melalui pernyataan George Walker Bush untuk menegaskan bahwa gunung emas itu benar adanya.

Data 4: "...Apalagi dengan ditemukannya gunung emas dari perut bumi di negara Irak yang mengalir di atasnya air Sungai Eufkrat, bila Sungai Eufkrat ini sudah kering, gunung emas ini Allah munculkan ke permukaan... gunung emas ini sudah diumumkan oleh George Bush bahwa satelit Amerika telah menemukan ada potensi emas yang sangat besar dalam perut bumi Irak. Irak telah diumumkan pula 2014 air Sungai Eufkrat nya sampai sekarang sudah tidak berair satu tetes pun air..." (https://www.youtube.com/watch?v=1-Z6R369_sU&t=920s, (2019) .

Narasi ini (Data 4) sedang menunjukkan bukti kebenaran dalam redaksi riwayat hadis yang menyebutkan tentang fenomena akan mengeringnya Sungai Eufkrat di akhir zaman serta munculnya gunung emas di dalamnya. Fenomena itu direpresentasikan dalam riwayat hadis sebagai bagian dari tanda-tanda hari Kiamat. Riwayat hadis yang dikutip oleh UAZ itu terekam dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*, sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَحْسِرَ
الْفُرَاتُ عَنْ جَبَلٍ مِنْ ذَهَبٍ، يَقْتَتِلُ النَّاسُ عَلَيْهِ، فَيُقْتَلُ مِنْ كُلِّ مِائَةٍ، تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ،
وَيَقُولُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ: لَعَلِّي أَكُونُ أَلَا الَّذِي أَنْجُو

Dari Abi Hurairah, Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: Kiamat tidak akan terjadi hingga "al-Furat" mengering yang mengakibatkan munculnya gunung emas. Pada saat itu manusia pun saling membunuh untuk memperebutkannya, adapun dari setiap seratus orang, maka terbunuhlah sembilan puluh sembilan orang. Setiap orang dari mereka akan mengatakan, 'Mudah-mudahan akulah orang yang berhasil mendapatkannya' (Al-Naisaburi 2003: Vol. 4, 2219).

Istilah "gunung emas" dalam redaksi hadis ini dimaknai oleh para ulama dalam dua artikulasi. *Pertama*, gunung emas dalam wujud yang sesungguhnya, sebagaimana yang diasumsikan oleh UAZ; *Kedua*, makna metafor atau pengumpamaan hasil tambang emas hitam (*al-bitrūl aswad*) atau minyak yang saat ini merupakan penghasilan utama negara-negara Timur Tengah (Salmān 2004: Vol. 2, 556). Namun demikian, sebagian ulama sepakat untuk tidak menghubungkan spekulasi apa pun sebagai makna mutlak dari istilah gunung emas dalam redaksi hadis ini. Menurut mereka, idealnya hadis ini tidak hanya difokuskan pada objek material yang disebutkan di dalamnya, melainkan yang paling penting adalah makna signifikansinya atau pelajaran di balik pesan redaksi hadis tersebut. Pesan itu adalah untuk mengingatkan manusia agar menghindari pertikaian hanya karena persoalan keserakahan duniawi (Al-Jauzi 2005: Vol. 11, 295).

UAZ dalam narasinya tersebut (Data 4), tampaknya cenderung memilih pendapat yang pertama dengan memahami bahwa istilah gunung emas dalam redaksi riwayat itu adalah wujud nyata. Mereka membuktikan hal itu dengan mengutip pernyataan George Walker Bush tentangnya.

Mereka mengakui bahwa pernyataan itu didapatkannya dari *YouTube*. Akan tetapi, setelah penelitian ini menelusuri sumber informasi yang disebutkannya itu, maka belum ditemukan adanya rekaman video yang dimaksudkan oleh UAZ tersebut. Terlepas dari benar atau tidaknya informasi yang mereka sampaikan itu, dari sini dapat dilihat bahwa UAZ menggunakan sumber non-otoritatif untuk mendapatkan informasi tentang penjelasan riwayat hadis. Itu demi meyakinkan publik terhadap berbagai spekulasi dan prediksi tentang fenomena akhir zaman. Dari sini dapat dilihat bahwa alih-alih mereka mengutip pandangan para ulama otoritatif dalam memahami teks-teks wahyu, justru mereka lebih memilih sumber-sumber informasi eksternal non-otoritatif demi membenarkan spekulasi dan prediksi akhir zaman.

b. Imajinasi film

Referensi film merupakan salah satu sumber yang juga digunakan oleh UAZ untuk memudahkan narasi-narasi mereka dipahami melalui imajinasi para audiens. Film-film yang mereka gunakan biasanya bergenre *action* atau kolosal. Film semacam itu menampilkan aktor protagonis sebagai super hero yang berhadapan secara *vis-a-vis* dengan aktor antagonis sebagai lawannya. Dalam satu segmen narasi, UAZ mengilustrasikan sosok Dajal sebagai “aliens” yang memiliki kekuatan super dengan dilengkapi kendaraan canggih. Ilustrasi semacam itu kemudian disisipkan sebagai bagian dari penjelasan mereka terhadap redaksi wahyu.

Data 5: “...Jangan salah, Dajjal kecerdasannya mampu melakukan kloning dan melakukan berbagai macam riset dan eksperimen, hingga eksperimen yang mengilhami film Hulk. itu Dajal bisa melakukan. Bahkan ketika orang membayangkan kendaraan tercanggih itu pesawat terbang, Dajjal sudah mampu membuat piring terbang dengan kecerdasannya. Rasulullah menyebutkan kendaraan Dajjal itu, bisa terbang dan kecepatan terbangnya lima kilo meter per sekon, satu detik lima kilo meter... Hanya dengan berkedip-kedip dia berkeliling dunia. Kecepatan ini diambil dari hadis Rasulullah... Saya sudah mengumpulkan data di satu flashdisk tentang UFO...” (<https://www.youtube.com/watch?v=mttLisLusOM>, (2018).

Narasi ini menunjukkan representasi UAZ tentang sosok Dajal yang bagaikan aktor dalam film *Hulk*. Selain film *Hulk*, mereka juga mengilustrasikan kendaraan Dajal yang disebutkan di dalam riwayat hadis menyerupai piring terbang yang memiliki kecepatan tinggi. Kendaraan Dajal itu diilustrasikannya bagaikan pesawat UFO dalam serial film-film aliens. Ilustrasi semacam itu kemudian dihubungkannya dengan salah satu redaksi hadis sebagai berikut:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « يَخْرُجُ الدَّجَالُ فِي حَفَقَةِ مِنَ الدِّينِ، وَإِدْبَارِ مِنَ الْعِلْمِ، فَلَهُ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً يَسِيحُهَا فِي الْأَرْضِ، الْيَوْمُ مِنْهَا كَالسَّنَةِ، وَالْيَوْمُ مِنْهَا كَالشَّهْرِ، وَالْيَوْمُ مِنْهَا كَالْجُمُعَةِ، ثُمَّ سَائِرُ أَيَّامِهِ كَأَيَّامِكُمْ هَذِهِ، وَلَهُ جِمَارٌ يَرْكَبُهُ عَرُضٌ مَا بَيْنَ أُذُنَيْهِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا...

Dari Jābir bin 'Abdillāh sesungguhnya dia berkata: "Rasulullah SAW bersabda: 'Dajal akan keluar saat manusia mengabaikan agama dan meninggalkan ilmu. Dia [Dajal] mengadakan perjalanan mengelilingi bumi selama 40 malam. Sehari darinya [ada yang] bagaikan satu tahun, dan sehari darinya [ada yang] bagaikan satu bulan, dan sehari darinya [ada yang] bagaikan satu pekan, kemudian seluruh hari-harinya seperti hari-hari kalian ini. Dia memiliki *ḥimār* [kendaraan] yang dikendarainya, jarak antara telinganya [*Ḥimār*] 40 *zīrā'*"" (Ḥanbal 2001: Vol. 23, 210).

Redaksi hadis ini sebenarnya mendeskripsikan tentang "fitnah" yang menyertai kemunculan Dajal di akhir zaman. Pada bagian penjelasan tentang karakteristik kendaraan Dajal, redaksi menyebutkan kata "*ḥimar*" yang bila diartikan secara harfiah adalah binatang yang menyerupai kuda atau juga disebut dengan nama keledai. UAZ mengalihkan makna harfiah itu dengan menakwilkannya sebagai kendaraan aliens atau UFO. Kendaraan ini adalah imajinasi untuk merepresentasikan makhluk asing yang berasal dari luar planet bumi. Sosok makhluk inilah yang diasosiasikan oleh UAZ sebagai Dajal berdasarkan imajinasi dari film-film yang bergenre fiksi. Bila mengacu pada literatur-literatur *tafsir* atau *syarah* hadis, maka tidak ditemukan satu penafsiran pun dari ulama otoritatif yang melakukan penakwilan semacam itu, kecuali datang dari tokoh-tokoh para penggiat konspirasi akhir zaman. Oleh karena itu, dari sini dapat dilihat bahwa UAZ tidak konsisten dalam menggunakan teknik makna leksikal, karena pada kasus ini artikulasinya jauh melenceng dari makna harfiah redaksi terhadap hadis tersebut.

c. Mimpi

Berbagai macam cara telah digunakan oleh UAZ untuk meyakinkan audiens bahwa era saat ini telah memasuki babak akhir zaman yang dimaksudkan dalam riwayat hadis. Bahkan, tidak jarang dalam representasi mereka yang menggunakan sumber cerita anonyime (tanpa identitas). Dalam satu kasus, UAZ menceritakan tiga orang pemuda Palestina yang telah bermimpi bertemu Rasulullah. Dalam mimpi mereka itu, Rasulullah menyebutkan secara spesifik bahwa hanya umat Islam di Indonesia yang akan membebaskan Palestina dari penjajahan Zionis-Yahudi. Berikut kutipan narasi yang dimaksud.

Data 6: "...Demi Allah, lima pemuda Palestina, mereka bermimpi di malam yang sama, mereka tidak saling kenal, mimpi bertemu Rasulullah SAW, dan apa yang dikatakan Rasulullah kepada mereka yang salih dari Gaza ini? *'Ya Ahl al-Gaza, inna al-lazīna sa-yuhāribukum min zulm al-Yahūd wa yu'adūna al-Aqsa 'alā rihābikum, ikhwatukum al-Muslimīn Indunisiyah' Allahu Akbar!* (suara penonton: Allahu Akbar). Wahai Ahli Gaza, sesungguhnya yang akan memerdekakan kalian dari kezaliman Yahudi dan akan mengembalikan al-Quds pada tangan kalian adalah saudara-saudara kalian Muslim Indonesia...." (<https://www.youtube.com/watch?v=23Pg4FFVxVQ&t=360s>, 2019).

Narasi ini secara eksplisit menunjukkan usaha UAZ untuk menggiring opini publik agar termotivasi ikut berperang ke Palestina. Selain menggunakan riwayat hadis yang terekam dalam literatur-literatur apokaliptik Islam, mereka juga menggunakan sumber informasi berdasarkan mimpi. Agar audiens yakin bahwa mimpi para pemuda itu benar adanya, maka pemuda-pemuda Palestina itu mereka asosiasikan sebagai orang-orang yang saleh. Setelah itu, mereka berusaha membangkitkan mental para audiens dengan suara "*pekikan*" takbir yang menandakan bahwa cerita yang disampaikan oleh UAZ seolah-olah bersumber dari informasi yang meyakinkan. Pada posisi inilah narasi-narasi akhir zaman juga mengalami pereduksian sumber.

d. Internet

Sumber eksternal lainnya yang digunakan oleh UAZ adalah informasi yang bersumber dari cerita-cerita yang beredar di internet. Informasi semacam ini biasanya tidak disertai bukti kongkret terhadap kebenaran cerita yang direpresentasikannya. Salah satu informasi terkait hal itu adalah kisah lahirnya seorang bayi di Palestina, yang hanya berselang satu jam mampu berbicara. Bayi itu kemudian menyampaikan pesan bahwa dialah orang yang terakhir yang akan dibunuh oleh Dajal. Cerita ini sebagaimana tampak dalam kutipan narasi berikut:

Data 7: "...Bayi ini baru beberapa jam dilahirkan, di saat neneknya akan bermaksud membawanya sedang menggendongnya, ketika masuk ke mobil, bayi ini berbicara. Ini tahun 2004, demi Allah ada tayangannya di sini. Bayi itu berbicara "Assalamu 'alaikum warahmatullah, ana rajulun sayaqtulu Dajal fa-lā yuqtal ahdu min ba'di" Aku adalah pemuda yang akan dibunuh Dajjal nanti di Madinah, setelah itu tidak ada lagi orang yang dibunuh setelah aku..." (<https://www.youtube.com/watch?v=23Pg4FFVxVQ&t=360s>, 2019).

UAZ mengklaim bahwa dia memiliki rekaman video dari cerita yang dimaksudkannya itu, tetapi hingga kajian itu selesai, video itu tidak ditampilkannya. Setelah penelitian ini menelusuri video yang dimaksud oleh UAZ di internet, maka ditemukan video yang ditengarai menjadi

sumber utama dari informasi tersebut. Video itu hanya menampilkan sebuah wawancara kepada salah seorang warga Palestina yang mengisahkan cerita dari temannya yang berprofesi sebagai sopir taksi pada tahun 2018. Sopir taksi bercerita bahwa empat tahun yang lalu dia memiliki penumpang yang hendak melahirkan. Namun, sebelum tiba di Rumah Sakit, penumpangnya itu telah melahirkan. Satu jam setelahnya, tiba-tiba bayi itu berbicara yang menyebut dirinya sebagai manusia terakhir yang akan dibunuh oleh Dajal (<https://www.youtube.com/watch?v=tPSPxXrTBoY>, (2018) t.th.). Dari sini dapat dilihat bahwa cerita tentang bayi itu ternyata hanya wujud dari informasi *qāla wa qāl*, atau juga dikenal dengan istilah informasi “katanya”. Dari sini dapat dilihat bahwa UAZ sangat mudah menerima informasi-informasi yang tidak jelas sumbernya. Informasi-informasi semacam itu bahkan digunakannya sebagai sumber penafsiran dalam memahami redaksi wahyu. Cerita-cerita itulah yang kemudian digunakannya untuk menggiring opini publik bahwa kisah-kisah akhir zaman telah mulai terbukti.

e. Rumus Matematika Al-Qur'an

Rumus matematika Al-Qur'an pada dasarnya juga banyak digunakan oleh tokoh agamawan untuk membuktikan aspek kemukjizatan Al-Qur'an dan hadis. Hal yang sama juga digunakan oleh para UAZ guna membuktikan spekulasi mereka tentang kehancuran Zionis Yahudi. Mereka memastikan bahwa peristiwa itu telah disinyalir di dalam Al-Qur'an dengan menghitung jumlah kata pada surah *al-Isrā'*/17: 4-8 dan 104. Akumulasi dari jumlah kata dalam ayat-ayat itu, kemudian dihubungkan dengan spekulasi tahun kehancuran Zionis-Yahudi.

Data 8: "...Qur'an yang berbicara tentang kehancuran Yahudi dari Allah adalah surat ke-17 ayat ke-4 sampai 8 dan 104. Luar biasa, dimulai ayat 4 sampai 8 dan 104, ternyata dari ayat 4 sampai 104 tersusun dari 1443 kata, terdiri dari 1443 isim, fi'il, ḥarf. Apakah ini sebuah kebetulan? Atau isyarat dari Allah bahwa mereka akan dihancurkan di tahun ini (menunjuk tulisan 2022 di papan tulis) dan yang menghancurkan mereka Insya Allah kita..." (<https://www.youtube.com/watch?v=23Pg4FFVxVQ&t=360s> (2019)).

Narasi tersebut (Data 8) menunjukkan klaim UAZ bahwa jumlah kata, termasuk *isim* (kata benda), *fi'il* (kata kerja), dan *ḥarf* (kata bantu) dalam surah *al-Isrā'*/17: 4-8 dan 104 totalnya sebanyak 1443 kata. Angka itu kemudian diartikulasikannya sebagai simbol tahun Hijriyah, yang berarti bertepatan dengan tahun 2022 Masehi. Tahun itulah yang menjadi tanda diperkirakannya Israel akan hancur. Namun kenyataannya, setelah penelitian ini menghitung ulang, justru angka yang ditemukan hanya 1437 kata,

itu pun belum termasuk *isim* dan *harf muttaşil* yang dipisahkan. Jika kriteria yang digunakan berdasarkan keterangan UAZ, maka jumlahnya dapat jauh lebih banyak dari jumlah hitungan tersebut. Oleh karena itu, teknik semacam ini juga merupakan bagian dari usaha UAZ untuk menyesuaikan prediksi mereka dengan memanfaatkan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai legitimasi dalam menggiring opini publik.

Dampak metode penafsiran virtual dalam dakwah akhir zaman

Pembahasan sebelumnya telah menguraikan sumber-sumber informasi yang digunakan oleh mubalig UAZ dalam mengonstruksi hasil penafsiran mereka terhadap redaksi wahyu. Hasil temuan menunjukkan bahwa terdapat empat kategori sumber yang mereka gunakan, yaitu; terjemahan harfiah, *framing*, literatur sekunder, dan sumber eksternal. Keempat kategori tersebut diuraikan dalam pembahasan ini secara eksplanatif, serta didiskusikan dengan hasil-hasil penelitian terdahulu yang berhubungan di setiap kategori.

Kategori pertama yang digunakan oleh UAZ adalah sumber terjemahan harfiah atau makna leksikal untuk mengekstraksi makna redaksi wahyu. Pada dasarnya, praktik semacam ini juga dikenal dalam tradisi *Biblical Studies* sebagai aktivitas vernakularisasi. Tradisi ini merupakan proses pengalih makna kebahasaan dari teks asal ke teks sasaran. Makna terjemahan itu kemudian disesuaikan dengan konteks budaya atau tradisi lokal pada wilayah tertentu. Tradisi ini dilatari oleh prinsip bahwa redaksi wahyu berlaku secara universal dalam ruang dan waktu, sehingga antara bahasa asal dengan bahasa sasaran atau hasil terjemahan memiliki status yang sama (Anjum 2017). Namun demikian, perlu dipertegas di sini bahwa tradisi vernakularisasi bukanlah tradisi orisinal dalam ajaran Islam, melainkan telah lebih awal dipraktikkan oleh kaum agamawan dalam tradisi hermeneutika Bibel (*Biblical Studies*). Dampak dari tradisi itulah yang menempatkan antara versi terjemahan dengan versi bahasa Ibrani yang mereka anggap kedudukan yang sama (Noblesse-Rocher 2018). Mayoritas ulama menolak tradisi semacam ini untuk diterapkan sebagai basis penafsiran terhadap redaksi wahyu. Itu disebabkan karena redaksi wahyu bersifat *i'āz*, sehingga tidak hanya cukup dipahami melalui terjemahan leksikal atau harfiah (Zayd 2014: 177-79).

Kategori yang kedua, UAZ menggunakan teknik *framing* melalui pengalihan makna leksikal ke makna kontekstual tertentu (*ta'wil*). Akan tetapi, fungsi *ta'wil* dalam ilmu Al-Qur'an hanya dibatasi pada redaksi yang memungkinkan mengandung makna *mutasyābihāt* atau adanya indikasi terjadinya kontradiksi makna bila hanya dipahami dalam satu arti. Berbeda

halnya dengan kasus penakwilan yang dilakukan oleh mubalig UAZ yang justru menarik makna lain di luar dari konteks makna leksikal. Bahkan, mereka mengutip redaksi secara tidak utuh, sehingga tampak hanya ingin memanfaatkan redaksi sebagai bagian dari spekulasi yang mendukung prediksi mereka. Tampaknya, praktik semacam inilah yang di maksud oleh Barlas (2001) sebagai bentuk penafsiran dekontekstualisasi.

Kategori yang ketiga, UAZ menggunakan sumber sekunder berupa literatur non-otoritatif ketika mengutip dan memahami riwayat hadis. Itulah sebabnya, dalam narasi akhir zaman jarang dijumpai di dalamnya kutipan pendapat dari para mufasir atau muhadis. Informasi yang didapatkan lebih banyak bersumber dari kutipan literatur sekunder, dalam hal ini literatur apokaliptik Islam klasik maupun kontemporer, mulai dari *Al-Fitan* karya Abū Nu‘aim bin Ḥammād, *An-Nihāyah fī al-Fitan wa al-Malāḥim* karya Ibn Kaṣīr, hingga *Al-Mausū‘ah fī al-Fitan wa al-Malāḥim wa Asyrāt as-Sā‘ah* karya Muḥammad Aḥmad al-Mubayyad. Kecenderungan para UAZ untuk mengutip sumber-sumber sekunder itu dibandingkan sumber-sumber primer, tampaknya didorong oleh kepentingan ideologi yang mereka distribusikan. Itulah sebabnya, narasi-narasi yang mereka representasikan lebih mengarah pada propaganda akhir zaman yang diartikulasikannya sebagai bagian dari tanda-tanda hari Kiamat yang bersesuaian dengan berbagai peristiwa yang muncul saat ini. Temuan tersebut senada dengan temuan Lindsey Mantoan (2018) yang mengungkapkan bahwa *millenarian* biasanya melakukan penyesuaian antara makna leksikal dari redaksi wahyu dengan berbagai isu yang mengitari para produsen *millenarian* dengan menggunakan penafsiran reduksionis.

Kategori keempat, UAZ juga menggunakan sumber eksternal yang terdiri dari lima sumber, yaitu pernyataan tokoh, imajinasi film, mimpi, internet, dan rumus matematika Al-Qur’an. Akumulasi dari sumber-sumber diproyeksikan oleh UAZ untuk menciptakan narasi-narasi imajinasi masa depan yang tampak nyata terjadi. Teknik representasi semacam itu identik dengan teknik representasi “simulacra” yang diistilahkan oleh Jean Baudrillard. Teknik tersebut merupakan bentuk simulasi realitas yang seolah-olah tampak nyata walaupun secara empiris belum dapat dibuktikan keberadaannya. Ini seperti peta dunia yang telah menjadi begitu jelas dan rinci, sehingga tampak lebih nyata daripada bentuk fisik dunia itu sendiri. Baudrillard (1994) juga menyebut fenomena semacam ini sebagai “*hyper-reality*” atau imajinasi yang melampaui realitas. Oleh karena itu, narasi-narasi semacam ini sarat mengandung ideologi tertentu yang hendak didistribusikan oleh para penutur melalui konstruksi penafsiran terhadap redaksi wahyu.

Kasus semacam ini ternyata identik dengan narasi-narasi yang digunakan oleh kelompok jihadis-ekstremis (Al-Qaidah, ISIS, Taliban dan sejenisnya). Mereka menggunakan narasi-narasi akhir zaman dengan menafsirkan redaksi wahyu untuk melegitimasi legalitas dogma ideologi perang suci. Bahkan, mereka juga mendistribusikannya melalui wahana media sosial virtual. Hal itu mereka lakukan dalam rangka merekrut anggota baru (Baugut and Neumann 2019; Phillips 2017). Arifin (2017) dan Moir (2017) dalam penelitian mereka mengemukakan fakta bahwa saat ini target perekrutan tersebut mereka fokuskan pada negara-negara yang berada di wilayah Asia Tenggara, khususnya negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Terdapat tiga negara yang menjadi sasaran utama mereka saat ini, yaitu Filipina, Malaysia, dan Indonesia. Oleh karena itu, modus wacana politik keagamaan semacam ini patut untuk dicurigai, sebab rentan digunakan sebagai kedok untuk melegalkan ideologi eksremisme beragama.

Kesimpulan

Kajian ini telah menunjukkan bukti bahwa ternyata ditemukan praktik pereduksian makna terhadap redaksi wahyu melalui aktivitas penafsiran dalam kajian-kajian keagamaan di media sosial virtual YouTube. Ini juga membuktikan bahwa praktik pereduksian itu tidak sesederhana yang diklaim oleh para peneliti terdahulu. Praktik penafsiran di dalamnya tidak hanya berbasis pada terjemahan harfiah, melainkan juga menggunakan pendekatan dekontekstualisasi yang rentan mereduksi makna historis terhadap redaksi wahyu. Praktik semacam itu ditemukan dalam kajian-kajian keagamaan bergenre akhir zaman yang direpresentasikan oleh mubalig yang bergelar Ustaz Akhir Zaman (UAZ) melalui media sosial virtual YouTube. Dalam praktik penafsirannya, mereka bahkan menggunakan ragam sumber penafsiran non-otoritatif yang tidak dikenal dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an dan hadis klasik maupun kontemporer. Mereka juga di beberapa kutipan narasi mengadopsi sumber-sumber eksternal, mulai dari ilustrasi film, keajaiban mimpi, cerita-cerita "katanya", dan sebagainya.

Pada sisi yang lain, konstruksi penafsiran semacam itu ternyata juga berhubungan dengan strategi perekrutan anggota baru yang dilakukan oleh kelompok-kelompok jihadis-ekstremis. Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh para peneliti terkait isu terorisme, kelompok ini ternyata juga menggunakan pola representasi penafsiran yang identik dengan yang digunakan oleh UAZ di media sosial virtual *YouTube*. Dengan demikian, representasi terhadap produk penafsiran Al-Qur'an dan hadis di

media sosial virtual patut untuk diwaspadai. Bagaimanapun, aktivitas penafsiran terhadap redaksi wahyu tetap saja menuntut perangkat keilmuan yang memadai, meskipun direpresentasikan melalui media sosial virtual. Para ulama senantiasa berpesan untuk berhati-hati dan teliti ketika mengklaim makna signifikansi terhadap keduanya. Makna signifikansi itu hanya dapat diperoleh melalui penerapan standarisasi penafsiran Al-Qur'an dan hadis yang telah dirumuskan oleh para ulama dan cendekiawan dari golongan mufasir klasik dan kontemporer. Standarisasi itu minimal mencakup tiga tingkatan analisis, yaitu; analisis teks yang mengacu pada struktur gramatika bahasa Arab, tinjauan konteks-historis yang melatari redaksi wahyu muncul, khususnya pada abad ke-7 Masehi (*asbāb an-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd*), serta tinjauan kontekstualisasi sosio-kultural di mana keduanya diterapkan. Oleh karena itu, praktik penafsiran terhadap redaksi wahyu seharusnya memenuhi standarisasi tersebut, baik direpresentasikan melalui tulisan, ceramah, maupun beragam genre kajian-kajian keagamaan lainnya di media sosial virtual.

Penelitian ini dapat dilanjutkan dengan mengeksplorasi praktik penafsiran redaksi wahyu melalui beragam genre kajian-kajian keagamaan lainnya di media sosial virtual. Hal itu disebabkan karena praktik penafsiran yang muncul di dalamnya direpresentasikan oleh ragam mubalig yang memiliki latar pendidikan yang berbeda-beda, sehingga patut untuk dilakukan rekonstruksi terhadap produk penafsiran yang mereka representasikan. Oleh karena itu, ini penelitian serupa penting untuk mendapatkan perhatian serius dari kalangan peneliti maupun pemerhati studi penafsiran Al-Qur'an dan hadis.

Daftar Pustaka

- Al-Balikhī, Muqātil bin Sulaimān. 2006. *Al-Wujūh wa an-Nazā'ir fī al-Qur'ān al-Azīm*. Cet. I. ed. Hātim Šalih Al-Đāman. Dubai: Markaz Jāmi'ah al-Mājid li Šiqāfah wa al-Turās.
- Al-Bukhārī, Muhammad b. Ismā'il Abū 'Abdillāh. 2002. *Šahīh Al-Bukhārī: Al-Jāmi' Al-Musnad Al-Šahīh Al-Mukhtašar Min Umūr Rasūlillāh Šallallāh 'Alaiḥ Wa-Sallam Wa Sunaniḥ Wa-Ayyāmih*. Vol. IV. ed. Muḥammad Zuhair bin Al-Našir. Beirut: Dār Ṭawq wa al-Najāh.
- Al-Jauziyah, Ibnu al-Qayyim. 2005. *'Aun Al-Ma'būd 'alā Syarḥ Sunan Abū Dāud*. Vol. 2. ed. Abū 'Abdullāh al-Nu'mān Al-Ašarī. Riyadh: Dār Ibnu Ḥazm.
- Al-Manāwī, Zainuddīn Muḥammad. 1937. *Faiḍ Al-Kadīr Syarḥ Jāmi' Aš-Šagīr*. Cairo: Maktabah at-Tijāriyyah al-Kubrā.
- Al-Naisabūrī, Muslim b. Hajjāj Abū Al-Hasan Al-Qusyairī. 2003. *Šahīh Muslim: Al-Musnad as-Šahīh al-Mukhtašar min as-Sunan Binaql al-Adl 'an al-Adl 'an*

- Rasulillāh Ṣallallāh ‘alaih wa-Sallam*. ed. Şidqī Jamīl Al-‘Aṭṭār. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. 2009. *Fiqh Jihād: Dirāsah Muqāranah Li-Aḥkāmih Wa Falsafatih Fi Dau’ Al-Qur’ān Wa as-Sunnah*. Cet. III. Cairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Syāfi’i, Syihabuddin Abū Al-‘Abbās Al-Ramli. 2016. *Syarh Sunan Abi Daud*. Vol. XVI. Al-Fayum, Mesir: Dār al-Falāh li’l-Bahs al-‘Ilmi wa Tahqiq al-Turās.
- Andregg, M. 2016. “ISIS and Apocalypse: Some Comparisons with End Times Thinking Elsewhere and a Theory.” *Comparative Civilizations Review* Vol 75(1): 89–98.
- Anjum, Tanvir. 2017. “Vernacularization of Islam and Sufism in South Asia: A Study of the Production of Sufi Literature in Local Languages.” *Journal of the Research Society of Pakistan* Vol. 54(1): 209–26.
- Arifin, Naufal Armia. 2017. “The Evolution of ISIS in Indonesia With Regards to Its Social Media Strategy.” *Jurnal Ilmiah Hubungan Internasional* Vol. 13(2): 145–58.
- As-Sijistānī, Abū Daud Sulaimān bin al-Asy’ās. 2009. *Sunan Abī Daud*. ed. Muḥammad Muḥyiddīn ‘Abdul Ḥamīd. Beirut: Al-Maktabah al-‘aṣariyah.
- Asy-Syarmān, Khālīd Muḥammad, and Sa’id Muḥammad Bawa’inah. “Aḥadīs Al-Fitan Mafhūmihā Wa at-Taṣnīf Fihā Wa Qīmatuhā Al-‘Ilmiah Wa Qawā’id Fahmihā.” 2016 12(4).
- Barlas, Asma. 2001. “The Qur’an and Hermeneutics: Reading the Qur’an’s Opposition to Patriarchy.” *Journal of Qur’anic Studies* Vol. 3(2): 15–38.
- Baudrillard, Jean. 1994. *Simulacra and Simulations*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Baugut, Philip, and Katharina Neumann. 2019. “Online Propaganda Use During Islamist Radicalization.” *Information, Communication & Society* Vol. 22(8): 1–23.
- Boutz, J., H. Benninger, and A. Lancaster. 2019. “Exploiting the Prophet’s Authority: How Islamic State Propaganda Uses Hadith Quotation to Assert Legitimacy.” *Studies in Conflict & Terrorism* Vol. 42(11): 972–96.
- Bowen, Glenn A. 2009. “Document Analysis as A Qualitative Research Method.” *Qualitative Research Journal* Vol. 9(2): 27–40.
- Brown, Norman O. 1983. “The Apocalypse of Islam.” *Social Text* 8(1): 155–71.
- Collins, John J. 2014. “What Is Apocalyptic Literature?” In *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, ed. John J. Collins. Oxford: Oxford University Press, 1–16.
- Cook, David. 2005. *Contemporary Muslim Apocalyptic Literature*. New York: Syracuse University Press.
- Duderija, Adis. 2011. “Neo-Traditional Salafi Qur’an-Sunna Hermeneutics and Its Interpretational Implications.” *Religion Compass* Vol. 5(7): 314–25.
- Fathurrosyid, Fathurrosyid. 2020. “Nalar Moderasi Tafsir Pop Gus Baha.” *Suhuf: Jurnal Pengkajian Al-Qur’an dan Budaya* Vol. 13(1): 77–101.
- Fikriyati, Ulya, and Ahmad Fawaid. 2019. “Pop-Tafsir on Indonesian YouTube Channel: Emergence, Discourse, and Contestations.” In *Proceeding AICIS 2019*,

- Jakarta: <https://www.researchgate.net>, 1–10.
- Hairul, Moh Azwar. 2019. "Tafsir Al-Qur'an di Youtube." *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 2(2): 89–106.
- Ḥanbal, Abu Abdillāh Aḥmad bin Muḥammad. 2001. *Musnad Aḥmad Bin Ḥanbal*. eds. Syuaib Al-Arnaut and Adil Mursyid. Kairo: Muassasah al-Risālah.
- Hjarvard, Stig. 2008. "The Mediatization of Religion: A Theory of the Media as Agents of Religious Change." *Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook* Vol. 6(1): 9–26.
- Hosen, Nadirsyah. 2019. *Tafsir Al-Qur'an di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial*. Yogyakarta: PT. Bentang Pustaka.
- Lawson, Tood. 2008. "Duality, Opposition and Typology in the Qur'an: The Apocalyptic Substrate." *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 10(2): 23–49.
- Lukman, Fadhli. 2018. "Digital Hermeneutics and A New Face of The Qur'an Commentary: The Qur'an in Indonesian's Facebook." *Journal Al-Jami'ah* Vol. 56(1): 95–120.
- Mājah, Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Yazīd Ibn. 2009. *Sunan Ibn Mājah*. ed. Syu'aib Al-Arna'ūṭ. Beirut: Dār ar-Risālah al-Ālamiyyah.
- Mantoan, Lindsey. 2018. "War After the End: Post-Apocalyptic Narratives After 9/11." In *War as Performance*, ed. Lindsey Mantoan. Cham: Palgrave Macmillan, 163–211.
- Mastori, M. 2019. "Dialektika Pemikiran Dakwah Politik di Indonesia (Era Reformasi)." *Jurnal Dakwah* Vol. 20(1): 154–86.
- McNeish, W. 2017. "From Revelation to Revolution: Apocalypticism in Green Politics." *Environmental Politics* Vol 26(6): 1035–54.
- Moir, N. L. 2017. "ISIL Radicalization, Recruitment, and Social Media Operations in Indonesia, Malaysia, and the Philippines." *Prism* Vol. 7(1): 90–107.
- Muḥammad, Abduḥ, and Muḥammad bin Rāsyīd bin 'Alī bin Riḍā'. 1990. I *Al-Manār: Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm*. kairo: al-Ḥay'ah al-Miṣriyah al-Āmmah li al-Kitāb.
- Noblesse-Rocher, Annie. 2018. "Reflections on Vernacular Translations of the Bible at the Beginning of the Sixteenth Century." *One in Christ* Vol. 52(1): 110–23.
- Özdemir, Ahmet. 2019. "Classical and Modernist Approaches to the Miracles in The Qur'an: A Diachronic Review." *Şarkiyat* Vol. 11(2): 468–79.
- Phillips, V. 2017. "The Islamic State's Strategy: Bureaucratizing the Apocalypse Through Strategic Communications." *Studies in Conflict & Terrorism* Vol. 40(9): 731–57.
- Pišev, M. 2013. "I Believe in God and Judgment Day - Hayrun Yahya and The Contemporary Contextualization of Apocalyptic Hadiths." *Issues in Ethnology and Anthropology* Vol. 8(1): 221–38.
- Roberge, Jonathan. 2011. "What Is Critical Hermeneutics?" *Thesis Eleven* 106(1): 5–22.
- S., Russel D. 1964. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*. Philadelphia: Westminster.
- Salmān, Abū 'Ubaidah Masyhūr bin Ḥasan bin Maḥmūd Āli. 2004. *Al-'Irāq Fī*

- Aḥādīs Wa Āsār Al-Fitan*. Dubai: Maktabah al-Furqān.
- Setyowati, N. et al. 2017. "Eskatologi Islam dalam Syair Ibarat dan Khabar Kiamat." *Jurnal Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi* Vol. 3(2): 219–30.
- Syamsuddin, Sahiron. 2017. *Heremeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Cet. II. Yogyakarta: Nawasea Press.
- . 2020. "Metode Penafsiran dengan Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā." In *Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, ed. Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Ladang Kata & AIAT Indonesia, 1–18.
- "Youtube." https://www.youtube.com/watch?v=1-Z6R369_sU&t=920s, (2019) (April 23, 2020).
- Zayd, Nashr Hamid Abu. 2014. *Isyaliyāt Al-Qirā'ah Wa Āliyāt at-Ta'wil*. Beirut: Al-Markaz aš-Šaqāfi al-'Arabī, Dār al-Baiḍā'.
- Zulfa, J. 2015. "Syekh Abdurrahman Siddiq Al-Banjari: Madam Dakwah Lintas Kawasan." In *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) VI: Ulama Dan Umara Berpisah Tiada*, Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia, 285–300.

YouTube

- "https://www.youtube.com/watch?v=1-Z6R369_sU&t=920s, (2019)." https://www.youtube.com/watch?v=1-Z6R369_sU&t=920s, (2019) (April 23, 2020).
- "https://www.youtube.com/watch?v=1-Z6R369_sU&t=920s." 2019. https://www.youtube.com/watch?v=1-Z6R369_sU&t=920s (April 23, 2020).
- "<https://www.youtube.com/watch?v=23Pg4FFVxVQ&t=360s>, (2019)." <https://www.youtube.com/watch?v=23Pg4FFVxVQ&t=360s>, (2019) (July 1, 2020).
- "<https://www.youtube.com/watch?v=23Pg4FFVxVQ&t=360s> (2019)." <https://www.youtube.com/watch?v=23Pg4FFVxVQ&t=360s> (2019) (July 1, 2020).
- "<https://www.youtube.com/watch?v=AC6Bqmwpc60>, (2019)." <https://www.youtube.com/watch?v=AC6Bqmwpc60>, (2019) (January 1, 2020).
- "<https://www.youtube.com/watch?v=mttLisLusOM>, (2018)." <https://www.youtube.com/watch?v=mttLisLusOM>, (2018) (June 6, 2020).
- "https://www.youtube.com/watch?v=RiolTk_OEnI&t=668s, (2017)." https://www.youtube.com/watch?v=RiolTk_OEnI&t=668s, (2017).
- "<https://www.youtube.com/watch?v=tPSpxXrTBoY>, (2018)." <https://www.youtube.com/watch?v=tPSpxXrTBoY>, (2018) (March 4, 2021).