



# POLARISASI MODERATISME ISLAM; TINJAUAN MAQASHID SYARI'AH

**A. Halil Thahir**

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kediri  
(Email: halilthahir@yahoo.co.id )

## **Abstract**

*For Muslims, the Qur'an and al-Hadith are the main references in Islam. However, in fact Islam appears with various faces. Understanding and expression of Islam becomes diverse, both ideological and political movements. Even not infrequent acts of violence and terrorism in the name of Islam. To bridge very sharp differences, and in order to present a peaceful face of Islam as the message and nature of God (theocentric) and uphold human values (anthropocentric) emerge the spirit of reiterating and making moderate Islam an icon in religion. Islamic moderateism is expected to be a solution to religious extremism which is dangerous for the benefit of the people. Islamic moderateism in the style of maqashid shari'ah reflects moderate Islam which functions revelation, Al-Qur'an and Hadith, reason or reason, as well as proportional social and environmental contexts. Proportionality here still positions revelation as the main source of Islam's existence by being equipped and supported by reason or reason, as well as social and environmental contexts that cannot be ruled out as the source of its teachings. Operationally, the sources of the tersubut teachings can be summarized into: text (al-nash), reality or context (al-waqi'), and subject (al-mukallaf). Nash or text, in the context of moderate Islam - maqasidiy is the source and basis of primary teaching, as a formal object. Whereas al-waqi ' , reality or context, is a material-operational object, where the teachings contained in the text and its objectives will be attached to it. While al-mukallaf (subject of teaching) is a person who is intellectually, mentally, and physically ready to accept reality in line with the texts and their maqasid*

**Keywords:** *moderate Islam, Maqashid Syari'ah, Aswaja, Salafi, liberal Islam*

## A. Pendahuluan

Sebagaimana jama' dipahami dan disadari, bahwa bagi Umat Islam Al-Qur'an dan al-Hadits merupakan rujukan utama dalam Islam. Namun, kenyataannya Islam tampil dengan wajah yang bermacam-macam. Pemahaman dan ekspresi terhadap Islam menjadi beraneka ragam, baik yang bersifat ideologi hingga gerakan politik. Bahkan tidak jarang terjadi tindak kekerasan dan terorisme yang mengatasnamakan Islam. Untuk menjembatani perbedaan-perbedaan yang sangat tajam, dan demi menghadirkan wajah Islam yang penuh damai sebagaimana pesan dan sifat Tuhan (teosentris) dan menjunjung tinggi nilai kemanusiaan (antroposentris) muncullah semangat menengahkan kembali dan menjadikan Islam moderat sebagai icon dalam beragama. Moderatisme Islam diharapkan menjadi solusi dari ekstremisme<sup>1</sup> beragama yang berbahaya bagi kemaslahatan<sup>2</sup> umat.

Selama ini dipahami bahwa Islam moderat terrepresentasi dalam Islam Aswaja (*Ahlussunnah wal Jama'ah*), sebagai aliran tengah yang tidak ekstrim kanan-tekstual-literalis ala salafi-wahabi, yang sangat bertumpu pada teks keagamaan dan meminimalisir peran akal dalam beragama, atau ekstrim kiri model Islam liberal yang sangat mendewakan akal dan konteks dan seringkali mengabaikan bunyi-bunyi tersurat teks. Moderatisme Aswaja memfungsikan teks agama dan memperkuatnya dengan akal dan konteks secara moderat<sup>3</sup>-proporsional.

Islam sendiri mengandung semangat moderatisme di dalam konstruk

---

<sup>1</sup> Ekstremisme selalu menjadi *fitnah* buruk dalam sejarah Islam, baik di masa klasik, misalnya terbunuhnya Ali R.A oleh kelompok khawarij yang menilainya tidak berhukum dengan hukum Islam, hingga masa modern, misalnya maraknya gerakan terorisme akhir-akhir ini yang menurut para pelakunya itu merupakan perjuangan menegakkan hukum Islam sebagai lawan dan musuh dari hukum thaghut.

<sup>2</sup> Dalam literatur hukum Islam *maslahat* diartikan dengan “menarik atau mendatangkan kemanfaatan dan menolak atau menghindarkan Kemudharatan”, lihat Yusuf Hamid al-'Alim, *al-Maqashid al-'Ammah li Syari'ah al-Islamiyyah*, (Kairo: Dar alHadits, [t.th]), hal.135.

<sup>3</sup> Dalam KBBI, moderat diartikan sebagai (1) selalu menghindarkan perilaku atau pengungkapan yang ekstrem, dan (2) berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah, dalam Tim Penyusun, Kamus Bahasa Indonesia, (Jakarta : Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hal. 964.

ajarannya. Ia memadukan kedua titik ekstrem yang saling berlawanan.<sup>4</sup> Dalam Al-Qur'an, konsepsi moderat disinggung dalam surat Al-Baqarah ayat 143 sebagaimana berikut :

وكذلك جعلناك أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهداء.  
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه.  
وان كنت لكبرة إلا على الذين هدانا الله. وما كان الله ليضيع إيمانكم. ان الله با الناس  
لرءوف الرحيم (143)

Artinya: “Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat islam) “umat pertengahan” agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sungguh, Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia”.

Menurut Ahmad Hatta, kata *وسطا* *أمة* berarti “umat pertengahan (pilihan)”<sup>5</sup> Oleh karenanya, kata *أمة وسطا* “umat pertengahan” pada ayat di atas memiliki makna senada dengan kata “moderat”. Asbabun Nuzul ayat tersebut, menceritakan sesuatu ketika beberapa orang Islam meninggalkan sebagai *syuhada* sebelum kiblat dipindah, dan beberapa orang Islam lainnya ingin mengetahui nasib para *syuhada* tersebut, kemudian Allah menurunkan ayat ini. Kehadiran ayat ini menegaskan bahwa Allah memberikan petunjuk bagi siapa saja yang patuh dan menaati perintah Allah tentulah akan mendapat kebahagiaan dunia dan akhirat.<sup>6</sup> Dalam konteks ini, moderat mengandung arti segala sesuatu yang dianjurkan untuk memilih jalan tengah, adil dan seimbang.

Namun demikian, dinamika di lapangan menunjukkan bahwa, fleksibilitas keberagaman, pemikiran dan pemahaman dalam beragama, membuat kelompok-kelompok umat Islam di atas, salafi-wahabi, kalangan Islam Liberal, lebih-lebih penganut Aswaja, semua mereka merasa bahwa dirinya penganut dan

<sup>4</sup> Abu Yazid, *Islam Moderat*, (Jakarta: Penerbit Erlangga), hal. 17.

<sup>5</sup> Ahmad Hatta, *Tafsir Qur'an Per-kata: Dilengkapi Dengan Asbabun Nuzul dan Terjemah*, (Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2009), hal.22.

<sup>6</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Alquran Dan Tafsirnya I Juz 1-2-3* (Yogyakarta: UII Press, 2005), 221.

pengamal Islam moderat, Islam yang dibawa oleh Rasulullah. Tidak ada yang senang dan setuju ketika disematkan kepada mereka label-label ‘negatif’, misalnya ‘tekstualis’, ‘fundamentalis’, atau ‘tidak sesuai dengan Al-Qur’an-Hadits’ yang sering disematkan pada kalangan liberal, ekstrimis, dan sejenisnya. Bagi mereka, sejatinya mereka sudah ber-Islam moderat dengan polanya yang berbeda-beda, tentu saja sesuai dengan yang mereka pahami dan jalankan.<sup>7</sup>

Perbedaan, termasuk dalam pola menerjemahkan moderatisme Islam, tersebut sudah disinyalir dan diwanti-wanti oleh Quraisy Syihab, yang menurutnya bahwa perbedaan dalam masyarakat merupakan hal lumrah, yang terpenting dalam perbedaan ini adalah bagaimana masyarakat dapat mengakomodir perbedaan tersebut dalam bentuk kerja sama kooperatif antar masyarakatnya.<sup>8</sup>

Untuk meneguhkan posisi dan fungsi moderatisme Islam, dalam tulisan ini penulis melihat moderatisme atau Islam moderat dari sudut pandang dan semangat maqashid syari’ah<sup>9</sup>. Bagaimana pun, maqashid syari’ah merupakan sari dan rumusan baik sebagai epistemologi sekaligus tujuan dalam beragama yang penulis anggap komprehensif dan proporsional. Oleh karenanya, posisi maqashid syari’ah sangat strategis dalam mengartikulasikan dan merumuskan pola Islam moderat.

Moderatisme Islam ala maqashid syari’ah ini merupakan kristalisasi dari moderatisme Aswaja sekaligus akomodasi terhadap aspek-aspek keber-Islaman model salafi dan kalangan liberal, yang sejalan dengan paradigma dan semangat maqashid syari’ah.

---

<sup>7</sup> Berdasarkan pengamatan penulis di lapangan.

<sup>8</sup> M. Quraisy Shihab, *Wawasan Alquran Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), hal. 167

<sup>9</sup> Secara etimologi, adalah gabungan dari dua kata: *maqashid* dan *al-syari’ah*. *Maqashid* adalah bentuk plural dari *maqshad* yang merupakan derivasi dari kata kerja *قصد-يقصد* (*qashada-yaqshudu*) yang mempunyai banyak arti, seperti menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil, konsisten, tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah-tengah antara berlebih-lebihan dan kekurangan. Menurut Imam Mawardi, makna-makna tersebut semuanya terdapat dalam al-Qur’an. Sementara kata *syari’ah*, secara etimologi bermakna jalan menuju mata air. Sedangkan secara terminologis, syari’ah didefinisikan sebagai:

الأوامر والنواهي الإلهية المتعلقة بالسلوك العملي من حياة الإنسان

“Perintah dan larangan Tuhan yang berhubungan dengan tingkah laku kehidupan manusia”

Lihat, Muhammad Amin Suhayli, *Qa’idah Dar ‘u al-Mafasid Awla Min Jalb al-Mashalih Dirasah Tahliyyah* (Mesir: Dar al-Salam, 2010).

## B. Polarisasi Aswaja: Pergulatan Politik, Teologi, dan Fikih ke Arah Islam Moderat.

*Ahl al-sunnah wa al-jama'ah* yang populer disingkat dengan sebutan “aswaja” secara normatif pernah disampaikan oleh nabi Muhammad saw:

افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافتترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة  
وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هالكون. قالوا  
ومن الناجية يا رسول الله قال أهل السنة والجماعة، قيل وما السنة والجماعة؟ قال: ما  
أنا عليه اليوم وأصحابي (رواه الطبراني)

*“Kaum Yahudi akan terpecah menjadi tujuh puluh satu golongan, kaum nasrani akan terpecah menjadi tujuh puluh dua golongan, dan umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, yang selamat diantara mereka satu golongan, dan sisanya celaka. Sahabat bertanya: “siapakah yang selamat itu?” Nabi menjawab: “Ahlussunnah waljama’ah”. Sahabat bertanya lagi: “Apakah al-sunnah wal jama’ah itu?” Nabi menjawab: “Apa yang aku berada di atasnya (aku perbuat) hari ini beserta para sahabatku”*

Dari hadits tersebut, dapat dipastikan bahwa istilah *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* (dalam bahasa Indonesia biasa ditulis dengan: ahlu sunnah wal jama'ah) sudah dipergunakan oleh Rasulullah saw. Maka tidaklah benar apabila dikatakan bahwa munculnya istilah *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* itu merupakan reaksi terhadap golongan Syi'ah, Khawarij dan lainnya.<sup>10</sup>

Hadits tersebut juga menegaskan bahwa Aswaja dapat dilihat dari dua sisi: Pertama, Aswaja sebagai ajaran; Kedua, Aswaja sebagai aliran (*firqah*, golongan, gerakan). Aswaja sebagai ajaran, pada dasarnya merupakan ajaran Islam yang murni sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah saw dan diamalkan bersama-sama dengan para sahabatnya. Dengan demikian, ruang lingkup Aswaja adalah sama dan sebangun dengan ajaran Islam, tidak lebih dan tidak kurang, bukan hanya masalah akidah, tapi juga menyangkut aspek syari'ah, akhlak, dan *mu'amalah*.

Sementara Aswaja sebagai aliran atau gerakan adalah orang-orang atau kelompok yang setia mengikuti ajaran Islam otentik, yang dalam terminologi hadits di atas disebut sebagai *al-Sunnah wa al-jama'ah*. Kristalisasi Aswaja sebagai

<sup>10</sup> K.H. Zuhri Zaini, *Ahlussunnah WalJama'ah*, (makalah disampaikan dalam Ospek Mahasiswa IAI Nurul Jadid Paiton Probolinggo, tahun 1996), hal. 1.

gerakan, atau aliran dipelopori oleh Abu Hasan al-Asy'ari al-Bashri (260-324 H.)<sup>11</sup>, dan Abu Mansur al-Maturidi al-Samarkandi (250-333 H.).

Walaupun kristalisasi Aswaja dikaitkan dan dominan dalam masalah akidah, upaya para ulama untuk meluruskan ajaran Islampada jalur “*ma ana 'alayhi al-yawma wa ashhabi*” juga terjadi dalam bidang-bidang yang lain, seperti syari'ah, tasawuf, dan akhlak, karena penyimpangan juga terjadi dalam bidang-bidang tersebut, yang kemudian dalam bidang fikih berafiliasi pada salah satu empat *madzhab*: Malikiyyah, Hanafiyyah, Syafi'iyah, dan Hanbaliyah. Sedangkan dalam bidang akhlak dan tasawuf, mengikuti ajaran tasawufnya al-Ghazali (w. 505 H.) dan Junayd al-Baghdadi (w. 297 H.)<sup>12</sup>

Satu hal yang perlu juga ditegaskan di sini, aliran Mu'tazilah yang diidentifikasi sebagai bukan aliran Sunni, karena tidak mengikuti teologinya al-Asy'ari dan al-Maturidi, namun dalam bidang fikih ada yang mengikuti madzhab Syafi'i, seperti al-Qadhi Abd al-Jabbar al-Mu'tazili al-Syafi'i, sebagaimana juga terdapat dalam madzhab Hanafi.<sup>13</sup>

Aliran Aswaja dalam berbagai dimensinya mempunyai karakter *al-tawasuth wa al-i'tidal fi jami' al-ahwal* (moderat dan tegak lurus dalam segala hal). Tegasnya, bahwa Aswaja tidak bersifat ekstrim (*ithraf*) dan tidak pula *tatharruf* (mengabaikan pesan teks keagamaan). Dalam akidah, tercermin dalam penggunaan dalil *aqli* (logika dan rasio) dan *naqli* (al-Qur'an dan al-Hadits) secara seimbang. Dasar-dasar tauhid tetap berdasarkan pada *nash* al-Qur'an dan al-Hadits, sementara akal dipergunakan untuk menguatkan pemahaman terhadap apa yang tersirat di dalam *nash*, agar didapatkan pemahaman yang sesuai dengan semangat *nash* itu sendiri. Dalam ranah inilah, aswaja juga melakukan ta'wil terhadap *nash* yang apabila dipahami secara literal akan menghantarkan

---

<sup>11</sup> Al-Asy'ari secara tegas menolak konsep teologis Mu'tazilah yang pernah dianutnya, dan sekaligus melawan pandangan kelompok Syi'ah. Semua itu ia letakkan dalam kerangka akidah sunni, akidah salaf sebagaimana yang dilakukuan al-Syafi'i di bidang fikih. Periksa, Abd. A'la, “Otoritas Kebenaran Dalam Teologi Islam” dalam *AKADEMIKA* Jurnal Studi Keislaman, Vol. 09, No. 1, September 2001 (Surabaya: Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2001), 17.

<sup>12</sup> Syafiq Mughni, *Nilai-Nilai, Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*, 214. Beberapa sumber menyebutkan, bahwa Ahmad bin Hanbal, dalam ranah teologis lebih dekat dengan paham *mujassimah*, kelompok yang menganggap Tuhan tersusun dari *jisim*. Rupanya, hal inilah yang mendorong Said Agil Siraj menyampaikan gagasannya tentang perlunya melakukan redefinisi Aswaja yang selama ini dipakai oleh Nahdlatul 'Ulama. Pembahasan komprehensif tentang gagasan Said Agil Siraj tentang perlunya redefinisi Aswaja, berikut komentar pendukung dan yang kontra dapat dibaca dalam Djohan Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi*, (Jakarta: Kompas, 2010), 259-313.

kontradiksi-kontradiksi dengan nash yang lain.<sup>14</sup>

Demikian juga dalam masalah fikih, Aswaja tidak menafikan peran al-Qur'an dan al-Hadits sebagai sumber hukum, namun juga memberikan peran kepada nalar dalam *istinbath al-hukm*, baik melalui analisis kebahasaan (*al-qawa'id al-lughawiyah*), maupun melalui metode *istishlah* dalam bingkai *qiyas*, *istihsan*, *mashlahah mursalah* dan lain sebagainya. Aswaja juga tidak memaksakan setiap orang secara langsung dan sendiri memahami al-Qur'an dan al-Hadits, tetapi memberikan jalan mengikuti dan menerima kebenaran (*ber-madzhab*) pendapat para ahli imam agama.

Dengan demikian, dalam bidang fikih, bagi Aswaja hanya ada dua pilihan: *ijtihad* atau *taqlid*. *Ijtihad* dalam pengertian berupaya dengan segala kemampuan yang dimilikinya untuk dapat mengetahui status hukum tertentu dengan tetap mendasarkan analisisnya pada al-Qur'an dan al-Hadits dengan metode yang benar, bagi mereka yang memenuhi kualifikasi sebagai mujtahid. Sementara *taqlid* adalah pilihan untuk menerima dan mengikuti pendapat orang yang ahli yang diyakini memenuhi kualifikasi sebagai *mujtabid*, dan sesuai dengan al-Qur'an dan al-Hadits. Baik dia tahu alur proses penetapannya (*istidlal*), ataupun sama sekali tidak mengetahuinya. Aswaja tidak mengenal apa yang oleh sebagian kalangan disebut *muttabi'* (mengikuti pendapat orang lain, dan tahu dalil yang dipergunakan).<sup>15</sup> Dapat disebutkan di sini, al-Ghazali (w. 505 H.), imam al-Bukhari, imam Zakariya al-Anshari, dan imam al-Rafi'i, betapapun mendalamnya para tokoh tersebut dalam memahami al-Qur'an dan al-Hadits, mereka masih terikat dengan metode yang digagas oleh al-Syafi'i, dan karena mereka disebut sebagai *ber-madzhab* Syafi'i, bukan sebutan *muttabi'* seperti yang gembar-gemborkan oleh orang-orang wahabi dan antek-anteknya.

<sup>14</sup> Salah satu contoh ta'wil yang dilakukan oleh Aswaja adalah ayat tentang "tangan Allah" dita'wil dengan kekuasaan, sebab apabila dimaknai secara literal membawa pada pemahaman bahwa Allah terdiri dari jisim, terdapat bagian-bagian (*yatajazza'*) sebagaimana ciptaannya. Padahal di lain tempat Allah menegaskan: *laysa kamiislibi syai'un*.

<sup>15</sup> Namun demikian, bukan berarti, orang-orang yang mengikuti Aswaja "tidak meleak" al-Qur'an dan al-Hadits. Di beberapa pondok pesantren tradisional, kajian tafsir, mulai dari yang paling sederhana, *Tafsir al-Jalalayn* hingga yang berjilid-jilid, menjadi santapan sehari-hari para kiyai dan santri. Demikian juga dengan kajian hadits, mulai dari yang paling sederhana, *al-Arba'in al-Nawawiy*, hingga Syarh Bukhari-Muslim, dan kitab-kitab matan Hadits lainnya. Beberapa referensi fikih, juga banyak yang disertai penjelasan proses *istidlal*-nya, baik dari al-Qur'an maupun al-Hadits, atau melalui pendekatan *istishlahi* dan kaidah-kaidah kebahasaan. Seperti kitab *Kifayat al-Akhyar*, dan *Tuhfat al-Thullab*.

### C. Salafisme-Radikalisme, dan Liberalisme Islam: Model Keberagamaan Ekstrim

Kata *salaf*, secara bahasa bermakna orang yang mendahului kita, baik usia maupun keutamaan. Dalam literatur Islam sering kita dapati istilah *al-salaf al-salih*, yakni orang Islam yang saleh yang hidup sejak zaman Nabi, hingga abad ke-3 Hijriyah. Mereka adalah para sahabat, *tabi'in*, dan *atba' al-tabi'in*. Perhitungan ini didasarkan pada sabda Nabi:

خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (رواه البخاري ومسلم وأحمد)

“Sebaik-baik manusia adalah (manusia yang hidup pada) abadku ini, kemudian abad berikutnya, kemudian abad berikutnya.” (HR. Bukhari, Muslim, dan Ahmad)

Secara detail tiga abad tersebut adalah: Pertama, masa Nabi, dan sahabat, khalifah yang empat, dan sahabat besar lainnya sampai tahun 100 H; Kedua, masa *tabi'in*, berakhir pada tahun 181 H. Beberapa nama yang tergolong *tabi'in* antara lain, Ibn al-Musayyab (w. 712 M), Hasan al-Basri (642-728 M), al-Layts (w. 175 H), Abu Hanifah (80- 150 H), dan Imam Malik (93- 179 H); Ketiga, masa *atba' tabi'in*, seperti al-Syafi'i (150-204 H), Ahmad bin Hanbal (164-241 H), al-Bukhari (810-870 M), dan Muslim (819-873 M) dan *ashhab sunan* yang lain.<sup>16</sup>

Setelah masa *salaf*, datanglah masa *khalaf* (pengganti), yang dalam terminologi fikih biasa disebut sebagai *muta akhkhirin*, orang-orang yang datang kemudian. Periode *khalaf* berakhir pada abad ke-4 Hijriyah, dan diikuti masa stagnan (*jumud*, mandek, tanpa kreatifitas keilmuan yang berarti) berawal sekitar tahun 656 H./1528 M. hingga sekarang. Periode ini umat Islam mengalami kemunduran dalam segala lini, baik keilmuan, politik, ekonomi, dan moral.<sup>17</sup>

Dalam situasi inilah, hadir sebuah gerakan keagamaan yang berupaya menghadirkan Islam otentik, seperti Islam yang diajarkan dan diamalkan oleh *al-salaf al-salih*. Misi mereka adalah menghapus segala penyimpangan dalam beragama, berupa syirik, bid'ah, dan khurafat. Garda terdepan gerakan ini adalah Ibn Taimiyah (661-728 H/1263-1327 M) pengagum dan pengikut Ah-

---

<sup>16</sup> HM. Afif Hasan, *Fragmentasi Ortodoksi Islam Membongkar Akar Sekularisme*, (Malang: Pustaka Bayan, 2008), 4. Periodisasi masa *al-salaf al-salih* tersebut juga diikuti oleh Abd al-Aziz bin Baz, salah seorang tokoh pengagum dan pengikut wahabi di Saudi Arabia. Periksa, *Ibid.*, hal. 5.

<sup>17</sup> *Ibid.*



mad bin Hanbal (164-241 H) baik dalam aspek teologi yang condong pada aliran *mujassimah*, maupun dalam bidang fikih yang bercorak literalis-tekstualis. Menurut pengusung gerakan ini, Islam tidak harus dibiarkan sebagaimana apa adanya (*dass sein*), “keluar” dari Islam otentik, akan tetapi harus melakukan terobosan-terobosan jitu agar hadir dengan “wajah” yang seharusnya (*dass sollen*).

Dalam titik inilah, *salafi* yang semula dipahami sebagai model keberagaman masa Nabi hingga *atba' tabi'in* (abad ke-3 H) yang dengan karakter moderat, bergeser pada sebutan “*salafi*” yang lebih menekankan pada makna literal teks, dan karenanya melahirkan pemahaman atas agama yang bersifat ekstrim (*ithraf*). Yang agak menggelikan dari pola keberagaman salafi-radikalis adalah, mereka memandang bahwa setiap orang yang beriman bertanggung jawab bagi keselamatan dirinya sendiri, serta kehadiran perantara tidak dibutuhkan untuk menerjemahkan teks-teks agama.<sup>18</sup> Mereka juga menegaskan:

“Bahwa memahami al-Qur`an yang berbahasa Arab itu tidaklah sulit, maknanya sudah jelas, dan satu-satunya alat yang dibutuhkan untuk menjelaskan makna dari beberapa istilah di dalamnya adalah sebuah kamus yang bagus”<sup>19</sup>

Gerakan *tajdid* yang bercorak “*salafi*” tersebut semakin menampilkan wajah galaknya ketika gerakan itu diteruskan oleh Muhammad bin Abd al-Wahhab (1703-1787 M) di Arab Saudi. Gerakan purifikasi (pemurnian) Islam oleh Muhammad bin Abd al-Wahhab ini didukung oleh penguasa Arab Saudi ketika itu.<sup>20</sup> Kemudian semangat itu diteruskan oleh Sir Ahmad Khan (1817-1898 M), al-Afghani (1836-1897 M), Muhammad Abduh (1849-1905 M), dan Rasyid Ridha (1865-1935). Gerakan *salafi* tersebut, pelan tapi pasti, seiring dengan kemajuan teknologi-informasi menjadi gerakan global; berkembang dan merambah tidak hanya di tempat kelahirannya, Arab Saudi, tapi juga “panas”nya dapat dirasakan hampir di seluruh belahan dunia berpenduduk muslim, tak terkecuali Indonesia.<sup>21</sup> Di Indonesia gerakan ini dapat kita lihat

<sup>18</sup> Periksa, Nader Hashemi, *Islam, Sekularisme, Dan Demokrasi Liberal*, Terj. Aan Rukmana, Shofwan Al-Banna Choiruzzad, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), hal. 87.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> Periksa, Biyanto, “Mencermati Fenomena Radikalisme/Terrorisme Agama: Perspektif Ilmu-Ilmu Sosial” dalam Thoha Hamim, dkk, *Resolusi Konflik Islam Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2007), hal. 87.

<sup>21</sup> Dengan nada yang agak kasar, Jalaluddin Rahmat dengan tegas mengatakan bahwa biang-kerok perpecahan umat adalah pemahaman terhadap teks keagamaan yang bersifat literalis-

dalam propaganda yang diusung oleh Muhammadiyah, Persis, al-Irsyad, PKS, HTI, dan MTA.

Gerakan *salafi* ini sering kali disebut sebagai *puritan*, *fundamentalis*, *militan*, *ekstrimis*, *radikal*, *fanatik*, *jahidis*, dan *islam*. Namun dari sekian label tersebut, Menurut Khaled Abou El Fadl, dapat terwakili dengan istilah puritan, karena ciri menonjol kelompok ini dalam hal keyakinannya menganut paham absolutism dan tak kenal kompromi. Mereka betul-betul puris, yakni tidak toleran terhadap berbagai sudut pandang yang berkontestasi dan memandang realitas pluralis sebagai satu bentuk kontaminasi atas kebenaran sejati.<sup>22</sup> Sementara istilah *fundamentalis*, *militan*, *radikal*, *fanatik*, *jahidis* dan *islam* adalah istilah yang problematis, yang memungkinkan juga dapat disematkan pada kelompok Islam lain yang tidak menamakan dirinya sebagai *salafi*.

Setiap kelompok yang mendasarkan pemikiran dan gerakannya pada al-Qur'an dan al-Hadits juga dapat disebut sebagai *fundamentalis* (*al-ushuliy*)<sup>23</sup>, seseorang yang bersandar pada pada hal-hal yang bersifat pokok dan mendasar). Bahkan kelompok yang berhaluan liberal-progresif ada yang mendeskripsikan dirinya sebagai kelompok *fundamentalis*, karena dalam realitasnya, seliberal apapun pemikiran mereka, selagi berbicara dalam konteks Islam, pasti berpijak pada al-Qur'an dan al-Hadits. Yang membedakan kelompok liberal dengan lainnya adalah pendekatan dan metode dalam menganalisis teks itu sendiri, bukan masalah apakah bersandar pada teks atau tercerabut darinya.<sup>24</sup>

---

formalitis. Periksa, Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual*, Cetakan XIV, (Bandung: Mizan Pustaka, 2003), hal. 29-33.

<sup>22</sup> Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Terj. Helmi Mustofa, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), hal. 29.

<sup>23</sup> Menurut William Montgomery Watt, sebagaimana dikutip oleh Nur Syam, istilah fundamentalisme berasal dari kata di dalam Inggris kuno yang dikaitkan dengan orang-orang yang berpandangan bahwa al-Kitab harus diterima dan ditafsirkan secara harfiah. Sementara menurut James Barr, kaum fundamentalis adalah: 1), Menekankan pada ketidaksalahan al-Kitab; 2). Membenci secara mendalam terhadap teologi modern serta metode dan akibat-akibat yang ditimbulkannya; 3). Menganggap bahwa siapapun yang terlibat dengan gerakan teologi modern adalah bukan Kristen sejati. Periksa, Periksa, Nur Syam, "Radikalisme Dan Masa Depan Hubungan Agama-Agama: Rekonstruksi Tafsir Sosial Agama", dalam Ridwan Nasir (ed.), *Dialektika Islam Dengan Problem Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2006), hal. 240. Melihat karakteristik fundamentalisme dalam dunia Kristen, maka sesungguhnya fundamentalisme dalam Islam demikian pula adanya. Mereka menganggap bahwa apa yang tertera dalam literal teks al-Qur'an dan al-Hadits dianggap sebagai kebenaran yang final, dan karenanya hasil pemahamannya-pun kebal akan kritik (*ghayr qabil li al-niqasy*)

<sup>24</sup> Ibid., 30. Penjelasan lebih lanjut tentang liberalism akan dibahas di akhir makalah ini. Islam liberal adalah suatu bentuk penafsiran tertentu atas Islam dengan landasan sebagai

Beberapa pengikut *salafi-fundamentalis* memang dapat disebut sebagai ekstrimis, fanatik, dan radikal. Sekedar contoh dapat disebutkan disini, peristiwa “bom Bali” yang dilakukan oleh Amrozi cs, dan Taliban dan al-Qaeda yang disinyalir sebagai “arsitek” peristiwa pengeboman dua menara kembar WTC (*The Twin Towers*) di Amerika pada 11 September 2011.<sup>25</sup> *Salafi-fundamentalis* dalam konteks ini, merupakan sebuah “penyikapan terhadap masa”. Ia menawarkan “suatu keadaan awal, masa lalu yang ideal” atau “masa keemasan” yang bertentangan dengan masa saat ini dan dapat dihidupkan kembali baik merujuk kepada teks awal atau dengan reformasi masyarakat sesuai dengan model-model yang dipandang sebagai jiplakan dari masa lalu yang diidealkan.<sup>26</sup> Namun demikian, bila dikaitkan dengan berbagai isu dapat dicermati bahwa mereka secara konsisten dan sistematis menganut absolutisme, berpikir secara dikotomis, dan bahkan idealistik.

Penggunaan istilah *jihadis* (*jihadiyyun*) dan *islamis* (*islamiyyun*) bagi gerakan *salafi* juga menimbulkan berbagai problem. Problematika tersebut bertumpu pada keaneka-ragaman pemahaman umat Islam terhadap apa sesungguhnya yang dimaksud dengan *jihad* itu sendiri. Ada yang memahaminya sebagai angkat senjata di laga perang, dan ada juga yang memahaminya secara lebih luas. *Jihad* dipahami sebagai seluruh aktifitas secara sungguh-sungguh dan benar dalam ranah sosial-keagamaan.

Sementara kata *islamis* dapat dipahami sebagai kaum muslim yang yakin bahwa teologi dan hukum Islam seharusnya perposisi sebagai suatu kerangka acuan otoritatif dalam setiap kondisi sosial dan politik. Pemaknaan *islamis* seperti ini, memungkinkan kelompok selain *salafi* juga dapat disebut sebagai

---

berikut: Pertama, membuka pintu ijtihad pada semua dimensi Islam; Kedua, Mengutamakan semangat religio-etik, bukan makna literal teks; Ketiga, meyakini bahwa kebenaran adalah relative, terbuka dan plural; Keempat, Memihak pada yang minoritas dan tertindas; Memisahkan otoritas duniawi dan ukhrawi, otoritas keagamaan dan politik. Periksa, Afif Hasan, *Fragmentasi Ortodoksi*, hal. 63-64.

<sup>25</sup> Tidak dapat dipungkiri, bahwa serangkaian tindakan anarkis atas nama agama yang dilakukan oleh para teroris, termasuk serangan 11 September 2001 adalah erat kaitannya dengan jaringan Wahabi-Saudi Internasional. Bahkan berdasarkan data-data akurat, bahwa dana yang dipakai oleh para teroris banyak yang berasal dari Saudi Arabia, negara sarangnya paham wahabi. Setelah peristiwa 11 September 2001, sumbangan-sumbangan dari Arab Saudi tersebut dipakai oleh para pendukung dan pembantu Osama Bin Laden. Periksa, Stephen Sulaiman Schwartz, *Dua Wajah Islam Moderatisme vs Fundamentalisme dalam Wacana Global*, Terj. Hodri Arief, (T.tp.: Blantika dan The Wahid Institute, 2007), hal. 269.

<sup>26</sup> Periksa, Haideh Moghnisi, *Feminisme Dan Fundamentalisme Islam*, Terj. M. Maufur, (Yogyakarta: LKiS, 2005), 94.

islmamis, karena penempatan teologi dan hukum Islam sebagai kerangka acuan otoritatif dapat dilakukan dengan bertumpu pada semangat atau jiwa dari teologi dan hukum Islam itu sendiri, seperti dengan pendekatan *maqasid al-syari'ah*. Singkat kata, menempatkan Islam sebagai sumber otoritatif mulai dari yang paling ekstrim hingga yang liberal masih bias penafsiran.<sup>27</sup>

Haideh Moghissi, berdasarakan penelitiannya mengklasifikasikan kelompok islamis dalam tiga kategori<sup>28</sup>: **Pertama**, mencakup pada kelompok dan individu-individu yang apolitik, termasuk para ulama dan para hakim, atau para pengikut biasa yang aktivitas mereka terbatas pada seminar-seminar, masjid-masjid, institusi religius lainnya, seperti mayoritas ulama Syi'ah Iran dan Irak; **Kedua**, kelompok reformer liberal Islam, yaitu mereka yang berusaha mengubah masyarakat mereka menurut ajaran-ajaran Islam dan sekaligus menyesuaikan Islam dengan tuntutan zaman modern. Muhammad Abduh (1849-1950 M), dan Rasyid Ridha (1865-1935) dapat dimasukkan dalam kelompok ini, **Ketiga**, mencakup pada kelompok fundamentalis yaitu; *Ikhwan al-Muslimin* yang didirikan oleh Hasan al-Banna di Mesir, *Jama'at Islami* di India dan Pakistan dapat dikategorikan dalam kelompok ini.<sup>29</sup> Dalam konteks Indonesia, beberapa kelompok yang dapat diidentifikasi sebagai “fundamentalis-radikal” adalah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Gerakan Salafi, Laskar Jihad, Gerakan Islam Ahlus Sunnah wal Jama'ah—yang bukan al-Nahdliyyah.<sup>30</sup>

Selain gerakan salafisme-radikalisme, dalam Islam juga terdapat kelompok yang getol menawarkan liberalisme Islam<sup>31</sup>. Kehadiran liberalisme sebenarnya berangkat dari kegelisan para pengusungnya berkaitan dengan terkebirinya peran akal dalam merespon problematika sosial-keagamaan yang terus bergulir seiring dengan capaian gemilang teknologi-informasi modern di satu sisi, dan mengguritanya ortodoksi dalam Islam yang menghegemoni dalam seluruh lini

---

<sup>27</sup> Periksa, Abou El Fadl, *Selamatkan Islam*, hal. 32.

<sup>28</sup> Periksa, Moghni, *Feminisme Dan Fundamentalisme Islam*, , hal. 91-93.

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Periksa, Nur Syam, “Radikalisme Dan Masa Depan Hubungan Agama-Agama: Rekonstruksi Tafsir Sosial Agama”, hal. 233.

<sup>31</sup> HM. Afif Hasan menyebut sebanyak 36 orang yang menjadi loko dan mendorong gerbong liberalisme, mulai dari Fadzlurrahman, tokoh dari Pakistan, HAR Gibb, pemikir dari Oxford University dan menjadi Dosen di Univ. Mc. Gill, dan Univ. Chicago AS, sampai dengan tokoh-tokoh di Indonesia, seperti, Harun Nasution, Ulil Absar Abdala, Djohan Efendi, Masdar F. Mas'udi, Said Agil Siraj, Qomarudin Hidayat, dan lainnya. Periksa, Afif Hasan, dalam *Fragmentasi Ortodoksi Islam*, hal. 52-53.

kehidupan umat beragama.<sup>32</sup> Hal itu dapat dilihat dalam pandangan Dawam Rahardjo, salah seorang pendukung liberalisme:

“Liberalisme adalah sebuah pandangan yang berupaya membebaskan diri dari belenggu otoritarianisme agama yang berbentuk ortodoksi<sup>33</sup> sebagai hasil himpunan konsensus-konsensus besar dalam pemikiran Islam di bidang fikih, kalam, filsafat dan tasawuf yang telah menghegemoni dan mendominasi keberagamaan umat Islam. Liberalisme bertolak dari premis bahwa wacana hegemonik itu telah mencapai pada puncak kebenaran (*ultimate truth*), dan sekaligus akhir dari seluruh proses pencarian kebenaran.”<sup>34</sup>

Dengan demikian, liberalisme sebenarnya lahir dari kegelisahan berkaitan dengan “tertutupnya pintu *ijtihad*” yang dirasakan dapat membelenggu kebebasan berfikir untuk menghadirkan Islam yang relevan dengan ke-kini-an dan ke-di sini-an (*shalih li kulli zaman wa makan*),<sup>35</sup> karena dalam “Islam sejarah” (ingat, bukan sejarah Islam), --menurut para pengusung liberalisme--, telah terjadi percampur-adukan hal-hal yang otentik dari Islam (Islam wahyu) dengan hasil konstruk imajinasi (*al-khayaal*), dan memori (*dzakirah*)<sup>36</sup> orang-orang

<sup>32</sup> Periksa, Halid Alkaf, *Quo Vadis Liberalisme Islam Indonesia*, (Jakarta: Kompas, 2011), hal. 16.

<sup>33</sup> Ortodoks adalah salah satu corak pemikiran yang dihasilkan dari perputaran sejarah. Biasanya ortodoksisme selalu menekankan kepada penafsiran nas-nas syar’i dan menganggap bahwa hanya penafsiran seseorang atau golongan tertentu yang pasti benar”. Sementara penafsiran “orang lain” salah, bid’ah, sesat dan semacamnya. Secara harfiah, ortodok berarti sesuatu yang lurus, tapi secara istilah ia berarti kejumudan, keterbelakangan dan kesempitan cara berpikir. Periksa, Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog antar Agama* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000), hal. 70-71.

<sup>34</sup> Periksa, Dawam Rahardjo, “Kata Pengantar” dalam Budhy Munawar-Rahman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*, (Jakarta: Kompas Gramedia, 2010), hal. XXXIX

<sup>35</sup> Setiap paradigma pasti mempunyai sejarah tersendiri yang melatar belakangi kelahirannya. Kalau liberalisme lahir dari kondisi “tertutupnya pintu ijtihad” yang membelenggu kebebasan berfikir, maka sekularisme lahir dari “rahim” otoritarianisme agama yang bersekutu dengan kekuasaan sehingga memasung kebebasan beragama. Sementara pluralism lahir dari kondisi masyarakat majemuk yang berpotensi timbulnya konflik. Periksa, Dawam Rahardjo, “Kata Pengantar”, *Ibid.*, hal. XXI.

<sup>36</sup> Menurut Arkoun, pemikiran Islam banyak dipengaruhi oleh “angan-angan sosial” (*imaginnaire sociale / al-mikhyal al-ijtima’i*) yang menyimpang dan menyeleweng. Angan-angan sosial ini bisa berupa norma, nilai, tujuan, keyakinan, dan pengesahan masyarakat terhadap mekanisme suatu system, tradisi dan ideologi. Di dunia Islam, hal-hal seperti ini sungguh sulit untuk dihapus karena mempunyai akar sosial yang sangat kuat. Oleh karena itu, syarat utama untuk meluruskan berbagai penyelewangan tersebut, menurut Arkoun, adalah dengan melakukan dekonstruksi episteme atau pembongkaran “dogmatisme” dan “ortodoksi” dalam tubuh umat Islam agar pemikiran Islam bisa mencapai keterbukaan dalam kancah rasionalisme dunia modern. Periksa, Muhammad Arkoun, *Al-Fikr al-Islami Naqd wa Ijtihad*, Tarj. Hashim Salih

yang “didaulat” sebagai wakil Tuhan untuk menginterpretasikan wahyu-Nya. Tegasnya, menurut mereka, Islam sejarah terbuka untuk dibaca ulang dan dikritisi (*qabil li al-niqasy*).

Islam liberal adalah suatu bentuk penafsiran tertentu atas Islam dengan landasan sebagai berikut: **Pertama**, membuka pintu ijtihad pada semua dimensi Islam; **Kedua**, Mengutamakan semangat religio-etik, bukan makna literal teks; **Ketiga**, meyakini bahwa kebenaran adalah relative, terbuka dan plural; **Keempat**, Memihak pada yang minoritas dan tertindas; Memisahkan otoritas duniawi dan ukhrawi, otoritas keagamaan dan politik.<sup>37</sup>

Sementara berkaitan dengan alasan pemilihan nama “liberal” sebagai identitas kelompok ini, menurut Ulil Absar Abdala, adalah berpijak pada semangat kebebasan dan pembebasan. Ulil menegaskan:

“Nama “Islam liberal” menggambarkan prinsip-prinsip yang kami anut, yaitu Islam yang menekankan *kebebasan* pribadi dan *pembebasan* dari struktur sosial-politik yang menindas. “Liberal” di sini bermakna dua: *kebebasan* dan *pembebasan*. Kami percaya bahwa Islam selalu dilekati kata sifat, sebab pada kenyataannya Islam ditafsirkan secara berbeda-beda sesuai dengan kebutuhan penafsirnya. Kami memilih satu jenis tafsir, dan dengan demikian satu kata sifat terhadap Islam, yaitu “liberal”. Untuk mewujudkan Islam Liberal, kami membentuk Jaringan Islam Liberal (JIL)”<sup>38</sup>

Dari kutipan di atas, dapat dipastikan bahwa semangat pengusung Islam liberal adalah untuk keluar dari “penjara” kebebasan berfikir, dan sekaligus sebagai bentuk perlawanan terhadap otoritarianisme sosial-politik yang menghegemoni dan menindas. Oleh karenanya, pendekatan yang dipakai dalam menghadirkan Islam yang sesuai dengan kebutuhan zaman adalah paradigma tafsir “liberal”. Dengan paradigma tafsir liberal terhadap Islam, *turats* (hasil pemikiran orang terdahulu) dibaca ulang dan dikritisi dan bahkan “ditelanjangi” agar tidak ada kepalsuan dan dusta dibalik “baju” apa yang oleh kebanyakan orang diduga sebagai ajaran otentik Islam, seperti kewajiban berjilbab bagi perempuan, kepemimpinan bagi perempuan, potong tangan bagi pelaku pencurian, pembagian warits.

Dengan demikian, liberalisme menjadikan daya nalar manusia di atas segala kepentingan, termasuk kepentingan teks keagamaan. Meminjam istilah Cak Nur, akal diciptakan untuk menundukkan (*taskhir*) alam semesta. Sikap seperti

---

(Bairut: Dar al-Saqi, 1998), hal. 8-9.

<sup>37</sup> <http://islamlib.com/id/halaman/tentang-jil>, diakses 03 Maret 2013.

<sup>38</sup> *Ibid.*

ini dapat dikategorikan sebagai ekstrim dalam agama. Karena tidak adanya keseimbangan dalam meletakkan akal dan wahyu. Kalau gerakan salafi-radikalis terjebak pada kungkungan makna yang terdapat dalam literal teks, maka sebaliknya, liberalisme mengambil jarak dengan teks, dan bahkan tidak “*sungkan*” untuk melakukan dekonstruksi (*tafkik*) terhadap sesuatu yang dianggap telah mapan (*qad nadhija wa ihtaraqa*).

#### D. Moderatisme Islam dalam Bingkai Maqashid Syari'ah

Moderatisme Islam al maqasid syari'ah mencerminkan Islam moderat yang memfungsikan wahyu, Al-Qur'an dan Hadits, akal atau nalar, serta konteks sosial maupun lingkungan secara proporsional. Proporsionalitas di sini tetap memposisikan wahyu sebagai sumber utama keber-Islam-an dengan dilengkapi dan didukung oleh akal atau nalar, serta konteks sosial maupun lingkungan yang tidak bisa dikesampingkan sebagai sumber ajarannya.

Secara operasional, sumber-sumber ajaran tersebut dapat diringkas menjadi: teks (*al-nash*), realitas atau konteks (*al-waqi'*), dan subjek (*al-mukallaf*).<sup>39</sup> *Nash* atau teks, dalam konteks Islam moderat - *maqasidiy* adalah sumber dan dasar ajaran primer, sebagai objek formal. Sedangkan *al-waqi'*, realitas atau konteks, adalah objek material-operasional, dimana ajaran yang ada di dalam nash tersebut berikut tujuannya akan dilekatkan padanya. Sementara *al-mukallaf* (subjek ajaran) adalah orang yang secara akal, jiwa, dan fisik siap menerima realitas sejalan dengan nash berikut maqasid-nya.<sup>40</sup>

Selanjutnya, model Islam moderat perspektif maqasid syari'ah dengan sumber-sumber ajaran sebagaimana di atas dapat dijabarkan sebagaimana proses berikut.

**Pertama**, berpijak pada teks al-Qur'an dan al-Sunnah dan hukum yang terkandung di dalamnya serta tujuan-tujuannya. Langkah ini menegaskan bahwa Islam moderat - *maqashidi* menjadikan al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber dan dalil ajarannya. Seluruh proses dan produk ajaran tidak boleh menyimpang dari semangat dua sumber tersebut.<sup>41</sup> Ketika nash al-Qur'an dan al-Hadits petunjuknya adalah pasti (*qath'iy al-dalalah*), maka Islam moderat- *maqasidiy* tidak boleh menyimpang dari ketentun hukum *nas* tersebut.

<sup>39</sup> Nur al-Din al-Khadimiy, *al-Ijtihad al-Maqasidiy*, hal. 174.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> Periksa pula, Nur al-Din al-Khadimiy, *al-Ijtihad al-Maqasidiy* (Bairut: Dar Ibn Hazm, 2010), hal. 144.

**Kedua**, mengkombinasikan pesan-pesan yang bersifat universal dan umum dengan dalil-dalil yang bersifat khusus (*al-jam'u bayn al-kulliyat al-'amah wa al-adillah al-khashah*). Pesan-pesan yang bersifat universal dan umum (*al-kulliyat al-'amah*) dapat berupa *nash* (teks al-Qur'an dan al-Sunnah), dan juga berupa pesan-pesan universal yang diperoleh melalui penelitian induktif (*al-kulliyat al-istiqraiyah*) terhadap beberapa *nash* (teks al-Qur'an dan al-Sunnah) dan hukum-hukum parsial (*juz'i*).

**Ketiga**, menarik kemaslahatan dan menolak kemafsadatan secara mutlak (*jalb al-mashalih wa dar'u al-mafasid muthlaqan*). Proses ketiga ini dilakukan untuk ajaran yang tidak ditunjuk oleh *nash*, baik al-Qur'an maupun al-Sunnah, yang didalamnya bisa berupa *maslahah* atau sebaliknya, *mafsadah*. Ketika suatu ajaran nyata-nyata mendatangkan *mafsadah*, maka dapat ditetapkan sebagai sesuatu yang terlarang. Namun jika berupa kemaslahatan, maka dapat dikategorikan sebagai ajaran Islam dengan syarat kemaslahatan tersebut masih dalam ranah *al-kulliyat al-'amah* (lima kemaslahatan universal: agama, jiwa, akal, keturunannya, dan harta), nyata-nyata dapat mendatangkan kemaslahatan, dan kemaslahatan tersebut bersifat umum.

**Keempat**, mempertimbangkan akibat dari ajaran tersebut yang bisa terjadi di kemudian hari (*i'tibar al-ma'alat*) terhadap konteks realitas. proses ini sejatinya termasuk dalam kategori melihat ajaran beserta tujuan-tujuannya. Namun dalam proses ini lebih menekankan pada aspek akibat ajaran yang mungkin terjadi di masa yang akan datang. Bila sebuah ajaran dimungkinkan dapat mendatangkan *mafsadah* dalam jangka panjang, maka ajaran tersebut harus diubah dengan ajaran yang "bebas" masalah dalam jangka panjang.

Sebagai salah satu contoh penerapan dan sekaligus dasar pada proses ini adalah, sikap Nabi Muhammad yang tidak berkenan memerangi orang-orang munafik, sementara Nabi mengetahui tentang kemunafikan mereka seta mereka layak diperangi dengan dalih:

أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه

"Aku khawatir orang-orang ngomong, bahwa Muhammad memerangi sahabat-sahabatnya".

Metode seperti ini dalam beberapa literatur ushul fiqh mirip dengan *sad al-dzari'ah* (menutup jalan yang diperkirakan dapat mendatangkan kemafsadatan). Yang membedakan antara keduanya adalah, langkah *i'tibar al-ma'alat* tidak hanya mempertimbangkan hal-hal yang *mafsadah* di masa yang akan datang, tetapi



juga mempertimbangkan hal-hal yang dapat membawa kemaslahatan. Sementara *sad al-dzari'ah* hanya berkuat dalam ranah kemafsadatan.

**Kelima**, Seluruh kemaslahatan yang menjadi pertimbangan ajaran Islam moderat, mulai dari proses pertama hingga proses keempat harus mempertimbangkan keterkaitan antara satu *maslahah* dengan *maslahah* yang lain baik kemaslahat agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta secara bersamaan. Karena sejatinya tidak ada suatu ajaran tertentu yang hanya mengandung satu kemaslahatan, di dalamnya pasti menyimpan banyak kemaslahatan. Di sinilah rahasia ajaran Islam yang menyatakan bahwa satu kebaikan dibalas dengan sepuluh kebaikan, bahkan sampai tujuh ratus kebaikan, seperti pahala shodaqah dan infaq. Pahala tersebut mustahil dilipat-gandakan kalau tidak karena dapat mendatangkan banyak kebaikan atau *maslahah*.

## E. Penutup

Dinamika pemikiran, tak terkecuali tentang pemikiran Islam dengan berbagai coraknya: Islam sunni, Islam salafi, Islam liberal, Islam kultural, Islam pluralis, dan label-label Islam lainnya, tidak akan pernah berhenti di satu titik, ia akan terus bergulir menerobos sekat-sekat ideologis dan geografis. Membendung arus ideologi yang dianggap sesat tidak cukup dengan sebilah “pedang” fatwa dari lembaga keagamaan semisal MUI dan lainnya. Sejarah menunjukkan, betapa fatwa *takfir* (pengkafiran) yang dikeluarkan oleh ulama sunni terhadap kelompok yang berseberangan dengannya, seperti kelompok Syi’ah, Mu’tazilah, Khawarij, dan di Indonesia, fatwa sesat terhadap Ahmadiyyah dan Syi’ah, dan Jaringan Islam Liberal--, tidak menunjukkan hasil yang diharapkan. Kelompok-kelompok itu tetap saja eksis, baik secara terang-terangan atau secara samar-samar. Hal itu terjadi karena perbedaan itu sudah menjadi bagian dari *sunnatullah* (hukum tuhan) di planet bumi tercinta ini.

Dalam dunia akademik, tidak ada kata “tabu” apalagi “alergi” terhadap wacana apapun yang berkembang. Kebenaran dalam dunia akademik hanya dapat diukur dari aspek akurasi data, ketepatan teori dan metodologi yang digunakan dalam penelitian, dan bersikap “*epoche*”, yakni mengurung segala kepentingan subjektifitas di luar kepentingan terkait dengan penelitian, termasuk kepentingan ideologis yang sering kali tanpa disadari menyusup pada imajinasi dan memori peneliti, dan karenanya berpengaruh terhadap objektifitas penelitan. *Wa faw-qa kulli syai'*, sebuah penelitian dan pemikiran dapat bermakna ketika ia dapat menghantarkan pada kemaslahatan bagi manusia, baik di dunia yang *fana'* ini, maupun untuk menyongsong kehidupan abadi kelak di akhirat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-'Alim, Yusuf Hamid, *al-Maqashid al-'Ammah li Syari'ah al-Islamiyyah*, (Kairo: Dar alHadits, t.t).
- A'la, Abd. "Otoritas Kebenaran Dalam Teologi Islam" dalam *AKADEMIKA Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 09, No. 1, September 2001. Surabaya: Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2001.
- Alkaf, Halid. *Quo Vadis Liberalisme Islam Indonesia*. Jakarta: Kompas, 2011.
- al-Khadimiy, Nur al-Din, *al-Ijtihad al-Maqasidiy* (Bairut: Dar Ibn Hazm, 2010).
- Arkoun, Muhammad. *Al-Fikr al-Islami Naqd wa Ijtihad*, Tarj. Hashim Salih. Bairut: Dar al-Saqi, 1998.
- Biyanto, "Mencermati Fenomena Radikalisme/Terorisme Agama: Perspektif Ilmu-Ilmu Sosial" dalam Thoha Hamim, dkk, *Resolusi Konflik Islam Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Effendi, Djohan. *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi*. Jakarta: Kompas, 2010.
- El Fadl, Khaled Abou. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Terj. Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Hasan, HM Afif. *Fragmentasi Ortodoksi Islam Membongkar Akar Sekularisme*, Malang: Pustaka Bayan, 2008.
- Hashemi, Nader. *Islam, Sekularisme, Dan Demokrasi Liberal*, Terj. Aan Rukmana, Shofwan Al-Banna Choiruzzad. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- Hatta, Ahmad, *Tafsir Qur'an Per- Kata: Dilengkapi Dengan Asbabun Nuzul dan Terjemah*, (Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2009)
- Moghnisi, Haideh. *Feminisme Dan Fundamentalisme Islam*, Terj. M. Maufur. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Mughni, Syafiq A. *Nilai-Nilai Islam Perumusan Ajaran dan Upaya Aktualisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Raharjo, Dawam. "Kata Pengantar" dalam Budhy Munawar- Rahman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme Islam Progresif Dan Perkembangan Diskursusnya*. Jakarta: Kompas Gramedia, 2010.
- Rahmat, Jalaluddin. *Islam Aktual*, Cetakan XIV. Bandung: Mizan Pustaka, 2003.
- Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog antar Agama*. Yogyakarta: Yayasan

- Bentang Budaya, 2000.
- Saleh, Fauzan “Ortodoksi Sunni Dan Islam Di Indonesia” dalam *AKADEMIKA* Jurnal Studi Keislaman, Vol. 08, No. 2, Maret 2001. Surabaya: Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2001.
- Schwartz, Stephen Sulaiman. *Dua Wajah Islam Moderatisme vs Fundamentalisme dalam Wacana Global*, Terj. Hodri Ariev.T.tp.: Blantika dan The Wahid Institute, 2007.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Alquran Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*. (Bandung: Penerbit Mizan, 1996).
- Tim Penyusun, Kamus Bahasa Indonesia, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008).
- Zaini, KH. Zuhri. *Ablussunnah Wal Jama'ah*, makalah disampaikan dalam Ospek Mahasiswa IAI Nurul Jadid Paiton Probolinggo, tahun 1996.
- Yazid, Abu, *Islam Moderat*, (Jakarta: Penerbit Erlangga).