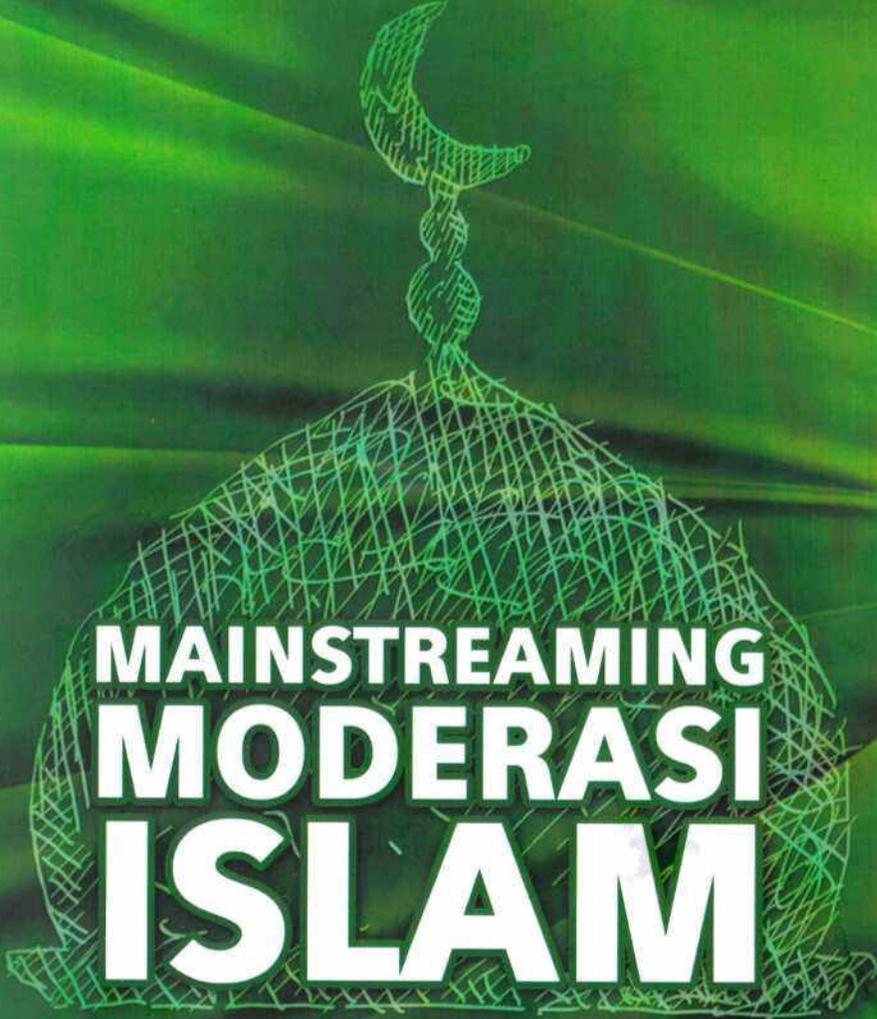


**Dr. Iffatin Nur, S.Ag., M.Ag.**

**Prof. Dr. A. Hasyim Nawawie, S.H., M.H.I., M.Si.**



# **MAINSTREAMING MODERASI ISLAM**

Menepis Radikalisme dan Ekstremisme  
Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāsid Sharī'ah

Dr. Iffatin Nur, S.Ag., M.Ag.  
Prof. Dr. A. Hasyim Nawawie, S.H., M.H.I., M.Si.

**MAINSTREAMING  
MODERASI ISLAM**

**Menepis Radikalisme dan Ekstremisme  
Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai  
Maqāṣid Shari'ah**





## KATA PENGANTAR

**Kelompok** fundamentalis - radikal tampil menguasai panggung publik sembari menabuh genderang Islamisasi dalam berbagai lini. Dengan bersuara lantang sarat obsesi politis ideologis, gerakan ini menjungkirbalikkan logika berbangsa dan bernegara yang telah mapan dan ajeg dengan dasar ideologi Negara berbasis konsepsi Islam formal. Islamisasi negara dan penerapan syariat Islam getol disuarakan oleh kalangan fundamentalis-radikal. Pertanda berseminya kelompok ini adalah intensitas kekerasan yang acap terjadi atas nama agama, jihad, perjuangan di jalan Allah, dan amar ma'ruf nahi munkar.

Hal ini diperparah dengan transisi demokratisasi yang dibajak oleh kelompok-kelompok politisi berbendera kepentingan elite serta golongan tertentu. Demokrasi di Indonesia juga diganggu oleh kelompok-kelompok beraliran fundamentalis - radikal. Kebebasan dalam era reformasi telah memberikan hembusan angin segar bagi kelompok garis keras ini untuk tampil kembali ke tengah publik menawarkan pemikiran politis - ideologis yang bertentangan dengan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Tulungagung, November 2019

Penulis

### Mainstreaming Moderasi Islam

Menepis Radikalisme dan Ekstremisme Melalui Trans-internalisasi  
Nilai-Nilai Maqāsid Sharī'ah

#### Penulis:

Dr. Iffatin Nur, S.Ag., M.Ag.  
Prof. Dr. A. Hasyim Nawawie, S.H., M.H.I., M.Si.

#### Editor:

Agus Eko Sujianto  
Rizal Mubit

#### Layout dan Desain:

Agus Panjuwinata

Copyright © 2019

Hakciptadilindungiundang-undangpadapenulis

Cetakan Pertama, April 2020  
viii + 400 halaman; 14,8 x 21 cm  
ISBN: 978-602-8569-71-2

Diterbitkan oleh:  
IAIN Tulungagung Press

Dicetak oleh:  
CV. PustakaWacana  
Jl. Merpati Timur  
Ds. Brangsi Laren - Lamongan  
e-mail: [pustakawacana@gmail.com](mailto:pustakawacana@gmail.com)  
Hp. 085731201677

Sanksi Pelanggaran Pasal 113  
Undang-undang Nomor 28 Tahun 2014  
tentang Hak Cipta

- 1) Setiap orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf i untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
- 2) Setiap orang yang dengan tanpa hak dan atau tanpa izin pencipta atau pemegang hak cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi pencipta sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan atau huruf h, untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- 3) Setiap orang yang dengan tanpa hak dan atau tanpa izin pencipta atau pemegang hak cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi pencipta sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan atau huruf g, untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan atau dipidana denda paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- 4) Setiap orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).



## DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	v

<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Konteks Penelitian .....	1
B. Fokus dan Pertanyaan Penelitian .....	15
C. Tujuan Penelitian .....	16
D. Signifikansi Kontribusi Penelitian.....	16
E. Penegasan Istilah.....	17
F. Metode Penelitian .....	19
1. Jenis dan Pendekatan Penelitian .....	19
2. Kehadiran Peneliti .....	36
3. Lokasi Penelitian.....	39
4. Sumber data .....	42
5. Analisa Data.....	46
6. Pengecekan Keabsahan Data .....	53
7. Skedul Penelitian .....	62
G. Sistematika Pembahasan.....	63

<b>BAB II MAINSTREAMING MODERASI ISLAM DAN</b>	
<b>MAQASHID SHARI'AH .....</b>	<b>65</b>
A. Rajian Teori atau Konsep.....	65
1. Mainstreaming Moderasi Islam .....	65
a. Mainstreaming.....	65
b. Realitas Islam di Indonesia .....	73
c. Islam Moderat atau Muslim Moderat .....	80
d. Akar Islam Moderat di Indonesia.....	92
e. Konsep Moderasi Islam.....	99
f. Konsep Moderasi Islam .....	99



g. Moderasi Islam Menurut Pandangan Tokoh-tokoh Muslim Indonesia .....	112
1. Pandangan Intelektual Muslim Indonesia tentang Moderasi Islam .....	112
2. Pandangan Intelektual Muslim dari kalangan Ormas Muhammadiyah tentang moderasi Islam .....	117
3. Pandangan Intelektual Muslim dari Kalangan Ormas NU tentang Moderasi Islam .....	121
2. Internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah .....	129
a. Internalisasi sebagai Salah Satu Proses Rekonstruksi Sosial .....	129
b. Tahapan-tahapan Internalisasi .....	139
3. Maqāṣid Shari'ah Klasik .....	142
a. Pemikiran Maqāṣid Shari'ah Imam Haramain al-Juwayni .....	147
b. Pemikiran Maqāṣid Shari'ah Imam al-Ghazali .....	151
c. Pemikiran Maqāṣid Shari'ah Abu Ishaq al-Syathibi .....	152
4. Maqāṣid Shari'ah Modern .....	153
B. Penelitian Terdahulu .....	169

### **BAB III MAINSTREAMING MODERASI ISLAM MELALUI TRANSAKSI NILAI-NILAI MAQĀSID SHARĪ'AH .....**

A. Paparan Data .....	175
1. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah .....	177
a. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya .....	177
b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID Jakarta .....	200



2. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah .....	212
a. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya .....	212
b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID Jakarta .....	217
3. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah .....	233
a. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya .....	233
b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID Jakarta .....	240
ii. Temuan Penelitian .....	252
1. Deskripsi Data di UIN Sunan Ampel Surabaya .....	252
a. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya .....	252
b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya .....	254
c. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya .....	257
2. Deskripsi Data di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta .....	259
a. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN SYAHID Jakarta .....	259
b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN SYAHID Jakarta .....	262



- c. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqasid Shariah pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN SYAHID Jakarta..... 264

**BAB IV MEMBACA ULANG RADIKALISME SEBAGAI LANGKAH AWAL MAINSTREAMING MODERASI ISLAM MELALUI TRANSFORMASI NILAI-NILAI MAQĀSID SHARĪ'AH..... 269**

- A. Membaca Ulang Radikalisme..... 269  
 B. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāsid Sharī'ah..... 286  
 C. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāsid Sharī'ah..... 323  
 D. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāsid Sharī'ah ..... 334

**BAB V PENUTUP ..... 369**  
 A. Kesimpulan ..... 369  
 B. Implikasi Penelitian ..... 371  
 C. Saran ..... 372

**DAFTAR PUSTAKA ..... 374**

**DAFTAR GAMBAR DAN TABEL ..... 393**

**BIOGRAFI PENULIS ..... 395**



## BAB I PENDAHULUAN



### A. Konteks Penelitian

Salah satu babak baru Indonesia pasca runtuhnya dinding-dinding otoritarianisme rezim Orde Baru adalah tampilnya gaya Islam fundamentalis-radikal di pentas publik. Kelompok fundamentalis-radikal tampil menguasai panggung publik sembari menabuh genderang Islamisasi dalam berbagai lini. Dengan bersuara lantang sarat obsesi politis ideologis, gerakan ini menjungkirbalikkan logika berbangsa dan bernegara yang telah mapan dan ajeg dengan dasar ideology negara berbasis konsepsi Islam formal. Islamisasi negara dan penerapan syari'at Islam mereka suarakan secara getol. Pertanda ber- seminya kelompok ini adalah intensitas kekerasan yang acap terjadi dengan mengatasmamakan agama, jihad, perjuangan di jalan Allah, dan amar ma'ruf nahi munkar. Sementara dari sudut pandang yang berbeda, semakin sulit menepis pelekatan agama dengan teroris dan aksi terorisme karena banyak kasus terorisme yang mengklaim bertindak atas nama Islam.<sup>1</sup>

Sejumlah kasus intoleransi yang menodai keberagaman dan mencederai wajah demokrasi di Tanah Air sepanjang tahun 2018 dapat dideskripsikan, namun tidak terbatas, pada: 1) Perusakan pura di daerah Senduro Lumajang, pelaku menghancurkan setidaknya tiga arca; 2) Penyerangan terhadap salah seorang ulama di Lamongan, Abdul Hakam Mubarak, pengasuh Pondok

<sup>1</sup> Ali F. Schindl, "Moderate Muslims and Islamist Terrorism: Between Denial and Resistance", dalam *ICCT Research Paper*, diakses melalui [www.icct.nl](http://www.icct.nl) pada tanggal 05 Oktober 2018.

Karangasem Paciran Lamongan oleh seorang pria yang berlagak gila; 3) Perusakan masjid di Tuban; 4) Perusakan gereja di Yogya dan pengusiran Bikhsu di Tangerang, 5) Penyerangan masjid Baiturrahim di Tuban, Jawa Timur; 6) Ancaman bom di kelenteng Kwan Tee Koen, Karawang; 7) Persekusi terhadap Biksu Mulyanto Nurhalim dan pengikutnya di Desa Caringin Kecamatan Legok, Kabupaten Tangerang, Banten; 8) Penganiayaan seorang ulama sekaligus Pimpinan Pusat Persatuan Islam (Persis) H. R. Prawoto hingga nyawanya tak dapat diselamatkan; 9) Penganiayaan yang menimpa seorang ulama, tokoh NU, sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Al Hidayah Cicalengka Bandung, Jawa Barat, K.H. Umar Basri, dan masih banyak lagi. Kasus-kasus kekerasan agama ini merupakan 'tamparan' bagi para tokoh agama dan pemerintah yang baru saja menyelenggarakan Musyawarah Besar Pemuka Agama untuk Kerukunan Bangsa di Jakarta pada tanggal 8 hingga 10 Februari 2018.

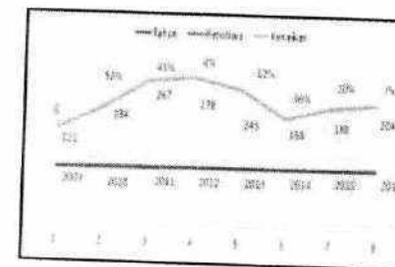
Berbagai macam tindak kekerasan, termasuk yang mengatasnamakan agama, masih sering dijumpai di Indonesia. Sebagaimana yang dilaporkan oleh Wahid Foundation (WF) bahwa pada tahun 2017 saja terdapat 213 peristiwa pelanggaran Kemerdekaan Beragama/ Berkeyakinan (KBB) dengan 265 tindakan. Angka ini seperti laporan WF, lebih tinggi dibandingkan tahun 2016 yang berjumlah 204 peristiwa walaupun dari segi tindakan yang dilakukan mengalami penurunan jumlah dari 313 tindakan seperti tampak pada gambar 1.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Lihat: Tim Editor, *Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama/ Berkeyakinan (KBB) di Indonesia Tahun 2017: Mengikis Politik Kebencian*, (Jakarta: Wahid Foundation, 2018), h. 15.



Gambar 1: Perbandingan Jumlah Peristiwa dan Tindakan Pelanggaran KBB Tahun 2017 (Sumber: Wahid Foundation, 2018, h.15)

Peristiwa pelanggaran KBB pada 2016 yang berhasil dicatat oleh Wahid Foundation sebanyak 204 peristiwa dengan 315 tindakan. Jumlah ini naik 7% dari tahun 2015. Pada tahun 2015, jumlah peristiwa yang dilaporkan sebanyak 190 peristiwa dengan 249 tindakan sebagaimana dapat dilihat dari grafik pada gambar 2 berikut:



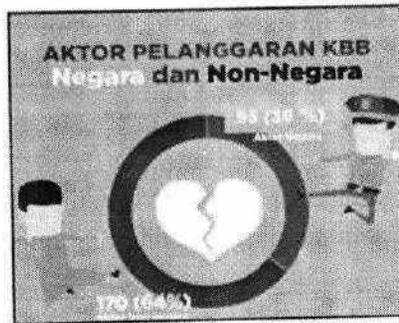
Gambar 2: Tren Pelanggaran KBB dari 2009-2016 (Sumber: Wahid Foundation, 2017, h. 7)

Pada laporan tahun 2017 itu, terjadi pergeseran distribusi aktor pelanggaran. Aktor non-negara melakukan pelanggaran

<sup>1</sup> Tim Editor, *Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama/ Berkeyakinan (KBB) di Indonesia Tahun 2016* (Jakarta: Wahid Foundation, 2017), h. 7.



dengan jumlah jauh di atas aktor negara yakni 170 tindakan atau 64%, sedangkan aktor negara 95 tindakan atau 36%. Hal ini berbeda dengan yang terjadi pada tahun 2016. Pada tahun tersebut, tindakan pelanggaran KBB terbanyak justru dilakukan oleh aktor negara yaitu sejumlah 159 tindakan atau 50,5 %. Sementara sisanya, 156 tindakan atau 49,5 % dilakukan aktor non-negara. Begitu pula pada 2015, aktor negara juga lebih banyak melakukan tindakan pelanggaran ketimbang aktor non-negara. Sebanyak 130 tindakan (52%) dilakukan aktor negara, sisanya 119 tindakan (48%) melibatkan aktor non-negara sebagaimana pada gambar 3.<sup>4</sup>



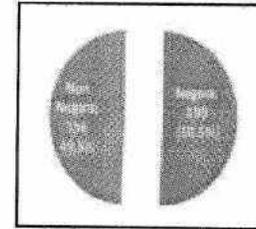
Gambar 3: Perbandingan Aktor Pelanggaran KBB Tahun 2017 antara Aktor Negara dan Aktor Non-negara (Sumber: Wahid Foundation, 2018, h. 15)

Pada tahun 2016, prosentase aktor non-Negara semakin menyamai aktor Negara dalam kasus-kasus pelanggaran KBB. Tindakan pelanggaran terbanyak dilakukan Negara sebanyak 159 tindakan atau 50,5%. Sementara sisanya, 156 tindakan atau 49,5% dilakukan aktor non-Negara. Pada 2015, aktor Negara juga lebih banyak melakukan tindakan pelanggaran ketimbang non-Negara.

<sup>4</sup> Tim Editor, Laporan Tahunan KBB Tahun 2017, h. 15.



Sebanyak 130 tindakan (52%) dilakukan Negara, sisanya 119 tindakan (48%) melibatkan non-Negara seperti pada gambar 4.<sup>5</sup>



Gambar 4 : Aktor Pelanggaran KBB Berdasarkan Tindakan Tahun 2016 (Sumber: Wahid Foundation, 2017, h. 7)

Dari segi persebaran wilayah, peristiwa pelanggaran KBB pada tahun 2017 terjadi di 27 propinsi, lebih sedikit dibanding 2016 yang terjadi di 30 propinsi. Propinsi dengan tingkat pelanggaran tertinggi pada 2017 ini adalah DKI Jakarta dengan 50 peristiwa, diikuti Jawa Barat (44 peristiwa), Jawa Timur (27 peristiwa), Jawa Tengah (15 peristiwa) dan NTB (10 peristiwa).



Gambar 5: Sebaran Wilayah Pelanggaran KBB Tahun 2017 (Sumber: Wahid Foundation, 2018, h. 16)

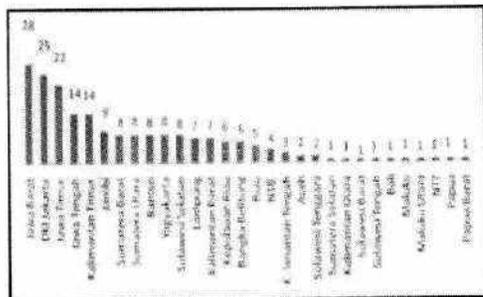
Tahun 2017 untuk pertama kali DKI Jakarta menjadi propinsi dengan tingkat pelanggaran tertinggi, menggeser Jawa Barat yang pada tahun-tahun sebelumnya selalu menempati posisi teratas.

<sup>5</sup> Tim Editor, Laporan Tahunan KBB Tahun 2016, h. 7.



Pada tahun itu, peristiwa pelanggaran KBB terbanyak didominasi oleh DKI Jakarta, utamanya terkait dengan kasus Gubernur Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) dan momentum Pilkada DKI Jakarta dengan bentuk yang didominasi ujaran kebencian.

Sementara itu, pada laporan tahun 2016, dari segi sebaran wilayah, peristiwa pelanggaran KBB terjadi di 30 propinsi. Sepuluh propinsi dengan peristiwa tertinggi adalah Jawa Barat (28 peristiwa), DKI Jakarta (25 peristiwa), Jawa Timur (22 peristiwa), Jawa Tengah (14 peristiwa), Kalimantan Timur (14 peristiwa), Jambi (9 peristiwa), Sulawesi Selatan (8 peristiwa), Yogyakarta (8 peristiwa), Banten (8 peristiwa), Sumatera Utara (8 peristiwa), Sumatera Barat (8 peristiwa).

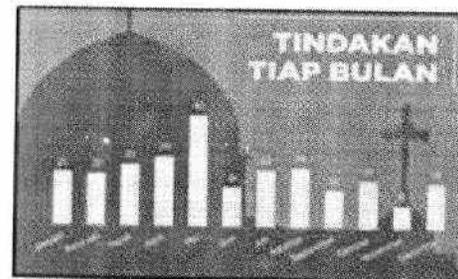


Gambar 6: Jumlah Peristiwa Pelanggaran KBB berdasarkan Sebaran Wilayah pada Tahun 2016 (Sumber: Wahid Foundation, 2017, h. 8)

Berdasarkan waktu terjadinya, peristiwa pelanggaran terbanyak terjadi pada bulan Maret 2017 (9 peristiwa), disusul Januari 2017 (8 peristiwa) dan Mei 2017 (7 peristiwa). Sementara kasus-kasus pelanggaran di Jawa Barat didominasi oleh isu-isu yang relatif beragam. Beberapa isu yang mengemuka antara lain terkait dengan kasus pembatasan terhadap Ahmadiyah, kasus-kasus gereja, kasus-kasus intimidasi, dan lain-lain. Pelanggaran terbanyak



terjadi pada bulan Februari 2017 (8 peristiwa), disusul Maret dan Juni 2017 (6 peristiwa) serta Agustus 2017 (5 peristiwa).<sup>6</sup>



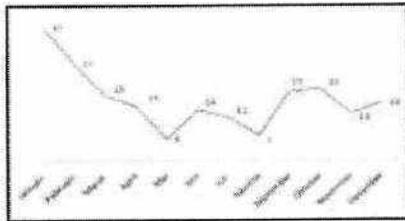
Gambar 7: Jumlah Pelanggaran KBB per Bulan Pada Tahun 2017 (Sumber: Wahid Foundation, 2018, h. 16)

Jika dibuat rata-rata, di tahun 2017 itu terjadi minimal 18 peristiwa pelanggaran KBB per bulan. Jumlah ini lebih tinggi dibanding tahun 2016 dengan rata-rata 16 peristiwa setiap bulan. Bulan Mei menjadi bulan tertinggi peristiwa pelanggaran (45 peristiwa), disusul April (28 peristiwa), berikutnya Maret (25 peristiwa), Agustus (24 peristiwa), dan Juli (23 peristiwa).<sup>7</sup>

Sementara di tahun 2016, jika dibuat rata-rata, setiap bulan terjadi 16 peristiwa pelanggaran KBB. Jumlah ini lebih tinggi dibanding tahun 2015 dengan rata-rata 15 peristiwa setiap bulan. Januari menjadi bulan tertinggi peristiwa pelanggaran (37 peristiwa), disusul Februari (27 peristiwa) dan Oktober (20 peristiwa).

<sup>6</sup> Tim Editor, Laporan Tahunan KBB Tahun 2017, h. 16.

<sup>7</sup> Ibid.



Gambar 8: Peristiwa Pelanggaran KBB Berdasarkan Sebaran Waktu  
(Sumber: Wahid Foundation, 2017, h. 9)

Hal ini diperparah dengan transisi demokratisasi, yang dibajak oleh kelompok-kelompok politisi berbendera kepentingan elite serta golongan tertentu. Demokrasi di Indonesia juga diganggu oleh kelompok-kelompok beraliran fundamentalis - radikal. Kebebasan dalam era reformasi, telah memberikan hembusan angin segar bagi kelompok garis keras ini untuk tampil kembali ke tengah publik menawarkan pemikiran politis ideologis yang bertentangan dengan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Menu kekerasan mengatasnamakan agama yang diusung kelompok radikal sesungguhnya begitu paradoks mengingat nilai isoteris dan eksoteris ajaran Islam adalah menampilkan Islam sebagai agama ramah, toleran, dan penebar kemaslahatan universal. Logika radikalitas yang digunakan telah melampaui logika demokrasi dan kebebasan berpendapat bahkan meski harus mengorbankan keadaban serta keluhuran agama dan bangsa Indonesia.

Laporan Tahunan dari Wahid Foundation yang dirilis awal tahun 2018 tersebut juga menjelaskan tentang fenomena politisasi agama di Indonesia pada tahun 2017. Jumlah peristiwa yang terjadi pada tahun 2017 yang berhasil direkam oleh Wahid Foundation sebanyak 28 peristiwa dengan 36 tindakan. Peristiwa paling banyak terjadi pada Pilkada DKI Jakarta dengan 25 peristiwa.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Ibid, h. 28.



Gambar 9: Jumlah Peristiwa dan Tindakan Politisasi Agama Tahun 2017  
(Sumber: Wahid Foundation, 2018, h. 28)

Jika diringkas, maka peristiwa pelanggaran KBB di Indonesia sebagaimana dilaporkan oleh Wahid Institute dalam kurun waktu tahun 2015 sampai dengan 2018 dapat dilihat pada tabel 1 berikut ini.<sup>9</sup>

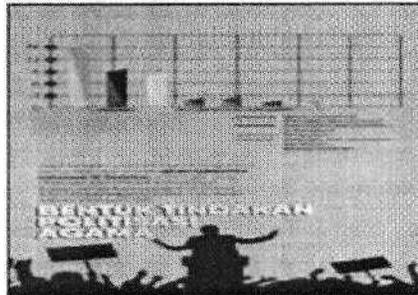
No	Aspek Laporan	Jumlah Kejadian			
		2015 1)	2016 1)	2017 2)	2018 3)
1	Peristiwa pelanggaran	190	204	213	192
2	Tindakan pelanggaran	249	313	265	276
3	Pelanggaran oleh aktor non-Negara	119	156	170	146
4	Pelanggaran oleh aktor Negara	130	159	95	130
5	Jumlah propinsi terjadi pelanggaran (dari 34 propinsi)	n/a	30	27	26
6	Rata-rata pelanggaran per bulan	15	17	18	16
7	Peristiwa politisasi	n/a	28	36	7

Keterangan:  
 • Data diolah berdasarkan sumber berikut : 1) Wahid Foundation, 2017, 2) Wahid Foundation, 2018, 3) Wahid Foundation, 2019.  
 • n/a = not available (tidak tersedia)

Tabel 1 : Perbandingan Pelanggaran KBB di Indonesia Pada Kurun Waktu antara Tahun 2015 - 2018

<sup>9</sup> Iffatin Nur dkk, "Embracing Radicalism and Extremism in Indonesia with the Beauty of Islam", *Asian Research Journal of Arts and Social Sciences*, 10,2(2020): 1-18, h. 10. <https://doi.org/10.9733/arjass/2020/v10i230141>

Sementara itu, jenis tindakan politisasi agama yang paling sering dilakukan adalah ujaran kebencian sebanyak 15 tindakan. Antara lain yang dilakukan oleh FPI saat persidangan Basuki Tjahaja Purnama pada 31 Januari 2017. FPI membagikan poster mini berisi seruan: *haram memilih pemimpin kafir*. Contoh lainnya, Ridwan Kamil yang menjabat sebagai Walikota Bandung dituduh pengikut Syi'ah dan Rano Karno yang waktu itu masih menjabat sebagai Gubernur Banten dituduh komunis.



Gambar 10: Bentuk-bentuk Tindakan Politisasi Agama Tahun 2017  
(Sumber: Wahid Foundation, 2018, h. 29)

Jenis tindakan politisasi agama tertinggi kedua muncul dalam bentuk intimidasi dan ancaman (8 tindakan). Contoh paling nyata pemasangan spanduk di mesjid-mesjid yang bertuliskan penolakan untuk menshalati jenazah pendukung penista agama. Laporan kepolisian menyebut sedikitnya ada 266 spanduk dengan tulisan tersebut terpasang di masjid-masjid dan beberapa tempat di Jakarta menjelang berlangsungnya Pilkada di DKI Jakarta. Contoh lainnya adalah pengusiran Djarot Saeful Hidayat ketika mengahidri acara haul Presiden Soeharto almarhum di Masjid At-Tien diiringi teriakan "usir penista agama" oleh sebagian jamaah masjid.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Tim Editor, *Laporan Tahunan KBB Tahun 2017*, h. 29.

Selanjutnya pada laporan tahunan tahun 2016, Wahid Foundation melaporkan bahwa tindakan politisasi agama paling banyak dilakukan oleh aktor non-Negara dengan 27 peristiwa, sementara negara hanya melakukan 1 peristiwa. Satu peristiwa ini adalah pembulian kepada siswa SD dengan sebutan "kafir" dan "Ahok" yang dilakukan oleh temannya sementara pihak sekolah negeri (sebagai representasi dari negara) melakukan pembiaran. Aktor non-Negara yang tercatat paling tinggi melakukan politisasi agama adalah FPI sebanyak 6 tindakan dan pengelola rumah ibadah sebanyak 4 tindakan. FPI sedikitnya melakukan setidaknya pada 6 peristiwa meliputi 4 tindakan ujaran kebencian, 2 tindakan intimidasi dan ancaman dan 2 diskriminasi berdasarkan agama/keyakinan. Aktor terbanyak kedua yang melakukan politisasi agama adalah Pengelola Rumah Ibadah sebanyak 4 tindakan yang terdiri dari ujaran kebencian, diskriminasi berdasarkan agama dan keyakinan dan intimidasi / ancaman, terlihat dengan banyaknya spanduk penolakan men-shalati jenazah pendukung penista agama,<sup>11</sup> sebagaimana di-jelaskan pada Gambar 11.



Gambar 11 : Aktor dan Perilaku Politisasi Agama Tahun 2017  
(Sumber: Wahid Foundation, 2018, h. 30)

<sup>11</sup> *Ibid*, h. 30-31.



Kepribadian bangsa bisa ditakar melalui sikap moderat yang dimiliki, tanpa kepribadian yang luhur dan sikap moderat, maka produktivitas dan stabilitas sosial tidak akan bisa terwujud. Pengetahuan dan daya nalar seseorang juga memberikan kontribusi penting yang berimplikasi pada sikap dan kepribadian moderat, modernis, inklusif, dan progresif.<sup>12</sup>

Membaca fenomena kelompok beraliran fundamentalis-radikal, dengan meminjam analisa Imdadun Rahmat, ada pra-kondisi yang melatarbelakangi gerakan ini. Pra-kondisi itu adalah terbukanya kran pemikiran demokratisasi berhawa kebebasan di era reformasi. Jatuhnya rezim Orde Baru menjadi waktu yang tepat bagi tampilnya kelompok Islam beraliran fundamentalis-radikal. Model gerakan Islam ini berbeda dengan gerakan Islam klasik seperti NU maupun Muhammadiyah, bahkan berada diluar kerangka utama proses politik maupun wacana gerakan Islam dominan.<sup>13</sup>

Sementara itu, Indonesia belum menjadi rujukan peradaban Islam berbasis kearifan lokal karena gagasan dan pemikiran Islam Indonesia belum terbaca sepenuhnya oleh dunia lantaran belum tertransformasikan menggunakan bahasa internasional. Muslim Indonesia masih berada pada tataran menukil dan mengadopsi produk pemikiran Muslim Timur Tengah dan Barat yang ditransformasikan melalui *magnum opus*, karya monumental baik buku maupun jurnal, sehingga terdistribusi ke berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia.

Sebenarnya, para pemikir Internasional mulai menaruh harapan besar kepada bangsa Indonesia sejak tahun 1970-an hingga hari ini, dengan lahirnya gelombang baru pemikiran dan

12 Muhammad Bakir Ya'kub dan Khatijah Othman, "Wasatiyyah (Islamic Moderation): A Conceptual Analysis from Islamic Knowledge Management Perspective", *Journal of Islamic Thought and Civilization* 7, 1(2017):13-30. <https://admin.umt.edu.pk/>. Diakses 05 Oktober 2018.

13 Imdadun Rahmat, *Arus Baru Radikal Islam (Rev)*, (Surabaya: Penerbit Erlangga), h. 134.



gerakan Islam fundamentalis dan Islam liberalis, namun, arus utamanya (mainstream) masih mengikuti dua kelompok besar yakni Nahdlatul Ulama' (NU) dan Muhammadiyah yang berfungsi sebagai lokomotif moderasi.<sup>14</sup>

Konsep wasatiyyah (moderasi Islam) merupakan konsep dalam epistemologi Islam yang mengedepankan pendekatan moderat, bijak, bijaksana, dan adil. Konsep ini bertujuan meminimalisasi sikap dan tindakan ekstrem, radikal, fanatis, dan kekerasan mengatasnamakan agama. Malaysia disebut-sebut sebagai salah satu negara yang sudah mengimplementasikan konsep moderasi Islam untuk menyatukan berbagai ras, suku, agama sehingga mampu meredakan gejolak sosial di tengah masyarakat yang multi kultural.<sup>15</sup> Konsep moderasi Islam yang ideal haruslah didialogkan dengan wahyu transcendent dan didialektikkan dengan kondisi sosio-kultural masyarakat. Dengan demikian konsep moderasi bisa dibumikan menggunakan bahasa agama dalam berbagai aspek kehidupan sosial.<sup>16</sup>

Moderasi Islam (*wasatiyyah*) pada dekade belakangan ini, menjadi *blue print* pengarusutamaan (mainstreaming) ke-Islaman Indonesia. Gagasan ini selain sebagai langkah solutif atas problematika *pejorative* keagamaan dan lokomotif peradaban global, juga menjadi alternatif yang tepat bagi generasi moderat untuk mengambil langkah preventif sekaligus progresif. Jika kelompok beraliran radikal, fundamental, ekstremis, dan puritan menyampaikan seruannya disertai tindakan kekerasan, maka

14 Ali Abdul Halim Mahmud, *Fiqhul Mas'uliyah fil-Islami*, (Kairo: Darut Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah, 1995), h. 231.

15 Mohd Shukri Hanapi, "The Wasatiyyah (Moderation) Concept in Islamic Epistemology: A Case Study of its Implementation in Malaysia", *International Journal of Humanities and Social Science*, 4, 9/1(2014): 61-62. Diakses melalui [www.ijhssnet.com](http://www.ijhssnet.com) pada tanggal 05 Oktober 2018.

16 Muhammad Bakir Ya'kub dan Khatijah Othman, "A Textual Analysis for the Term 'Wasatiyyah (Islamic Moderation) in Selected Quranic Verses and Prophetic Tradition", *Journal of Education and Social Science* 5(1 Oktober 2016): 61-68. Diakses melalui [www.jesoc.com](http://www.jesoc.com) pada tanggal 05 Oktober 2018.



muslim moderat harus menyerukan kedamaian sejagad sebagai pralambang bahwa Islam adalah agama *rahmatan li al-'ālamīn*.<sup>17</sup>

Gerakan moderasi sebenarnya merupakan re-inkarnasi sikap dan praktik beragama generasi Muslim era awal pertumbuhan Islam, yang notabene praktik keberagamaannya paling dekat dengan Nabi.<sup>18</sup> Moderasi Islam dalam makna lain sebenarnya adalah bentuk pemahaman Islam yang *kāffah*, salah satunya adalah dengan memahami konsepsi maqāsid shari'ah sebagai tujuan filosofis di balik pranata hukum Islam formal. Konsepsi maqāsidlah yang mampu mengungkap esensi dan substansi Islam awal baik dalam wujud revolusi aqidah maupun revolusi sosial.

Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) idealnya mampu memfungsikan peran vitalnya sebagai lokomotif gerakan moderasi guna mewaspadai dan mengantisipasi penetrasi ajaran dan gerakan radikalisme global. Tidak saja karena basis keagamaannya, tetapi juga karena substansi maqāsid shari'ah yang menekankan kemaslahatan sejagad menjadi materi yang harus difahami dan dipraktikkan oleh civitas akademika di PTKI. Melalui pemahaman maqāsid inilah diharapkan mahasiswa PTKI mampu menampilkan personifikasi muslim moderat di Indonesia.

Beberapa penelitian tentang moderasi Islam sebelumnya telah dilakukan oleh Arini Royyani, Mochamad Chairudin yang memilih *locus* di lingkup pesantren. Internalisasi nilai-nilai moderasi Islam yang diajarkan melalui pesantren memiliki subjek teliti yang berbeda karakter akademiknya dengan penelitian yang akan dilakukan peneliti pada Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya (selanjutnya disebut UINSA) dan Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah (selanjutnya disebut UINSYAHID) Jakarta. *Keyword* penting yang berbeda adalah pengarusutamaan moderasi

<sup>17</sup> Khāled Abou el-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2005), h. 343

<sup>18</sup> Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, (Bandung: Mizan, 2017), h. 131



melalui transformasi, transaksi, dan trans-internalisasi maqāsid shari'ah.

Selain itu, ada penelitian yang dilakukan oleh Aziddin Harahap tentang internalisasi nilai-nilai pluralitas agama. Titik perbedaan (distingsi) dengan penelitian ini adalah pada kata kuncinya, yakni pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāsid shari'ah yang terklasifikasi pada upaya transformasi, transaksi, dan trans-internalisasi pada UINSA dan UINSYAHID.

## B. Fokus Penelitian dan Pertanyaan Penelitian

**Fokus** dari penelitian ini berupaya mengeksplorasi, mengelaborasi, dan menganalisa pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāsid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta. Berdasarkan hasil bacaan buku pedoman akademik pada kedua locus, dapat diasumsikan bahwa upaya internalisasi nilai-nilai maqāsid shari'ah melalui mata kuliah usul fiqh dengan bobot minimal 4 (empat) SKS, berada pada Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH). Pertanyaan penelitian kemudian dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāsid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta?
2. Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāsid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta?
3. Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui trans-internalisasi nilai-nilai maqāsid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta?



### C. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah terwujudnya upaya mainstreaming moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah di PTKIN se-Jawa, dengan deskripsi sebagai berikut:

1. Mengelaborasi dan menganalisa mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta.
2. Mengelaborasi dan menganalisa mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta.
3. Mengelaborasi dan menganalisa mainstreaming moderasi Islam melalui trans-internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta.

### D. Signifikansi Kontribusi Penelitian

Hasil dari penelitian ini diharapkan mampu memberikan beberapa signifikansi dan kontribusi sebagai berikut:

1. Kontribusi Teoritis  
Peneliti berharap mampu memberikan kontribusi teoritis, konseptual atau minimal menyumbangkan proposisi pengarusutamaan moderasi Islam serta membuktikan bahwa diperlukan pembedaan konsepsi maqāṣid shari'ah dalam pranata kehidupan bangsa Indonesia yang multi-kultural.
2. Kontribusi Akademik  
Output dari penelitian ini diharapkan mampu mewarnai literasi moderasi Islam dan maqāṣid shari'ah melalui penerbitan monograf maupun penerbitan artikel pada jurnal nasional/internasional.
3. Kontribusi Rekomendatif  
Penelitian merekomendasikan pada seluruh umat Islam untuk mempersonifikasikan Islam secara massif sebagai agama moderat di samping mewujudkan Islam dalam wajah modern dan progresif.



### 4. Kontribusi Empiris

Penelitian ini bisa menjadi inspirasi dan sumbangsih bagi penelitian selanjutnya dan penelitian-penelitian lain yang bertema relevan dengan moderasi Islam dan maqāṣid shari'ah.

### 5. Kontribusi Praktis

Penelitian ini diharapkan memberikan informasi dan inspirasi bagi masyarakat khususnya civitas akademika tentang upaya pengarusutamaan moderasi Islam melalui maqāṣid shari'ah. Bagi lembaga yang menjadi subjek penelitian yang nota benanya sebagai Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN), diharapkan bisa menjadi lokomotif dan *pioneer* moderasi Islam di Indonesia dan belahan dunia lainnya.

### 6. Kontribusi Dialogis

Pemahaman sarjana, peneliti, dan pendidik Islam tentang bahasa, kebudayaan, dan agama-agama di dunia pada umumnya dan di Asia pada khususnya sangat dibutuhkan terutama dalam upaya membangun hubungan antar masyarakat agama yang dialogis.

### E. Penegasan Istilah

Sebagai bagian dari upaya menghindari bahaya misinterpretasi, reduksi, dan simplifikasi, pemaparan definisi konseptual dan operasional mutlak dibutuhkan. Dari hasil eksplorasi pustaka, ditemukan beberapa deskripsi linguistik dan terminologis dari keyword dalam penelitian ini. Pertama, tentang *mainstreaming moderasi Islam*. Istilah ini terdiri dari dua substansi: *mainstreaming* dan *moderasi*. Secara linguistik, '*mainstream is a term usually refers to the common current of thought of the majority, meaning that mainstream things are those that are currently popular with most people*'<sup>19</sup> ('mainstream' adalah satu istilah yang merujuk pada aliran pemikiran

<sup>19</sup> <https://id.wikipedia.org/wiki/Mainstreaming>, diakses tanggal 14 Juli 2019



mayoritas yang umum, berarti hal-hal mainstream adalah perkara-perkara yang sedang populer pada kebanyakan orang). Secara terminologis, mainstreaming moderasi Islam memiliki makna strategi yang dilakukan secara rasional dan sistematis untuk mencapai dan mewujudkan mosderasi Islam dalam sejumlah aspek kehidupan manusia melalui kebijakan dan program yang memperhatikan pengalaman, aspirasi, kebutuhan, dan permasalahan moderasi ke dalam perencanaan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi dari seluruh kebijakan dan program di berbagai bidang kehidupan dan pembangunan.

Terminologi moderasi Islam ini merujuk pada legitimasi al-Qur'an dan hadits Nabi yang menegaskan bahwa umat Islam diperintahkan untuk menjadi orang moderat<sup>20</sup> karena sikap moderat (*wasatiyyah*) merupakan identitas<sup>21</sup> dan watak dasar Islam.<sup>22</sup> Dari eksplorasi berbagai literatur ke-Islaman, kata *wasatiyyah* dengan berbagai derivatnya mendapat penafsiran secara berbeda yang menunjukkan betapa dinamis dan kontekstualnya kata *wasatiyyah*. Al-Salabi dalam karya monumentalnya, *al-Wasatiyyah fi al-Qur'an al-Karim* mengelaborasi beberapa makna dari derivat kata *wasat* yang dalam bentuk *daraf* bermakna *bayna* (antara), dalam bentuk *isim* (kata benda) berarti antara dua ujung, dan dalam bentuk sifat bermakna *khiyār* (pilihan), terutama, terbaik, adil, sesuatu yang berada di antara yang baik dan yang buruk.<sup>23</sup>

Kedua tentang internalisasi nilai-nilai maqāsid sharī'ah dengan dua substansi, internalisasi dan nilai-nilai maqāsid sharī'ah. Kata *internalisasi* mengandung makna penyerapan kembali dunia objektif ke dalam kesadaran individu sehingga subjektifitas individu

<sup>20</sup> el-Fadl, *Selamatkan Islam*, h. 27

<sup>21</sup> Muhammad Tholchah Hasan, *Pendidikan Multikultural sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme* (Malang: Lembaga Penerbitan UNISMA, 2016), h. 63

<sup>22</sup> Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia*, h. 130

<sup>23</sup> Ali Muhammad al-Salabi, *al-Wasatiyyah fi al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Maktabah at-Tabi'in, 2001), h. 111



akan dipengaruhi struktur sosial. Unsur yang telah terobjektifikasi akan diakomodasi sebagai gejala eksternal di luar kesadarannya sekaligus gejala internal bagi kesadaran. Melalui internalisasi, manusia merupakan produk sosial (*man is a social product*). Proses internalisasi nilai lebih lanjut akan melalui tahapan-tahapan penting. Tahapan tersebut antara lain adalah transformasi, transaksi, dan trans-internalisasi.<sup>24</sup>

Sedangkan berkaitan dengan istilah *nilai-nilai maqāsid sharī'ah* maknanya adalah nilai-nilai yang terkandung dalam setiap hukum Islam di mana hukum ini sendiri memiliki tujuan universal yakni membumikan kemaslahatan sejagad dan tercapainya kebahagiaan dunia-akhirat. Pencapaian ini dilakukan dengan upaya perwujudan kemaslahatan dan menolak kemudharatan. Al-Iyathibi, dalam magnum opusnya *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah* mengklasifikasikan keterwujudan kemaslahatan melalui 5 (lima) unsur fundamental yaitu agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta yang selanjutnya diformalisasikan dalam terma *maqāsid sharī'ah*.<sup>25</sup>

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian tentang mainstreaming moderasi Islam ini merupakan *qualitative research* (penelitian kualitatif) dengan menggunakan *case study* (studi kasus). Penelitian ini dilakukan di 2 (dua) tempat yaitu UIN Sunan Ampel (UINSA) Surabaya dan UIN Syarif Hidayatullah (UINSYAHID) Jakarta.

<sup>24</sup> Berasumsi dari Peter L Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, 1966 dalam versi bahasa Indonesia *Tafsir Sosial atas Kenyataan Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 1990), lihat juga: Burhan Bungin, *Sosiologi Komunikasi: Teori, Paradigma, dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 4; Muhammad Chairudin, "Aspek Pengembangan Internalisasi Nilai Moderasi Islam pada Santri," *PROCEEDINGS: Annual Conference for Muslim Scholars*, No. Series 2, 2018, diakses melalui internet.lar.id pada tanggal 13 September 2018, h. 286

<sup>25</sup> Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah*, Juz 2, cet. ke-4, (Beirut: Dār al- Ma'rifah, 2003), h.



Sebagaimana yang dijelaskan oleh Kothari,<sup>26</sup> penelitian kualitatif adalah suatu penelitian yang berkaitan dengan fenomena kualitatif, yaitu fenomena yang berkaitan dengan atau melibatkan kualitas atau jenis. Misalnya, ketika kita tertarik menyelidiki alasan perilaku manusia (contoh: mengapa orang berpikir atau melakukan hal-hal tertentu), kita cukup sering membicarakan 'Penelitian Motivasi', yang merupakan satu jenis penelitian kualitatif yang penting.

Menurut Kothari, jenis penelitian ini bertujuan untuk menemukan motif manusia dan keinginan yang mendasarinya dalam berperilaku dan sering kali menggunakan secara mendalam teknik wawancara untuk mencapai tujuan tersebut. Teknik lain dari penelitian tersebut adalah tes asosiasi kata, tes penyelesaian kalimat, tes penyelesaian cerita, dan teknik proyeksi lainnya yang serupa. Penelitian sikap atau pendapat, yaitu penelitian yang dirancang untuk mengetahui bagaimana perasaan orang atau apa yang mereka pikirkan tentang suatu subjek atau lembaga tertentu juga merupakan penelitian kualitatif. Kothari juga menambahkan bahwa penelitian kualitatif sangat penting dalam ilmu perilaku di mana tujuannya adalah untuk menemukan motif yang mendasari perilaku manusia. Melalui penelitian tersebut, kita diharapkan dapat menganalisa berbagai faktor yang memotivasi orang untuk berperilaku dengan cara tertentu atau yang membuat orang suka atau tidak menyukai hal tertentu.<sup>27</sup>

Selanjutnya, sebagaimana dikutip oleh John W. Creswell,<sup>28</sup> Denzin dan Lincoln juga memberikan definisi tentang *qualitative research* (penelitian kualitatif) sebagai berikut:

26 C. R. Kothari, *Research Methodology: Methods and Techniques*, 2<sup>nd</sup> ed. (New Delhi: New Age International, 2004).

27 Ibid.

28 John W. Creswell, *Qualitative inquiry and research design: choosing among five approaches*, 3<sup>rd</sup> ed. (London: SAGE Publication, Inc, 2013), h. 43-44.



*"Qualitative research is a situated activity that locates the observer in the world. Qualitative research consists of a set of interpretive, material practices that make the world visible. These practices transform the world. They turn the world into a series of representations, including field notes, interviews, conversations, photographs, recordings, and memos to the self. At this level, qualitative research involves an interpretive, naturalistic approach to the world. This means that qualitative researchers study things in their natural settings, attempting to make sense of, or interpret, phenomena in terms of the meanings people bring to them."*

Jadi, menurut Denzin dan Lincoln,<sup>29</sup> penelitian kualitatif adalah aktifitas yang diatur sedemikian rupa sehingga menempatkan peneliti dalam dunia yang diamati. Penelitian kualitatif terdiri dari satu set praktik-praktik material yang interpretatif yang membuat dunia yang diamati menjadi tampak nyata. Pada dasarnya praktik-praktik tersebut mengubah dunia menjadi serangkaian representasi yang meliputi catatan lapangan, wawancara, percakapan, foto, rekaman, dan memo pribadi. Pada tingkat ini, penelitian kualitatif melibatkan pendekatan interpretif-naturalistik terhadap dunia. Ini berarti bahwa peneliti kualitatif mempelajari hal-hal dalam pengaturan alam mereka, mencoba untuk memahami atau menafsirkan fenomena dalam hal yang menyangkut makna dari fenomena tersebut yang sampai kepada mereka.

Creswell sendiri lebih condong untuk memakai definisi yang diberikan oleh Denzil dan Lincoln, akan tetapi sebagai seorang pakar metodologi penelitian terapan ia lebih menekankan pada desain penelitian dan penggunaan berbagai pendekatan terhadap

29 H.K. Denzin dan Y.S. Lincoln, *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, 4<sup>th</sup> ed., (Thousand Oaks, CA: Sage, 2011), h. 3.



masalah yang diteliti (seperti etnografi, narasi, dan lain-lain). Creswell memberikan definisi penelitian kualitatif sebagai berikut:

*"Qualitative research is an inquiry process of understanding based on distinct methodological traditions of inquiry that explore a social or human problem. The research builds a complex, holistic pictures, analyzes words, reports detailed views of informants, and conducted the study in natural setting."*

Menurut Creswell, penelitian kualitatif adalah proses penyelidikan pemahaman berdasarkan tradisi metodologi penyelidikan yang berbeda yang mengeksplorasi masalah sosial atau manusia. Penelitian ini membangun gambaran yang holistik dan kompleks, menganalisa kata-kata, melaporkan pandangan terperinci dari informan, dan melakukan penelitian dalam suasana alami.<sup>30</sup>

Lebih jauh, Creswell memberi penjelasan tentang penelitian kualitatif, bahwa penelitian kualitatif dimulai dengan asumsi dan penggunaan kerangka kerja interpretatif/teoritis yang menginformasikan studi terhadap masalah penelitian yang membahas makna individu atau kelompok berkaitan dengan masalah sosial atau manusia. Untuk mempelajari masalah ini, peneliti dengan metode kualitatif menggunakan pendekatan kualitatif yang muncul untuk penyelidikan, pengumpulan data dalam aturan yang alami yang sensitif terhadap orang-orang dan tempat-tempat yang diteliti, analisa data yang bersifat induktif dan deduktif, dan menetapkan pola atau tema. Laporan tertulis atau presentasi akhir biasanya mengikutkan pandangan partisipan, pandangan peneliti, deskripsi dan interpretasi yang kompleks

<sup>30</sup> Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 15.



dari masalah yang diteliti, dan kontribusinya terhadap literatur atau panggilan untuk perubahan.<sup>31</sup>

Sementara itu, Gall, Borg, dan Gall mendefinisikan penelitian kualitatif sebagai penyelidikan yang didasarkan pada asumsi bahwa individu membangun realitas sosial dalam bentuk makna dan interpretasi, dan konstruksi ini cenderung sementara dan situasional. Metodologi yang dominan adalah untuk menemukan makna dan interpretasi ini dengan mempelajari kasus-kasus secara intensif dalam pengaturan yang alami dan memakai data yang dihasilkan sebagai bahan untuk induksi analitis.<sup>32</sup>

Dari beberapa pandangan tentang definisi penelitian kualitatif tersebut, maka dapat dirangkum alasan-alasan kenapa peneliti menggunakan metode ini. Beberapa dari pertimbangan-pertimbangan tersebut adalah:

1. Peneliti memilih melakukan penelitian kualitatif karena adanya masalah atau isu yang perlu *dieksplorasi* yaitu tentang mainstreaming moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah. Eksplorasi ini diperlukan karena adanya kebutuhan untuk mempelajari hal-hal yang berkaitan dengan suatu kelompok atau populasi (dalam hal ini adalah civitas akademika kampus termasuk mahasiswa, dosen, dan pejabat strukturalnya), mengidentifikasi variabel yang tidak dapat diukur dengan mudah, atau mendengar pandangan-pandangan yang tidak mereka kemukakan. Ini semua adalah alasan yang baik untuk mengeksplorasi masalah daripada menggunakan informasi yang telah disajikan lewat literatur atau mengandalkan hasil dari penelitian lain.
2. Penelitian kualitatif dipilih karena peneliti membutuhkan pemahaman terhadap masalah yang rumit dan terperinci menyangkut mainstreaming moderasi Islam me-

<sup>31</sup> Ibid, h. 44.

<sup>32</sup> Gall, W.R. Borg, & J.P. Gall, *Educational Research: An Introduction*, 6<sup>th</sup> ed. (White Plains, NY: Longman, 1996).



jalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah. Perincian ini hanya dapat ditetapkan dengan berbicara langsung dengan orang-orang, pergi ke rumah atau tempat kerja mereka, dan memungkinkan mereka untuk menceritakan kisah-kisah yang tidak terbebani oleh apa yang kita harapkan untuk temukan atau apa yang telah kita baca dalam literatur.

3. Penelitian kualitatif dipilih karena peneliti ingin mem-berdayakan individu yang terlibat (partisipasi dan penelitian ini) untuk berbagi cerita, mendengar suara mereka, dan meminimalkan power relationship (hubungan kekuasaan) yang sering ada antara peneliti dan partisipan dalam sebuah penelitian. Untuk lebih meniadakan hubungan kekuasaan tersebut, peneliti berkolaborasi langsung dengan partisipan dengan meminta mereka meninjau kuesioner (pertanyaan-pertanyaan pada penelitian), merevisi dan menambahkan pertanyaan-pertanyaan yang belum tercakup, serta meminta partisipan bekerja sama dengan peneliti selama fase analisa data dan interpretasi penelitian.
4. Penelitian kualitatif ini dipilih karena peneliti ingin menuliskan dalam gaya sastrayang fleksibel dalam menyampaikan hasil penelitian tentang mainstreaming moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah ini tanpa batasan yang terlalu mengikat seperti struktur penulisan akademik formal.
5. Penelitian kualitatif ini dipilih karena peneliti ingin memahami konteks atau pengaturan bagaimana partisipan penelitian memandang dan meletakkan suatu masalah atau isu berkaitan dengan mainstreaming moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah. Hal ini karena peneliti menyadari bahwa kita tidak selalu dapat memisahkan apa yang dikatakan orang dari tempat dan suasana mereka mengatakannya, apakah konteks ini adalah rumah, keluarga, masyarakat atau lingkungan pekerjaan mereka.



6. Penelitian kualitatif ini dipilih karena peneliti ingin menindaklanjuti penelitian kuantitatif tentang moderasi Islam dan internalisasi nilai-nilai Islam yang pernah dilakukan beberapa peneliti sebelumnya, dan membantu menjelaskan mekanisme atau keterkaitan dalam teori atau model kausal.
7. Penelitian kualitatif ini dipilih karena peneliti ingin menggunakan penelitian kualitatif untuk *mengembangkan teori-teori* atau temuan-temuan baru tentang mainstreaming moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah. Hal ini karena peneliti memandang bahwa teori yang ada terasa parsial dan kurang memadai untuk populasi dan sampel tertentu atau tidak cukup menangkap kompleksitas dari masalah yang sedang diteliti.
8. Peneliti juga menggunakan penelitian kualitatif ini karena dalam pandangan peneliti, jenis penelitian kuantitatif dan analisa statistik kurang *sesuai dengan masalah* yang diteliti. Interaksi antar manusia, misalnya, sulit untuk ditangkap dengan langkah-langkah yang ada yang boleh jadi tidak sensitif terhadap isu-isu seperti perbedaan jenis kelamin, ras, status ekonomi, tingkat pendidikan, dan perbedaan-perbedaan individu lainnya. Menyamaratakan semua individu ke dalam suatu data statistik berarti mengabaikan keunikan individu dalam suatu penelitian. Karena itu, pendekatan kualitatif jauh lebih cocok dan mengena untuk masalah penelitian kami. Hal ini dilakukan dengan pertimbangan bahwa metode penelitian kualitatif memiliki kekuatan pada proses penyelidikan empiris fenomena dalam konteks mainstreaming moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah.

Selanjutnya, penelitian kualitatif ini dilakukan dengan metode *case study* (studi kasus). Yin menjelaskan pengertian *case study* dengan pernyataannya, "*The essence of case study, the central tendency among all types of case study, is that it tries*



to illuminate a decision or set of decisions: why they were taken, how they were implemented, and with what result.”<sup>33</sup> Jadi, menurutnya, studi kasus menjelaskan bagaimana suatu keputusan atau beberapa keputusan itu diambil, bagaimana keputusan tadi diterapkan, dan bagaimana hasil yang didapat. Lebih jauh, Yin mengemukakan bahwa studi kasus adalah investigasi empiris fenomena dalam konteks lingkungannya, di mana hubungan antara fenomena dan lingkungan tidak jelas. Karena itu, sebuah kasus adalah diperiksa untuk memahami masalah atau memberikan masukan untuk teori yang ada atau yang baru konsep teoretis. Unit pengukuran studi kasus dikaitkan dengan konsep entitas. Sebuah karya penelitian yang menggunakan metode studi kasus mungkin memiliki kasus tunggal atau ganda. Kesimpulan dapat ditarik dari kesamaan atau perbedaan antara kasus yang terlibat selama suatu penelitian dikerjakan.<sup>34</sup>

Studi kasus dalam penelitian ini sebagaimana yang dijelaskan Muri Yusuf<sup>35</sup> adalah upaya pengumpulan data dan informasi secara mendalam, mendetail, intensif, holistik dan sistematis tentang orang, kejadian, *social setting*, atau kelompok yang *dengan* menggunakan berbagai metode dan teknik serta sumber informasi untuk memahaminya. Penelitian ini dikatakan tepat untuk *single case multi situs* karena penelitian ini memiliki karakteristik sebagaimana yang dijelaskan oleh Yin,<sup>36</sup> antara lain *pertama*, merepresentasikan kasus kritis; *kedua*, merepresentasikan kasus ekstrem (*unique*); *ketiga*, merepresentasikan kasus mewakili yang lain; *keempat*, merupakan kasus pernyataan (*revelator case*); *kelima*, merepresentasikan kasus yang panjang.

33 Robert K. Yin, *Case Study Research Design and Methods*, 4<sup>th</sup> ed. (Thousand Oaks-CA: Sage Publications Inc, 2009).

34 Ibid.

35 Lihat: Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Penelitian Gabungan* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), h. 339.

36 Yin, *Case Study Research*, h. 39 - 42.



Dalam bukunya, Creswell<sup>37</sup> mengutip pernyataan Yin<sup>38</sup> bahwa penelitian kualitatif dengan jenis metodologi *case study* melibatkan studi kasus dalam kehidupan nyata, konteks kontemporer atau pengaturan. Meskipun Stake<sup>39</sup> menyatakan bahwa penelitian studi kasus bukan suatu metodologi tetapi merupakan pilihan apa yang harus dipelajari (yaitu, kasus dalam sistem yang terikat, dibatasi oleh waktu dan tempat), pakar metodologi penelitian lainnya seperti Yin, Merriam, Denzin dan Lincoln,<sup>40</sup> menyajikannya sebagai strategi penyelidikan, sebuah metodologi, atau strategi penelitian komprehensif. Creswell sendiri memilih untuk melihatnya sebagai metodologi, sebagai suatu jenis desain dalam penelitian kualitatif yang dapat menjadi objek studi, serta produk dari penyelidikan. Menurutnya, penelitian studi kasus adalah pendekatan kualitatif di mana penyidik mengeksplorasi kehidupan nyata, sebuah sistem batasan kontemporer (pada kasus tunggal) atau sistem dengan beberapa batasan (pada multi kasus) dari waktu ke waktu, melalui pengumpulan data yang rinci dan mendalam yang melibatkan berbagai sumber informasi (misalnya: pengamatan, wawancara, materi audiovisual, dokumen, dan laporan), dan melaporkan deskripsi kasus dan tema kasus. Unit analisa dalam studi kasus ini dapat berupa beberapa kasus (studi multi-situs) atau satu kasus (studi dalam situs).<sup>41</sup>

Pembahasan tentang metodologi *case study* secara lengkap diulas oleh Kothari.<sup>42</sup> Menurutnya, metode *studi* kasus adalah bentuk analisa kualitatif yang sangat populer dan melibatkan pengamatan yang cermat dan lengkap terhadap unit sosial, baik itu individu, keluarga, lembaga, kelompok budaya, atau bahkan seluruh masyarakat.

37 Creswell, *Qualitative Inquiry*.

38 Yin, *Case Study Research*.

39 Stake, *The art of case study research*. (Thousand Oaks, CA: Sage, 1995).

40 Lihat: Yin, *Case Study Research*; S. Merriam, *Case study research in education: A qualitative approach*. (San Francisco: Jossey-Bass, 1988); Denzin & Lincoln, *The SAGE handbook of qualitative research*.

41 Creswell, *Qualitative Inquiry*, h.97.

42 Kothari, *Research Methodology*, h. 113-116.



Ini adalah metode studi yang mendalam dan bukan luas. Studi kasus lebih menekankan pada analisa penuh sejumlah peristiwa atau kondisi dan keterkaitan mereka. Studi kasus berkaitan dengan proses yang terjadi dan keterkaitan mereka. Dengan demikian, studi kasus pada dasarnya adalah penyelidikan intensif dari unit tertentu yang sedang diteliti. Tujuan dari metode studi kasus adalah untuk menemukan faktor-faktor yang menjelaskan pola perilaku unit yang diberikan sebagai totalitas terintegrasi.

Kothari menukil pernyataan H. Odum dan Katharine Jocher yang mengatakan, "Metode studi kasus adalah teknik dengan mana faktor individu apakah itu *institusi* atau hanya sebuah episode dalam kehidupan individu atau kelompok dianalisa dalam hubungannya dengan orang lain dalam kelompoknya."<sup>43</sup> Dengan demikian, studi yang cukup lengkap tentang seseorang (seperti apa yang dia lakukan dan telah lakukan, apa yang dia pikir dia lakukan dan telah lakukan, dan apa yang dia harapkan untuk dilakukan dan katakan dia harus lakukan) atau kelompok disebut sejarah dari suatu kehidupan atau kasus. Burgess telah memakai istilah "mikroskop sosial" untuk merujuk pada metode studi kasus.<sup>44</sup> Pauline V. Young menggambarkan studi kasus sebagai "studi komprehensif dari unit sosial baik itu unit seseorang, kelompok, lembaga sosial, distrik atau sebuah komunitas."<sup>45</sup> Singkatnya, bisa dikatakan bahwa metode studi kasus adalah suatu bentuk analisa kualitatif di mana dalam pengamatan yang cermat dan lengkap terhadap seseorang atau situasi atau lembaga dilakukan upaya dilakukan untuk mempelajari masing-masing dan setiap aspek unit terkait dalam rincian menit dan kemudian dari ge-

<sup>43</sup> H. W. Odum dan Katharine Jocher, *An Introduction to Social Research*, (New York: Henry Holt and Co., 1929), h. 229.

<sup>44</sup> Ernest W. Burgess, "Research Methods in Sociology", dalam *Twentieth Century Sociology*, George Gurvitch dan W.E. Moore (eds.), (New York: New York Philosophical Library, 1949), h. 26.

<sup>45</sup> Pauline V. Young, *Scientific Social Surveys and Research*, 3<sup>rd</sup> ed., (New York: Prentice-Hall, 1960), h. 247.



neralisasi data dan kesimpulan kasus diambil.

Lebih jauh, Kathori<sup>46</sup> memaparkan karakteristik penting dari metode studi kasus, yaitu:

1. Dengan metode ini peneliti dapat mengambil satu unit sosial tunggal atau lebih untuk tujuan studi, dalam hal ini peneliti mengambil sampling civitas akademika di 2 (dua) UIN sebagaimana tersebut sebelumnya. Selanjutnya, dengan metode ini peneliti bahkan dapat mengambil situasi penelitiannya untuk mempelajari hal yang sama pada waktu yang lain secara komprehensif.
2. Dengan metode ini, unit yang dipilih dipelajari secara intensif yaitu dipelajari dalam rincian yang cukup detail. Secara umum, penelitian ini diperluas dalam jangka waktu yang lama untuk memastikan sejarah alami unit yang diteliti tersebut sehingga memperoleh informasi yang cukup untuk menarik kesimpulan yang benar. Dalam konteks penelitian yang dilakukan peneliti, partisipan yang sama digunakan lagi untuk memperoleh informasi lebih mendalam tentang bahasan studi.
3. Dalam konteks metode studi kasus ini, peneliti dimungkinkan untuk membuat studi lengkap dari unit sosial yang mencakup semua aspek. Melalui metode ini peneliti dapat mencoba memahami kompleksnya faktor-faktor yang berlaku di dalam unit sosial sebagai totalitas terintegrasi.
4. Dengan metode ini pendekatan terjadi secara kualitatif dan tidak kuantitatif. Hanya informasi kuantitatif yang tidak dikumpulkan. Setiap kemungkinan upaya bisa dilakukan untuk mengumpulkan informasi mengenai semua aspek kehidupan. Karena itu, studi kasus akan memperdalam persepsi kita dan memberi kita wawasan yang jelas tentang kehidupan. Dalam kegiatan penelitian ini, peneliti tidak hanya melihat pentingnya pengarusutamaan moderasi

<sup>46</sup> Kathori, *Research Methodology*, h. 113.



pengarusutamaan moderasi Islam tetapi juga menyingka sebab-sebab munculnya fenomena kekerasan (radikalisme beragama dan ekstremisme. Dengan demikian, kesimpulan penelitian akan bisa menyarankan langkah-langkah untuk menangkal munculnya radikalisme dan ekstremisme sampai pada akar masalahnya.

5. Sehubungan dengan metode studi kasus, ada upaya yang dilakukan untuk mengetahui hubungan timbal balik yang saling menguntungkan dari faktor-faktor sebab akibat. Dalam penelitian ini, peneliti mempelajari hasil kuesioner dengan pentingnya mengangkat tema pengarusutamaan moderasi melalui internalisasi nilai-nilai maqāsid shari'ah di kampus.
6. Dalam metode studi kasus, pola perilaku unit terkait dipelajari secara langsung dan bukan dengan pendekatan tidak langsung dan abstrak. Wawancara dan observasi lapangan yang dilakukan oleh peneliti ditujukan untuk berada langsung di lapangan dan merasakan langsung "suasana" dari bahasan penelitian.
7. Metode studi kasus menghasilkan hipotesis yang bermanfaat bersama dengan data yang mungkin membantu dalam mengujinya, dan dengan demikian memungkinkan pengetahuan umum, terutama ilmu sosial, untuk menjadi lebih kaya dan berkembang.

Selanjutnya, Kothari juga menjelaskan tentang fase utama yang terlibat dalam studi kasus yaitu: 1) pengakuan dan penentuan status fenomena yang akan diselidiki atau hal yang akan diteliti, 2) pengumpulan data, pemeriksaan dan sejarah dari fenomena yang diteliti, 3) diagnosa dan identifikasi atau faktor-faktor penyebab sebagai dasar untuk perbaikan atau pemeliharaan perkembangan, 4) penerapan langkah-langkah perbaikan yaitu, perbaikan dan terapi (fase ini sering dikarakteristikkan sebagai kerja kasus), dan program tindak



lanjut untuk menentukan efektivitas perawatan yang diterapkan.<sup>47</sup>

Lebih jauh, Kothari menyebutkan beberapa keuntungan dari metode studi kasus sebagai hasil dari karakteristik yang diuraikan di atas. Beberapa manfaat pentingnya adalah:<sup>48</sup>

1. Sebagai studi menyeluruh dari unit sosial, metode studi kasus memungkinkan kita untuk memahami sepenuhnya pola perilaku unit terkait. Dalam pernyataan Charles Horton Cooley,<sup>49</sup> "Studi kasus memperdalam persepsi kita dan memberi kita wawasan yang lebih jelas tentang kehidupan. Dengan studi kasus ini, kita mendapatkan perilaku secara langsung dan bukan dengan pendekatan tidak langsung dan abstrak."
2. Melalui studi kasus, seorang peneliti dapat memperoleh catatan pengalaman pribadi yang nyata dan tercerahkan yang akan mengungkapkan upaya batin manusia, ketegangan dan motivasi yang mendorongnya untuk bertindak bersama dengan kekuatan yang mengarahkannya untuk mengadopsi pola perilaku tertentu.
3. Metode ini memungkinkan peneliti untuk menelusuri sejarah alami dari suatu unit sosial dan hubungannya dengan faktor-faktor sosial dan kekuatan yang terlibat dalam lingkungan sekitarnya.
4. Metode studi kasus ini membantu dalam merumuskan hipotesis yang relevan bersama dengan data yang mungkin membantu dalam mengujinya. Studi kasus, dengan demikian, memungkinkan pengetahuan umum untuk menjadi lebih berkembang dengan pesat.
5. Metode ini memfasilitasi studi yang intensif terhadap suatu unit sosial yang umumnya tidak mungkin dilakukan

<sup>47</sup> Ibid. h. 114.

<sup>48</sup> Ibid. h. 115.

<sup>49</sup> Charles Horton Cooley, "Case Study of Small Institutions as a Method of Research", *Publications and Proceedings* (1928): 181-191.



- jika kita menggunakan metode observasi atau metode pengumpulan informasi melalui penjadwalan (pengaturan waktu). Ini adalah alasan mengapa metode studi kasus sering digunakan terutama dalam penelitian sosial.
6. Informasi yang dikumpulkan dengan metode studi kasus banyak membantu peneliti dalam kegiatannya menyiapkan dan membuat kuesioner atau jadwal yang tepat berkaitan dengan kegiatan penelitian di mana seorang peneliti membutuhkan pengetahuan menyeluruh tentang semesta dari studi yang dilakukan.
  7. Peneliti dapat menggunakan satu atau lebih dari beberapa metode penelitian berdasarkan metode studi kasus tergantung pada keadaan yang lazim. Dengan kata lain, penggunaan metode yang berbeda seperti *in-depth interview* (wawancara mendalam), kuesioner, dokumentasi, laporan studi individu, surat, dan sejenisnya dimungkinkan untuk dipakai berdasarkan metode studi kasus.
  8. Metode studi kasus terbukti bermanfaat dalam menentukan sifat unit yang akan dipelajari bersama dengan sifat dari semestanya. Ini adalah alasan mengapa kadang-kadang metode studi kasus secara alternatif dikenal juga sebagai "mode pengorganisasian data."
  9. Metode ini adalah sarana untuk memahami dengan baik masa lalu dari suatu unit sosial karena penekanannya pada analisa historis. Selain itu, metode ini juga merupakan teknik untuk menyarankan langkah-langkah untuk perbaikan dalam konteks lingkungan dari unit sosial yang bersangkutan yang sedang diteliti.
  10. Studi kasus merupakan jenis bahan sosiologis yang sempurna karena merupakan catatan nyata (riil) dari pengalaman pribadi yang sangat sering luput dari perhatian sebagian besar peneliti yang menggunakan teknik lain.
  11. Metode studi kasus meningkatkan pengalaman peneliti



dan ini pada gilirannya meningkatkan kemampuan dan keterampilannya untuk menganalisa.

12. Metode ini memungkinkan untuk dipakai dalam studi tentang perubahan sosial. Berdasarkan studi singkat tentang berbagai aspek unit sosial, peneliti dapat memahami perubahan sosial pada jaman dulu dan sekarang. Metode studi ini juga memfasilitasi penarikan kesimpulan dan membantu menjaga kesinambungan sebuah proses penelitian. Bahkan, metode ini dapat dianggap sebagai pintu gerbang menuju dan tujuan akhir dari pengetahuan yang bersifat abstrak.

Selanjutnya, Kothari juga membahas beberapa keterbatasan penting dari metode studi kasus yang perlu diperhatikan.<sup>50</sup> Keterbatasan ini meliputi:

1. Situasi kasus jarang dapat dibandingkan dan karena itu informasi yang dikumpulkan dalam studi kasus seringkali tidak dapat dibandingkan. Karena subjek dalam studi kasus menceritakan sejarah dengan kata-katanya sendiri, konsep logis dan unit klasifikasi ilmiah harus dibaca ke dalamnya atau keluar dari itu oleh penyidik.
2. Sebagaimana dikutip Young, Read Bain tidak menganggap data pada studi kasus sebagai data ilmiah yang signifikan karena menurutnya data-data tersebut tidak memberikan pengetahuan tentang fenomena dengan aspek-aspek yang impersonal, universal, tidak etis, tidak praktis, dan berulang.<sup>51</sup> Informasi nyata seringkali tidak dikumpulkan karena subjektivitas peneliti memang terlibat pada saat pengumpulan data/informasi dalam penelitian dengan memakai metode studi kasus ini.
3. Bahaya generalisasi yang salah selalu ada mengingat fakta bahwa tidak ada aturan yang dipatuhi dalam pengumpulan

<sup>50</sup> Kothari, *Research Methodology*, h. 116.

<sup>51</sup> Young, *Scientific Social Surveys*, h. 262.

4. Informasi dan hanya melibatkan beberapa unit yang



dipelajari.

5. Penelitian jenis studi kasus menghabiskan lebih banyak waktu dan membutuhkan banyak pengeluaran. Lebih banyak waktu diperlukan dalam metode studi kasus karena seorang peneliti mempelajari siklus sejarah alam dari unit sosial yang dipelajari dan hal seperti ini merupakan satu perkara yang terlalu mendetail.
6. Menurut Read Bain, data kasus sering dirusak karena subjek dapat menulis apa yang menurutnya diinginkan peneliti dan semakin besar hubungan antara partisipan dan peneliti, semakin subjektif seluruh proses itu.<sup>52</sup>
7. Metode studi kasus didasarkan pada beberapa asumsi yang mungkin kadang-kadang tidak terlalu realistis, karena kegunaan data pada studi kasus bisa dipertanyakan.
8. Metode studi kasus hanya dapat digunakan dalam lingkup terbatas, tidak mungkin menggunakannya dalam kasus masyarakat besar. Pengambilan sampel juga tidak mungkin dilakukan dengan metode studi kasus.
9. Tanggapan peneliti adalah batasan penting dari metode studi kasus. Seorang peneliti sering berpikir bahwa dia memiliki pengetahuan penuh tentang unit yang diteliti dan dia sendiri dapat menjawabnya. Ada banyak konsekuensi terhadap hasil penelitian jika hal seperti ini diterapkan. Karena itu jika hal tersebut terjadi, maka ini merupakan kesalahan peneliti, bukan kesalahan metode studi kasus.

Terlepas dari keterbatasan yang disebutkan di atas, Kothari mendapati bahwa metodologi studi kasus bisa dipakai di beberapa disiplin ilmu, khususnya dalam sosiologi sebagai alat penelitian ilmiah mengingat beberapa keunggulan yang ditunjukkan sebelumnya. Ia menambahkan bahwa sebagian besar keterbatasan dapat dihilangkan jika para pe-

<sup>52</sup> Read Bain, "Measurement in Sociology (A response to House)." *American Journal of Sociology*, 40 (1935): 481-488.



neliti selalu sadar akan adanya keterbatasan tersebut dan terlatih dengan baik menggunakan metode modern dalam mengumpulkan data kasus dan dalam teknik ilmiah saat mengumpulkan, mengklasifikasikan, dan memproses hal yang sama. Selain itu, studi kasus, di zaman modern, dapat dilakukan sedemikian rupa sehingga data sesuai dengan kuantifikasi dan perlakuan statistik. Mungkin, ini juga merupakan alasan mengapa studi kasus menjadi populer setiap hari.<sup>53</sup>

Penelitian ini akan diawali dengan pertanyaan filosofis dengan pertanyaan penelitian meliputi *how* (bagaimana), *why* (mengapa), *who* (siapa), dan *what* (apa), dan diakhiri dengan interpretasi temuan penelitian. Selanjutnya dari kedua locus (UINSA dan UINSYAHID) akan diambil titik persamaan dan titik perbedaan sesuai karakteristik masing-masing locus. Karakteristik holistik dalam penelitian kualitatif yang bermakna dan aktual diharapkan mampu memberikan hasil yang maksimal.<sup>54</sup>

Pendekatan kualitatif naturalistik dipilih mengingat penelitian ini berkaitan dengan perilaku manusia, terutama perilaku mainstreaming moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah. Perilaku ini memerlukan pengamatan yang mendalam dan menggunakan setting alami terutama saat dilakukan observasi dan interview.<sup>55</sup>

Pusat dari teori kritis menurut Dent, Khin dan Nazari bin Ismail adalah "adanya potensi akal sehat untuk merefleksikan secara kritis tentang bagaimana realitas dunia sosial, termasuk konstruksi diri, diproduksi secara sosial dan terbuka untuk transformasi."<sup>56</sup> artinya bahwa penelitian ini mengait -

<sup>53</sup> Kothari, *Research Methodology*, h. 116.

<sup>54</sup> *The Case Study Research*, h. 56.

<sup>55</sup> Ikhwan Hakim, "Internalisasi Nilai-Nilai Agama Islam dalam Pembentukan Sikap dan Perilaku Siswa Sekolah Dasar Islam Terpadu Al-Muttaqin Kota Tasikmalaya." *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim*, 10, (2013): 67-77, h. 71. <http://www.upi.edu>. Diakses 14 Februari 2019.

<sup>56</sup> Michael Dent, Edward Wong Sek Khin, dan Mohd. Nazari bin Ismail, "Critical and Interpretive Social Science Theory: A Case Study Approach," *Actual Problems of Economic*, 8, 146(2013): 268-275.

kan hasil penelitian dengan realitas sosial sehingga member makna dan bersifat adaptif terhadap isu sosial kemasyarakatan. Walsham<sup>57</sup> menjelaskan bahwa analisa penelitian interpretatif dimulai dari mempertegas posisi bahwa pengetahuan tentang realitas termasuk domain tindakan manusia yang merupakan konstruksi sosial oleh manusia sendiri sebagai aktornya. Teori-teori tentang realitas adalah cara untuk memahami dunia, dan berbagi makna lebih merupakan bentuk intersubjektivitas daripada objektivitas.

Nilai yang dibangun dalam penelitian ini berdasarkan pemikiran Glaser dan Strauss<sup>58</sup> yaitu sejauh mana hasil penelitian kualitatif dapat digeneralisasikan ke populasi yang lebih luas. Sedangkan nilai pemahaman yang muncul dari studi interpretatif ditentukan oleh definisi yang cocok dan bekerja dengan perspektif subjek penelitian. Ketergantungan (reabilitas), kredibilitas (validitas), konfirmabilitas (objektivitas) dan transferabilitas (generalisasi) digunakan untuk menetapkan kepercayaan penelitian kualitatif.<sup>59</sup>

## 2. Kehadiran Peneliti

Creswell menjelaskan bahwa dalam setiap penelitian, ada beberapa asumsi filosofis yang dibuat oleh peneliti ketika mereka melakukan penelitian kualitatif. Asumsi ini telah dikemukakan oleh Guba dan Lincoln sebagai filosofi pembimbing di belakang penelitian kualitatif.

57 Geoff Walsham, "Doing Interpretive Research," *European Journal of Information Systems*, 15 (June 2006): 320-330.

58 Barney G. Glaser dan Anselm L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research* (New Brunswick: Aldine Transaction, 2009).

59 Linda Dale Bloomberg & Marie F. Volpe, *Completing Your Qualitative Dissertation: A Roadmap from Beginning to End* (London: Sage Publications, 2008).

60 Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 19.

61 E. G. Guba dan Y. Lincoln. "Do Inquiry Paradigms Imply Inquiry Methodologies?" dalam D.M. Fetters (ed.), *Qualitative Approaches to Evaluation in Education*, (New York: Praeger, 1988).

Keyakinan seperti ini disebut sebagai paradigma oleh Lincoln

Lincoln dan Guba,<sup>62</sup> maupun oleh Mertens.<sup>63</sup> Sedangkan Crotty menyebutnya sebagai asumsi filosofis, epistemologi, dan ontologi.<sup>64</sup> Asumsi-sasumsi ini terdiri dari keyakinan tentang ontologi (hakikat realitas), epistemologi (apa yang dianggap sebagai pengetahuan dan bagaimana klaim pengetahuan dibenarkan), aksiologi (peran nilai-nilai dalam penelitian), dan metodologi (proses penelitian).<sup>65</sup>

Kehadiran peneliti di locus pada dasarnya terkait dengan asumsi epistemologis. Dengan asumsi ini, peneliti yang melakukan penelitian kualitatif berarti mencoba untuk bisa sedekat mungkin dengan partisipan yang sedang dipelajari. Oleh karena itu, bukti subjektif dikumpulkan berdasarkan pandangan individu. Ini sendiri adalah cara bagaimana ilmu pengetahuan akhirnya dikenal manusia yaitu melalui pengalaman subjektif partisipan. Karena itu menjadi penting untuk melakukan penelitian langsung di "lapangan," di mana para partisipan berada dan bekerja. Hal ini menjadi konteks yang penting untuk memahami apa yang mereka sampaikan.<sup>66</sup> Guba dan Lincoln menyatakan bahwa semakin lama peneliti berada di locus penelitian atau mengenal partisipan, semakin mereka "faham apa yang mereka ketahui" dari informasi langsung pertama. Singkatnya, peneliti perlu hadir untuk meminimalkan "jarak" atau "keterpisahan objektif" antara dirinya sendiri dan partisipan.<sup>67</sup>

62 E. G. Guba dan Y. Lincoln, "Paradigmatic controversies, contradictions, and emerging consciousness", dalam N. Denzin & Lincoln, *The SAGE handbook of qualitative research*, h. 97-128.

63 D. M. Mertens, *Research and evaluation in education and psychology: Integrating diversity with quantitative, qualitative, and mixed methods*, 3<sup>rd</sup> ed., (Thousand Oaks, CA: Sage, 2010).

64 H. Crotty, *The foundations of social research: Meaning and perspective in the research process* (London: Sage, 1998).

65 Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 19.

66 Ibid. h. 20.

67 E. Guba dan Y. Lincoln. "Do Inquiry Paradigms", h. 94.



Menurut Creswell, penelitian kualitatif masa sekarang lebih melibatkan perhatian yang lebih dekat pada penelitian yang bersifat interpretif dan menempatkan penelitian dalam konteks politik, sosial, dan budaya para peneliti, dan reflektivitas atau "kehadiran" para peneliti dalam pandangan yang mereka sajikan. Dua hal di antara karakteristik penelitian kualitatif yang berkaitan dengan kehadiran peneliti di lokasi adalah:<sup>68</sup>

1. *Pengaturan alami*. Peneliti kualitatif sering mengumpulkan data di lapangan di lokasi di mana partisipan mengalami masalah atau masalah yang diteliti. Peneliti tidak membawa individu partisipan ke dalam sebuah suasana seperti laboratorium (situasi yang dibuat-buat) dan juga tidak biasanya mengirim instrumen untuk diisi oleh individu partisipan (semacam kuesioner), seperti dalam penelitian survei. Sebaliknya, peneliti kualitatif mengumpulkan data dengan informasi dengan benar-benar berbicara langsung kepada partisipan dan melihat bagaimana mereka bersikap dan bertindak dalam konteks mereka. Dalam pengaturan alami para peneliti memiliki interaksi tatap muka dari waktu ke waktu.
2. *Peneliti sebagai instrumen kunci*. Para peneliti kualitatif mengumpulkan data sendiri melalui pemeriksaan dokumen, mengamati perilaku, dan mewawancarai partisipan. Peneliti mungkin saja menggunakan instrumen tetapi instrumen yang dirancang oleh peneliti menggunakan pertanyaan terbuka. Mereka cenderung tidak menggunakan atau mengandalkan kuesioner atau instrumen yang dikembangkan oleh peneliti lain. Hanya saja yang perlu diingat dan diperhatikan adalah adanya kelemahan tertentu dari metode wawancara yang peneliti pakai dalam metode studi kasus ini.

<sup>68</sup> Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 45.



Seperti yang disampaikan oleh Kothari,<sup>69</sup> di antara kelemahan penting dari metode wawancara adalah berkaitan dengan kehadiran peneliti. Kehadiran peneliti sebagai pewawancara di suatu lokasi penelitian dapat terlalu merangsang responden, kadang-kadang bahkan sampai pada titik dimana partisipan merasa perlu memberikan informasi khayalan (bukan fakta) hanya untuk membuat wawancara menjadi menarik. Namun, hal ini dapat diantisipasi oleh peneliti dengan melakukan pendekatan saat mewawancarai secara ramah, sopan, dan tidak memihak. Ketika mewawancarai, peneliti tidak boleh menunjukkan kejutan atau ketidaksetujuan dari jawaban responden/partisipan, tetapi harus menjaga dan mengendalikan arah wawancara, meminimalisasi percakapan yang tidak relevan, dan harus mengupayakan semua kemungkinan untuk menjaga agar responden/partisipan selalu berada pada jalur dan konteks penelitian.<sup>70</sup> Karena itu, kehadiran peneliti dalam penelitian ini mutlak diperlukan. Ini karena peneliti bertindak sebagai pencari dan pengumpul data dan peneliti perlu mengamati aktifitas-aktifitas serta operasional yang terjadi di lapangan. Selain itu, sebagai pengumpul dan penganalisa data, peneliti diharuskan untuk menemui secara langsung pihak-pihak yang mungkin bisa memberikan informasi atau data secara jelas dan akurat berkaitan dengan bahasan penelitian ini.

### 3. Lokasi penelitian

Ada 3 (tiga) pertimbangan yang dipakai ketika memilih teknik pendekatan *purposeful sampling/deliberative sampling* (pengambilan sampel yang disengaja) dalam penelitian kualitatif. Creswell menjelaskan bahwa pertimbangan ini bervariasi tergantung pada pendekatan yang lebih spesifik.

<sup>69</sup> Kothari, *Research Methodology*, h. 99.

<sup>70</sup> Ibid.



Pertimbangan-pertimbangan tersebut adalah: 1) keputusan untuk memilih siapa sebagai partisipan atau di mana lokasi penelitian, 2) tipe strategi sampling yang lebih spesifik, dan 3) ukuran sampel yang akan diteliti.<sup>71</sup>

Dalam penelitiannya, Creswell sendiri telah menemukan jangkauan strategi sampling yang jauh lebih sempit untuk penelitian fenomenologis. Adalah satu hal yang sangat penting bahwa semua partisipan memiliki pengalaman tentang fenomena yang sedang dipelajari. Sampling berdasar kriteria berfungsi dengan baik ketika semua individu yang diteliti mewakili orang-orang yang telah mengalami fenomena tersebut. Dalam penelitian jenis studi kasus, Creswell sendiri lebih tertarik untuk memilih kasus yang tidak umum dan memakai variasi maksimum sebagai strategi sampling untuk mewakili kasus yang beragam dan untuk menggambarkan sepenuhnya berbagai perspektif tentang kasus tersebut. Menurut Creswell, konsep purposive sampling biasa digunakan dalam penelitian kualitatif. Ini berarti bahwa peneliti memilih individu (partisipan) dan tempat (locus) untuk melakukan penelitiannya karena keduanya dapat menginformasikan pemahaman tentang masalah penelitian dan fenomena sendiri dalam penelitian.<sup>73</sup>

Sementara itu, Kothari menyatakan bahwa metode deliberative sampling dikenal juga sebagai *purposive/non-probability sampling*. Metode pengambilan sampel seperti ini melibatkan pemilihan unit-unit tertentu dari semesta secara sengaja untuk membentuk sampel yang mewakili semesta. Ketika elemen suatu populasi dipilih untuk dimasukkan dalam sampel berdasarkan kemudahan akses, hal seperti ini bisa disebut *convenience sampling*.

71. Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 154

72. Ibid, h. 155. Lihat juga: K. J. Asmussen & J. W. Creswell, "Campus response to a student gunman," *Journal of Higher Education*, 66(1995): 575-591.

73. Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 156.



Kadang-kadang prosedur seperti itu dapat memberikan hasil yang sangat bias terutama ketika populasinya tidak homogen. Di sisi lain, dalam suatu *judgment sampling* (pengambilan sampel berdasarkan penilaian), penilaian peneliti digunakan untuk memilih item yang dianggapnya mewakili populasi. Misalnya, sampling berdasar penilaian dengan mengambil mahasiswa sebagai sampelnya bisa dilakukan untuk memperoleh gambaran reaksi terhadap suatu metode pengajaran baru. *Judgment sampling* cukup sering digunakan dalam penelitian kualitatif di mana motif dari peneliti adalah untuk mengembangkan suatu hipotesa dan bukan untuk menggeneralisasikannya ke populasi yang lebih besar.<sup>74</sup>

Purposive sampling dianggap lebih pas ketika semesta yang dibahas itu kecil dan karakteristik yang telah diketahui dari semesta tersebut perlu dipelajari secara intensif. Selain itu, ada kondisi-kondisi di mana desain sampel selain pengambilan sampel acak dapat dianggap lebih baik karena alasan seperti kenyamanan dan biaya yang rendah. Yang harus diperhatikan, desain sampel yang akan digunakan dalam suatu penelitian harus diputuskan oleh peneliti dengan mempertimbangkan sifat penelitian dan faktor-faktor yang terkait lainnya.<sup>75</sup>

Berkaitan dengan penelitian yang dilakukan oleh peneliti, pemilihan lembaga penelitian dilakukan dengan *purposive sampling*. Lokasi penelitian didasarkan pada tujuan penelitian yaitu lembaga yang memiliki tingkat pembelajaran maqāsid tinggi. Locus penelitian ini berada di Universitas Islam Negeri Hegeri Sunan Ampel Surabaya dan Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta tepatnya pada Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH). Hal ini dilakukan dengan pertimbangan kebiasaan dan kedalaman pembelajaran usūl fiqih dengan substansi maqāsid shari'ah pada kedua locus tersebut.

*Qualitative Research Methodology*, h. 15.

1993: 17.



#### 4. Sumber Data

Sebelum membahas tentang sumber data, ada baiknya untuk memahami lebih dahulu tentang pengertian dan jenis data. Sebagian ahli mendefinisikan data sebagai seperangkat nilai variabel kualitatif atau kuantitatif. Data adalah fakta atau angka yang dapat diambil kesimpulannya. Sebelum orang bisa menyajikan dan menafsirkan informasi harus ada proses pengumpulan dan pemilahan data. Data pada dasarnya adalah catatan atas kumpulan fakta.<sup>76</sup> Data merupakan bentuk jamak dari *datum*, berasal dari bahasa Latin yang berarti "sesuatu yang diberikan." Dalam penggunaan sehari-hari, data berarti suatu pernyataan yang diterima secara apa adanya. Pernyataan ini adalah hasil pengukuran atau pengamatan suatu variabel yang bentuknya dapat berupa angka, kata-kata, atau citra.

Data sebagai konsep umum mengacu pada fakta bahwa beberapa informasi atau pengetahuan yang ada diwakili atau dikodekan dalam beberapa bentuk yang cocok untuk penggunaan atau pemrosesan yang lebih baik. Data dikumpulkan dan dianalisa; data hanya menjadi informasi yang cocok untuk membuat keputusan dengan cara tertentu. Pengumpulan data dapat dilakukan melalui sumber primer (peneliti adalah orang pertama yang mendapatkan data) atau sumber sekunder (peneliti memperoleh data yang telah dikumpulkan oleh sumber lain, seperti data yang disebarluaskan dalam jurnal ilmiah).<sup>77</sup>

Pengumpulan data memainkan peran yang sangat penting dalam analisa statistik. Dalam penelitian, ada berbagai metode yang digunakan untuk mengumpulkan informasi, yang semuanya terbagi dalam dua kategori, yaitu data primer dan sekunder.

76. Dani Vardiansyah, *Filsafat Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar* (Jakarta: Indeks, 2000), h. 3

77. Olivier Mesly, *Creating models in psychological research*. (États-Unis: Springer Psychology, 2015).



Douglas, sebagaimana dikutip oleh Victor O. Ajayi<sup>78</sup> menjelaskan bahwa, seperti namanya, data primer adalah data yang dikumpulkan untuk pertama kalinya oleh peneliti sedangkan data sekunder adalah data yang sudah dikumpulkan atau diproduksi oleh orang lain.

Ada banyak perbedaan mendasar antara data primer dan data sekunder, di antaranya: 1) data primer mengacu pada data yang berasal dari peneliti untuk pertama kalinya sedangkan data sekunder adalah data yang sudah ada yang dikumpulkan oleh lembaga dan organisasi penelitian sebelumnya, 2) data primer adalah data waktu nyata sedangkan data sekunder adalah data yang berkaitan dengan masa lalu, 3) data primer dikumpulkan untuk mengatasi masalah yang dihadapi sementara data sekunder dikumpulkan untuk tujuan selain masalah yang di- hadapi, 4) pengumpulan data primer adalah proses yang sangat membutuhkan waktu dan keterlibatan peneliti, sedangkan di sisi lain, proses pengumpulan data sekunder lebih cepat dan mudah, 5) sumber pengumpulan data primer meliputi survei, observasi, eksperimen, kuesioner, wawancara pribadi, dan lain-lain. Sebaliknya, pengumpulan data sekunder bisa melalui publikasi pemerintah, situs web, buku, artikel jurnal, catatan internal, dan lain-lain, 6) pengumpulan data primer membutuhkan sejumlah besar sumber daya seperti waktu, biaya, dan tenaga kerja, sebaliknya, data sekunder relatif murah dan cepat tersedia, 7) data primer selalu spesifik untuk kebutuhan peneliti, dan ia mengontrol kualitas penelitian, sedangkan data sekunder tidak khusus untuk kebutuhan peneliti dan juga tidak memiliki kontrol atas kualitas data, 8) data primer tersedia dalam bentuk mentah sedangkan data sekunder adalah bentuk data primer yang disempurnakan atau dapat juga dikatakan bahwa data sekunder diperoleh ketika metode statistik diterap

78. Victor Oluwatolun Ajayi, *Distinguish Between Primary Source of Data and Secondary Sources of Data* [https://www.researchgate.net/publication/320010397\\_Primary\\_Sources\\_of\\_Data\\_and\\_Secondary\\_Sources\\_of\\_Data/link/59c7ba09aca272c71bc7e9d4/download](https://www.researchgate.net/publication/320010397_Primary_Sources_of_Data_and_Secondary_Sources_of_Data/link/59c7ba09aca272c71bc7e9d4/download). atau DOI: 10.13140/RG.2.24497.60481 Diakses 7 Juni 2019.



-kan pada data primer, dan 9) data yang dikumpulkan melalui sumber primer lebih andal dan akurat dibandingkan dengan sumber sekunder.<sup>79</sup>

Lebih jauh, Ajayi menjelaskan bahwa sumber data primer meliputi survei, observasi, eksperimen, kuesioner, wawancara pribadi, dll. Sebaliknya, sumber pengumpulan data sekunder adalah publikasi pemerintah, situs web, buku, artikel jurnal, catatan internal, dan lain-lain. Sementara itu, dalam bukunya, Creswell menjelaskan tentang sumber data. Menurutnya, peneliti kualitatif biasanya lebih sering mengumpulkan berbagai bentuk data seperti wawancara, observasi, dan dokumen, daripada mengandalkan sumber data tunggal. Kemudian peneliti meninjau semua data dan memahaminya, untuk kemudian mengorganisasikannya ke dalam kategori atau tema yang melintasi semua sumber data. Dengan tetap mengacu pada klasifikasi data sebelumnya yang dikategorikan menjadi data primer dan sekunder, peneliti hanya menekankan hubungan simbiosis antara keduanya dengan mempertimbangkan sifat data yang akan dikumpulkan sesuai fokus dan pertanyaan penelitian. Data primer dalam penelitian ini berbasis pada metode *interview* dan observasi partisipan yang bertindak sebagai informan, ditentukan berdasarkan *purposive sampling*. Dalam hal ini pemilihan informan didasarkan pada tujuan penelitian. Informan yang dipilih adalah informan yang berkaitan dengan tugas dan tupoksi menyangkut tema penelitian. Data digali dari informan yang dianggap tahu dan dapat dipercaya untuk menjadi sumber data yang kredibel dalam mengetahui masalahnya. *Informant* dalam penelitian ini adalah pejabat struktural yang terdiri dari dekan, wakil dekan bidang akademik dan kemahasiswaan, pendidik yaitu dosen pengampu usul final dan mahasiswa pada semester akhir.

<sup>79</sup> Ajayi, "Distinguish Between Primary Source of Data". Lihat juga: S. Surbhi, "Difference between primary and secondary data, *Keydifferences.com*, 26 Agustus 2017, <https://keydifferences.com/difference-between-primary-and-secondary-data.html> Diakses 7 Juni 2019.

<sup>80</sup> Creswell, *Qualitative Inquiry*, h. 45.



liedangkan data sekunder bersumber dari data dokumentasi, publikasi, *record*, *research report*, dan jika dibutuhkan akan dilengkapi dengan kuesioner. Selanjutnya kumpulan data akan ditafsirkan guna mengekstraksi temuan terpenting dari penelitian.

Mengingat tidak ada satupun metode yang menjamin akurasi sampai 100%, maka menyinambungkan berbagai sumber dan metode pengumpulan data adalah sebuah keharusan. Hal ini peneliti lakukan setelah memastikan pilihan metode pengumpulan data telah berkesesuaian dengan tujuan dan relevansi penelitian. Begitu juga harus dipastikan bahwa informan memahami tujuan penelitian sehingga mampu memberikan umpan balik materi wawancara.

Observasi sistematis pada fenomena akan difungsikan sebagai pendekatan terbaik saat peneliti lebih tertarik pada perilaku daripada persepsi responden atau ketika informan subjek sedang terlibat dalam kegiatan sesuai dengan tema penelitian. Observasi partisipan akan dilakukan jika peneliti berkesempatan terlibat dalam kegiatan kelompok studi tanpa sepengetahuan informan.

Sebagaimana klasifikasi yang diberikan oleh Ranjit Kumar,<sup>81</sup> peneliti juga menggunakan dua metode wawancara baik yang tidak terstruktur maupun yang ter-struktur. Penggunaan wawancara tidak terstruktur dengan pertimbangan peneliti akan mendapatkan kebebasan penuh dalam hal konten dan struktur wawancara, penggunaan kata dan merumuskan pertanyaan yang sesuai dengan topik diskusi yang berkembang. Wawancara terstruktur memiliki kelebihan materi yang dipertanyakan bisa berkesesuaian dengan klasifikasi dan urutan yang sistematis interaktif antara peneliti dan informan.

<sup>81</sup> Ranjit Kumar, *Research Methodology: a step-by-step guide for beginners* (London : Sage Publications, 2014).



## 5. Analisa Data

**Melakukan** analisa terhadap teks dan beberapa bentuk data lainnya memang menyajikan pekerjaan yang menantang bagi peneliti kualitatif. Memutuskan bagaimana merepresentasikan data dalam tabel, matriks, dan bentuk naratif juga menambah tantangan. Sering kali peneliti kualitatif menyamakan analisa data dengan pendekatan untuk menganalisa data teks dan gambar. Proses analisa data sebenarnya jauh lebih banyak dan melibatkan pengorganisasian data, melakukan pembacaan awal melalui database, melakukan coding dan pengorganisasian teks, menampilkan data, dan menginterpretasikan data-data yang sudah diperoleh. Langkah-langkah ini saling terkait dan membentuk sebuah spiral kegiatan yang semuanya terkait dengan analisa dan representasi data.<sup>82</sup>

Kothari menjelaskan bahwa langkah berikutnya setelah mengumpulkan data adalah menganalisisnya. Dalam kegiatan analisa data diperlukan sejumlah langkah-langkah yang berkaitan erat seperti menentukan kategori data melalui *coding* (pengkodean data), tabulasi data, dan penggambaran kesimpulan statistik. Data dalam jumlah besar harus diringkas menjadi beberapa kelompok dan tabel yang dapat dikelola untuk dianalisa lebih lanjut. Dengan demikian, peneliti harus mengklasifikasikan data mentah menjadi beberapa kategori yang terarah dan bermanfaat. Langkah pengkodean data biasanya dilakukan pada tahap ini di mana kategori data ditransformasikan menjadi simbol yang dapat ditabulasi dan dihitung.\* Pengeditan data dilakukan untuk meningkatkan kualitas data yang akan dikodekan. Setelah pengkodean selesai, data siap untuk ditabulasi. Tabulasi data sendiri merupakan bagian dari prosedur teknis di mana data yang telah diklasifikasikan ditampilkan dalam bentuk tabel. Peneliti bisa memanfaatkan perangkat mekanis seperti komputer pada tahap tabulasi ini, khususnya jika berkaitan dengan data dalam

<sup>82</sup> Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 179.



jumlah besar. Selain menghemat waktu, pemanfaatan komputer juga memungkinkan peneliti untuk mempelajari secara bersamaan sejumlah besar variabel yang mempengaruhi masalah yang sedang diteliti.<sup>83</sup>

Sementara itu, Kothari menyatakan bahwa apa pun jenis penelitian yang dilakukan, satu hal yang penting adalah semuanya berlandaskan pada aturan yang sama dari metode ilmiah.<sup>84</sup> Sebagaimana yang disampaikan oleh Fox, suatu penelitian ilmiah akan dianggap dan dinilai bagus jika memenuhi beberapa kriteria.<sup>85</sup> Di antaranya: desain prosedur penelitian harus direncanakan dengan hati-hati untuk mendapatkan hasil penelitian yang seobjektif mungkin, analisa data harus cukup memadai untuk mengungkap signifikansi sebuah penelitian, metode analisa yang digunakan pun harus sesuai, dan, validitas serta reliabilitas data harus diperiksa dengan cermat. Kothari menyimpulkan dari tulisan Bellenger dan Greenberg<sup>86</sup> bahwa suatu penelitian dinilai baik jika memenuhi 2 (dua) syarat yaitu sistematis dan logis. Penelitian dinilai sistematis jika disusun dengan langkah-langkah tertentu yang dikerjakan dalam urutan yang ditentukan sesuai dengan seperangkat aturan yang terdefiniskan dengan baik.

Karakteristik sistematis dari suatu penelitian tidak berarti mengesampingkan pemikiran kreatif tetapi tentu saja menolak penggunaan 'menebak' dan 'intuisi' dalam mencapai kesimpulan penelitian. Penelitian dinilai logis apabila dipandu oleh aturan penalaran logis. Proses penalaran baik secara induksi maupun deduksi memiliki nilai yang signifikan dalam melakukan penelitian. Bahkan, penalaran logis yang dilakukan dan diterapkan dalam sebuah penelitian akan membuat pene-

*Journal Research Methodology*, h. 18.

Foot & 40

John Harold Fox, "Criteria of Good Research", *Phi Delta Kappa*, Vol. 39 (March, 1958), h. 285-286.

James H. Bellenger & Barnett A. Greenberg, *Marketing Research—A Management Information System*, (Homewood, Illinois: Richard D. Irwin, Inc., 1978), h. 107-108.



litian akan membuat penelitian tersebut lebih bermakna dalam konteks pengambilan keputusan.

Analisa data dalam penelitian kualitatif terdiri dari mempersiapkan dan mengatur data, baik berupa teks seperti transkrip atau berupa gambar seperti lukisan atau foto, untuk dianalisa kemudian memperkecil jenis data ke dalam tema melalui proses *coding* dan kondensasi kode, dan akhirnya menampilkan data dalam angka, tabel, atau diskusi. Di banyak buku tentang penelitian kualitatif, hal-hal tadi adalah prosedur umum yang digunakan oleh para peneliti. Tentu saja akan ada beberapa variasi dalam pendekatan ini.

Creswell merujuk pada tiga penulis dalam diskusinya tentang analisa data yaitu Madison, Huberman dan Miles, dan Wolcott.<sup>87</sup> Ini karena, menurutnya, mereka mewakili perspektif yang berbeda. Madison<sup>88</sup> menyajikan kerangka interpretif yang diambil dari etnografi kritis, Huberman dan Miles<sup>89</sup> mengadopsi pendekatan sistematis untuk analisa yang memiliki sejarah panjang dalam penyelidikan kualitatif sementara Wolcott<sup>90</sup> menggunakan pendekatan yang lebih tradisional untuk penelitian dari etnography dan analisis studi kasus. Ketiga sumber ini mengadvokasi banyak prosedur serupa serta beberapa pendekatan berbeda pada fase analisa dari penelitian kualitatif.

Semua penulis mengomentari langkah utama dari *coding* (pengkodean data) yaitu memperkecil sebaran data menjadi segmen yang bermakna dan menetapkan nama untuk masing-masing segmen), menggabungkan kode-kode ke dalam kategori atau tema yang lebih luas, dan menampilkan data membuat perbandingan dari data yang diperoleh dalam grafik

<sup>87</sup> Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 180.

<sup>88</sup> D.S. Madison, *Critical ethnography: Methods, ethics, and performance* (Thousand Oaks, CA: Sage, 2009).

<sup>89</sup> A. M. Huberman & M. B. Miles, "Data management and analysis methods". Dalam Denzin & Lincoln (Eds.), *The SAGE Handbook of qualitative research*, h. 428-444.

<sup>90</sup> H. F. Wolcott, *Transforming qualitative data: Description, analysis, and interpretation*. (Thousand Oaks: Sage, 1994).

tabel, dan bagan. Ini adalah elemen inti dari analisa data penelitian kualitatif.<sup>91</sup> Huberman dan Miles menjelaskan bahwa analisa data tidaklah ada begitu saja, melainkan dibuat secara khusus, direvisi, dan dipadukan. Proses pengumpulan data, analisa data, dan penulisan laporan bukanlah langkah yang berdiri sendiri dalam suatu proses penelitian, tetapi mereka saling terkait dan sering bekerja secara bersamaan. Sementara itu, Dey menyatakan bahwa peneliti kualitatif seringkali 'belajar sambil melakukan analisa data'.<sup>92</sup> Hal ini menyebabkan para kritikus mengklaim bahwa penelitian kualitatif sebagian besar intuitif, lunak, dan relativistik atau bahwa analisa data kualitatif hanya bertumpu dan berdasar pada tiga hal yaitu wawasan, intuisi, dan kesan.<sup>93</sup> Tak dapat disangkal, peneliti kualitatif melestarikan hal yang tidak biasa dan berbau keuntungan dan penulis mencari pembelajaran yang berbeda, dengan menggunakan prosedur analitik yang sering berkembang saat mereka berada di lapangan. Selain keunikan ini, Creswell percaya bahwa proses analisa data pada penelitian kualitatif tetap sesuai dengan aturan umum.<sup>94</sup>

Selanjutnya, tahapan-tahapan yang dilalui seorang peneliti saat menganalisa data digambarkan oleh Creswell sebagai sebuah spiral seperti gambar 12 berikut ini:

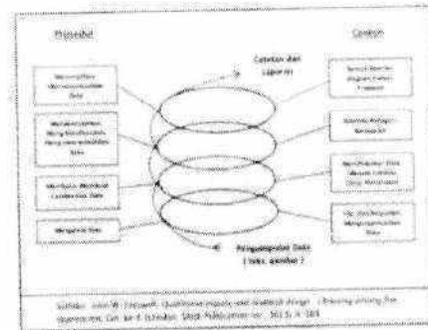
<sup>91</sup> Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 180.

<sup>92</sup> *Doing qualitative data analysis: A user-friendly guide for social scientists*. (London: Routledge, 1993).

<sup>93</sup> Dey, "Reducing fragmentation in qualitative research". Dalam U. Keele (Ed.),

*Qualitative data analysis* (Thousand Oaks, CA: Sage, 1995), h. 69-79.

<sup>94</sup> Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 182.



Gambar 12: Spiral Analisa Data

Creswell menjelaskan lebih lanjut bahwa aturan yang paling baik bisa direpresentasikan dalam gambar spiral yaitu sebuah *analisa data spiral*. Seperti yang ditunjukkan pada gambar 12, untuk menganalisa data kualitatif, seorang peneliti akan lebih terlibat dalam suatu proses yang bergerak dalam lingkaran analitik dibandingkan menggunakan pendekatan linear yang tetap. Seorang peneliti akan masuk ke dalam aturan spiral dengan data teks atau gambar (misalnya: berupa foto, rekaman kaset video) dan keluar dengan catatan atau narasi. Pada titik di antara keduanya, peneliti akan bersinggungan dengan beberapa aspek analisa dan akan berputar-putar dalam spiral tersebut.<sup>95</sup>

*Manajemen data* yang merupakan loop pertama dalam spiral analisa data, menjadi titik awal proses analisa. Pada tahap awal ini, peneliti biasanya mengatur dan mengelola data mereka ke dalam file komputer. Selain mengatur file, peneliti mengkonversi file data ke unit teks yang sesuai untuk analisa (misalnya: kata, kalimat, atau keseluruhan cerita) baik dengan tulisan tangan atau komputer.

<sup>95</sup> Ibid, h. 183.

Bahan-bahan dari hasil penelitian harus mudah ditemukan di basis data teks (atau gambar) yang besar. Patton menjelaskan bahwa data yang dihasilkan oleh metode kualitatif besar kemungkinan berjumlah banyak. Oleh karena itu, mempelajari dan memahami hasil wawancara dan seluruh file catatan lapangan bisa menjadi hal yang menghabiskan waktu.<sup>96</sup> Itu sebabnya hal pertama yang harus dilakukan peneliti adalah mengatur data.

Tahap selanjutnya setelah mengatur data, peneliti melanjutkan analisa data dengan memahami seluruh basis data. Agar, misalnya, menyarankan kepada para peneliti untuk membaca transkrip secara keseluruhan beberapa mereka kali. Menurutnya, peneliti perlu melibatkan dirinya dalam rincian, berusaha untuk mendapatkan "rasa" dari wawancara secara keseluruhan sebelum memecahnya menjadi bagian-bagian.<sup>97</sup> Menulis catatan atau memo di tepi halaman dari suatu catatan lapangan atau transkrip atau di bawah foto terbukti membantu dalam proses awal mengeksplorasi database. Catatan-catatan ini bisa berupa frasa pendek, ide, atau konsep kunci yang terjadi pada pembaca.<sup>98</sup>

Langkah selanjutnya adalah mendeskripsikan, mengklasifikasikan, dan menginterpretasikan (menafsirkan) data. Dalam loop ini, membentuk kode atau kategori (dan dua istilah ini akan digunakan secara bergantian) merupakan jantung dari analisa data kualitatif. Di sini peneliti membangun deskripsi terperinci, mengembangkan tema atau dimensi, dan memberikan interpretasi berdasarkan pandangan mereka sendiri atau pandangan perspektif dalam literatur. Deskripsi terperinci berarti bahwa penulis menggambarkan apa yang mereka lihat.

<sup>96</sup> Patton, *Qualitative evaluation and research methods* (Newbury Park, CA: Sage, 1990), h. 297.

<sup>97</sup> J. W. Agar, *The professional stranger: An informal introduction to ethnography* (San Diego, CA: Academic Press, 1986), h. 103.

<sup>98</sup> Patton, *Qualitative inquiry*, h. 183.



Detail ini disediakan pada tempat asalnya, yaitu data konteks pengaturan orang, tempat, atau peristiwa. Setelah membaca dan mengelola data, deskripsi menjadi tempat yang baik untuk memulai penelitian kualitatif dan memainkan peran sentral dalam penelitian jenis etnografis dan studi kasus.<sup>99</sup>

Proses pengkodean melibatkan pengumpulan teks dan data visual ke dalam informasi dengan kategori kecil, membuktikan untuk kode dari berbagai basis data yang digunakan dalam penelitian, dan kemudian menetapkan label pada kode. Dalam proses ini, Wolcott mengatakan bahwa tidak semua informasi digunakan dalam studi kualitatif dan beberapa informasi mungkin layak dibuang. Wolcott menyarankan parapeneliti untuk membuat daftar pendek dari kategori sementara (misalnya, 25-30 atau lebih) yang sesuai dengan segmen teks terlepas dari panjang dan banyaknya data penelitian.<sup>100</sup> Creswell sendiri lebih menyarankan peneliti memulai dengan daftar pendek, - 5 sampai 6 kategori dengan label singkatan atau kode - dan kemudian memperhalus kategori ketika peneliti meninjau dan meninjau ulang data yang ada. Biasanya, terlepas dari ukuran database, Creswell tidak mengembangkan lebih dari 25-30 kategori informasi, dan ia akhirnya mengurangi dan menggabungkan kategori tersebut ke dalam 5 atau 6 tema yang akhirnya ia gunakan untuk menulis laporan penelitian.<sup>101</sup>

Dalam penelitian ini, peneliti masih merujuk pada beberapa prosedur umum spiral analisa data, seperti yang diilustrasikan oleh Creswell tersebut, dengan menggunakan penalaran, pemilahan dan kategorisasi induktif sesuai dengan tema. Sebagaimana catatan Creswell, seorang peneliti kualitatif harus berhati-hati dalam mengekstraksi informasi yang memiliki karakteristik bermakna.

<sup>99</sup> Ibid, h. 184.

<sup>100</sup> Wolcott, *Transforming qualitative data*.

<sup>101</sup> Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 184-185.



Basis data dalam penelitian ini berbentuk kalimat atau kata-kata individual dari hasil wawancara yang dilakukan peneliti terhadap partisipan responden yang harus dibaca agar mendapatkan gambaran yang lengkap, menyeluruh dan valid, baik melalui rekaman, catatan pendek, dan ringkasan poin-poin penting. Interpretasi akan dilakukan setelah mengidentifikasi kategori dan mengklasifikasikannya sesuai tema. Integrasi data akan menghantarkan pada pembuktian hubungan dari kategori-kategori yang ditentukan oleh peneliti sebelum mengumpulkan data.

Langkah analisa studi kasus dilakukan sebagaimana yang diutarakan oleh Atkinson<sup>102</sup> yaitu pertama mengusulkan pembuatan repositori data menggunakan teori basis data relasional dasar. Kedua melibatkan pembuatan kode untuk mengidentifikasi 'bongkahan' data. Kode-kode yang dihasilkan ini kemudian dianalisa dan dirasionalisasi. Ketiga melibatkan analisa data studi kasus dengan menghasilkan berbagai laporan. Keempat menghasilkan proposisi akhir dengan menghubungkan kode yang dirasionalisasi kembali ke proposisi awal, di mana proposisi baru yang sesuai dihasilkan.

#### 4. Pengecekan Keabsahan Data

Dalam penelitian kualitatif, terdapat beberapa pandangan tentang pentingnya validasi, pengertiannya, istilah yang dipakai, dan prosedurnya. Beberapa pakar metodologi penelitian telah mencari dan menemukan hal-hal pada penelitian kualitatif yang paralel dengan pendekatan validasi tradisional pada penelitian kuantitatif. LeCompte dan Goetz<sup>103</sup> mengambil pendekatan ini ketika mereka membandingkan masalah validasi dan reliabilitas dengan rekan-rekan mereka dalam desain eksperimental dan penelitian survei. Mereka

<sup>102</sup> Atkinson, "Four Steps to Analyse Data from a Case Study Method", *Makalah Proceeding*, pada konferensi IAIN 2002.

<sup>103</sup> LeCompte & J.P. Goetz, "Problems of reliability and validity in ethnographic research", *Review of Educational Research* 51(1982):31-60, h. 31.



berpendapat bahwa penelitian kualitatif telah menuai banyak kritik di kalangan komunitas ilmiah karena gagal dan "mematuhi aturan dari keandalan dan validasi" dalam tradisi tradisional. Mereka menerapkan ancaman untuk validasi internal dalam penelitian eksperimental untuk penelitian etnografis (seperti sejarah dan pendewasaan, pengamatan, seleksi dan regresi, atau kesimpulan). Selanjutnya, mereka juga mengidentifikasi ancaman terhadap validasi eksternal sebagai "efek yang menghalangi atau mengurangi komparabilitas atau translatabilitas penelitian".

Beberapa penulis berargumen bahwa peneliti yang menggunakan terminologi positivistik memfasilitasi penerimaan penelitian kualitatif dalam dunia kuantitatif. Ely dan kawan-kawan menyatakan bahwa menggunakan istilah kuantitatif cenderung menjadi ukuran defensif yang membawa masalah dan bahasa penelitian positivistik tidak selaras dengan yang layak untuk penelitian kualitatif.<sup>105</sup> Sementara itu, Lincoln dan Guba menggunakan istilah-istilah alternatif yang, menurut mereka, lebih berpegang pada penelitian naturalistik. Untuk membangun "kepercayaan" atas penelitian, Lincoln dan Guba menggunakan istilah yang unik, seperti kredibilitas, keabsahan, transferabilitas, bisa diandalkan, dan konfirmabilitas, sebagai padanan untuk istilah yang dipakai para naturalis. Berpandangan berlawanan terhadap validasi internal, validasi eksternal, reliabilitas, dan objektivitas.<sup>106</sup> Untuk mengoperasionalkan istilah-istilah ini, mereka mengusulkan teknik seperti keterlibatan yang lama, lapangan dan triangulasi sumber data, metode, dan prosedur untuk membangun kredibilitas. Untuk memastikan bahwa temuan dapat ditransfer antara peneliti dan yang sedang dipelajari, diperlukan deskripsi yang tebal. Yang dibutuhkan bukan sekedar keandalan, kita juga perlu yakin bahwa hasil

104 Ibid, h. 51.

105 M. Ely, M. Anzul, T. Friedman, D. Garner & A.C. Steinmetz, *Doing qualitative research: Circles within circles* (New York: Falmer Press, 1991), h. 95.

106 Y. S. Lincoln & E.G. Guba, *Naturalistic Inquiry*. (Beverly Hills, CA: Sage, 1985), h. 300.



dari suatu penelitian merupakan hal yang akan berubah dan tidak stabil. Peneliti naturalistik lebih mencari konfirmabilitas daripada objektivitas dalam membangun nilai data. Baik sifat bisa diandalkan dan konfirmabilitas ditetapkan melalui proses audit penelitian. Creswell menyatakan bahwa kriteria Lincoln dan Guba masih populer saat ini dalam laporan-laporan penelitian kualitatif.<sup>107</sup>

Alih-alih menggunakan istilah validasi, Eisner membahas kredibilitas penelitian kualitatif. Eisner juga membangun standar seperti penguatan struktural, validasi konsensual, dan kecukupan referensi. Dalam penguatan struktural, peneliti menggunakan beberapa jenis data untuk mendukung atau menentang interpretasi.<sup>108</sup> Sebagaimana pernyataan Eisner, "Kami mencari pertemuan bukti yang melahirkan kredibilitas yang memungkinkan kita untuk merasa yakindengan hasil pengamatan, interpretasi, dan kesimpulan kita."<sup>109</sup> Selain itu, Eisner merekomendasikan bahwa untuk menunjukkan kredibilitas, bobot bukti harus bersifat persuasif. Validasi konsensual memerlukan pendapat orang lain, dan Eisner mengacu pada kesepakatan di antara orang-orang yang kompeten yang menyatakan bahwa deskripsi, interpretasi, evaluasi, dan tematik dari situasi pendidikan adalah benar adanya. Kelayakan referensial menunjukkan pentingnya kritik, dan Eisner menjelaskan tujuan kritik adalah untuk memperjelas subjek bahasan dan membawa persepsi dan pemahaman manusia yang lebih kompleks dan sensitif.<sup>110</sup>

Peneliti kualitatif juga memiliki validasi yang direkonseptualisasi dengan sensibilitas post-modern. Lather menyatakan bahwa ketidakpastian paradigmatis dalam ilmu humaniora saat ini mengarah pada konsep ulang validasi dan ia juga menyarankan pentingnya teknik dan konsep

107 Creswell, *Qualitative Inquiry*, h. 246.

108 Eisner, E. W. (1991). *The enlightened eye: Qualitative inquiry and the enhancement of educational practice*. New York: Macmillan.

109 Ibid, h. 110.

110 Ibid, h. 111.



baru untuk mendapatkan dan mendefinisikan data yang dapat dipercaya yang bisa menghindari perangkap gagasan ortodoks tentang validasi.<sup>111</sup> Dalam pandangan Lather, karakter laporan ilmu sosial telah berubah dari narasi tertutup dengan struktur argumen ketat ke narasi yang lebih terbuka dengan celah dan pertanyaan. Dalam bukunya *Getting Smart*, Lather mengajukan suatu konseptualisasi validasi dan mengidentifikasi empat jenis validasi yaitu: 1) triangulasi (sumber data, metode, dan skema teoritis), 2) validasi konstruk (mengenali konstruk yang ada daripada memaksakan teori/konstruk pada informan atau konteks), 3) validasi langsung (seperti adanya pengakuan dan jawaban "ya, tentu saja" bukan "ya, tapi") dan 4) validasi katalitik (yang memberi energi pada partisipan untuk mengetahui realitas dan untuk mengubahnya).

Penulis lain, seperti Wolcott, tidak banyak menggunakan validasi. Dia menyarankan bahwa "validasi tidak membimbing atau menginformasikan" karya-karyanya.<sup>113</sup> Wolcott sendiri tidak menolak validasi, tetapi ia menempatkannya dalam perspektif yang lebih luas. Tujuan Wolcott adalah untuk mengidentifikasi elemen kritis dan menulis interpretasi yang masuk akal dari elemen tersebut.<sup>114</sup> Wolcott lebih banyak mencoba memahami daripada meyakinkan, dan menyuarakan pendapatnya bahwa validasi mengalihkan perhatiannya untuk memahami apa yang sebenarnya terjadi dari penelitian yang dilakukannya. Wolcott mengklaim bahwa istilah validasi tidak

111 P. Lather, *Getting smart: Feminist research and pedagogy within the postmodern*. (New York: Routledge, 1991), h. 66.

112 L. Kidder, "Face validity from multiple perspectives". Dalam D. Brinberg & L. Kidder (Eds.), *Directions for methodology of social and behavioral science: Forms of validity in research*, (San Francisco: Jossey-Bass, 1982), h. 41-57.

113 H.F. Wolcott, "On seeking—and rejecting—validity in qualitative research". Dalam E. W. Eisner & A. Peshkin (Eds.), *Qualitative inquiry in education: The continuing debate* (h. 121-134). New York: Teachers College Press, 1990), h. 136.

114 *Ibid.*, h. 146.



menangkap esensi dari apa yang ia teliti, dan menambahkan bahwa mungkin seseorang perlu menciptakan istilah yang sesuai untuk paradigma naturalistik. Tetapi menurutnya, untuk saat ini istilah *understanding* (memahami) tampaknya merangkum gagasan itu serta gagasan lainnya.

Validasi juga dilakukan dalam pendekatan interpretatif terhadap penelitian kualitatif yang ditandai oleh fokus pada pentingnya peneliti, kurangnya kebenaran dalam validasi, suatu bentuk validasi berdasarkan negosiasi dan dialog dengan partisipan, dan interpretasi yang temporal, terkondisikan, dan selalu terbuka untuk reinterpretasi.<sup>115</sup> Angen menunjukkan bahwa dalam penelitian interpretatif, validasi adalah penilaian tentang kepercayaan terhadap hasil dari suatu penelitian atau tentang bagusny suatu penelitian.<sup>116</sup> Dia mendukung dialog terbuka yang sedang berlangsung tentang topik apa yang membuat penelitian interpretatif layak untuk memperoleh kepercayaan kita. Pertimbangan tentang validasi bukanlah hal definitif sebagai kata akhir atas suatu penelitian dan setiap penelitian tidak diharuskan untuk mengatasinya. Lebih lanjut, dia mengajukan dua jenis validasi yaitu validasi etis dan validasi substantif. Validasi etis berarti bahwa semua agenda penelitian harus mempertanyakan asumsi moral yang mendasarinya, implikasi politik dan etikanya, dan perlakuan yang adil terhadap masukan yang beragam tentang penelitian dimaksud. Suatu penelitian juga harus memiliki janji generatif dan mengangkat kemungkinan baru, membuka pertanyaan baru, dan merangsang dialog baru.<sup>117</sup> Penelitian juga harus memiliki nilai transformatif yang mengarah pada tindakan dan perubahan dan memberikan jawaban non-dogmatik untuk pertanyaan yang muncul atas penelitian tersebut.

115 H. J. Angen, "Evaluating interpretive inquiry: Reviewing the validity debate and opening the dialogue". *Qualitative Health Research*, 10(2000):378-395.

116 *Ibid.*, h. 387.

117 *Ibid.*, h. 389.



Lebih jauh, Angen, sebagaimana dikutip Creswell, menyatakan bahwa validasi substantif berarti memahami topik penelitian sendiri, pemahaman yang diambil dari sumber lain, dan dokumentasi dari proses ini dalam laporan tertulis. Refleksi diri berkontribusi pada validasi suatu karya. Peneliti, sebagai penerjemah sosio-historis, berinteraksi dengan subjek untuk bersama-sama menciptakan interpretasi yang diperoleh. Pemahaman yang diperoleh dari penelitian sebelumnya memberi substansi pada suatu penelitian yang sedang dilakukan. Penelitian interpretatif juga merupakan ranah interpretasi yang harus didokumentasikan agar orang lain dapat turut menilai keandalan dari kesimpulan suatu penelitian. Kesimpulan tertulis dari suatu penelitian harus beresonansi dengan audiens yang dituju, harus menarik, kuat, dan meyakinkan.<sup>118</sup>

Sebuah sintesa perspektif validasi disampaikan oleh Whittemore, Chase, dan Mandle yang menganalisa 13 tulisan tentang validasi, dan mengekstrak dari penelitian tersebut kriteria kunci dari validasi. Ketiganya membagi kriteria validasi menjadi kriteria primer dan sekunder. Menurut mereka, terdapat empat kriteria utama, yaitu: 1) kredibilitas (apakah hasil penelitian merupakan interpretasi yang akurat dari makna partisipan?), 2) orisinalitas (apakah terlihat pandangan-pandangan yang beragam?), 3) kritikalitas (apakah penilaian kritis terhadap semua aspek dari suatu penelitian), dan 4) integritas (apakah peneliti juga mengkritik diri sendiri?). Sedangkan kriteria sekunder terkait dengan kesederhanaan, kejelasan, kreativitas, ketelitian, kesesuaian, dan sensitivitas. Singkatnya, menurut Whittemore dkk., dengan kriteria ini standar validasi telah bergerak menuju ke arah interpretatif dari penelitian kualitatif dengan penekanan pada reflektivitas peneliti dan pada tantangan peneliti yang mencakup pengajuan pertanyaan tentang ide-ide yang dikemukakan

<sup>118</sup> Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 248.



selama melakukan penelitian.<sup>119</sup>

Perspektif terakhir adalah yang disampaikan oleh Lincoln, Lynham, dan Guba. Mereka meneliti banyak perspektif tentang validasi penelitian yang telah dikembangkan selama bertahun-tahun. Mereka men-yarankan bahwa yang patut dipertanyakan tentang kriteria validitas suatu penelitian bukanlah apakah perlu memiliki kriteria tersebut atau kriteria mana yang mungkin diadopsi oleh komunitas ilmiah, melainkan bagaimana kriteria itu perlu dikembangkan dalam proyeksi transformasi yang disarankan oleh para ilmuwan sosial. Untuk tujuan ini mereka meninjau fokus pada membangun keaslian namun membungkainya dalam perspektif keseimbangan pandang-an, meningkatkan tingkat kesadaran partisipan dan *stakeholder* (pemangku kepentingan) lainnya, dan memajukan kemampuan meneliti yang mengarah pada tindakan dari partisipan penelitian serta melatih mereka untuk mengambil tindakan.<sup>120</sup> Lincoln dkk. juga melihat peran validitas dalam memahami asumsi tersembunyi, sebagai-mana yang dikemukakan oleh Richardson dan St Pierre,<sup>121</sup> yang mencerminkan dan membiaskan proses penelitian, seperti menemukan, melihat, mengutarakan, menceritakan, dan menampilkan hal-hal yang dijumpai dalam penelitian. Akhirnya, menurut para pakar metodologi penelitian ini, validitas adalah hubungan etis antara peneliti dengan partisipan penelitian melalui standar seperti memposisikan diri, memiliki wacana, mendorong munculnya pandangan yang beragam, dan memiliki sikap untuk berkaca diri.

<sup>119</sup> Whittemore, E.R. Chase, & C.L. Mandle, Validity in qualitative research. *Qualitative Health Research*, 17(2011): 522-537.

<sup>120</sup> Lincoln, Lynham & Guba, *Paradigmatic controversies*, 2011.

<sup>121</sup> Richardson & A. St. Pierre, Writing: A method of inquiry. Dalam N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research*, Cet. ke-3. (Thousand Oaks, CA: Sage, 2005), h. 959-978.



Dengan beragamnya perspektif ini, Creswell merangkumnya dengan pandangannya sendiri bahwa menurutnya "validasi" dalam penelitian kualitatif adalah sebuah upaya untuk menilai "keakuratan" dari temuan sebaik mungkin sebagaimana dijelaskan oleh peneliti dan partisipannya. Pandangan ini juga menunjukkan bahwa setiap laporan penelitian merupakan representasi sang peneliti. Creswell juga melihat bahwa validasi merupakan kekuatan yang berbeda dari penelitian kualitatif dengan dasar bahwa penelitian tersebut dilakukan dengan menghabiskan banyak waktu di lapangan, deskripsi yang tebal dan terperinci, dan kedekatan antara peneliti dan partisipan dalam penelitian ini sehingga hal-hal tersebut menambah nilai atau akurasi penelitian. Creswell menggunakan istilah validasi untuk menekankan adanya suatu proses daripada istilah verifikasi (yang memiliki nuansa kuantitatif) atau kata-kata historis seperti kepercayaan dan keaslian. Creswell juga mengakui bahwa ada banyak jenis validasi kualitatif dan bahwa peneliti perlu memilih jenis dan istilah yang mereka sukai. Yang penting, sebagaimana sarannya, Creswell, peneliti perlu merujuk pada syarat dan strategi validasi mereka.<sup>123</sup>

Lebih jauh, Creswell menyimpulkan ada 8 jenis strategi validasi, yaitu: 1) keterlibatan yang lama dan pengamatan yang terus-menerus di lapangan, 2) metode triangulasi, 3) metode *peer-review*, 4) melakukan analisa kasus negatif, 5) mengklarifikasi adanya bias peneliti sejak awal, 6) pemeriksaan hasil penelitian oleh partisipan, 7) pendeskripsian penelitian dengan gamblang dan terperinci, dan 8) pemeriksaan oleh pihak luar (audit eksternal).<sup>124</sup>

<sup>122</sup> Creswell, *Qualitative Inquiry*, h. 249-250.

<sup>123</sup> *Ibid.*, h. 250.

<sup>124</sup> Creswell, *Qualitative Inquiry*, h. 250-252.



Creswell merekomendasikan agar para peneliti kualitatif memulainya setidaknya dua dari strategi tersebut dalam validasi penelitian mereka. Menurutnya, prosedur melakukan triangulasi di antara sumber data yang berbeda (dengan asumsi bahwa peneliti mengumpulkan lebih dari satu sumber data), menulis laporan penelitian dengan deskripsi yang terperinci dan tebal, dan mengembalikan seluruh laporan tertulis kepada partisipan untuk memeriksanya, adalah prosedur yang cukup mudah untuk dilakukan. Selain itu, strategi ini merupakan prosedur yang paling populer dan hemat biaya. Prosedur lain, seperti *peer-review* dan audit eksternal, lebih memakan waktu dalam penerapannya dan mungkin juga melibatkan biaya yang besar bagi peneliti.<sup>125</sup>

Pengecekan keabsahan data dilakukan melalui teknik triangulasi, pengecekan oleh anggota dan diskusi dengan rekan sejawat. Teknik triangulasi dilakukan melalui dua metode yakni triangulasi teknik dan triangulasi data. Pengecekan data oleh anggota dan diskusi teman sejawat untuk mengecek data yang telah dikumpulkan di UINSA Surabaya dan UIN SYAHID Jakarta.

Pengecekan kualitas desain penelitian dilakukan sebelum dimulainya pengamatan sampai data temuan telah diperoleh lalu dilakukan validasi terhadap data sehingga semakin menguatkan pembahasan penelitian. Lebih lanjut, menurut Yin,<sup>126</sup> dilakukan uji *trustworthiness* (kepercayaan), *credibility* (kredibilitas), *confirmability* (konfirmasiabilitas) dan *data dependability* (ketergantungan data). Kredibilitas data penelitian difokuskan pada data yang telah diperoleh, apakah data telah diperoleh setelah dicek ke lokasi valid atau tidak, berubah atau tidak, bila setelah dicek kembali ke lapangan data sudah benar berarti data tersebut kredibilitas maka pengamatan dapat berakhir.

<sup>125</sup> *Ibid.*, h. 254.

<sup>126</sup> Yin, *Case Study Research*, h. 33.



## 7. Skedul Penelitian

Penelitian ini dilakukan berdasarkan jadwal waktu sebagaimana yang digambarkan pada Tabel 2 berikut

No	Bulan/Tahun	Kegiatan
1	2018	Penyusunan proposal
2	2018	Submit proposal pada akun Lippadial kemenag RI
3	Maret 2019	Seleksi proposal
4	Mei 2019	Penetapan penerima bantuan
5	Juli-Agustus 2019	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Penggalan data pada UINSA Surabaya</li> <li>▪ Penggalan data pada UINSYAHID Jakarta</li> </ul>
6	Agustus-September 2019	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Pengelohan paparan data dan temuan penelitian pada UINSA Surabaya</li> <li>▪ Pengelohan paparan data dan temuan penelitian pada UINSYAHID Jakarta</li> <li>▪ Progres Report</li> </ul>
7	September 2019	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Interpretasi dan pembahasan dan analisa temuan penelitian pada UINSA Surabaya</li> <li>▪ Interpretasi dan pembahasan dan analisa temuan penelitian UINSYAHID Jakarta</li> <li>▪ Penyusunan kesimpulan, implikasi saran dan rekomendasi penelitian</li> </ul>
8	Oktober 2019	Seminar hasil penelitian
9	Oktober- November 2019	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Penyusunan laporan akademik</li> <li>▪ Penyusunan laporan keuangan</li> <li>▪ Penyusunan log book</li> </ul>
10	November- Desember 2019	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Penyusunan artikel jurnal internasional</li> <li>▪ Translasi artikel ke dalam bahasa internasional (Inggris)</li> <li>▪ Submit artikel pada jurnal internasional</li> </ul>

Tabel 2: Skedul Penelitian

## Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam penelitian ini diklasifikasikan dalam 6 bab dengan perincian sebagai berikut:

- Bab I Pendahuluan memaparkan konteks penelitian, fokus dan pertanyaan penelitian, tujuan penelitian, signifikansi penelitian, penegasan istilah dan sistematika pembahasan.
- Bab II Kajian pustaka; mendeskripsikan dua konsepsi makro tentang moderasi Islam dan maqāsid shari'ah. Teori sosial yang diperbantukan dalam penelitian ini meminjam teori Peter L. Berger, Thomas Luckmann dan James Carey. Eksplorasi hasil penelitian terdahulu pada tema yang beririsan, dipergunakan dalam meng-ukur distingsi penelitian dengan hasil penelitian terdahulu.
- Bab III Prosedur penelitian kualitatif diawali dengan kehadiran peneliti dalam mengobservasi locus penelitian, penentuan sampel penelitian berbasis purposif dan indikator yang ditentukan melalui FGD peneliti, dilanjutkan dengan pengumpulan data berbasis pada metode interview, observasi dan dokumentasi, tehnik analisa data dan tehnik pengecekan keabsahan data) terutama mendaku pada triangulasi sumber dan metode. Tahap selanjutnya menginterpretasi dan pembahasan temuan penelitian secara parsial maupun simultan.
- Bab IV Paparan Data dan Temuan Penelitian; memaparkan dan menemukan data mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāsid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta, mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāsid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta dan mainstreaming moderasi Islam melalui trans-



internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UIN Surabaya dan UINSYAHID Jakarta.

Bab V Temuan, interpretasi dan pembahasan, dilakukan melalui dua tahap, tahap pertama menginterpretasi dan membahas temuan penelitian dari masing-masing lokasi (situs tunggal); pada locus pertama meng-elaborasi mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UINSA Surabaya; mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UINSA Surabaya; dan mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UIN Surabaya.

Pada locus kedua, mengelaborasi mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UINSYAHID Jakarta, mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UINSYAHID Jakarta dan mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UINSYAHID Jakarta.

Selanjutnya menganalisa titik perbedaan dan persamaan mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UIN Surabaya dan UINSYAHID Jakarta, mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta, dan mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah pada UIN Surabaya dan UINSYAHID Jakarta.

Bab VI Kesimpulan dan saran; kesimpulan, implikasi, dan rekomendasi.



## BAB II MAINSTREAMING MODERASI ISLAM DAN MAQĀṢID SHARĪ'AH

### 1. Baitan Teori dan Konsep

#### 1.1 Mainstreaming Moderasi Islam

##### a. Mainstreaming

Sebelum membahas lebih jauh tentang mainstreaming moderasi Islam, kita perlu memahami terlebih dahulu istilah *mainstreaming* terlebih dahulu. Secara linguistik, kata *mainstreaming* adalah bentuk kata benda (*noun*) dari kata *mainstream*. *Mainstream* sendiri berasal dari 2 kata bahasa Inggris yaitu *main* (adjektiva yang berarti utama) dan *stream* (*noun* yang berarti aliran atau sungai).<sup>1</sup> Dalam kamus Cambridge, kata *mainstream* sebagai adjektiva diartikan "*considered normal, and having or using ideas, beliefs, etc. that are accepted by most people*" (dianggap lumrah, dan memiliki atau menggunakan ide, keyakinan, dan lain-lain yang diterima oleh kebanyakan orang). Sebagai kata benda, *mainstream* dimaknai "*the way of life or set of beliefs accepted by most people*" (cara hidup atau seperangkat keyakinan yang diterima oleh kebanyakan orang). Sedangkan *mainstreaming* diartikan sebagai "*the process of becoming accepted as normal by most people*" (sebuah proses untuk menjadikan sesuatu diterima sebagai sebuah hal yang lumrah oleh kebanyakan orang).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Oxford English Dictionary, <https://www.etymonline.com/search?q=mainstream>. Diakses 5 Juni 2019.

<sup>2</sup> <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/mainstreaming>. Diakses 6 Juni 2019.



Hampir senada dengan kamus Cambridge dan kamus Oxford memberi pengertian berikut: sebagai adjektiva, *mainstream* bermakna “*considered normal because it reflects what is done or accepted by most people*” (dianggap lumrah karena mencerminkan apa yang dilakukan atau diterima oleh kebanyakan orang) sedangkan sebagai kata benda, *mainstream* berarti “*ideas and opinions that are thought to be normal because they are shared by most people; the people whose ideas and opinions are most accepted*” (gagasan atau pendapat yang dianggap lumrah karena dipakai oleh kebanyakan orang) bisa juga berarti orang-orang yang gagasan dan pendapatnya paling diterima). Sedangkan kata *mainstreaming* diartikan “*to make a particular idea or opinion accepted by most people*” (membuat sesuatu ide atau pendapat tertentu diterima oleh kebanyakan orang).<sup>3</sup>

Lebih jauh, sebagai adjektiva *mainstream* berarti “*representing the prevalent attitudes, values, and practices of a society or group*” (menampilkan sikap, nilai, dan praktik yang lazim dari suatu masyarakat atau kelompok). Sebagai nomina bisa juga diartikan sebagai “*prevailing current of thought, influence, or activity*” (aliran pemikiran, pengaruh, dan aktifitas yang berlaku) sedangkan sebagai verba transitif *mainstream* berarti “*incorporate into a prevailing group*” (bergabung dengan kelompok yang ada).<sup>4</sup> Jadi, pada dasarnya kata *mainstream* menggambarkan apa yang dilihat, dirasakan, dan dipandang oleh kebanyakan orang dalam suatu masyarakat sebagai sesuatu yang lumrah.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/mainstream>. Diakses 5 Juni 2019.

<sup>4</sup> *Your Dictionary*, <https://www.yourdictionary.com/mainstream>. Diakses 5 Juni 2019.

<sup>5</sup> *Vocabulary.com*, <https://www.vocabulary.com/dictionary/mainstream>. Diakses 6 Juni 2019.



Pada mulanya, secara harfiah, istilah *mainstream* merujuk pada arus/aliran utama dari sebuah sungai yang merupakan arus paling besar dan berada di tengah. Penggunaan kata *mainstream* atau *mainstreaming* secara kiasan bisa ditelusuri balik sejak dipakai oleh Thomas Carlyle pada tahun 1831 yang merujuk pada selera atau mode yang berlaku di masyarakat.<sup>6</sup> Meskipun begitu, satu kutipan dari pengertian kata ini yang dipakai secara kiasan telah ditemukan jauh hari sebelum Carlyle, yaitu pada awal 1599 M.<sup>7</sup> Pemakaian kata *mainstream* secara kiasan yang dibandingkan pada media bisa dibuktikan ketika pada tahun 1980 digunakan oleh kritikus sayap kiri di Amerika Serikat terhadap liputan media tentang masalah nasional di sana.<sup>8</sup>

Sejarah menunjukkan bahwa istilah *mainstream* juga dipakai pada bidang keagamaan, misalnya *mainstream Christianity* (kekristenan arus utama). Istilah ini digunakan secara kolektif untuk merujuk pada pandangan umum tentang denominasi utama agama Kristen (seperti Kristen Ortodoks, Katolik Roma, Anglikan, dan Protestan) yang bertentangan dengan ajaran tertentu dari denominasi Kristen lainnya. Konteksnya tergantung pada isu-isu tertentu yang dibahas, tetapi biasanya mengkontraskan pandangan mayoritas ortodoks terhadap pandangan minoritas heterodoks. Dalam pengertian yang paling umum, *mainstream* mengacu pada Kekristenan Nicea, yaitu tradisi yang menerima Pengakuan Iman Nicea.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> *Your Dictionary*, <https://www.etymonline.com/search?q=mainstream>. Diakses 5 Juni 2019.

<sup>7</sup> *Your Dictionary*, 3<sup>rd</sup> ed. (Oxford: Oxford University Press, 2010). ISBN-13: 978-0195392883, ISBN-10: 0195392883.

<sup>8</sup> *Your Dictionary*, <https://www.etymonline.com/word/mainstream>. Diakses 5 Juni 2019.

<sup>9</sup> *Your Dictionary*, *Encyclopedia*, Volume XI, New York: Robert Appleton Company, 1911; *Encyclopedia Britannica*, *Encyclopedia Britannica Online*, 2007. <https://www.britannica.com/topic/Nicene-Creed>.

Diakses 5 Juni 2019.



*Mainstreaming* (pengarusutamaan) telah menjadi salah satu kata favorit pada kegiatan-kegiatan bernuansa internasional terutama sejak PBB juga mencanangkannya dalam memperjuangkan kesetaraan gender melalui program *gender mainstreaming* sebagai kelanjutan dari Beijing Platform for Action dari Konferensi PBB tentang Perempuan di Beijing pada tahun 1995. Sebelumnya, istilah *gender mainstreaming*, sebagai sebuah konsep baru, muncul untuk pertama kalinya dalam teks internasional setelah PBB menggelar Konferensi Dunia tentang Perempuan ke-3 di Nairobi pada tahun 1985 sebagai kegiatan lanjutan berkaitan dengan debat dalam Komisi Perempuan PBB tentang peran perempuan dalam pembangunan.<sup>13610</sup> Meminjam pengertian global tersebut tersirat dari kegiatan di Beijing dan Nairobi tersebut, *mainstreaming* dianggap penting dengan tujuan untuk memelihara Hak Asasi Manusia (HAM) dan keadilan bagi semua orang dan untuk memastikan bahwa tujuan aspek sosial, ekonomi, dan aspek kehidupan lainnya tercapai secara efektif. *Mainstreaming* dapat menyuguhkan perlunya perubahan tujuan, strategi, dan tindakan untuk memastikan bahwa siapa pun dapat memberi kontribusi yang baik, berpartisipasi, dan mendapat manfaat dari kegiatan bermasyarakat dan dalam proses pembangunan. Dengan demikian, *mainstreaming* dapat menyebabkan perubahan dalam tata kehidupan bermasyarakat yang berkaitan dengan struktur, prosedur, dan budaya untuk menciptakan lingkungan berkehidupan yang kondusif bagi pencapaian tujuan hidup dan kemaslahatan manusia.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Council of Europe - Director General of Human Right, *Gender mainstreaming: Conceptual framework, methodology, and presentation of good practices*, (Strasbourg: Council of Europe, 2004), h. 7.

<sup>11</sup> UN-Office of the Special Adviser on Gender Issues and Advancement of Women, *Mainstreaming: an Overview*, (New York: UN Press, 2002), h. v-vi.



Dari beberapa penjelasan di atas maka *mainstreaming* bisa dipahami sebagai upaya untuk membawa isu tertentu ke dalam arus utama masyarakat, yaitu arus yang terdiri dari aturan-aturan, organisasi-organisasi, dan gagasan-gagasan yang berkaitan dengan kebijakan umum maupun khusus. Karena itu, pengarusutamaan adalah suatu kegiatan reorganisasi, perbaikan, pengembangan, dan evaluasi proses kebijakan, sehingga wacana pencapaian tujuan yang dikehendaki dari kegiatan ini perlu dimasukkan dalam semua kebijakan pada semua tingkat dan pada semua tahap oleh para pelaku yang biasa terlibat dalam pembuatan kebijakan-an.<sup>12</sup>

Definisi *mainstreaming* tersebut, menyoroti beberapa hal terkait dengan tujuan pengarusutamaan, proses, objek, dan subjek aktif dari kegiatan pengarusutamaan. Objek pengarusutamaan adalah semua kebijakan pada semua tingkatan dan pada semua tahap, sedangkan subjek aktif pengarusutamaan adalah para pelaku kegiatan. Berkaitan dengan pembuatan kebijakan pada tingkat institusi, pengarusutamaan bisa mengandungi arti bahwa proses kebijakan ditata ulang se-demikian rupa sehingga menjadikan setiap pelakunya faham bagaimana menyisipkan isu atau nilai tertentu yang hendak diarusutamakan.<sup>13</sup>

Robert Picciotto, seorang profesor di fakultas ekonomi politik King's College London yang sebelumnya selama puluhan tahun bekerja di Bank Dunia, menjelaskan bahwa istilah *mainstreaming* (pengarusutamaan) sendiri telah menjadi sangat populer di kalangan kebijakan publik sehingga gagasan yang dulu kaya akan janji ini telah



diremehkan melalui pemakaiannya yang berulang-ulang. Karena itu kejelasan konsep tentang pengarusutamaan perlu dikembalikan ke asalnya. Menurutnya, kamus yang ada dirasa kurang membantu karena hanya memberikan definisi untuk kata benda (noun) tetapi tidak untuk kata kerja (verba). *Mainstream* adalah 'jalan utama dari suatu kegiatan' atau ' arus utama dari sebuah opini'. Kata pertama dari kata tersebut (yaitu *main* = utama) berkonotasi dominasi dan keteguhan (constant), sedangkan bagian yang kedua (yaitu *stream* = arus/aliran) berkonotasi daerah pedesaan yang tenang. Mengingat itu, usul akuatiknya, istilah ini membangkitkan perlawanan tentang fluiditas, harmoni, dan keniscayaan.<sup>14</sup>

Mengadopsi sikap arus utama berarti 'mengalir' dan menghindari aktifitas melawan kelas gravitasosial. Mendukung dan mengikuti pandangan arus utama berarti meminimalisasi resiko konfrontasi dan pengucilan. Mengesahkan kebijakan dan program arus utama berarti pula mendapatkan manfaat dari persetujuan sosial. Lingkaran karakteristik damai ini melampaui makna dari kata benda *mainstream* dan mewarnai persepsi yang terkait dengan makna verbanya. Walaupun demikian, hal itu tidak sepenuhnya terjustifikasi, sama seperti permukaan tenang dari perairan yang besar dapat menyembunyikan banyak turbulensi, begitu juga arus utama yang berwujud pada suatu organisasi atau masyarakat sangat mungkin bergeser dengan adanya pasang surut dan aliran balik yang menopangnya.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Robert Picciotto, *The Logic of Mainstreaming: A Development Evaluation Process*, *Estuaries* 8,3(2002): 322-339, h. 322. <http://www.stes-apes.med.ulg.ac.be/Document/theses/EVA/EVA-GEN/ELE%20EVA-GEN%207564.pdf>. Diakses 6 Juni 2019

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 322.



Lebih lanjut, Picciotto menjelaskan bahwa karena dipenuhi oleh banyak anak sungai, *mainstream* ( arus utama) adalah gabungan pandangan yang bersaing dan keyakinan yang beragam sehingga bisa saja menyebabkan arusnya menjadi kacau. Menurutnya, kata kerja *to mainstream* adalah suatu konsep yang dinamis dan menunjukkan keterkaitan yang disengaja dalam urutan alami dari hal-hal yang ada. Upaya pengarus-utamaan akan menciptakan pemenang dan pecundang, menantang kepentingan, dan memicu perubahan dalam aliansi. Upaya ini juga akan merongrong status quo tetapi tidak membangkitkan perubahan yang *chaos* atau gang-guan yang menyakitkan. Dengan demikian, *mainstreaming* mengandung konotasi adanya reformasi bertahap dan bukan revolusi yang membingungkan dan membikin panik. Dalam istilah kebijakan, biasanya *mainstreaming* dicapai melalui perubahan-perubahan yang dilakukan secara bertahap dalam hal yang berkaitan dengan tujuan program, protocol operasi, dan budaya organisasi.<sup>16</sup>

Sebagai contoh, seperti yang dituturkan oleh Picciotto dari pengalaman pekerjaannya di Bank Dunia, pengarusutamaan tentang pertimbangan lingkungan (*environmental considerations*) dalam operasi, kegiatan, dan kebijakan yang diambil oleh Bank Dunia pada awalnya didorong oleh kelompok advokasi dari luar. Mereka dengan terampil mempengaruhi opini publik, menggunakan media, mengatur tekanan politik, dan mencari sekutu dari dalam organisasi Bank Dunia sendiri untuk mempromosikan agenda mereka. Pergeseran strategis ini membutuhkan waktu bertahun-tahun untuk diselesaikan dan pada akhirnya mendorong perubahan besar dalam organisasi,



kompetensi inti, prosedur peminjaman, dan kemitraan bisnis.<sup>17</sup> Artinya, diperlukan ketekunan dan kelines berstrategi agar kegiatan pengarusutamaan membuahkan hasil. Mengapa *mainstreaming* kadang kala sulit dipahami? Hal ini, menurut Picciotto, karena *mainstreaming* kadang kala memperlihatkan kekacauan yang sebenarnya tidak tampak kepermukaan. Terlebih jika tatanan yang sedang berlaku (*mainstream*) adalah suatu tatanan lama yang telah terlanjur dianggap baik, benar, dan baku, maka *mainstreaming* dengan maksud mencari, memperkenalkan, dan membudayakan tatanan baru yang baik, benar, dan baku pasti akan menghadapi tantangan. Akibatnya, dukungan publik untuk arah kebijakan baru tidak otomatis diperoleh. Stakeholder yang terkena dampak negatif dari inisiatif baru dengan adanya pengarusutamaan pasti akan menentang. Sesuai sifatnya, pada kondisi seperti ini, pengarusutamaan akan mengancam tatanan yang sedang berlaku.<sup>18</sup>

Meskipun tampaknya istilah *mainstreaming* menjanjikan kemudahan dan keniscayaan, pada realitasnya proses yang harus dilalui penuh dengan kesulitan. Mengikuti tatanan arus utama yang sedang berlaku akan membutuhkan kesetiaan. Sebaliknya, untuk memajukan inisiatif *mainstreaming* yang membuahkan hasil diperlukan inovasi dan kemampuan beradaptasi yang harus dikombinasikan dengan konsistensi tujuan dan kemampuan untuk mengkonsolidasikan dukungan. Akibat terjadinya perubahan; ini sendiri adalah suatu kombinasi prasyarat yang jarang terjadi.

Yang pasti, arus utama sering terdiri dari

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Ibid.



lainnya dan kekuatan penyeimbang yang dapat diarahkan atau dimobilisasi untuk memfasilitasi pengarusutamaan." Jadi, seperti yang disampaikan oleh Triling: "*Mainstreaming* itu bekerja dengan serangkaian pemisahan diri dari budaya dominan. Tetapi, satu hal yang juga harus dipahami, ia bekerja dengan serangkaian introjeksi ke dalam budaya yang dominan. Tak ada data statistik yang dapat mengukur efek pemisahan dan introjeksi ini tetapi efeknya bisa sangat besar."<sup>20</sup>

### b. Realitas Islam di Indonesia

Berikut adalah informasi jumlah penduduk Indonesia dilihat dari penyebaran agama yang dianut oleh penduduk berdasarkan data Sensus Penduduk tahun 2010 yang dikutip dari situs resmi hasil sensus Badan Pusat Statistik (BPS) Indonesia pada tahun 2010 ([sp2010.bps.go.id](http://sp2010.bps.go.id)).<sup>19</sup> Berdasarkan data sensus tahun 2010, penduduk Indonesia berjumlah 237.641.326 jiwa. Penduduk terbanyak berada di propinsi Jawa Barat, sedangkan penduduk tersedikit berada di propinsi Papua Barat.

Berdasarkan fakta bahwa agama yang diakui oleh negara sebanyak 6 (Islam, Kristen Protestan, Kristen Katolik, Hindu, Budha, dan Khong Hu Chu), maka data penyebaran agama yang dianut bisa dilihat dari tabel 3 berikut ini:

<sup>19</sup> "The Integral Part of Our Culture," *The American Scholar*, 16, 1(1947).

<sup>20</sup> <http://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?search-tabel=Penduduk+menurut+Wilayah+dantipe+agama&id=321&searchwilayah=Indonesia&wid=0000000000&lang=id>.



Nama Provinsi	Agama										Sesuai
	Islam	Kristen	Katolik	Hindu	Budha	Khong Hu Chu	Lainnya	Tidak Terjawab	Tidak Ditanyakan	Nilai	
13 Aceh	4.413.244	38.269	3.333	135	7.062	35	277	1	20.650	4.494.400	
12 Sumatera Utara	8.575.420	3.509.700	5.15.037	14.644	393.548	804	3.338	1.780	50.613	12.760.000	
17 Sumatera Barat	4.721.424	69.253	40.433	234	3.419	70	493	430	9.151	4.846.000	
14 Riau	4.972.879	404.197	44.133	3.976	114.319	3.755	2.239	517	14.648	5.519.000	
15 Jambi	2.503.156	82.211	13.250	822	30.014	1.491	303	513	13.816	2.699.000	
16 Sumatera Selatan	2.218.961	72.235	42.436	39.206	39.803	663	144	1.429	15.134	2.449.000	
17 Bengkulu	1.633.061	28.724	9.964	3.727	2.173	41	730	1.538	3.740	1.714.000	
18 Lampung	7.254.763	115.251	63.014	113.512	24.122	396	564	3.442	17.017	7.499.000	
19 Kepulauan Bangka Belitung	3.035.791	22.453	14.733	1.040	11.282	39.790	323	362	3.817	3.100.000	
21 Kepulauan Riau	3.332.201	167.576	16.232	1.541	111.710	3.328	193	620	3.458	3.499.000	
31 DKI Jakarta	8.201.796	724.242	303.295	20.964	317.527	3.234	2.410	3.133	30.696	9.060.000	
32 Jawa Barat	41.253.458	779.271	250.315	18.483	93.511	14.723	3.517	56.864	59.713	42.094.000	
33 Jawa Tengah	31.324.341	572.517	319.919	17.448	53.009	2.890	3.617	7	84.764	31.900.000	
34 DI Yogyakarta	3.179.329	94.268	153.245	5.257	3.542	129	906	4.157	4.329	3.287.000	
35 Jawa Timur	16.112.196	628.417	314.204	112.177	60.760	6.165	2.042	45.013	204.515	17.030.000	
16 Banten	10.055.761	268.890	115.861	8.189	131.222	3.212	11.702	16	27.247	10.470.000	
50 Bali	3.201.244	64.454	31.397	3.247.283	21.316	427	232	1	5.013	3.269.000	
51 Nusa Tenggara Barat	4.341.284	13.452	8.894	113.093	14.617	119	40	30	3.253	4.468.000	
53 Nusa Tenggara Timur	4.233.829	1.627.157	2.535.937	5.210	318	91	21.139	242	3.813	4.869.000	
48 Kalimantan Barat	2.803.218	589.254	1.026.363	2.798	397.741	29.717	2.302	271	10.279	4.000.000	
62 Kalimantan Tengah	9.543.715	339.333	56.275	13.143	2.501	414	138.419	290	4.239	10.000.000	
63 Kalimantan Selatan	3.535.046	47.374	16.045	16.064	11.615	216	16.465	3	12.218	3.612.000	
64 Kalimantan Timur	3.033.700	337.386	136.524	7.657	16.116	1.030	869	1.951	15.134	3.470.000	
71 Sulawesi Utara	791.669	448.143	39.930	13.133	3.076	311	3.363	33	6.610	1.240.000	
72 Sulawesi Tengah	2.047.959	447.475	21.633	39.573	3.951	141	2.575	633	11.861	2.490.000	
73 Sulawesi Selatan	7.251.968	612.751	124.255	58.550	19.867	167	4.731	763	12.764	7.864.000	
74 Sulawesi Tenggara	2.129.126	41.109	12.882	45.441	978	48	0	1.471	4.103	2.174.000	
75 Gorontalo	3.017.236	16.539	763	3.612	64	13	119	295	844	3.034.000	
76 Sulawesi Barat	367.735	164.157	11.371	16.042	126	15	5.537	383	1.167	488.000	
81 Maluku	775.130	624.846	103.629	3.699	219	117	6.278	0	4.181	1.400.000	
82 Maluku Utara	771.110	258.471	5.313	260	90	212	123	87	3.471	1.030.000	
91 Papua Barat	237.026	400.843	53.462	859	601	23	0	341	4.181	638.000	
94 Papua	459.066	1.455.245	670.545	2.420	1.453	76	174	21	23.111	6.554.000	
Indonesia	267.179.152	13.328.513	6.907.873	4.012.116	1.703.254	117.091	299.617	139.582	757.118	281.000.000	

Tabel 3: Data Penduduk Indonesia Menurut Propinsidan Agama yang Ditanyakan (Sumber: <https://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?searchtabel=Penduduk+Menurut+Wilayah+dan+Agama+yang+Dianut>)

Ditilik dari besaran agama yang dianut, sebagian besar penduduk Indonesia memeluk agama Islam yaitu sebesar 207.176.162 atau 87,180 % dari total penduduk diikuti agama Kristen Protestan sebesar 16.528.513 (6.955 %), Kristen Katolik sebesar 6.907.873 (2.907 %), Hindu sebesar 4.012.116 (1,688%), Budha sebesar 1.703.254 (0,717 %), dan Khong Hu Chu sebesar 117.091 (0,049 %). Lainnya sebanyak 1.196.317 (0,503%) tersebar dengan agama lainnya sebesar 299.617 (0,126 %), yang tidak menjawab sebesar 139.582 (0,059 %), dan tidak ditanyakan sebesar 757.118 (0,318 %).

Agama Islam menjadi mayoritas di hampir semua propinsi kecuali di propinsi Bali, Nusa Tenggara Timur, Sulawesi Utara, Papua dan Papua Barat. Agama Kristen Protestan dengan jumlah mayoritas terdapat di propinsi Sulawesi Utara, Papua dan Papua Barat. Jumlah pemeluk agama Kristen Protestan di Indonesia yang terbesar terdapat di propinsi Sumatera Utara, juga dengan jumlah yang cukup besar terdapat di propinsi Nusa Tenggara Timur, Jawa Barat, DKI Jakarta, Jawa Timur, Maluku dan Sulawesi Selatan. Agama Kristen Katolik dengan jumlah yang mayoritas terdapat di propinsi Nusa Tenggara Timur (NTT) dan juga di propinsi Kalimantan Barat, Sumatera Utara dan Papua. Agama Hindu dengan jumlah mayoritas terdapat di propinsi Bali dan dengan jumlah yang cukup besar terdapat juga di propinsi Lampung, Jawa Timur dan Banten. Agama Budha dengan populasi besar terdapat di propinsi DKI Jakarta, Sumatera Utara, Jawa Timur, Riau, dan Kepulauan Riau. Agama Khong Hu Chu dengan populasi besar terdapat di propinsi Kepulauan Bangka Belitung, Kalimantan Barat, dan Jawa Barat.<sup>22</sup>

Sebagai seorang Muslim, kita meyakini bahwa Islam

<sup>22</sup> <https://www.bps.go.id/pressroom/2013/07/jumlah-penduduk-berdasarkan-agama>.  
<https://www.bps.go.id/diakses> Diakses 7 Juni 2019.

Lihat juga:



Merupakan agama paripurna sebagaimana substansi firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Mā'idah ayat 3. Sebagai agama transcendental, esensi agama Islam di belahan dunia manapun adalah absolut dan tunggal. Namun sebagai agama transcendental ini memasuki ranah relatifitas kemanusiaan sehingga konteks-tualisasi wajah agama akan beraneka ragam. Islam Indonesia merupakan bagian dari konteks-tualisasi yang dibingkai secara kreatif dan dipadukan dengan berbagai tradisi. Tradisi dan agama dipersatukan dengan tetap mempertahankan nilai-nilai religiusitas namun tetap memiliki tingkat toleransi yang tinggi.<sup>23</sup>

Kontekstualisasi Islam Indonesia inilah yang kemudian dituding aliran Wahabi sebagai sinkretisme karena Islam Indonesia dipandang oleh mereka telah bercampur dengan paham agama yang lain, takhlik praktik-praktik khurafat, bid'ah, dan syirik sehingga jauh dari kategori murni. Dalam versi Wahabi, tidak diperbolehkan melakukan pengurangan ataupun penambahan dalam aspek beribadah (*lā nuqṣan walā ziyādan fi 'ibādah*). Dalam aspek ibadah, manusia hanya boleh menerima segala sesuatu dari Allah SWT yang telah diwahyukan melalui para nabi-Nya.

Transformasi ajaran Islam ke dalam budaya bangsa Indonesia menjadikan Islam Indonesia sangat kaya akan pemahaman, penafsiran, dan pemaknaan. Hal demikian sangat berbeda dengan Islam di Saudi Arabia atau pun negara-negara Timur Tengah sekitarnya yang memiliki karakter rigid dari budaya, tradisi, atau perkembangan zaman. Sebaliknya, Islam Indonesia menjadi Islam yang fleksibel terhadap budaya, tradisi, maupun perkembangan zaman namun dengan tetap akomodatif dan selektif

<sup>23</sup> Ali Abdul Halim Mahmud, *Fiqhul Mas'uliyah fi al-Islami*, (Kairo: Darul Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 1995), h. 231



terhadap hal-hal yang mengancam purifikasi ajaran Islam.

Meskipun begitu, kebangkitan Islam di dunia yang ditandai dengan gerakan-gerakan umat Islam pada kurun perempat pertama abad ke-20 mulai timbul pasca kebangkitan kelompok elite baru, termasuk juga yang terjadi di Indonesia. Para elite baru ini tidak hanya mendapatkan pendidikannya dari lembaga pendidikan agama tradisional maupun sekuler baik di dalam negeri maupun luar negeri, tetapi mereka juga mempelajari ide-ide dan wacana dari luar, dari gerakan-gerakan di sejumlah negeri jajahan, atau dari fenomena kebangkitan di dunia Islam pada umumnya. Namun, perbedaan latar belakang pendidikan elite baru dengan mayoritas umat Islam Indonesia telah menyebabkan timbulnya ketidaksamaan pada orientasi ideologis.<sup>24</sup>

Para ulama memimpin gerakan keagamaan umat Islam dengan maksud untuk mempertahankan atau memajukan madzhab tertentu yang mereka ikuti. Dari sudut pandang ini, gerakan keagamaan umat Islam Indonesia bisa diklasifikasikan menjadi dua macam, yaitu: 1) gerakan keagamaan yang bertujuan memajukan dan mempertahankan ortodoksi salafiyah, dengan menyerukan kepada umat Islam agar kembali kepada praktik keagamaan yang dilakukan di zaman Nabi Muhammad SAW dan para sahabat beliau yakni ketika madzhab-madzhab, khususnya di bidang fiqh, belum muncul, dan 2) gerakan keagamaan yang tetap memelihara tradisionalisme madzhabiyah yang mengajak umat Islam Indonesia untuk tetap menganut madzhab-madzhab keagamaan yang menjadi panutan dan praktik dari sebagian besar umat Islam Indonesia terutama

<sup>24</sup> "Radikalisme dan Moderasi: Studi Gerakan Islam Mainstream Jama'ah Islamiyah dan Persepsi di Indonesia," *Tamaddun*, vol. 18, 1(2018): 104-120, h. 106. DOI: <https://doi.org/10.1109/tamaddun.v18i1.2321> Diakses 6 Juni 2019.



empat madzab yang telah *well-established* berabad-abad (yaitu madzhab Maliki, Hambali, Syafi'i dan Hanafi), itu, gerakan politik umat Islam yang dikomandani oleh cendekiawan dan elite muslim timbul sebagai *folks* perjuangan untuk membebaskan rakyat dan negara Indonesia dari cengkeraman penjajahan negara asing sekaligus dari feodalisme anak negeri sendiri.<sup>25</sup>

Pasca kemerdekaan, memang terjadi pasang-pemurnaan Islam di Indonesia dengan munculnya gerakan bersenjata yang menginginkan Indonesia sebagai negara agama (baca: Islam) seperti berbagai pemberontakan DI/TII yang terjadi di Aceh (D. Beureueh), Jawa Barat (Karto-soewirjo), Kalimantan Selatan (Ibnu Hadjar), Jawa Tengah (Amir Fatah), dan Sulawesi Selatan (Kahar Muzakar).<sup>26</sup> Begitu pula dengan fenomena radikalisme dan ekstremisme yang kerap terjadi belakangan ini yang merupakan percik-percik kecil di sekeliling utama ke-Islaman di Indonesia yang amat perlu diwaspadai.<sup>27</sup> Namun demikian, Islam Indonesia berdiri tegar dan sampai kini masih menampilkan eksistensinya. Dalam perjalanannya, fleksibilitas Islam Indonesia menghantarkan masyarakat muslim Indonesia memiliki keterbukaan terhadap pemikiran-pemikiran berasal dari luar komunitas alirannya. muslim Indonesia kontemporer lebih dapat menerima pemikiran-pemikiran Islamyang kritis, inklusif, modernis dan progresif. Masyarakat muslim di Indonesia membumi dengan pendekatan berbasis budaya (*cultural approach*).

<sup>25</sup> Ibid. H.106

<sup>26</sup> Robert Cribb, *Historical Atlas of Indonesia* (Richmond, Surrey: Curzon Press, 2000), ISBN-10: 0700709854, h. 162. Lihat juga: Sidney Jones, "Relevansi Darul Islam Untuk Asia Tenggara", *International Crisis Group.org*, 18 Agustus 2010. <https://www.crisisgroup.org/id/asia-and-pacific/asia/indonesia/darul-islam-s-ongoing-appeal>. Diakses 6 Juni 2019

<sup>27</sup> Fathiyah Wardah, "Menhan: Radikalisme dan Ekstremisme, Ancaman Paling Menakutkan Bagi Masyarakat Muslim di Indonesia", *VOA Indonesia*, 28 Feb 2019. <https://www.voaindonesia.com/a/menhan-radikalisme-dan-ekstremisme-ancam-paling-menakutkan/4806260.html>. Diakses 7 Juni 2019.



Melalui bukunya, Charles Hefner mengamati bahwa Indonesia telah mampu mengembangkan model demokrasi yang kompatibel dengan negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Dia menemukan bahwa keberadaan lembaga sipil dan keramahan masyarakat adalah di antara faktor-faktor paling penting untuk penciptaan suatu negara yang demokratis. Pengamatan Hefner mencerminkan perkembangan situasi sosial dan politik Indonesia. Menurutnya, selama periode terakhir tahun 1990-an, sejumlah cendekiawan Muslim seperti Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid, dan Dawam Rahardjo memainkan peran penting dalam membentuk wacana Islam di media. Demikian juga dengan organisasi massa Islam seperti 'Nahdlatul Ulama' dan 'Muhammadiyah' juga sangat berperan dan berpengaruh dalam proses pengarahannya perilaku pada level akar rumput.<sup>28</sup>

Namun, selama beberapa tahun terakhir ini teori Hefner tentang Islam Indonesia telah ditentang oleh realita dengan kemunculan Muslim konservatif atau populisme Islam.<sup>29</sup> Masalah-masalah sosial yang telah disepakati seperti demokrasi dan multi-budaya sekarang dipertanyakan dan disangkal. Pertumbuhan organisasi Islam seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Front Pembela Islam (FPI), misalnya, menunjukkan bahwa konservatisme memainkan peran penting dalam pembangunan sosial Indonesia.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Charles Hefner, "Challenging Moderate Muslims: Indonesia's Muslim Schools in the Midst of Globalization", *Religion*, 9, 310(2018): 1-15, h. 1, dan Robert W. Hefner, *Civil Islam*, (Princeton: Princeton University Press, 2000). <http://www.mdpi.com/journal/religions/doi/10.3390/rel9100310>

<sup>29</sup> Charles Hefner, "The Rise of Islamic Populism: Challenge to Civil Islam in Indonesia". Makalah disampaikan di *Workshop of Civil Islam Revisited: Indonesia and Beyond*, Singapura, 23 Oktober 2017.

<sup>30</sup> Charles Hefner, *Assessing/Repository/files/events/Program.Civil%20Islam(2).pdf*. Diakses 8 Juni 2019

### c. Islam Moderat atau Muslim Moderat

Sebelum membahas tentang Islam atau muslim moderat, ada baiknya mengutip beberapa pendapat tentang definisi moderat. Joshua Muravchik & Charles Szrom mengakui kenyataan bahwa moderasi biasa didefinisikan secara sempit sebagai 'menjadi benar-benar berkomitmen untuk mempraktikkan demokrasi'. Sementara Murat Somer, sebagaimana dikutip Jilian Schwedler, mendefinisikannya dengan lebih jelas bahwa moderasi itu adalah suatu penyesuaian terhadap perilaku tidak beberapa atribut sentral di negara tertentu pada waktu tertentu. Ia berpandangan bahwa teori moderasi selalu memperlakukan moderasi sebagai semacam adaptasi, kesediaan untuk bekerja sama dan kompromi, dan pemusatan perhatian untuk menemukan kepentingan atau atribut ideologis mana yang membuat perubahan terjadi.<sup>32</sup>

Dalam istilah yang luas, Jilian Schwedler menegaskan bahwa moderasi sebagai suatu proses, termasuk suatu kategori, - memerlukan perubahan yang mungkin digambarkan sebagai gerakan sepanjang kontinum dari radikal ke moderat. Moderasi secara implisit (dan kadang-kadang secara eksplisit) terkait dengan gagasan tentang hak-hak individu dan gagasan demokratis tentang toleransi, pluralisme, dan kerja sama. Untuk menjadi muslim moderat, sebagaimana disiratkan oleh para ahli, perilaku harus menjadi lebih terbuka terhadap kemungkinan bahwa perspektif lain itu valid kalau pun tidak bisa

<sup>31</sup> J. Muravchik dan C. Szrom, In Search of Moderate Muslims, *AEI.org*, 8 Februari 2019, <https://www.aei.org/publication/in-search-of-moderate-muslims/>. Diakses 7 Feb 2019. Lihat juga Tazul Islam dan Amina Khatun, "Islamic Moderation in Perspectives: A Comparison Between the Occidental Scholarships", *International Journal of Nusantara Islam*, Vol. 03, 02( 2015) 44-50, <http://doi.org/10.15575/ijnlv3i2.1413>, h. 70.

<sup>32</sup> Jilian Schwedler, *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*. (Cambridge University Press, 2011). Lihat juga: Islam dan Khatun, *Islamic Moderation*, h. 70.

perspektif lain itu valid kalau pun tidak bisa sebanding.<sup>33</sup>

Akan tetapi, menurut Schwedler, sekedar berpartisipasi dalam pemilihan atau proses demokrasi - perilaku yang mungkin tampak mengindikasikan merangkul norma-norma pemerintahan liberal dan demokratis - saja tidak cukup sebagai indikator moderasi. Partisipasi adalah suatu bentuk perilaku politik yang dapat diadopsi oleh suatu kelompok untuk tujuan-tujuan strategis murni sambil terus menyimpan agenda politik yang lebih radikal. Karena itu, model-model ilmiah harus mampu menampilkan berbagai cara untuk menentukan kapan moderasi telah terjadi dan untuk mengidentifikasi mekanisme yang menyebabkan perubahan itu. Schwedler memakai istilah moderasi untuk merujuk pada sikap yang berubah secara positif terhadap demokrasi dan sebagai gantinya mengadopsi istilah deradikalisasi sebagai proses meninggalkan militansi.<sup>34</sup>

Selanjutnya, Schwedler menyatakan bahwa moderasi dapat melibatkan gerakan menuju penerimaan politik yang kompetitif dan batasan-batasan lain tentang pemilihan umum; dari gerakan yang berpusat pada negara ke gerakan yang berpusat pada masyarakat, bersifat sipil dan reformis; menuju pemulihan hubungan dan intermediasi antara pengelompokan ideologis yang berlawanan; dari monopoli kebenaran agama menuju kepada pengakuan ambiguitas dan multiplisitas; dari pandangan dunia yang tertutup menuju pandangan yang lebih terbuka yang toleran terhadap klaim kebenaran alternatif.<sup>35</sup>

Gagasan ini mungkin akan bisa lebih baik dipahami dalam perspektif komparatif antara Islam moderat dan islamis radikal. Menurut Janine A. Clark, Islam atau muslim



moderat adalah mereka yang sering kali bersedia untuk partisipasi dalam sistem demokrasi, sedangkan Islam radikal dianggap sebagai mereka yang menolak berpartisipasi dalam sistem demokrasi terutama karena penolakan mereka terhadap sekularisme. Meskipun terpecah, Islam radikal menolak berpartisipasi dalam sistem sekuler baik yang bersifat otoriter atau demokratis. Moderasi seperti ini dianggap mengekspresikan diri dalam hal penerimaan dan pemahaman yang lebih baik akan demokrasi, kebebasan politik, dan hak-hak perempuan dan minoritas oleh orang Islam.<sup>36</sup>

Sementara itu, dalam mendefinisikan Islam muslim moderat, Muqtedar Khan dalam esainya menjelaskan bahwa istilah Muslim moderat atau Islam moderat menjadi satu isu yang akhir-akhir ini sangat banyak diperbincangkan. Apa yang sebenarnya kita maksud ketika kita mencap seseorang sebagai Muslim moderat? Atau dengan pertanyaan yang lebih menarik lagi adalah arti kata itu bagi orang non-Muslim yang melihat keluar Islam, dan bagi orang Muslim yang melihat keluar Islam? Sebagai salah satu figur yang banyak mengidentifikasi dirinya dengan kuat dengan ide Islam moderat dan juga sebagai tokoh penganjur moderasi Islam, manifestasi dan ekspresi politik Islam, Khan percaya bahwa hal ini adalah merupakan hal yang penting untuk menyempurnakan "identitas religio-politik" ini. Menurut Khan, identitas individual acap kali dipolitisasi, konstruksi serta keberlangsungan suatu identitas menjadi tujuan politik utama. Di era ini, ketika "siapa" menentukan apa yang kita lakukan secara politik, maka hal ini adalah satu hal yang sangat penting untuk mengklarifikasi

<sup>36</sup> J. A. Clark, "The Conditions of Islamist Moderation: Unpacking Cross-Ideological Cooperation," *International Journal of Middle East Studies* 38, 4(2006): 539-560. Lihat juga: Islam dan Moderasi, *Islam dan Moderasi*, h. 71.



sebenarnya "kita" dalam politik. Media Amerika pada umumnya sering menggunakan istilah Muslim moderat untuk merujuk kepada seorang Muslim yang pro-Barat dalam politiknya atau bersikap kritis terhadap diri sendiri dalam wacana mereka.<sup>37</sup>

Lebih jauh lagi, Khan mengulas bahwa kondisi di atas telah menyebabkan baik Presiden Karzai dari Afghanistan maupun Profesor Tariq Ramadan merasa nyaman; Karzai karena langkah-langkah politiknya, sedangkan Ramadan untuk ide-idenya. Ramadan yang kritis terhadap intoleransi dalam komunitas Muslim dan pendukung kuat keropokan Muslim Eropa serta menjadi representatif suara utama dalam artikulasi bentuk kemunculan Islam Eropa, dalam banyak hal mewujudkan kedua kategori seperti disebut sebelumnya. Ia pro-barat dan ia pun kritis terhadap diri sendiri. Terlepas dari kepercayaannya sebagai seorang Muslim moderat terkemuka, pemerintah Amerika yang mengutip alasan keamanan nasional yang tidak jelas, baru-baru ini mencabut visa kerjanya. Keputusan pemerintah Amerika Serikat ini mengirimkan pesan yang meragukan ke masyarakat, yaitu bahwa ketika dua kriteria ini, - pro-westernisme/pro-Amerikanisme dan politik - saling bertentangan, pemerintah lebih condong untuk memilih yang pertama sedangkan masyarakat sipil memilih yang kedua.<sup>38</sup>

Sementara itu, dalam esainya John L. Esposito menyatakan bahwa mendefinisikan makna muslim moderat dalam situasi saat ini sangat krusial karena istilah ini diperlukan untuk mengidentifikasi sifat-sifat yang berlawanan, yang merupakan karakter dari muslim radikal. Hal ini menyiratkan bahwa mereka yang tidak moderat harus

<sup>37</sup> "Islam, Democracy, and Moderate Muslims: The Straight Path Runs through the Middle", *Journal of Islamic Social Sciences*, 22,3(2005): 39-50. <https://www.ajiss.org/issue/view/166>. Diakses 7 Juni 2019.



dituduh radikal.<sup>39</sup> Karena itu, sebelum membahas lebih ada baiknya kita memperjelas definisi dari istilah atau muslim moderat. Beberapa wacana tentang Islam muslim moderat yang dipakai di antara para sarjana Barat dan dunia Islam perlu diurai lebih lanjut. Muslim moderat dapat diklasifikasikan ke dalam kategori, yaitu: a) ekstrem, b) bias Barat, dan c) di menurut kaca mata Islam. Berikut ini adalah penjabaran dari ketiga klasifikasi tersebut.<sup>40</sup>

Yang pertama adalah definisi muslim moderat dan ekstrem. Ini dapat dibaca dari sebuah blog bertajuk "muslims againstshariah" (muslims menentang sharia). Blog ini mendefinisikan muslim moderat adalah muslim yang "tidak anti- Semit, menentang kekhalifahan, menghormati terhadap Islam, pro- demokrasi, menganggap Nabi Muhammad tidak mulia dan layak dicontoh, menganggap kebebasan beragama, pro-gender kesetaraan, melawan jihad, pro reformasi Islam, menolak supremasi Islam, menganjurkan pemerintahan pro-sekuler yang lepas dari agama, pro atau netral terhadap Israel, kesetaraan berdasarkan agama, tidak memberi tanggapan atau reaksi terhadap kritik dalam bentuk apa pun termasuk kritik yang melecehkan, - terhadap Islam, Nabi Muhammad, terhadap ketentuan busana muslimah terhadap shari'ah, terhadap terorisme, dan bersikap menghormati terhadap hak asasi manusia (HAM) universal yang tidak boleh diganggu oleh siapa pun."<sup>41</sup>

#### Kriteria ekstrem lain dari muslim moderat

<sup>39</sup> John L. Esposito, "Moderate Muslims: a Mainstream of Modernists, Islamists, Conservatives and Traditionalists", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 22, 3(Summer 2005), h. 1143.

<sup>40</sup> Zarkasyi, *Appraising the Moderation*, h. 5.

<sup>41</sup> <http://muslimsagainstsharia.blogspot.com/2008/01/what-is-moderate-muslim.html>, diakses 14/11/2010.



ditambahkan oleh Andrew McCarthy dalam artikelnya. Ia menyatakan bahwa tidak ada seorang muslim pun yang menganjurkan penerapan shari'ah bisa menjadi moderat, tidak peduli seberapa baik niatnya, betapapun tulus keyakinannya bahwa komitmen terhadap pelaksanaan shari'ah Islam adalah kehendak Tuhan.<sup>42</sup> Tentu saja dari pernyataan ini bisa disimpulkan bahwa McCarthy telah menuduh ajaran dan syari'at Islam tidak membawa penganutnya menjadi individu-individu yang moderat sama sekali.

Karena itu, definisi di atas tidak bisa disebut mewakili dan mencerminkan definisi muslim moderat sama sekali, karena pada kenyataannya definisi tersebut justru terlihat merupakan penggabungan pemikiran liberal, rasial dan kebencian serta semangat anti-Islam. Ini sangat memicu kebencian terhadap Islam. Jika definisi ini berlaku untuk menggambarkan kepribadian seorang muslim, maka siapa pun yang bersikukuh dengan definisi tersebut maka sebenarnya ia telah keluar dari identitas kemuslimannya. Tidak dapat dibayangkan bagi seorang muslim, misalnya, untuk menganggap Nabi Muhammad SAW tidak mulia dan tidak layak dicontoh dan ia juga tidak memberi tanggapan atau reaksi sama sekali atas kritik atau pun olok-olok yang melecehkan terhadap Islam dan Nabi Muhammad.<sup>43</sup> Sebagaimana yang dinyatakan Louis Shafi, adalah satu hal yang sangat tidak nyaman bagi seorang muslim untuk menentang shari'ah, karena jika demikian maka ia akan menjadi seseorang yang tidak nyaman dengan akar dan warisan Islamnya, secara

terbuka memusuhi Islam, dan berhasrat untuk melampaui

<sup>42</sup> Andrew McCarthy, "Inventing Moderate Islam [incl. John Esposito], it can't be done without confronting Islam and its sharia agenda", *National Review Online*, 24 Agustus 2010, <http://www.nationalreview.com/campus-watch/17710/inventing-moderate-islam-incl-john-esposito>.

<sup>43</sup> Zarkasyi, *Appraising the Moderation*, h. 5.



semua norma Islam.<sup>44</sup>

John L. Esposito menambahkan bahwa shari'ah dan pengertian komprehensif yang meliputi urusan duniawi supra-duniawi masih dalam posisi sikap moderat. Menurutnya, seorang muslim dapat saja mendebat pemerintah sekuler, tetapi secara individu ia mungkin berkomitmen untuk shari'ah. Karena itu, pemeliharaan shari'ah semacam itu tidak dapat dipersandingkan dengan gagasan sekularisme yang memisahkan agama dari urusan duniawi atau memisahkan sifat dan manusia dari dimensi spiritualnya.<sup>45</sup>

Seorang muslim mungkin setuju dengan salah satu doktrin sekularisme yang paling utama yaitu memisahkan agama dari politik, tetapi kegiatan politik bagi umat Islam diyakini sebagai bagian dari penyembahan mereka kepada Tuhan, dan karenanya hal itu merupakan kewajiban agama. Kasus yang tampak gamblang adalah berkaitan dengan Irshad Manji<sup>46</sup> yang menolak segala sesuatu yang Islam. Pandangannya tentang masalah sosial sungguh sangat terdeviasi jauh dari akar Islam. Tetapi, lucunya, sejarawan Barat menganggapnya sebagai "suara moderat" yang mewakili Islam. Irshad Manji adalah jurnalis, dosen, dan advokat hak asasi manusia yang berpusat di Toronto, Kanada. Menyadari potensi kepemimpinan Irshad, pada tahun 2004 Oprah Winfrey menghormatinya dengan

anugerah Chutzpa Award untuk bukunya berjudul

<sup>44</sup> Louay Safi, "Reflections on Ijtihad and Moderate Islam", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 22, 3 (Summer 2005), h. 91.

<sup>45</sup> John L. Esposito (ed.), *Islam in Asia: Religion, Politics, and Society* (Oxford: Oxford University Press, 2005), h. 11-13.

<sup>46</sup> Lihat: Irshad Manji, *The Trouble with Islam: a Muslim's Call for Reform in Her Faith* (New York: Basic Books Press, 2005).



*liberty and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom* yang menurut Oprah dipenuhi "keberanian, keterusterangan, dan keyakinan." Sebelumnya, pada tahun 1997 majalah Ms. Magazine menyebut Irshad sebagai "Feminis Abad ke-21." Dia juga penerima penghargaan *Lantos Award* untuk Hak Asasi Manusia pada tahun 2015 dan sejumlah penghargaan lainnya.<sup>48</sup>

Definisi ekstrem lain dinyatakan oleh Daniel Pipes yang berpendapat bahwa kriteria baku untuk lulus ujian moderasi adalah mereka yang benar-benar menolak bagian-bagian al-Qur'an, seperti penolakan terhadap perintah yang jelas tentang pewarisan (QS al-Nisā' [4]: 11-14, 33, dan 176), kesaksian pengadilan (QS al-Baqarah [2]: 282), dan bunga/riba (QS al-Baqarah [2]: 275-76, 278-79; QS Ali Imran [3]: 130; QS al-Nisā' [4]: 161; dan QS al-Rūm [30]: 39).<sup>49</sup> Menanggapi hal ini, Abid Ullah Jan menyimpulkan bahwa pernyataan Pipes tentang standar moderasi seperti disebutkan tadi menyiratkan bahwa seorang muslim tidak akan pernah bisa menjadi moderat kecuali jika dia "secara terbuka menolak al-Qur'an." Lebih jauh lagi, Jan menjelaskan bahwa hal tersebut bertentangan dengan ajaran Islam karena Islam mengutuk siapa pun yang mengimani sebagian dan menolak sebagian dari Al-Qur'an<sup>50</sup> atau sengaja merubah atau meninggalkan sebagian dari apa yang diwahyukan dalam Al-Qur'an,<sup>51</sup> sedangkan jelas-jelas perintah Allah adalah untuk menerima dan masuk ke dalam agama Islam secara *kāffah* (paripurna).<sup>52</sup>

<sup>48</sup> Lihat: "2 Buku Paling Kontroversial yang Ditulis Irshad Manji", *Fimela.com*, 13 Mei 2016. <https://www.fimela.com/lifestyle-relationship/read/2505722/2-buku-paling-kontroversial-yang-ditulis-irshad-manji>, diakses 8 Juni 2019.

<sup>49</sup> [https://id.wikipedia.org/wiki/Irshad\\_Manji](https://id.wikipedia.org/wiki/Irshad_Manji), Diakses 6 Juni 2019.

<sup>50</sup> <http://www.danielpipes.org/article/2226>, *Danielpipes.org*, 18 Oktober 2010, diakses 8 Juni 2019.

<sup>51</sup> *Al-Qur'an* [2]: 05, lihat: Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang: CV Pustaka, 1992), h. 24.

<sup>52</sup> *Al-Qur'an* [3]: 13-14, *ibid.*, h. 160.

<sup>53</sup> *Al-Qur'an* [2]: 200, *ibid.*, h. 50.



Singkatnya, Jan menyimpulkan bahwa definisi shari'ah yang digagas oleh Andrew McCarthy dan the Pipes sebenarnya malah menunjukkan bahwa mereka memiliki sikap yang moderat dan bahkan tidak takut terhadap kepercayaan umat Islam. Bagi Jan, orang yang mengabdikan hidupnya untuk menghambakan diri kepada Tuhannya di atas semua pengabdian lainnya adalah moderat.<sup>53</sup> Bahkan Jan menyatakan bahwa seorang muslim yang taat dan penuh semangat menentang penentangannya terhadap ketidakadilan adalah moderat yang pantas dikategorikan sebagai moderat dan bukan radikal, sedangkan seorang yang saleh yang gigit semua ritual pribadinya tetapi tidak berpartisipasi dalam urusan politik malah tidak layak disebut moderat. Menurut Jan, sikap moderat adalah komitmen seorang muslim terhadap ajaran Islam. Kategori kedua adalah muslim moderat dengan definisi bias Graham E. Fuller dengan jelas mengidentifikasikan bahwa muslim moderat adalah orang yang percaya pada demokrasi, toleransi, pendekatan tanpa kekerasan terhadap politik, dan perlakuan setara terhadap perempuan di tingkat hukum dan sosial. Kaum moderat juga adalah dia yang percaya bahwa Islam tidak memiliki peran dalam politik dan yang menghindari konflik termasuk secara politis, dengan Israel.<sup>54</sup> Definisi ini secara eksplisit menekankan standar Barat membutuhkan penyesuaian konseptual lebih lanjut. Konsekuensi dari definisi ini sangat berbahaya.

Para muslim yang tinggal di negara-negara seperti Malaysia, dan negara-negara muslim lainnya yang

<sup>53</sup> Abid Ullah Jan, "Moderate Islam: a Product of American Extremism", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 22, 3(Summer 2005), h. 30.

<sup>54</sup> Ibid.

<sup>55</sup> Graham E. Fuller, "Freedom and Security: Necessary Conditions for Moderation", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Volume 22, 3(Summer 2005), h. 21-22.



menerapkan sistem demokrasi politik akan dinilai dan dirap sebagai tidak moderat. Padahal jika definisi tersebut diterapkan pada semua orang di dunia, termasuk orang-orang Barat sendiri, akan banyak orang yang tidak lolos sensor untuk disebut moderat. Bias Barat ini terlihat jelas ketika kriteria muslim moderat dikaitkan pada dukungan kemanusiaan untuk kemerdekaan Palestina, toleransi terhadap sistem perkawinan dalam Islam, masalah warisan, riba (sebagai contoh misalnya bunga bank), pakaian muslimah, dan lain-lain.<sup>56</sup>

Ariel Cohen mengemukakan sebuah definisi bias lainnya. Cohen mendefinisikan muslim moderat sebagai orang yang menentang kekerasan atau menolak "*jihad yang lebih besar*" sebagai pilar iman, mengutuk pemboman bunuh diri dan "operasi" teroris. Bagi Cohen, contoh muslim moderat adalah yang tidak akan mendukung serangan teror terhadap Syiah atau Sufi, atau pada orang Kristen, Yahudi, atau Hindu. Lebih jauh, Cohen juga mendefinisikan Muslim moderat sebagai mereka yang menghormati "hak untuk menafsirkan al-Qur'an secara bebas, untuk menyembah Tuhan dengan cara yang mereka pilih, atau tidak untuk menjalankan ibadah seperti yang diajarkan dalam Islam, dan bahkan hak untuk tidak berkeyakinan/beragama."<sup>57</sup>

Tentu saja apa yang disampaikan oleh Cohen tersebut tentu karena tampak bertolak belakang dengan realita di lapangan. Kriteria yang disebutkannya bisa diperdebatkan minimal dalam dua hal: pertama, hak untuk menafsirkan al-Qur'an bukan milik semua orang secara setara.

<sup>56</sup> *Islam and Modernity*, h. 8.

<sup>57</sup> "The Islamic Ideology: What the Islamists Choose will Determine Their Future", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Volume 22, 3(Summer 2015), h. 2.



Itu karena, seperti ilmu-ilmu lain, ilmu tafsir adalah disiplin ilmu yang memiliki teori, metode, dan materi pelajaran yang harus dikuasai oleh orang yang mempelajarinya. Ingin mendalami disiplin ilmu untuk menafsirkan al-Qur'an. Setelah disiplin ilmu ini dikuasai, ia berhak untuk menafsirkan dan pantas mendapatkan rasa hormat yang lain dari karya yang dihasilkannya. Konsekuensi seseorang tidak memiliki hak untuk menafsirkan al-Qur'an kecuali ia memiliki otoritas untuk melakukannya. Tidak semua orang faham bahwa hanya dengan kualifikasi yang dimiliki seseorang bisa melakukan haknya dalam ilmu hukum seseorang berhak menjadi hakim, dengan kedokteran seseorang punya hak menjadi dokter, dan ilmu manajemen ia bisa mengelola perusahaan, seterusnya.<sup>58</sup>

Yang kedua, berkaitan dengan pernyataan tentang kebebasan beribadah. Islam benar-benar menghormati hak untuk memilih untuk beribadah atau tidak melakukannya, untuk menjadi seorang muslim atau tidak akan tetapi tentu saja Islam menjelaskannya dengan mengingatkan atas konsekuensi sanksi yang akan digunakannya kelak. Meski begitu, Islam tidak memberikannya kepada semua orang untuk menyembah Tuhan dengan caranya sendiri. Ada cara-cara yang telah ditentukan agama Islam untuk menyembah Tuhan (baik secara individu atau sosial), dan ada hal-hal yang terbuka bagi para muslim untuk melakukan *ijtihad* (interpretasi rasional terhadap masalah hukum).<sup>59</sup>

Jadi, pada dasarnya, definisi di atas bias dengan kecenderungan liberal yang sekarang ditiru oleh aktivis Muslim liberal. Dalam hal ini Esposito bersikap secara proporsional dengan mengatakan bahwa

<sup>58</sup> Zarkasyi, *Appraising the Moderation*, h. 9.

<sup>59</sup> Ibid.



liberal dapat mengecualikan mereka yang tidak liberal. Itu karena jika moderat berarti menjadi pembaru liberal atau progresif, itu mungkin menyiratkan bahwa sikap konservatif atau tradisional dapat dikecualikan sebagai non-moderat. Karena itu, moderat dalam Islam, sebagaimana dalam semua agama seperti Yudaisme dan Kristen, dalam definisi Esposito merujuk pada mayoritas atau *mainstream* ( arus utama) dalam Islam yang mewakili banyak posisi keagamaan dan sosial ekonomi. Namun, moderat arus utama mungkin memiliki cara yang berbeda dalam menginterpretasi dan menafsirkan kembali Islam untuk menanggapi realitas agama, sosial, dan politik masyarakat mereka dan urusan internasional. Lebih jauh Esposito menjelaskan bahwa muslim, Yahudi, dan Kristen moderat dapat saja menempati posisi mulai dari reformasi hingga ultra-ortodoks dan fundamentalis dan, kadang-kadang, dapat sangat tidak setuju pada kebijakan teologis dan sosial misalnya tentang isu berkaitan dengan hak-hak gay, aborsi, atau pun kebijakan luar negeri dan domestik Amerika Serikat.<sup>60</sup>

Kategori ketiga dari definisi muslim moderat adalah yang diberikan oleh para intelektual muslim. Istilah moderat mungkin sejajar dengan *wasatiyyah* dalam tradisi intelektual Islam. *Wasatiyyah* sendiri berasal dari kata *wasat* yang berarti berada di tengah-tengah dua hal atau antara dua ekstrem atau moderat dalam segala hal antara baik dan buruk.<sup>61</sup>

Lebih jauh tentang definisi moderat menurut kacamata Islam akan dibahas dalam sub bab berikutnya ketika membahas moderasi Islam.

<sup>60</sup> Ibid. Esposito, "Moderate Muslims", h. 12-13.

<sup>61</sup> Ahmad Fariz Ibnu Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz 2 ed. "Abd as-Salam" (Maktabatu al-Habikhi, 1981)



#### d. Akar Islam Moderat di Indonesia

Berbicara tentang konteks ke-Indonesiaan, abad ke-dua belas hingga abad ke-dua puluh, Islam disebarkan oleh para pedagang dan cendekiawan Muslim ke Indonesia secara damai. Tidak dijumpai catatan terjadinya perang atau bentuk-bentuk kekerasan lain selama penyebaran Islam di kepulauan Indonesia. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, pada tahun 2008 data Badan Pusat Statistik Indonesia (BPS) menunjukkan bahwa populasi Indonesia adalah 237 juta, tetapi dengan pertumbuhan 1,2% diperkirakan pada akhir tahun 2010 populasi akan tumbuh menjadi 263 juta. Data demografi agama menunjukkan bahwa 87,2% populasi menganut agama Islam. Hal ini menjadikan Indonesia sebagai negara dengan populasi terpadat ke-empat di dunia dan Muslim terbesar. Terlepas dari kenyataan bahwa Muslim adalah mayoritas, konstitusi Indonesia (UUD 1945) menjamin hak kebebasan beragama, sehingga siapa pun termasuk kaum minoritas, menikmati kebebasan memilih dan menjalankan ibadah agama mereka.<sup>62</sup>

Dunia telah mengenal dan mengakui Islam Indonesia lantaran kapabilitasnya untuk beradaptasi dengan modernitas dan masyarakat modern. Robert Hefner misalnya, berpendapat bahwa muslim Indonesia bergerak membawa Islam menuju bentuknya yang demokratis dan pluralis.

<sup>62</sup> Dari data BPS sebagaimana dikutip oleh Hamid Fahmi Zarkasyi. Lihat Zarkasyi, *Islam Moderation*, h. 3.



Pendapat Hefner ini didasarkan pada fakta bahwa umat Islam Indonesia bekerja menuju penciptaan suatu masyarakat muslim yang demokratis.<sup>63</sup> Meskipun, menurut pengamatan Bernard Platzdasch, sebagaimana yang dikutip Zuhdi, perkembangan masyarakat muslim Indonesia menuju suatu komunitas Islam modern lebih didasarkan pada gerakan dan aktifitas politik. Pertumbuhan tersebut lebih bergerak menuju budaya Barat dengan memahami isu-isu yang berkaitan dengan Islam seperti isu-isu tentang hak asasi manusia (HAM), tentang demokrasi, dan tentang kesetaraan gender adalah yang muncul dan dihadapi oleh para cendekiawan muslim sejak tahun 1990-an.<sup>64</sup> Itulah sekilas pengantar tentang pandangan yang sedang berlaku dan realitas lapangan terhadap Muslim atau pun Islam moderat pada umumnya, dan tentang kondisi muslim di Indonesia. Bagaimana sebenarnya akar Islam moderat sendiri khususnya di Indonesia? Menilik sejarahnya, proses penyebaran agama Islam di Indonesia menjadi sebuah agama berkekuatan lahir adalah dengan menonjolkan keramahannya. Islam disebarkan dengan cara yang damai, tidak memaksakan pemeluk lain untuk memeluk agama Islam, menghargai tradisi, dan mengakomodasi-kannya sebagai kebudayaan lokal tanpa menghilangkan ciri khasnya. Sikap toleransi inilah yang kemudian banyak menarik simpati hampir keseluruhan masyarakat Indonesia.

Arsitektur handal dibalik pribumisasi Islam Indonesia adalah Walisongo. Dalam catatan Abdurrahman Mas'ud,<sup>65</sup> Walisongolah agen enkulturasi universalitas Islam ke dalam

*Challenging Moderate Muslims*, h. 1; dan Hefner, *Civil Islam*.  
<sup>63</sup> Bernard Platzdasch, *Islamism in Indonesia: Politics in the*  
<sup>64</sup> Bernard Platzdasch, *Islamism in Indonesia: Politics in the*  
<sup>65</sup> Abdurrahman Mas'ud, *Walisongo: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Pustaka Al-Hikmah, 2009), h. 11-12.



budaya lokal Jawa ketika abad ke-XV dan XVI. Paduan aspek spiritual dan sekuler dalam proses Islam Indonesia tidak melenyapkan nilai *esoteric teaching* Islam. Penyeimbangan tatanan kehidupan sosiokultural-religius di tanah Jawa mengantarkan pada kesimpulan bahwa Islam tidak akan menjadi *the religion of Java* aliran sufisme yang dikembangkan oleh Walisongo mengakar pada masyarakat Jawa. Artinya Islam menampakkan wajah damai di tanah Jawa. Fakta ini menunjukkan bahwa penyebaran Islam di tanah Jawa dilakukan dengan cara memberikan toleransi terhadap tradisi lokal serta melakukan modifikasi ke dalam Islam sehingga para bangsawan-bangsawan dan masyarakat di Pulau Jawa, khususnya di pesisir utara, memeluk Islam.

Transmisi ajaran Islam yang digagas Walisongo merupakan perjuangan paripurna yang dibumikan dengan cara yang sangat sederhana, dengan menawarkan ajaran baru yang tidak mengganggu tradisi dan kehidupan masyarakat lokal. Pilihan pendekatan-pendekatan konkret, realistis, dan mudah difahami masyarakat ternyata mempercepat proses enkulturasi Islam dalam kehidupan bermasyarakat. Konsep dan pendekatan ini menunjukkan keunikan sufi tanah Jawa yang menggabungkan dalam elemen-elemen kearifan budaya lokal dan berinteraksi dengan membumikan prinsip-prinsip Islam.<sup>66</sup>

Intensifikasi penyatuan Islam dengan kebudayaan lokal yang dipelopori pada era Walisongo menunjukkan momentum dan titik kulminatif peralihan masyarakat Hindu-Jawa menuju Islam-Jawa.

<sup>66</sup> Ibid, h.67.



Keramahan pada tradisi dan budaya lokal menjadi watak dasar budaya Islam Jawa yang salah satunya diimplementasikan di pesantren-pesantren. Karakteristik inilah yang menjadikan Islam diterima berbagai kalangan di bumi Nusantara. Kesesuaian dan kesatuan substansi universalitas ajaran antara agama baru (Islam) dan kepercayaan masyarakat lama (Hindu) menjadi *point* penting. Kehadiran Islam tidak memporakporandakan kepercayaan lama, bahkan sebaliknya mengapresiasi kepercayaan yang sudah mengakar dalam kehidupan masyarakat dan mengintegrasikan agama Islam pada tradisi dan kebudayaan lokal Islam Indonesia-Islam Jawa.<sup>67</sup>

Walisongo menyadari dan memahami sepenuhnya bahwa pembumian Islam di Indonesia dengan memperhatikan kondisi sosio-kulturalnya, idealnya masuk melalui gerbong nilai-nilai universalitas Islam yang dielaraskan dengan kearifan lokal tanpa membunuh nilai eksoteris dan isoteris dari ajaran Islam itu sendiri. Gagasan ini yang kemudian dikenal sebagai konsep "pribumisasi Islam", guna mencairkan berbagai pola dan karakter Islam menjadi sesuatu yang normatif dan praktik beragama sebagai sesuatu yang konteks-tual.

Dalam "pribumisasi Islam" tergambar jelas Islam sebagai ajaran normatif *transcendental*, *God given* dan diakomodasikan dalam budaya lokal yang bersumber dari manusia tanpa menghilangkan identitasnya masing-masing. Kontekstualisasi Islam merupakan upaya aktualisasi ajaran yang terjalin berkelindan dengan konteks ruang dan waktu. Perubahan ruang, waktu, sosial, dan budaya menjadi kunci interpretasi *shari'ah* dan *ijtihad* kontemporer.

<sup>67</sup> Ibid, 25. "Perjumpaan Pesantren dengan Kebudayaan", dalam *Budaya Damai Komunitas* (Jember: IAIN Jember, 2007), h. 41.

Karakteristik ajaran Islam yang bisa mengakomodasi berbagai perubahan, pembaharuan, dan dinamika merupakan bentuk respon terhadap perubahan tersebut. Selain itu, Islam bersifat dialogis, ia membuka ruang dialog dengan kondisi masyarakat yang berbeda-beda kultur. Daya adaptif inilah yang kemudian menjadikan Islam sebagai *li kulli zamān wa makān* (baik dan sesuai untuk setiap zaman dan tempat).<sup>68</sup>

Pertanyaan yang kemudian muncul adalah apakah praktik beragama versi Walisongo dan yang kemudian diamalkan mayoritas muslim Jawa dapat dikategorikan sebagai *Islam kāffah*? Berbagai pendapat muncul di kalangan muslim maupun orientalis. Clifford Geertz, seorang pengamat Islam Jawa, meragukan ke-Islaman masyarakat muslim Jawa, karena menilai tingginya sinkretisme keberagamaan mereka.<sup>69</sup> Geertz menyimplifikasi praktik keagamaan muslim Jawa telah terkontaminasi oleh unsur-unsur dan tradisi-tradisi yang tidak Islami. Menurutnya, para priyayi dan abangan yang mencerminkan rendahnya pengaruh agama Islam dalam kehidupan masyarakat Jawa. Kelompok yang dianggap Islami yakni santripun tidak terlepas dari pengaruh dan tradisi pra-Islam. Identitas ke-Islaman masyarakat terdistorsi menjadi "Islam nominal."<sup>70</sup>

<sup>68</sup> M. Imdadun Rahmat, "Islam Pribumi, Islam Indonesia", dalam *Islam Pribumi: Mendekonstruksi Membaca Realitas*, M. Imdadun Rahmat, et al. (ed.), (Jakarta: Erlangga, 2003), h. xxxxi.

<sup>69</sup> Ahmad Syaff'i Ma'arif, *Islam dalam Bingkai Ke-Indonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi* (Bandung: Mizan dan Maarif Institute, 2009), h. 60-61.

<sup>70</sup> Lihat: Hendro Prasetyo, "Mengislamkan Orang Jawa: Antropologi Baru Islam Indonesia" (1994): 74-84, h. 75.

Pendapat lain menyatakan bahwa Islam Asia Tenggara secara geografis merupakan Islam perifer, Islam nominal, Islam yang sudah terdeviasi, tersimplifikasi dan direduksi dari nilai isoteris ajarannya serta jauh dari bentuk "asli" yang berkembang di pusat peradabannya yaitu Timur Tengah. Islam Asia Tenggara itu perifer sehingga perlu diuji kembali purifikasi ajarannya secara kritis. Abad ke-17 memotret tingginya intensitas dan kontak intelektual keagamaan Timur Tengah dengan Nusantara yang bertujuan mendekatkan "tradisi local Islam Asia Tenggara" dengan "tradisi normative transcendent" yakni al-Qur'an dan Sunnah.<sup>71</sup>

Mark Woodward menyimpulkan hal yang berbeda dengan Geertz. Menurutnya, tradisi, substansi ajaran, dan spiritualitas kontek Islam Jawa diasumsikan berkiblat pada Islam Timur Tengah. Ritual keagamaan seperti *selamatan*, *pebeg suro*, larung saji dan kalimasodo merupakan bagian dari ajaran Islam. Begitu juga dengan doktrin *Manunggaling Kawula Gusti* dan Martabat Tujuh serta tradisi wayang yang dihayati di masyarakat Jawa, dapat dinisbahkan pada ritual para sufi dan tradisi tasawuf Islam.<sup>72</sup>

Benada dengan Woodward, Azra, peneliti jaringan ulama Timur Tengah, membenarkan bahwa tidak ada ataupun budaya yang tidak mengandung unsur sinkretik, karena hampir semua budaya memiliki aspek sejarah yang majemuk.<sup>73</sup> Baik agama ataupun budaya tidak bisa mengelak dan menghindari dari proses perubahan.<sup>73</sup>

<sup>71</sup> *Islam Nusantara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: Mizan, 2003), h. 8.

<sup>72</sup> *Islam Berkeadilan Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 314. Azra, *Islam Nusantara*, h. 79.

<sup>73</sup> *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, (Yogyakarta: Adicita, 1999) h. 20.



Fazlur Rahman membuktikan secara historis bahwa sumber transcendental Islam berupa al-Quran, tidak turun sekaligus melainkan gradual, bertahap dan mempertimbangkan kondisi psikologi - sosiologis masyarakat Arab saat turunnya wahyu. Al-Quran yang benarnya sebagai kitab suci, juga sebagai respon terhadap berbagai permasalahan yang muncul di zamannya. Qur'an dengan berbagai pranata hukumnya tidak diaplikasikan melainkan harus melibatkan manusia aktif sebagai penerima titah-Nya. Sebagaimana pada Rasulullah saat mengaplikasikan hukum,<sup>74</sup> kondisi dan kultur masyarakat membawa konsekuensi logis perbedaan penyebaran dan penerimaan agama. Agama sebagai wahyu transcendental memang ada kebenarannya, tapi begitu agama masuk pada ranah kemanusiaan, menjadi sangat *relative* dan bergantung kebenarannya, masing-masing akan mengklaim kebenaran pemahamannya yang paling benar, sementara di lain lain juga mengklaim hal yang sama. Ini berarti bahwa meskipun Islam disandarkan pada dan diajarkan dari sumber transcendental yang sama tetapi penyebarannya akan berbeda. Walaupun esensi agama itu satu namun tetap saja ketika diajarkan ke masyarakat akan muncul berbagai reaksi sebagai akibat dari realitas sosial.<sup>75</sup> Tidak ada satupun agama yang tidak tampa respon dari realitas sosial. Aturan agama harus didasarkan atas kebenaran tanpa menambah atau menguranginya.<sup>76</sup>

Said Agiel Siradi, "Tradisi dan Reformasi Keagamaan," *Republika*, 2 Juni 2007.

<sup>74</sup> Lihat: Hendro Prasetyo, h. 80.

<sup>75</sup> Bambang Pranowo, *Islam Faktual*, h. 19.

<sup>76</sup> Said Agiel Siradi, "Tradisi dan Reformasi Keagamaan," *Republika*, 2 Juni 2007.



### Konsep Moderasi Islam (*Wasatiyyah*)

Diskursus moderasi Islam (*wasatiyyah*), atau Islam moderat, Islam modernis, Islam progresif, dan Islam reformis cukup menyita perhatian ilmuwan. Terminologi moderasi Islam ini merujuk pada legitimasi al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad SAW yang menegaskan bahwa umat Islam diperintahkan untuk menjadi orang moderat<sup>77</sup> karena sikap moderat (*wasatiyyah*) merupakan identitas<sup>78</sup> dan watak dasar Islam.<sup>79</sup>

Dari eksplorasi berbagai literatur ke-Islaman, kata *wasatiyyah* dengan berbagai derivatnya mendapat penjabaran secara berbeda yang menunjukkan betapa dinamis dan kontekstualnya kata *wasatiyyah*. *Wasatiyyah* sebagaimana penjelasan al-Salabi mengandung beberapa makna dari *derivate* kata *wash*, dalam bentuk *daraf* bermakna *bayna* (antara); dalam bentuk *isim* (kata benda) yang berarti antara dua ujung; dalam bentuk sifat yang bermakna *khiyār* (pilihan), terutama, terbaik, adil, sesuatu yang berada di antara yang baik dan yang buruk.<sup>80</sup>

Sementara itu, Yusuf al-Qardhawi mengidentifikasi karakteristik *wasatiyyah* ke dalam beberapa makna yang lebih luas yaitu adil, istiqamah, terpilih dan terbaik, keamanan, kekuatan, dan persatuan.<sup>81</sup>

Dalam konteks ke-Indonesiaan, Masdar Hilmy dalam tulisannya meng-identifikasi bahwa konsep moderatisme paling tidak mempunyai beberapa karakter sebagai berikut: 1) dalam menyebarkan Islam, ia merupakan ideologi yang

<sup>77</sup> Fakh, *Keimanan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2005), h. 143.

<sup>78</sup> Fakh, *Keimanan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2005), h. 143.

<sup>79</sup> Hasyim Nawawie, *Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penganggulangan Radikalisme* (Malang: Universitas UINISMA, 2016), h. 63.

<sup>80</sup> Hasyim Nawawie, *Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penganggulangan Radikalisme* (Malang: Universitas UINISMA, 2016), h. 130.

<sup>81</sup> Hasyim Nawawie, *Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penganggulangan Radikalisme* (Malang: Universitas UINISMA, 2016), h. 13-14.

<sup>82</sup> Hasyim Nawawie, *Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penganggulangan Radikalisme* (Malang: Universitas UINISMA, 2016), h. 13-14.



tidak mengenal kekerasan, 2) ia mengambil dan memodifikasi sisi positif dari cara hidup modern dengan bentuknya termasuk sains, teknologi, demokrasi, hak asasi manusia (HAM) dan lain-lain, 3) ia menghargai dan menggunakan cara berpikir yang logis dan rasional, 4) ia memakai pendekatan kontekstual dalam memahami Islam, dan 5) ia memberi ruang untuk penggunaan akal (olah intelektualitas untuk memperoleh kesimpulan) jika tidak ada justifikasi eksplisit dari Al-Qur'an dan Hadis. Karakter tersebut, pada implementasinya, dapat diukur ke beberapa karakter lainnya seperti toleransi, harmoni, dan kerja sama di antara berbagai kelompok agama.<sup>112</sup>

Elaborasi dan pengayaan wacana beserta praktik Islam *wasatiyyah* mendapat sumbangan penting dari Muhammad Hashim Kamali dalam karyanya *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah*. Seperti terlihat dalam judul ini, Kamali menggunakan istilah '*Islam wasatiyyah*', yang sudah digunakan di Indonesia. Ia lebih menggunakan istilah 'jalan tengah moderasi Islam' berdasarkan prinsip al-Qur'an tentang *wasatiyyah*.

Dalam buku tersebut, Kamali mengulas makna *wasatiyyah* sepadan dengan *tawassut*, *i'tidal*, *tawkeef*, *iqtisad* yang bermakna adil atau berada pada posisi tengah antara ekstremitas kanan dan kiri. *Wasatiyyah* berlawanan dengan *tatarruf* yang bermakna pinggir, ekstrem kanan dan berlebihan.<sup>113</sup>

Di Indonesia sendiri, diskusi tentang konsep dan praksis Islam *wasatiyyah* menemukan momentum paling kuat sejak diselenggarakannya Mu-



Muhammadiyah dan Muktamar Nahdlatul Ulama (NU) yang waktu pelaksanaannya berimpitan pada bulan Agustus 2015. Istilah 'moderasi Islam' atau 'moderasi dalam Islam' yang berkaitan dengan istilah 'Islam moderat' sering menjadi persoalan di kalangan segelintir umat Islam. Bagi mereka, Islam hanyalah Islam; tidak ada istilah moderasi Islam maupun Islam moderat. Karena itulah, istilah 'Islam wasatiyyah' yang 'Qur'ani', -bersumber dari ayat Al-Qur'an surat al-Baqarah [2]: 143,- lebih diterima dan karena itu sudah lazim digunakan.

Terlepas dari soal peristilahan, sebuah buku yang ditulis oleh Kamali merupakan karya yang orisinal dan komprehensif dalam membahas 'jalan tengah moderasi dalam Islam'. Dalam kerangka itu, ia mendasarkan pembahasannya moderasi Islam pada prinsip Qur'ani tentang *wasatiyyah* dari sudut analisa konseptual, perspektif tematik yang kemudian disertai sejumlah rekomendasi. Dalam kajiannya tentang 'jalan tengah moderasi dalam Islam', Kamali menggunakan banyak rujukan ayat al-Qur'an dan hadits serta penafsiran ulama arus utama (*mainstream*).

Ia tidak hanya memaparkan pembahasan masalah ini dari pendapat kalangan ulama dan pemikir Sunni saja tetapi juga dari kalangan ulama Syi'ah. Menurut Kamali, seorang pengikut Sunni, pembahasan dengan mengikutkan kedua mazhab besar kaum muslimin ini penting dilakukan untuk mengeksplorasi pandangan masing-masing sehingga bisa menyempuk, menumbuhkan, dan memunculkan sikap saling mengerti yang pada akhirnya bisa mewujudkan kesatuan umat.<sup>114</sup>

Lebih jauh, Kamali menyatakan bahwa *wasatiyyah* merupakan indikator penting dalam agama Islam, namun sering terlupakan oleh sebagian besar umatnya. Padahal

<sup>112</sup> Masdar Hilmy, "Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Re-examination on the Model of Muhammadiyah and NU", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 07, 01(2013): 24-48, h. 28.

<sup>113</sup> Muhammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam: the Qur'anic Principle of Wasatiyyah* (New York: Oxford University Press, 2015).



dalam ajaran Islam berkaitan tentang wasatiyyah mengandung banyak ramifikasi dalam berbagai bentuk yang juga menjadi fokus perhatian Islam. Sebab, moderasi diajarkan pada agama-agama lain tidak hanya Islam. Misalnya dalam keimanan serta tradisi Yahudi dan Kristianitas, moderasi disebut sebagai *mean*,<sup>85</sup> pertengahan yang diinginkan di antara dua ekstrem yang memunculkan berbagai macam efek. Yang sama juga ditekankan religio-filsafat Budhisme, menekankan kepada para penganutnya mengabaikan asketisme keagamaan sangat ketat atau sebaliknya menikmati kesenangan duniawi secara berlebihan. Sedangkan, dalam Konfusianisme ada ajaran Zhong yang menekankan moderasi kehidupan.<sup>85</sup>

Walaupun tidak sepenuhnya sesuai dengan ajaran moderasi Islam, dalam papernya tentang ekstremisme sebagai suatu norma, Charles Liebman juga merasa perlunya menjelaskan tentang moderasi. Secara eksplisit menyatakan bahwa:

<sup>85</sup> Ibid.



*...kivenderungan alami menuju ekstremisme keagamaan tidak memerlukan penjelasan karena hal itu sepenuhnya konsisten dengan doktrin keagamaan yang mendasar dan orientasi ke-agamaan yang asli. Adalah moderasi atau liberalis-me keagamaan, kemauan para penganut agama untuk mengakomodasikan diri dengan lingkungan mereka, mengadaptasikan pola perilaku dan keyakinan mereka terhadap norma budaya yang berlaku, untuk berdamai dengan dunia yang memerlukan pem-bahasan.*<sup>86</sup>

Karena itu, panggilan untuk kembali kepada moderasi perlu diingatkan kembali terhadap para pemeluk seluruh agama, filsafat, tradisi budaya, dan masyarakat. Lebih jauh, perlu adanya advokasi moderasi di muka bumi ini, di antara umat Islam, Kristen, Yahudi, Hindu, Buddha, dan penganut agama-agama lain. Istilah *wasatiyyah* digunakan dalam moderasi secara bergantian. Moderasi menurut pandangan Kamali, khususnya yang berkaitan dengan kebajikan, moderasi berkaitan dengan suatu yang sangat relevan. Sebab tidak hanya berkaitan dengan kehidupan pribadi atau individual namun berkaitan dengan integritas serta citra diri komunitas dalam kehidupan berbangsa. Proyeksi Qur'ani berkaitan dengan moderasi pada akhirnya berkaitan dengan identitas muslim serta pandangan dunia dalam komunitas umat Islam.

<sup>86</sup> Charles Liebman as a Religious Norm, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22, 1(1983):



Lebih dari itu, moderasi juga berkaitan dengan kebijakan yang mendorong terciptanya harmoni serta keseimbangan dalam kehidupan, masalah personal internal dalam keluarga serta masyarakat, serta spektrum antar manusia yang lebih luas.

Pernyataan Kamali boleh dikatakan benar terhadap kebutuhan terhadap pemahaman *wasatiyyah* di era ini. Signifikansi dalam masyarakat yang kian plural majemuk era ini. Akan tetapi dalam kondisi yang terdapat ketegangan antar kelompok manusia semakin meningkat. Misalnya pada peristiwa 9/11 terjadi di Amerika Serikat, terjadi pengeboman di London, Bali sampai peristiwa terakhir yang terjadi akhir-akhir ini. Penyebaran dan meningkatnya ekstremisme yang diikuti tindakan kekerasan menimbulkan korban di mana-mana, tidak hanya di Indonesia, namun juga di berbagai kawasan dunia. Adapun korban jiwa dan kerusakan harta, kerugian finansial lebih banyak terjadi pada kawasan dunia ini, khususnya Timur Tengah dan Asia Selatan. "Kaum mayoritas moderat memiliki kekuatan untuk menantang kelompok radikal. Sayangnya, mayoritas kaum ini lebih senang berdiam diri daripada menghadapi radikal."<sup>87</sup>

Salah satu contoh yang dikemukakan oleh Kamali dalam bukunya tentang moderasi Islam adalah tentang beberapa madzhab yang berbeda dalam Islam. Kemajemukan interpretasi teologis semacam itu muncul antara komunitas ulama dalam Islam, dan ini merupakan pengakuan, sehingga dapat dikatakan fakta bahwa tidak ada kelompok tunggal dengan



pemahaman paling benar.' Ko-eksistensi pandangan yang beragam dan asimilasi pengaruh yang berbeda dalam pengembangan madzhab tadi memperkuat elemen toleransi dan kohesi internal dalam Islam. Kesepakatan (konsensus) maupun ketidaksepakatan bisa dilakukan secara beriringan tetapi tidak dengan penolakan terhadap keyakinan/keyakinan orang lain. Jika tidak, maka cara pendekatan seperti disebut tadi justru hanya akan berakhir pada munculnya ekstremisme. Pencarian untuk konsensus melalui dialog dan pertukaran pengetahuan jauh lebih merupakan dasar bagi pelaksanaan *jihad* dan *shari'ah*, daripada penyuburan ide-ide tentang 'perang suci' (yang diketahui adalah istilah Barat) dan 'hukum totaliter' untuk merepresentasikan keduanya.<sup>88</sup> Felipe Souza menyatakan bahwa *wasatiyyah* mengacu pada kebijaksanaan praktis yang digunakan umat Islam dalam hubungan sehari-hari mereka dengan orang lain. Sedekah yang berlebihan, misalnya, disoroti sebagai suatu masalah karena tak ada seorang pun yang diajarkan untuk membahayakan kebahagiaannya sendiri dengan lebih memprioritaskan dalam menyumbangkan untuk amal. Begitu juga tidak adanya sedekah adalah suatu masalah karena menjadi bukti tipisnya rasa empati terhadap penderitaan orang lain. Yang penting adalah posisi tengah-tengah dalam beramal, melakukannya dengan ukuran yang tepat untuk setiap individu dalam kondisi khusus. Karena itu, dalam Islam, sampah atau pun limbah industri yang tidak tertangani dengan baik dan konsumsi yang berlebihan seyogyanya tidak boleh menjadi masalah setelah memahami makna *wasatiyyah*.<sup>89</sup>

Di samping itu, Souza menambahkan tentang satu

<sup>88</sup> A Review of "The middle path of moderation in Islam: The Qur'anic principle of moderation" by Muhammad Hashim Kamali". *Intellectual Discourse*, 24, 2(2016): 319-332, h. 320-

<sup>87</sup> Kamali, *The Middle Path of Moderation*. dan Ma'arif, *Islam dalam Bingkai Ke-Indonesiaan*.



dukumen yang sering kali dikutip yaitu *the 'Amman Message* (*Pesan 'Amman*) yang dibuat tahun 2005. Dalam dokumen ini terdapat pengakuan timbal balik dari kedua kelompok Islam penandatangan dokumen tersebut. Hal ini dalam praktik atau sumber-sumber ajaran mereka. Dokumen tentang dialog Sunni-Syiah, *Pesan 'Amman* adalah satu hal yang penting untuk dipelajari tentang bagaimana perselisihan antara anggota masyarakat dalam Islam mencerminkan lebih banyak masalah lokal dan budaya daripada tentang dasar hukum ajaran mereka. Kamali menjadi hal yang penting untuk mengikuti *wasatiyyah* untuk mencegah kejahatan di dunia ini, karena antara kejahatan itu adalah perpecahan umat Islam. Kamali lanjut, Souza menghargai karya Kamali. Ia mengatakan bahwa pada saat semua yang kita dengar dari berita atau yang kita baca dari berbagai media cetak dan elektronik tentang kelompok-kelompok radikal seperti Al-Qa'ida, Taliban, ISIS, dan lain-lain, tulisan Kamali mencerminkan seberapa besar ketidak-tahuan kita pada ajaran/kelompok Islam yang pada akhirnya mengarah pada generasi yang negatif dan ide-ide Islamofobik yang sama sekali tidak mewakili agama yang dipraktikkan oleh lebih dari setengah miliar orang di seluruh dunia. Souza mengingatkan bahwa meskipun banyak dari umat Islam melewati tantangan yang dibawa oleh kolonialisme dan modernisme, umumnya hidup dalam masyarakat dengan etika yang tertentu di mana sejarah kemanusiaan telah menorehkan dengan tinta emas bahwa mereka menghargai kemajuan pengetahuan ilmiah, kemajuan teknologi, dan memfasilitasi semangat kerja sama, dialog, dan toleransi. Salah satu manifestasi ekstremisme yang disoroti oleh Kamali adalah sesuatu yang dipraktikkan oleh kelompok-kelompok ekstremis yang disebutkan sebelumnya.

<sup>90</sup> Ibid.



ini mengungkap kesalahan orang lain serta menilai dan mengkritik orang dalam proses ini adalah hal yang sangat bertentangan dengan ko-eksistensi berdasarkan prinsip saling mengakui dan menghormati. Bahkan, seperti yang telah tegaskan, pertemuan orang Islam dengan orang lain yang menggambarkan terjadinya pertukaran intelektual, komersial dan budaya sebagaimana ko-eksistensi antara orang Yahudi, Kristen, dan Muslim yang tercatat dalam sejarah.

Perbedaan pemaknaan terminologi moderasi Islam mengingat *derivate* kata ini melibatkan keseimbangan antara logika dan wahyu, materi dan spirit, hak dan kewajiban, individualisme dan kolektivisme, teks transendental dan interpretasi individual berbasis olah pikir rasional, idealitas dan realitas, permanen dan temporal, absolut dan nisbi,<sup>90</sup> yang kesemuanya itu terjalin secara berkelindan. Wasatiyyah/moderasi bisa diklaim sebagai pendekatan komprehensif dan terpadu. Konsep ini mengajak umat Islam secara massif agar memper-satukan Islam secara komprehensif dan seimbang dalam segala aspek kehidupan masyarakat. Perhatian diutamakan pada peningkatan dan pengembangan kualitas kehidupan, pengetahuan, pembangunan, sistem ekonomi, sistem politik, sistem pendidikan, kebangsaan, pertahanan, persatuan, kesederajatan, egalitarian, dan per-samaan antar suku, ras dan agama.<sup>91</sup> *Ummatan wasata* (muslim moderat) menjadi model yang akan dikontestasikan di hadapan umat Islam di seluruh belahan dunia.

Dalam al-Qur'an surat al-Baqarah [2]: 143, Allah berfirman: *'Dan demikian (pula) Kami menjadikan kamu (umat Islam) ummatan wasatan (umat yang adil dan*

<sup>90</sup> Kamali, *Thaqafatuna Bayna al-Infithah wa al-Inghilaq* (Cairo: Dar al-Shuruq, 2000),

<sup>91</sup> Hani Hanafi, "The Wasatiyyah (Moderation) Concept in Islamic Epistemology: A Study of Its Implementation in Malaysia", *International Journal of Humanities and Social Science*, 4/9/1(2014): 51-62, h. 55.



pilihan) agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan mereka) dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi (perbuatan) kamu.<sup>94</sup> Pada ayat tersebut terdapat kata *wasat* *ummatan wasatan*. Kata *wasat* berarti tengah, pertengahan, moderat, jalan tengah, seimbang antara dua kutub atau ekstrem (kanan dan kiri). Ini berarti bahwa *ummatan wasatan* adalah umat yang bermotif, berpikiran, berakhlak, dan berperilaku adil, moderat, dan proporsional di aspek material dan spiritual, antara kemanusiaan dan ketuhanan, antara masa lalu, masa kini, dan masa depan, antara logika dan wahyu, antara individu, kelompok, dan publik, antara idealisme dan realisme, dan lebih jauh antara orientasi duniawi dan ukhrawi.

Pada implementasinya dalam kehidupan sehari-hari, *ummatan wasatan* berarti mereka tidak kikir, tidak boros, tidak berlebihan sekaligus tidak berkekurangan, dan tidak ekstrem kiri maupun ekstrem kanan. Semuanya dilaksanakan secara adil, seimbang, dan proporsional. Artinya bahwa mereka tidak berat sebelah, termasuk tidak sewenang-wenang. Secara terminologis, *wasat* itu menunjukkan arti adil atau sesuatu yang berada di pertengahan. Pemaknaan ini dinyatakan oleh Ibnu al-Razi dalam *Mu'jam Maqayisil Lughah*.<sup>95</sup> Makna ini juga dimaksud oleh QS al-Baqarah [2] ayat 143 tersebut. Menurut Murtadha al-Zubaidi, *wasat* merupakan pertengahan (*al-khiyār*) dan yang paling utama (*afdal*).<sup>96</sup> Begitu pendapat Fairuzzabadi dan Ibnu Manzhur, *wasat* adalah yang paling adil (*a'daluhu*).<sup>97</sup>

Sementara itu, Imam al-Thabari menafsirkan *ummatan wasatan* diartikan sebagai 'udulan (umat yang adil) dan *khiyār* (pilihan). Umat Islam merupakan

<sup>94</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 36.

<sup>95</sup> Ahmad Ibnu Faris al-Razi, *Mu'jam Maqayisil Lughah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979).

<sup>96</sup> Muhammad Murtadha al-Zubaidi, *Taj al'Arus min Jawahir al-Qamus*, (Beirut: Dar al-Hayat, t.t.).

<sup>97</sup> Lihat: Fakhrudin, "Islam Wasathiyah, Totalitas Tunduk terhadap Syari'at Allah", *Al-Furqan* 2018, <https://www.kijlat.net/2018/05/12/Islam-wasathiyah-totalitas-tunduk-terhadap-syari'at-allah/>, Diakses 8 Juni 2019.



pilihan yang berlaku adil.<sup>98</sup> Sedangkan Ibnu Katsir menyatakan bahwa yang dimaksud oleh ayat 143 surat al-Baqarah [2] tersebut adalah *al-khiyār wa al-afwad* yang diterimanya pengertian sebagai *pilihan dan yang terbaik*,<sup>99</sup> sebagaimana suku Quraisy dianggap *awsat al 'Arab* (yang terbaik di antara bangsa Arab)<sup>100</sup> baik nasab maupun negerinya. Begitu pula Nabi Muhammad SAW adalah *wasat* di tengah kaumnya, yaitu yang paling mulia nasabnya, dan shalat 'Ashar disebut sebagai *shalat wustha*, yaitu shalat yang paling utama.<sup>101</sup>

Menurut sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Imam Ahmad, ayat tersebut turun berkaitan dengan sabda Nabi Muhammad SAW yang artinya: "Di hari kiamat kelak Nabi Nuh AS akan dipanggil (Allah) lalu dia bertanya: 'Apakah Engkau telah menyampaikan (wahyu)?' Ia lalu menjawab: 'Ya, sudah. Kaumnya lalu dipanggil dan dia bertanya: 'Apakah dia (Nuh) telah menyampaikan kepada kaumnya?' Mereka menjawab: 'Tidak seorang pemberi peringatan pun datang kepada kami.'" Lalu Nuh AS ditanya: "Siapa yang bersaksi untukmu?" Ia menjawab: "Muhammad dan ummatnya", lalu turunlah ayat tersebut.<sup>102</sup>

Terdapat dua sifat utama yang melekat pada *ummatan wasatan*, yaitu: 1) *al-khairiyyah*, mengarah pada kualitas yang terbaik, *afdal* (utama), dan adil, dan 2) *al-muwasathah*, pertengahan, moderat, tidak ekstrem kanan maupun ekstrem kiri. Hal ini antara lain dapat difahami dari al-Hur'an surat al-Furqan [25] ayat 67: "Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak pula kikir; dan pembelanjanya itu

<sup>98</sup> Muhammad bin Jarir, al-Thabari, *Tafsir Al-Thabari*, Terj. Ahsan, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006).

<sup>99</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Beirut: Darul Kutub Ilmiah, 2006).

<sup>100</sup> Hasyim Nawawie, *Kamus Al-Manawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, tashih oleh K.H. Ali Hasyim Nawawie, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), cet. ke-25, h. 43.

<sup>101</sup> Lihat: hadits riwayat Imam al-Bukhari no. 4487, dan Imam Ahmad no. 10891. Lihat: Imam al-Bukhari, *Sunan al-Bukhari*, (Riyadh, KSA: Baitul Afkar Ad Dauliyah, 1998) dan Imam al-Hafidh, *Assunan Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz 5, (Kairo: Muassasah Qurtubah, 1978).

*berada di tengah-tengah antara yang demikian.”<sup>103</sup>*

Menurut Ibnu Taimiyah, Islam moderat merupakan agama yang berada di tengah-tengah kalangan para nabi dan Rasul. Serta di antara para orang-orang shalih dan orang-orang yang tidak berlebih-lebihan dalam segala hal maupun perilaku.<sup>104</sup> Tidak seperti orang-orang Nashrani yang Allah gambarkan dalam al-Qur'an surat al-Tawbah ayat 31 bahwa:

*“Mereka itu menjadikan orang-orang alim dan rahib-rahib mereka sebagai Tuhan selain Allah, dan mereka juga mempertuhankan Isa bin Maryam, padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan yang Maha Esa, tidak ada tuhan selain Dia. Maha Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan.”<sup>105</sup>*

Selain itu, umat Islam juga merupakan pertengahan dari berbagai syari'at. Di dalam Islam, yang diharamkan apa yang halal dan tidak diharamkan apa yang diharamkan, sebagaimana yang dilakukan orang-orang Yahudi pada masanya. Islam meng-anjurkan agar umat Islam menikah dan memiliki keluarga, namun tidak demikian dalam ajaran Nashrani di mana para pendetanya dilarang menikah. Umat Islam diperintahkan agar menunduk *wa ata'nā* (mendengar dan patuh) kepada Rasulullah. Berbeda dengan orang-orang Yahudi, yang dilakukannya justru mem-bantah dan bahkan membunuh sebagian dari mereka. Allah berfirman: *“Sesungguhnya orang-orang kafir kepada ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi yang memang tak di-benarkan dan membunuh orang-orang yang menyuruh manusia berbuat adil, maka gembirakanlah*

<sup>103</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 568.

<sup>104</sup> Syaikh Islam Ibnu Taimiyah, *Islam Aqidah yang Moderat*, Cet. 3, (Jakarta: Arifno Raya, 1997), h. 10.

<sup>105</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 283.

*mereka bahwa mereka akan menerima siksa yang pedih.”<sup>106</sup>*

Ibnu Katsir menyebutkan dalam kitab tafsirnya berkaitan dengan ayat tersebut, bahwa setelah ditanya oleh seorang sahabat, yaitu Abu Ubaidah ibnul Jarrah r.a., tentang siapakah yang paling keras memperoleh adzab Allah di akhirat nanti, Rasulullah SAW bersabda, *“Seorang yang membunuh seorang nabi atau membunuh orang yang memerintahkan kepada kebajikan dan melarang kemungkaran.”<sup>107</sup>*

*Ummatan wasatan* merupakan prototipe umat yang memiliki dan memegang teguh prinsip. Pertama, prinsip tidak melampaui batas (*ghuluw*), baik dalam bersikap, bertutur kata, berbuat, termasuk juga dalam beribadah. Dalam hal ini Allah berfirman: *“Katakanlah, hai Ahli Kitab, janganlah kamu berlebih-lebihan (melampaui batas) dengan cara tidak benar dalam beragama. Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang telah sesat di dahulunya (sebelum kedatangan Muhammad SAW) dan mereka telah menyesatkan kebanyakan manusia, dan mereka tersesat dari jalan yang benar.”<sup>108</sup>*

Kedua, prinsip tidak melakukan hal-hal yang tak bermanfaat /sia-sia (*lagha*), baik dalam perkataan maupun perbuatan. Allah berfirman: *“Dan orang-orang yang berpaling dari perbuatan sia-sia.”<sup>109</sup>* Sabda Nabi Muhammad SAW: *“Di antara kebaikan Islam seseorang adalah meninggalkan hal yang tidak bermanfaat.”<sup>110</sup>* Ketiga, prinsip selalu berada dalam *al-ṣirāt al-mustaqīm* (jalan yang lurus dan benar). Artinya, *ummatan wasatan* dituntut untuk

<sup>106</sup> Qur'an (21): 23, *Ibid*, h. 78.

<sup>107</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*.

<sup>108</sup> Qur'an (25): 77, Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 174.

<sup>109</sup> Qur'an (23): 3, *Ibid*, h. 526.

<sup>110</sup> Dirwayatkan oleh Imam al-Tirmidzi no. 2317 dan Ibnu Majah no. 3976. Syaikh al-Bukhari mengatakan bahwa hadits ini *shahih*. Lihat: Muhammad bin Isa bin Surah Al-Tirmidzi, *Al-Tirmidzi* (Riyadh: Maktabah al-Ma'aarif Linnasyri Watta'uzi', 2008), cet. ke-2, dan Ibnu Majah, *Ibnu Majah*.



selalu berada dalam petunjuk jalan lurus dan benar (ajaran Islam) dengan selalu mentaati syariat Allah, mengikuti aturan yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah. Menurut Ibnu Taimiyah, jalan lurus dan benar merupakan puncak moderasi karena berada di jalan lurus dan benar berarti berada di tengah-tengah kehidupan, tidak menyimpang, dan tidak pula ekstrem. Islam itu agama liberal, bukan juga sekuler, dan juga bukan agama yang mengajarkan sikap dan perilaku ekstrem.<sup>111</sup>

Dengan memegang teguh dan mengamalkan prinsip tadi, pada akhirnya *ummatan wasatan* akan menjelma menjadi *khaira ummah* yakni umat terbaik antara umat-umat lain dengan karakteristik khasnya, menyeru kepada kebaikan dan melarang kemungkaran serta beriman kepada Allah,<sup>112</sup> dan selalu menjadikannya hidupnya penuh keseimbangan dalam segala hal, berorientasi semata-mata untuk meraih kebahagiaan di dunia dan akhirat sekaligus menampilkan Islam sebagai agama yang rahmatan li al-'alamîn (membawa rahmat dan kebaikan bagi semesta alam).<sup>113</sup>

## f. Moderasi Islam Menurut Pandangan Tokoh-tokoh Muslim Indonesia

### 1. Pandangan Intelektual Muslim Indonesia tentang Moderasi Islam

Memaknai Islam moderat, Quraisy dan tokoh intelektual Muslim Indonesia dan mantan Menteri Agama di era terakhir rezim Soeharto, menyatakan bahwa keragaman yang ada dalam kehidupan di dunia ini adalah satu keniscayaan yang sudah ditentukan kehendak Tuhan. Dalam kaitan ini, tokoh

keanekaragaman dan perbedaan pendapat di bidang keilmuan, bahkan keragaman dalam respon manusia mengenai kebenaran kitab-kitab suci, tafsir terhadap isi kandungannya, dan juga bentuk-bentuk pelaksanaan ajarannya.<sup>114</sup> Yang menjadi masalah adalah apakah kondisi yang beragam tersebut bisa membawa manusia untuk saling menghormati, tidak mengklaim sebagai kelompok yang paling benar, tidak saling menyalahkan, dan mau berdialog, sehingga perbedaan itu betul-betul mencerminkan suatu berkah (*rahmat*). Kalau ini yang menjadi landasan dalam beragama dan beramal, maka sebenarnya inilah makna sejati dari konsep "Islam moderat." Maksudnya, siapa saja orang yang dalam beragama bisa berperilaku dan menampilkan sikap sesuai dengan kriteria tersebut, ia layak disebut sebagai orang yang berpaham Islam moderat.<sup>115</sup>

Terkait maraknya radikalisme dan ekstremisme, Azyumardi Azra melihat Islam yang diamalkan di Indonesia sebagai "*Islam with a smiling face*," agama yang moderat dan penuh damai. Dengan demikian, kaum Muslim Indonesia tidak menjadikan modernitas, HAM, demokrasi, dan trend-trend lain di dunia modern sebagai suatu masalah.<sup>116</sup> Akan tetapi, pertanyaannya adalah: apakah watak dan sifat moderat yang dimiliki Islam di Indonesia itu bisa dipelihara pada masa kini? Menurut Azra, itu semua kembali kepada umat Islam di Indonesia. Di situlah dibutuhkan penanaman dan

<sup>111</sup> Ibnu Taimiyah, *Islam Aqidah yang Moderat*.

<sup>112</sup> QS Ali Imran [3] ayat 112, Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 94.

<sup>113</sup> QS al-Anbiyâ' [21]: 107, *ibid*, h. 508.

<sup>114</sup> Lihat kitab, *Suwarrah Cahaya Ilahi*. (Bandung: Mizan, 2007), h. 52.

<sup>115</sup> Azyumardi Azra, "Eksistensi Islam Moderat dalam Perspektif Islam," *Raushan Fikr*, 14,1(2018): 1-14.

<sup>116</sup> Lihat, "Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia," *Islamica*, 9, 1(2014): 81-109, h. 84. Lebih jauh, lihat: Azyumardi Azra, "Bali sebagai Astan Islam: Debunking the Myths" dalam Kumar Ramakrishna dan See Seng Tan (eds.), *Islam in Bali: The Threat of Terrorism in Southeast Asia* (Singapore: World Scientific Publishing Co., Ltd, 2003), h. 45.

penguatan Islam moderat lewat semua jalur yang baik secara formal, informal, maupun non formal oleh masyarakat sendiri, pemerintah, maupun swadaya masyarakat (LSM). Dalam hal ini Muhammadiyah yang sejak lama disebut sebagai lokomotif Islam moderat, diharapkan memainkan peran besar dalam pemberdayaan dan penguatan Islam moderat di Indonesia.<sup>117</sup>

Selanjutnya, Azyumardi Azra juga menegaskan bahwa jati diri atau karakter Islam Indonesia adalah Islam wasatiyyah dengan sifatnya yang moderat (seimbang) dan *tawāsuṭ* (pertengahan).<sup>118</sup> Konsep ini internasional, dalam studi tentang Islam, istilah Islam wasatiyyah acap kali diterjemahkan sebagai 'middle path Islam' (Islam jalan tengah) atau 'balanced Islam' (Islam yang berkeeseimbangan dan adil).<sup>118</sup>

Gagasan tentang ummatan wasaṭan dan Islam wasatiyyah yang muncul dan berkembang di Indonesia Tengah, menurut Azra, merupakan tanggapan intelektual atas trend maraknya fenomena ekstremisme di antara umat Islam di wilayah tersebut. Walaupun pada tataran wacana ke-Islaman konsep ummatan wasaṭan dan Islam wasatiyyah bisa diartikan dengan baik, akan tetapi dalam tataran praktik sulit diwujudkan.<sup>119</sup>

Selain itu, menurut analisa Azra, sulitnya menerapkan paradigma tentang ummatan wasaṭan dan Islam wasatiyyah di banyak wilayah Muslim baik di Timur Tengah maupun Asia Selatan tak lepas dari adanya sektarianisme di bidang keagamaan, suku, etnis, budaya, dan juga politik. Sektarianisme yang eksis bertumpuk-tumpuk baik dalam kalangan Muslim sendiri maupun antara umat Islam dengan umat penganut agama lain. Kondisi ini berbeda dengan yang terjadi di Indonesia di mana kaum Muslim di Indonesia pada umumnya telah menerapkan Islam moderat. Tradisi kaum Muslim Indonesia sebagai ummatan wasaṭan telah terbangun sejak lama melalui perjalanan sejarah yang sangat panjang dan berlangsung secara damai dengan melibatkan banyak akulturasi dan akomodasi terhadap budaya lokal.<sup>120</sup>

Proses-proses inilah yang di kemudian waktu, menurut Azra, melahirkan ortodoksi Islam Indonesia. Walaupun dalam prinsip-prinsip dasar yang menyangkut aqidah dan ibadah nyaris tak dijumpai perbedaan antara yang dipegangi dan dipraktikkan oleh umat Islam di Indonesia dengan kaum Muslim di negara-negara lain, tetapi tampak jelas adanya ciri khas pembeda (distingsi) Islam Indonesia. Salah satunya, seperti ditulis Azra, adalah dalam menganut dan mempraktikkan paradigma Islam wasatiyyah. Dengan penganutan terhadap paradigma dan praksis moderat, kaum Muslim Indonesia berhasil terhindarkan dari sektarianisme keagamaan, etnisitas, sosial, budaya, dan politik yang berapi-api.<sup>121</sup>

<sup>117</sup> Toto Suharto, *Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU*, h. 84. Lihat juga Azra, "Distinguishing Indonesian Islam: Some Lessons to Learn" dalam Jajat Burhanuddin dan Dijk (eds.), *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations* (Amsterdam: University Press, 2013), h. 73-74.

<sup>118</sup> Azyumardi Azra, "Kembali ke Jati Diri (1)", *Republika*, 17 Nop 2016. <https://www.republika.com/tag/Islam-moderat/>. Diakses 20 Nop 2019.

<sup>119</sup> Ibid.



Dengan distingsi moderat seperti itu, arus dan mayoritas warga Muslim Indonesia bersikap akomodatif, inklusif, dan toleran terhadap umat-umat penganut agama lain. Tanpa memegangi mengikuti dengan patuh ajaran Islam wasathiyah dengan realitas demografis bahwa Muslim di Indonesia merupakan warga mayoritas mutlak negeri ini, kiranya dibayangkan bisa terbentuk dan berdirinya dan bangsa Indonesia dengan segala sisi positifnya.<sup>122</sup>

Sedangkan Sagaf Pettalongi mengungkap pandangannya tentang Islam moderat bahwa dalam bahasa al-Quran, Islam moderat adalah mereka berada di pertengahan, tidak berpihak kepada salah satu kelompok tertentu, serta menerapkan suatu pandangan yang objektif dan adil. Islam wasathiyah memiliki tiga nilai yaitu: 1) sebagai penengah, dan mendamaikan, 2) bersifat adil dan tidak memihak, 3) bersikap terbuka dan bijaksana kepada semua manusia. Lebih jauh, Pettalongi menjelaskan bahwa Islam wasathiyah adalah bentuk dakwah yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW dalam men-yebarkan dan nilai-nilai Islam yang rahmatan lil 'alamin, yang tidak ada pemaksaan dalam ber-agama dan wasathiyah diajarkan untuk menghargai perbedaan-perbedaan menyangkut suku, agama, ras, budaya, dan golongan.

<sup>122</sup> Ibid

<sup>123</sup> N. Nashrullah, "Islam Wasathiyah Benteng Generasi Milenial dari Radikalisme", 28 Juni 2019: <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/190628/p118k9320-islam-wasathiyah-benteng-generasi-milenial-dari-radikalisme>, 28 Juni 2019.

## 4. Pandangan Intelektual Muslim dari Kalangan Ormas Muhammadiyah tentang Moderasi Islam

Pemikiran moderat K.H. Ahmad Dahlan, sang pendiri Muhammadiyah, bisa dirangkum sebagai berikut:

- Pada abad kedua puluh, di mana Indonesia sedang dalam kondisi terjajah oleh Belanda dan kekhalifahan Turki juga berakhir, pemikiran Islam modern yang ada di Indonesia juga tidak terlepas dari situasi keagamaan, sosial, dan politik yang secara umum dihadapi kaum Muslimin saat itu. K.H. Ahmad Dahlan merupakan figur yang pertama kali berupaya menjawab tantangan atas kondisi tersebut dengan melotakkan dasar-dasar pemikiran Islam moderat yang kemudian beliau praktikkan dalam misi mulia melalui organisasi yang beliau beri nama Persyarikatan Muhammadiyah. Muhammadiyah muncul sebagai manifes-tasi ide-ide kritis dan ikhtiar memurnikan pengamalan ajaran Islam dan juga sebagai hasil dari evaluasi terhadap kondisi kaum Muslimin saat itu.<sup>124</sup>
- K.H. Ahmad Dahlan sering mengadakan dialog dengan tokoh-tokoh lintas agama yang mengarah dan memperbincangkan tentang konsep ketuhanan serta tatanan masyarakat yang toleran, damai, dan berkeadilan. Hal ini menjadi petunjuk bahwa sejak awal kelahirannya, Muhammadiyah ingin menawarkan pilihan model ber-Islam yang moderat.<sup>125</sup>
- Sebagaimana klasifikasi yang diberikan oleh A. Mukti Ali, maka program-program yang ditekuni oleh

"Moderat dalam Bersikap, Berfikir, dan Bertindak", *umm.ac.id*, 16 Okt 2017. [umm.ac.id/id/muhammadiyah/12243.html](http://umm.ac.id/id/muhammadiyah/12243.html) Diakses 2 Jan 2020.



jam'iyah Muhammadiyah dengan dasar yang telah dibangun oleh Ahmad Dahlan terbagi (empat) hal, yaitu: 1) membersihkan pengaruh dan budaya non-Islam, 2) mengembalikan doktrin-doktrin keagamaan agar disesuaikan dengan alam pikiran masyarakat, merombak ajaran dan pendidikan Islam, mempertahankan Islam dari serangan dan pengaruh yang datang dari luar Islam.<sup>126</sup>

Di antara generasi penerusnya di kemah Syafi'i Ma'arif, intelektual Muslim yang pernah menjabat Ketua Umum Muhammadiyah (1998-2003) mengungkapkan bahwa, hanya sebatas miniatur, generasi muda yang mengusung wacana Islam moderat di Indonesia berikutnya mungkin bisa merujuk dan berbenak praktik ke-Islaman yang dilakukan jam'iyah (ke-keagamaan) semacam Muhammadiyah dan Menurutnya, ber-Islam dalam konteks ke-keagamaan semacam ini lebih cocok dinyatakan sebagai ber-Islam dalam bingkai ke-Indonesiaan.<sup>127</sup> Senada dengan Dien Syamsudin yang menggantikannya sebagai Ketua Umum Muhammadiyah untuk 2 periode (2003-2010 dan 2010-2015) dan pernah menjabat sebagai Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (2009-2014) menggambarkan Islam moderat di Indonesia bertumpu dan tegak di atas prinsip-prinsip sebagaimana

diambil dari kegiatan *High Level Consultation (HLC) of Muslim Scholars on Wasathiyat Islam* di kota Bogor, Jawa Barat pada bulan Mei 2018. Prinsip-prinsip tersebut meliputi: *tawāsut* (jalan tengah), *i'tidāl* (lurus), *tasāmuh* (toleran), *shurā* (musyawarah), *islāh* (perbaikan), *qudwah* (suri tauladan), dan *muwāṭanah* (menyayangi bangsa, negara, dan kewarganegaraan). Islam moderat, menurut Dien, menekankan perdamaian dan keadilan, sebuah wawasan yang menitikberatkan bahwa umat manusia memiliki tendensi untuk berada pada jalan lurus dan jalan tengah.<sup>128</sup>

Dien juga menjelaskan lebih lanjut bahwa prinsip Islam moderat adalah prinsip jalan lurus, jalan tengah, dan moderat yang bertumpu pada monoteisme. Moderat bermakna menolak segala bentuk *tāghūt* (melampaui batas) dan ekstremisme, baik dalam bidang ekonomi, sosial, budaya, maupun politik yang bertentangan dengan nilai-nilai dan ajaran Islam. Konsep ini diharapkan bisa memberikan jawaban terhadap problematika dunia yang saat ini sedang mengalami akumulasi kerusakan yang memprihatinkan. Kemiskinan, keterbelakangan, kesenjangan, dan kerusakan lingkungan hidup itu diakibatkan oleh sistem yang tidak berpihak kepada nilai-nilai moral dan agama. Hal ini, menurutnya, karena dunia saat ini bergantung pada liberalisme dan humanisme sekuler yang melahirkan sistem ekonomi budaya sekuler.<sup>129</sup>

<sup>126</sup> Mohammad Hasan, *Islam Wasathiyah di Kalangan Ulama Nusantara* (Bandung: Mizan, 2009), h. 12. Lihat juga: AR Farmita, "Munas MUI IX Tawarkan Konsep Islam Moderat", *Tempo.co*, 26 Agustus 2015. <http://tempo.co/read/695010/munas-mui-ix-tawarkan-konsep-islam-moderat>; Alsyamsudin, "Islam Moderat adalah Hakikat Islam". *UIN Raden Intan homepage*, 24 Sept 2019; <http://www.uinradenintan.ac.id/din-syamsuddin-moderat-adalah-hakikat-islam/>. Diakses 2 Okt 2019.

<sup>127</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dalam Bingkai Ke-Indonesiaan dan Kemajuan Bangsa* (Bandung: Mizan, 2009).



Tidak sekedar mengangkat isu moderat ini menegaskan bahwa Islam juga agama yang toleran ini sebagaimana yang diucapkannya dalam kesempatan bahwa "Islam adalah penerus ajaran Ibrahim yang membawa ajaran *hanifiyyah* (sangat moderat yang toleran). Jika Yahudi menekankan keadilan (*al-'adālah*) dan Kristen menegaskan kasih sayang (*al-rahmah*), maka Islam menenggemadukan keadilan berdasar kasih sayang membangun peradaban (*al-'adālah wa al-rahmah ḥaḍarah*)."<sup>130</sup>

Sementara itu, Haedar Nashir mengkritik untuk melihat fenomena radikalisme dan penempelan label radikal dan ekstrem terhadap kelompok tertentu (baca: Islam) dengan seksama dan adil. Menurutnya, posisi kaum moderat yang sangat tegas. Karena itu, Muslim di Indonesia menjauhi radikalisme dalam segala bentuk, tidak mengusung paham serba absolut, terlebih yang mengandung muatan ekstremisme, intoleransi, dan kekerasan. Namun, pihak-pihak yang bersikap terhadap kedamaian di negeri ini juga tidak bersikap ambigu dan melakukan politik menggambarkan radikalisme sehingga cap radikalisme hanya disematkan kepada kelompok tertentu (baca: Islam) sambil menafikan kelompok lainnya.<sup>131</sup>

<sup>130</sup> Ibid.

<sup>131</sup> Haedar Nashir, "Paradoks Radikalisme", *Republika.co.id*, 23 Sep 2018. Diakses 20 Nop 2019. [republika.co.id/berita/pfhtk0u440/paradoks-radikalisme](http://republika.co.id/berita/pfhtk0u440/paradoks-radikalisme) Diakses 20 Nop 2019.



## 1. Pandangan Intelektual Muslim dari Kalangan Ormas Nahdhatul Ulama' (NU) tentang Moderasi Islam

**Pemikiran** moderat Hasyim Asy'ari, pendiri Nahdhatul Ulama' (NU) bisa disimpulkan dari banyak kitab yang beliau tulis di antaranya *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, *Muqaddimah al-Qānūn al-Asāsī li ḥanifiyyah Nahḍah al-'Ulamā'*, *al-Tibyā fī al-Nahy 'an Muqata'ah al-Arhām wa al-Aqārīb wa al-Ikhwān*, *al-Faḥḥāt al-Wājibāt li man Yasna' al-Mawlid bi al-Munkarāt*, dan lain-lain. Dari disertasi doktor oleh Muhammad Hasan,<sup>132</sup> pokok-pokok pikiran Hasyim Asy'ari bisa dirangkum sebagai berikut:

1. NU yang didirikan oleh Hasyim Asy'ari bersama dengan K.H. A. Wahab Chasbullah dan K.H. Bishri Syamsuri bertujuan untuk memperbaiki ke-Islaman kaum Muslimin di Nusantara melalui bangkitnya kesadaran para ulama Nusantara tentang urgensi pelaksanaan amar ma'ruf nahi munkar.<sup>133</sup>
2. Paradigma *takfiri* (sikap mengkafirkan orang lain yang tidak sefaham) di bidang *furū'* (cabang) tidaklah pada tempatnya sebab hal itu hanya membawa perpecahan di kalangan pengikut *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* (Aswaja). Itu mengapa Hasyim melarang perilaku fanatik buta dalam menyikapi perbedaan dalam hal *furū'iyah*. Beliau juga secara gigih mengajak para ulama Nusantara untuk bahu-membahu melakukan pembelaan terhadap aqidah Islam. Seruan beliau untuk tidak bersikap fanatik yang membuta terhadap pendapat dari hasil ijtihad adalah satu strategi untuk mengumpulkan kekuatan pemikiran di dalam satu barisan.<sup>134</sup> Dalam sejarah

<sup>132</sup> Muhammad Hasan, *Islam Wasathiyah di Kalangan Ulama Nusantara*.



perkembangannya, ulama NU di Indonesia menganggap Aswaja yang diajarkan oleh Hasyim ikhtiar untuk membakukan dan memelihara prinsip-prinsip *tawāsuṭ* (moderat), *tawāzūn* (seimbang), dan *ta'addul* (keadilan). Prinsip-prinsip tersebut menjadi fondasi menerapkan Aswaja.<sup>135</sup>

- Ketika melakukan dakwah kepada kelompok madzhab fiqih yang berbeda, beliau melaksanakannya dengan cara yang kasar dan kasar namun harus dengan cara yang lembut. Akan tetapi kelompok yang menyalahi aturan *qat'iy* (pasti) Islam tidak boleh dibiarkan saja, mereka harus dikembalikan dengan sekuat tenaga kepada aqidah yang lurus dan benar.<sup>136</sup>
- Pencegahan kemungkaran (*nahi munkar*) di kalangan aliran yang menyimpang mesti dilakukan sebagaimana petunjuk syari'at. Tindakan *munkar* dilarang dilaksanakan dengan cara kekerasan atau dengan cara yang bisa melahirkannya, sehingga bukannya menghentikan kemungkaran yang ada namun malah justru menimbulkan kemungkaran baru yang menyebabkan aqidah Islam kian melenceng.<sup>137</sup>
- Terhadap hal-hal yang bersifat khilafiyah, terutama dalam bidang fiqih, Hasyim layak menjadi pendiri NU. Sebagai salah seorang pendiri NU, beliau menunjukkan ketegasannya terhadap pemikiran-pemikiran Islam yang melenceng dan menyerukan ukhuwah

<sup>135</sup> Ibid. h. 133.

<sup>136</sup> Ibid. h. 134.

<sup>137</sup> Ibid. h. 138.

dalam menyikapinya. Beliau menyerukan agar kaum Muslimin bersungguh-sungguh dalam berjihad melawan aqidah yang batil dan orang-orang yang menghina al-Qur'an. Dalam hal ini beliau juga berpesan agar kaum Muslimin selalu memelihara kesatuan dan kerukunan dan menjauhkan diri dari perilaku fanatik buta dalam masalah-masalah furu'. Suatu ketika, di hadapan para peserta muktamar yang dihadiri oleh banyak ulama, beliau menyeru mereka agar meninggalkan sikap fanatisme pada suatu madzhab. Sebaliknya, beliau mewajibkan mereka untuk sekuat daya membela Islam, berupaya dengan sungguh-sungguh untuk menghadapi para penghina al-Qur'an dan sifat-sifat Allah SWT, dan memerangi orang-orang yang mengikuti aqidah yang melenceng ataupun ilmu-ilmu batil. Dalam pandangan Hasyim, jihad seperti ini wajib hukumnya.<sup>138</sup>

Berkaitan dengan kecintaannya terhadap tanah air dan perlawanannya terhadap segala bentuk penjajahan, di mana saat itu Indonesia sedang dijajah oleh Belanda, Hasyim berfatwa bahwa haram bagi kaum Muslim menjadi tentara Belanda dan bekerjasama dengan tentara Belanda dalam segala bentuknya. Fatwa-fatwa yang beliau sampaikan, termasuk yang paling fenomenal adalah *Resolusi Jihad* pada tanggal 22 Oktober 1945,<sup>139</sup> mencerminkan wujud komitmen kebangsaan beliau. Fatwa-fatwa beliau pada kenyataannya sangat efektif dalam

<sup>138</sup> 22 Oktober sekarang diperingati sebagai *Hari Santri* berdasarkan Keputusan Presiden RI No. 22 Tahun 2015 yang disahkan tanggal 15 Oktober 2015. Lihat: <https://www.kemlu.go.id/sites/default/files/produkhukum/Kepres.%20No.%2022%20Tentang%20HariSantri.pdf>

melahirkan kesadaran masyarakat, khususnya Muslimin, untuk tidak menjalin kerja sama dengan penjajah.<sup>140</sup>

Selanjutnya, mengutip tulisan Masdar F. Hilmy untuk menyangga konstruksi moderatisme beberapa tokoh ulama NU termasuk KH. Ali Maksum, Achmad Siddiq, dan KH. As'ad Syamsul Anwar membuat sebuah rumusan tentang sebuah jalan ber-Islam secara moderat (*road-map to modern Islam*) yang dikenal sebagai teologi Ahl al-Sunnah wal Jama'ah (ASWAJA), yakni jalan beragama yang mengacu kepada Rasulullah SAW, para sahabatnya, para tabi'at, segenap al-salaf al-shālih yang diyakini dapat menegakkan dan menjaga kemurnian ajaran Islam.<sup>142</sup>

Lebih jauh, Masdar Hilmy menjelaskan bahwa konstruksi moderatisme teologis NU diperkuat oleh ajaran yaitu al-tawasuth (pertengahan), l'itidal (tidak condong ke kanan atau ke kiri), dan al-tawāzun (ke-seimbangan, tidak berat sebelah dalam dimensi duniawi dan ukhrawi).<sup>143</sup> Konsep al-i'tidal disandarkan pada ayat al-Qur'an Surah al-Baqarah 143, konsep al-i'tidal disandarkan pada QS al-Maidah 48, sementara itu konsep al-tawāzun didasarkan pada Hadid [57]: 25. Perwujudan ketiga prinsip dan konsep ini, menurut beberapa ulama NU, harus diterapkan pada seluruh bidang ajaran Islam seperti bidang

140. Hasan, *Islam Wasathiyah di Kalangan Ulama Nusantara*, h. 150. Lihat juga: Laufiq, *Kebangunan Ulama: Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*. (Yogyakarta: LKIS, 2000), h. 11; Guyanie, *Resolusi Jihad Paling Syar'i*. (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010), h. 68.

141. Masdar F. Hilmy, Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia?, *MIQOT*, 36,2(2012). <http://media.neliti.com/media/publications/261173-none-1d27c785.pdf>.

142. Achmad Siddiq, *Khittah Nahdhiyyah* (Surabaya: Khalista bekerjasama dengan LTN, 2006), h. 27.

143. Abdul Muchith Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran (Refleksi 65 Tahun)* (Surabaya: Khalista, 2007), h. 69-71.

politik, syariah, tasawuf dan akhlak, bidang mu'ayarah (hubungan kemasyarakatan), bidang ke-hidupan kebangsaan dan bernegara, bidang dakwah, bidang kebudayaan, dan bidang-bidang lain.<sup>144</sup>

Intelektual NU kenamaan, Abdurrahman Wahid (Gus Dur), yang pernah menjabat sebagai Ketua Umum Pengurus Besar NU (1991-1999) dan mantan Presiden Indonesia (1999-2001) dikenal sebagai tokoh yang moderat dan pluralis. Gus Dur seringkali menekankan pendekatan persatuan, perdamaian, dan memberi kebebasan. Gus Dur pernah mengatakan jika kegiatan teror yang dilakukan teroris adalah sikap yang keliru dalam memahami Islam.<sup>145</sup>

Sementara itu, penerusnya sebagai Ketua Umum PBNU pada tahun 1999-2010, Hasyim Muzadi, yang juga pernah menjabat sebagai Sekretaris Jenderal ICIS (*International Conference of Islamic Scholars*) menekankan bahwa Islam moderat adalah Islam sebagai agama yang *rahmatan li al-'ālamīn*, yakni Islam yang ajaran dan sikap keberagamaannya membawa keberkahan bagi alam semesta, bukan hanya bagi umat Muslim saja. Entitas Islam sebagai *rahmatan li al-'ālamīn* pada titik tertentu mengakui eksistensi pluralitas agama. Sebab, keragaman adalah sebuah keniscayaan (*sunnatullah*) yang tidak bisa dihindarkan.<sup>146</sup>

Lebih jauh, Muzadi menekankan telaah historis penyebaran Islam di Indonesia yang disy'arkan oleh Wali Songo yang mengedepankan pesan-pesan per-

144. Gus Dur dan Empat Tokoh Islam Moderat Asal Indonesia". *tagar.id*, 22 Agustus 2019. <http://www.tagar.id/gus-dur-dan-empat-tokoh-islam-moderat-asal-indonesia>. Diakses 3 Agustus 2019.

145. Gus Dur dan Empat Tokoh Islam Moderat Asal Indonesia". *tagar.id*, 22 Agustus 2019. <http://www.tagar.id/gus-dur-dan-empat-tokoh-islam-moderat-asal-indonesia>. Diakses 3 Agustus 2019, p. 75.

damaian, kerukunan, keharmonisan, dan ketertarikan yang saling menghargai dan menghormati. Akibatnya, agama Islam dengan segala hukumnya termasuk hukum Islam, bisa terinternalisasi dan tersosialisasi dengan baik dan masif di tengah masyarakat Nusantara.<sup>147</sup>

Karena itu, Islamisasi di Nusantara tidak dilakukan dengan cara-cara kekerasan dan paksaan untuk memeluk agama Islam. Berkaitan dengan ini, Hasyim Muzadi berpendapat bahwa aksi-aksi terorisme nama Islam yang sering terjadi di dalam negeri, pada dasarnya telah menumbangkan *rahmatan li al-'ālamīn*. Aksi terorisme, menurutnya, pada dasarnya sama dengan gerakan de-Islamasi, yaitu upaya penghapusan harkat ajaran Islam. Gerakan terorisme dianggapnya telah memberikan citra bahwa Islam adalah agama kekerasan. Sebagai akibatnya, Islam disebarkan dengan cara-cara kekerasan maka yang terjadi adalah keengganan sasaran dakwah untuk membuka hati terhadap agama tersebut.<sup>148</sup>

Moderatisme dalam pemahaman keagamaan salah satu landasan utama ajaran *Islam rahmatan li al-'ālamīn*. Sebuah pemahaman dengan argumen bahwa Islam adalah agama yang membawa rahmat bagi alam semesta sebagaimana ditegaskan oleh Allah dalam QS al-Anbiyā' [21]: 107 yang berbunyi *arsalnāka illā rahmatan li al-'ālamīn* yang artinya Kami tidak mengutus engkau (Muhammad)

kepada (menjadi) rahmat bagi seluruh alam."<sup>149</sup> Menurut Hasyim Muzadi, agar Islam bisa termanifestasi menjadi agama yang membawa rahmat bagi alam semesta (*rahmatan li al-'ālamīn*) harus bertumpu pada dua hal, yaitu: (1) Islam harus mengutamakan pendekatan dialogis dalam menyelesaikan konflik-konflik global, dan (2) implementasi Islam mestilah dikonstruksi berlandaskan ketakwaannya dan kecerdasan dalam arti agama hendaknya ditempatkan pada dimensi kemanusiaan secara semestinya yang nantinya akan membentuk realitas sosial bukan hanya kesalahan individual. Kedua hal tersebut harus saling melengkapi dan memperkuat satu sama yang lainnya.<sup>150</sup>

Berkaitan dengan sikap Hasyim Muzadi dalam memahami makna jihad yang sering kali dibawa-bawa dalam aneka tindakan radikal dan ekstrem, Azyumardi Azra menyatakan bahwa Hasyim Muzadi yakin kalau jihad itu tidak selalu hanya berkorelasi dengan *holy war* (perang suci). Dalam bukunya *Indonesia, Islam, and Democracy: Dynamics in a Global Context*, Azyumardi menjelaskan bahwa Hasyim Muzadi memandang jihad sebagai ikhtiar untuk mengembangkan ajaran dan nilai Islam serta memelihara umat dari hal-hal negatif. "Peristiwa teror yang terjadi di Amerika Serikat adalah sebuah tragedi kemanusiaan, bukan tragedi keagamaan," tulis Azyumardi dalam buku tersebut mengutip sikap Hasyim.<sup>151</sup>

<sup>147</sup> Moh. Dahlan, Moderasi Hukum Islam dalam Pemikiran Ahmad Hasyim, *Islam* 11,2(2016): 313-334, h. 315. DOI: <http://doi.org/10.19105/al-ihkam.v11i2.1894>

<sup>148</sup> Ibid, h. 315-316. Lihat juga: Suryanto (ed.), "Terorisme Sama Dengan De-Islamasi," 23 Juni 2016. [http://www.antarane.ws.com/berita/569356/terorisme-sama-dengan-de-islamasi?utm\\_source=related\\_news&utm\\_medium=related&utm\\_campaign=terorisme](http://www.antarane.ws.com/berita/569356/terorisme-sama-dengan-de-islamasi?utm_source=related_news&utm_medium=related&utm_campaign=terorisme) tanggal 1 Nop 2019.

<sup>149</sup> Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, diakses melalui <http://kemendagri.go.id/index.php/sura/21>

<sup>150</sup> Hasyim Muzadi, "Islam Rahmatan Li Alamin ala Kiai Hasyim Muzadi", *Beritagar.id*, 16 Juni 2017. <http://www.beritagar.com/berita/ramadan/islam-rahmatan-li-alamin-ala-kiai-hasyim-muzadi> tanggal 16 Juni 2017.

<sup>151</sup> Azyumardi Azra, "Hasyim Muzadi, Politik, dan Pendidikan Moderat," *CNN Indonesia.com*, 16 Maret 2017. <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20170316095428-20-200534/hasyim-muzadi-politik-dan-pendidikan> Diakses 29 Nop 2019. Lihat juga: Azyumardi Azra, *Indonesia, Islam, and Democracy: Dynamics in a Global Context*, (Bandung: Mizan, 2019).



Sementara itu, intelektual Muslim dari kalangan lainnya, Nadirsyah Hosen yang kerap disapa Gus Nadir, menandatangani bahwa paham Islam wasathiyah menjadi pedoman di tengah kisruh politik yang sedang meng-atasnamakan Islam. Dalam pandangan Gus Nadir, Islam wasathiyah adalah Islam yang moderat, yang berarti tidak memiliki prinsip dan meninggalkan. Istilah wasathiyah berasal dari al-Qur'an yang berarti umat yang tengah-tengah. Gus Nadir juga menambahkan bahwa maksud dari 'umat tengah-tengah' berarti yang bersikap adil atau tidak berada di ekstremitas kiri maupun kanan.<sup>152</sup>

Gus Nadir berpendapat, moderat dalam Islam bukan berarti tidak punya pendirian dan sikap yang meninggalkan ibadah dan ajaran agama. Memahami Islam wasathiyah menjadikan Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam semesta. Gus Nadir mengatakan bahwa Islam berlaku bagi seluruh umat manusia dan binatang. Oleh karena itu, Islam wasathiyah harus menyayangi dan berbagi. Selain itu, Islam wasathiyah cenderung memilih pilihan yang mudah dan tidak berlebihan dalam segala hal. Menurut Gus Nadir, beragama semacam itu dicontohkan oleh Muhammad SAW yang beribadah tanpa kehilangan kemanusiawian.<sup>153</sup>

Paham Islam moderat juga tidak memaksa dalam beragama. Menurut Gus Nadir, tujuan Islam adalah menyampaikan pesan ke-Islaman

menunjukkan kehendak. Sayangnya, terkadang banyak orang justru terjebak menghakimi orang lain. Hal ini karena adanya perasaan benar sendiri sehingga menutup mata dan fikirannya bahwa orang lain juga mungkin benar."<sup>154</sup>

Keseimbangan atau *tawāzun* adalah ciri terakhir dari Islam moderat. Seimbang berarti adil dalam membagi porsi dalam beribadah. Gus Nadir mencontohkan bagaimana Nabi Dawud AS membagi waktunya sepertiga sebagai nabi, raja, dan untuk bermunajat. Lebih jauh Gus Nadir menjelaskan bahwa setiap nabi diutus ke tengah-tengah umat manusia dengan membawa risalah dan semangat masing-masing. Untuk itu, Islam sebagai agama di setiap zaman harus mampu menyesuaikan pada keadaan. Ciri-ciri Islam moderat itu menjadi penengah dari ajaran yang kaku di satu sisi dan penuh cinta kasih di sisi lain.<sup>155</sup>

### Internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah

#### Internalisasi sebagai Salah Satu Proses Rekonstruksi Sosial

Dalam menganalisa proses mainstreaming Moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah, peneliti terutama meminjam salah satu teori sosiologi kontemporer yang dicetuskan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann.<sup>156</sup> Teori ini berpijak pada tindakan manusia sebagai aktor kreatif. Yang perlu di-blue-print, teori ini memaknai realitas sosial sebagai konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu sebagai produsen kreatif dalam mengkonstruksi dunia sosialnya.<sup>157</sup>

<sup>152</sup> A. Hernawan, "Nadirsyah Hosen: Islam Moderat Islam Wasathiyah Itu Bukan Kehilangan Prinsip", *Gatra.com*, 27 Mei 2019. <https://www.gatra.com/detail/berita/gaya%20hidup/nadirsyah-hosen-islam-wasathiyah-itu-moderat-tanpa-kehilangan-prinsip>. Diakses 20 Nop 2019.

<sup>153</sup> Ibid

<sup>154</sup> Ibid. Berasal dari tulisan Berger & Luckmann diinspirasi oleh pemikiran beberapa teori sosiologi klasik tentang fenomenologi, Weberian tentang makna subjektif (melalui Carl Meyer), Durkheimian tentang "struktur", Albert Solomoni dan Marxian tentang "dialektika", dan teori Mead tentang "interaksi simbolik."

<sup>155</sup> Luckmann, *The Social Construction of Reality*; Bungin, *Sosiologi Komunikasi*, h. 4.

Pemilihan teori ini berdasarkan analisa dan pertimbangan bahwa teori Berger dan Luckmann tentang *stressing* pada tindakan manusia sebagai aktor yang membentuk dan realitas sosialnya. Menurut kedua ahli tersebut, teori ini dimaksudkan sebagai satu kajian yang sistematis mengenai sosiologi pengetahuan (*pengetahuan teoritis yang sistematis*), dan bukan sebagai suatu tinjauan historis mengenai perkembangan disiplin ilmu. Teori ini mendeskripsikan bahwa realitas sosial merupakan konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu-individu manusia bebas yang melakukan hubungan sosial dengan sesama. Individu dalam konteks ini menjadi *key actor* (penentu) dalam dunia sosial yang dikonstruksikan. Teori ini menepis beberapa teori sosial lain yang berasumsi bahwa individu adalah sosok korban sosial, tapi individu sebagai lokomotif produksi sekaligus reproduksi yang aktif dalam meng-konstruksi dunia sosialnya.<sup>158</sup>

Dalam rangka mengembalikan hakikat dan substansi sosiologi pengetahuan dalam substansi mengenai realitas sosial, teori sosiologi, kedua pencetus teori ini menawarkan langkah strategis sebagai berikut: *langkah pertama* mengembalikan makna "kenyataan" dan "pengalaman" dalam konteks sosial dalam rangka membangun pemahaman bahwa kehidupan masyarakat itu dikonstruksi secara kontinyu. Sehingga kita perlu memfokuskan pada bentuk-bentuk pengalaman (*erlebnis*) kehidupan masyarakat dengan segala aspek kognitif, afektif, dan kultural. Kenyataan sosial sesungguhnya dapat diungkap melalui pergaulan sosial yang termanifestasikan dalam tindakan dan pengalaman inter-subjektif yang terbentuk secara terus-menerus, berkelanjutan, dan tak terbatas (*unlimited*).

<sup>158</sup> Bungin, *Sosiologi Komunikasi*, h.4.

*Langkah kedua* adalah merumuskan kembali metodologi untuk meneliti pengalaman inter-subjektif dalam rangka mengkonstruksi realitas dan menemukan "dimensi masyarakat" yang implisit dalam gejala-gejala sosial. Perlu membangun kembali kesadaran bahwa masyarakat sebagai produk kultural terbangun dari "dimensi objektif" dan "dimensi subjektif" dan di dalamnya terdapat hubungan inter-subjektifitas.<sup>159</sup>

*Langkah ketiga* yaitu dengan memilih logika yang tepat, mengingat realitas sosial memiliki ciri pluralis dan dinamis, sehingga dibutuhkan pendekatan "*common sense*." Berger menawarkan konsepsi berpikir secara dialektis sebagaimana Karl Marx dan filosof eksistensial yang menyadari manusia sebagai makhluk paradoksial antara dimensi objektif dan subjektif.<sup>160</sup>

Dalam proses menciptakan kenyataan sosial objektif, manusia akan melalui minimal tiga momen dialektis simultan yaitu eksternalisasi, objektifikasi, dan internalisasi. *Eksternalisasi* merupakan upaya ekspresi fisik maupun mental dari eksistensi diri individu kedalam dunia nyata atau masyarakat. Hasil dari tahap ini adalah bahwa masyarakat terlihat sebagai miniatur produk manusia (*society is a human product*). *Objektifikasi* atau realitas objektif merupakan hasil yang telah dicapai, baik mental maupun fisik dari eksternalisasi. Bisa jadi realitas ini *alienis a visse* sebagai suatu faktisitas yang berada diluar dan berlainan dari sang produsen atau konseptor realitas. Masyarakat dilihat sebagai realitas yang objektif (*society is an objective reality*), atau proses interaksi sosial dalam dunia inter-subjektif yang dilembagakan atau diinstitusikan.

<sup>159</sup> Bungin, *Sosiologi Kontemporer*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994).  
<sup>160</sup> Luckmann, *The Social Construction of Reality*.



*Internalisasi* merupakan penyerapan kembali dunia ke dalam kesadaran individu sehingga subjektivitas akan dipengaruhi struktur sosial. Unsur yang terobjektifikasi akan diakomodasikan sebagai eksternal diluar kesadarannya sekaligus gejala internal kesadaran. Melalui internalisasi manusia menjajah dari masyarakat (*man is a sosial product*).

Internalisasi sendiri diartikan sebagai pendidikan yang dilakukan sejak individu itu dilahirkan sampai hampir meninggal dunia (*life-long education*). Islam mengajarkan kepada umatnya bahwa menuntut ilmu (belajar) adalah sesuatu yang *fardu*<sup>161</sup> dan tidak ada batasan waktu atas perintah tersebut. Pada diri seseorang secara berkesinambungan mengkonstruksi kepribadiannya dengan cara melakukan pendidikan. Adapun dalam pengertian lain bahwa internalisasi merupakan penyatuan sikap, standar, tingkah laku, argumen atau pendapat dalam kepribadian seseorang. Aspek penting dalam internalisasi merupakan menyatukan hal-hal tertentu, sehingga membentuk kepribadian seseorang. Secara psikologi, internalisasi memiliki arti penyatuan atau penyesuaian konsep praktik, sikap, nilai serta beberapa aturan baku yang ada dalam diri seseorang. Dibutuhkan tahapan-tahapan dalam proses ini, karena internalisasi membutuhkan waktu yang lama agar tertanam dalam diri seseorang.

Beberapa definisi internalisasi didapat dari berbagai sumber. Sujatmiko memberikan definisi internalisasi merupakan pembelajaran yang

ditransfer kepada orang lain atau masyarakat atau kelompok-kelompok sosial selama di dunia. Termasuk pembelajaran yang dilakukan tersebut yaitu penyerapan dan aturan, norma hukum maupun nilai. Menurutnya, internalisasi memiliki makna yang terkandung bahwa seseorang ditekankan belajar sepanjang hayat, artinya selama seseorang masih hidup, maka proses belajar dikatakan sebagai internalisasi. Hal ini karena internalisasi tidak terbatas baik waktu maupun tempat di manapun seseorang berada.<sup>162</sup>

Pengertian lain internalisasi juga disebutkan oleh Kartono. Menurutnya, internalisasi merupakan tindakan yang dilakukan melalui praktik oleh seseorang dengan adanya kesadaran pribadi maupun tidak adanya paksaan. Artinya, definisi internalisasi pada konteks ini adalah bahwa seseorang melakukan internalisasi secara sadar untuk membentuk adat maupun kebiasaan yang ada dalam diri seseorang. Ditegaskan kembali oleh Kartono bahwa internalisasi dilakukan tanpa adanya paksaan, baik seseorang yang menerima internalisasi maupun yang melakukan. Melakukan internalisasi secara sadar akan lebih memudahkan seseorang dalam menerima apa yang diajarkan.<sup>163</sup>

Selanjutnya pengertian lain disampaikan oleh Puspita Sari yang menyatakan bahwa internalisasi merupakan usaha dalam menanamkan sikap, tindakan atau perilaku serta nilai-nilai yang diperoleh melalui proses pembinaan, bimbingan maupun belajar. Hal ini bertujuan agar apapun yang diperoleh serta dilakukannya tersebut sesuai dengan

<sup>161</sup> Hadits riwayat Ibnu Majah no. 81, dan al-Baihaqi no. 325, 326, dan 329 berbunyi *fariḍatun 'alā kulli muslim* (menuntut ilmu itu wajib bagi setiap muslim). Lihat Sunan Ibnu Majah; dan Abdullah bin Musa al-Baihaqi, *al-Madkhal ilā al-Sunan wa al-Dar al-Fikr*, t.t.)

<sup>162</sup> Sujatmiko, "Keterwakilan Etnis di Politik Nasional: Kasus Etnis Sunda di Republik BAHARAKAT: *Jurnal Sosiologi*. 19,1(2014): 1-26 : LabSocio, Pusat Kajian Sosiologi

<sup>163</sup> Kartono, *Pengertian dan Kepemimpinan*, (Jakarta: PT. Rajawali Grafindo Persada, 2011).

keinginan dan harapan dalam kehidupan masyarakat. Puspita Sari menekankan dalam pendapatnya bahwa tindakan atau perilaku serta nilai adalah hal yang diinternalisasikan. Waktu yang dibutuhkan untuk internalisasi sangat lama, dimulai dari pembinaan dan bimbingan. Tujuan dari internalisasi sendiri adalah upaya agar seseorang dapat melakukan hal yang baik di masyarakat secara baik.<sup>164</sup>

John Finley Scott menggambarkan internalisasi sebagai metafora di mana sesuatu (yaitu ide atau tindakan) bergerak dari luar pikiran atau kepribadian ke tempat di dalamnya. Struktur dan kejadian yang membentuk diri batin seseorang dan itu juga dapat diinternalisasi. Proses internalisasi dimulai dengan mempelajari norma itu, dan kemudian individu melewati proses memahami mengapa nilai itu berharga atau mengapa mereka masuk akal, sampai akhirnya mereka menyetujui norma itu sebagai sudut pandang mereka sendiri yang diinternalisasikan dikatakan sebagai bagian dari kepribadian seseorang dan dapat ditunjukkan sebagai tindakan moral seseorang. Namun, bisa juga ada perbedaan antara komitmen internal terhadap norma dan apa yang ditunjukkan seseorang secara eksternal.<sup>165</sup> Sementara George Mead menggambarkan bahwa internalisasi dilakukan melalui konstruksi pikiran dan diri, cara di mana internalisasi individu dipengaruhi oleh norma sosial eksternal.<sup>166</sup>

Eksternalisasi, objektifikasi, dan internalisasi

tersebut merupakan tiga dialektis simultan dalam proses reproduksi sosial. Selanjutnya secara berkesinambungan menjadi agen sosial yang mengeksternalisasi realitas sosial. Pada saat yang bersamaan, pemahaman akan realitas yang dianggap objektif pun terbentuk. Pada akhirnya, melalui proses eksternalisasi dan objektifikasi, individu dibentuk sebagai produk sosial. Sehingga dapat dikatakan, tiap individu memiliki pengetahuan dan identitas sosial sesuai dengan peran institusional yang terbentuk atau yang diperankannya.

Berbagai aturan dan pelebagaan hukum yang menjadi rujukan bagi institusi sosial merupakan salah satu produk manusia dalam upaya mewujudkan keteraturan kehidupan sosial. Meskipun peraturan dan hukum terkesan mengikat dan membatasi, tapi tetap saja ada pelanggaran sosial karena tidak seluruh individu memiliki kemampuan yang sama dalam menyesuaikan diri terhadap aturan-aturan dalam memelihara ketertiban sosial. Proses internalisasi sendiri mengedepankan ketertiban sosial dan perilaku kerja keras dalam menyesuaikan diri terhadap peraturan-peraturan sosial yang telah dilembagakan.

Menurut Berger dan Luckmann, masyarakat adalah kenyataan objektif yang didalamnya mengandung proses pelebagaan yang dibangun berdasarkan pembiasaan (*habitualization*), di mana terdapat perilaku-perilaku yang dilakukan secara berulang-ulang sehingga polanya terlihat dan terus direproduksi sebagai tindakan yang dimengerti. Jika habitualisasi ini dilakukan secara terus menerus, maka terjadilah pengendapan (*sedimentasi*) dan tradisi. Melalui proses pentradisian, keseluruhan pengalaman manusia secara otomatis tersimpan dalam kesadaran, kemudian mengendap dan akhirnya dirinya sendiri mampu

<sup>164</sup> Heni Puspita Sari, *Internalisasi Nilai-Nilai Islam dalam Pembentukan Akhlak Siswa* (Malang: Fakultas Tarbiyah UIN Malang, 2009).

<sup>165</sup> John F. Scott, *Internalization of Norms: A Sociological Theory of Moral Commitment* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1971).

<sup>166</sup> George H. Mead, *Mind, Self, and Society*. (Chicago: University of Chicago Press, 2013)

memahami di dalam konteks sosial kelas. Selanjutnya istilah transformasi diperoleh dari proses yang telah mengendap dalam tradisi yang telah ditransmisikan kepada generasi selanjutnya.

Realitas sosial tidak dapat berdiri sendiri dengan adanya kehadiran individu. Realitas sosial bermakna ketika dikonstruksi secara subjektif oleh individu lain sehingga memantapkan realitas itu secara objektif. Individu mengkonstruksi dan merekonstruksi data realitas dan memantapkan realitas itu berdasarkan aktifitas individu lain dalam institusi sosialnya. Realitas sosial menurut Berger dan Luckman terdapat dua dasar yaitu objektif, subjektif, dan simbolik. Realitas objektif merupakan gejala-gejala sosial yang dapat dilihat dalam kehidupan sehari-hari dan sering diabaikan oleh individu sebagai fakta. Realitas sosial subjektif yang terbentuk pada individu dan berasal dari konstruksi sosial objektif. Sedangkan realitas sosial simbolik berbentuk-bentuk simbolik dari realitas sosial objektif biasanya diketahui oleh khalayak dalam bentuk komunikasi lisan, serta isi media.<sup>167</sup>

Setiap peristiwa sesungguhnya merupakan realitas sosial objektif dan fakta yang benar-benar ada. Kemudian diterima dan diinterpretasikan sebagai realitas sosial subjektif dalam diri pekerja media dan individu lain yang menyaksikan peristiwa tersebut. Selanjutnya pekerja media mengkonstruksi realitas subjektif sesuai preferensi mereka menjadi realitas objektif yang dipresentasikan kepada publik media menggunakan simbol-simbol. Tampilan realitas media inilah yang disebut realitas sosial simbolik yang dipahami pemirsa sebagai realitas sosial objektif.

<sup>167</sup> Bungin, *Sosiologi Komunikasi*, h. 24.

yang dianggap merefleksikan realitas sebagaimana adanya realitas yang sebenarnya.

Konsep ini mempertegas apa yang dikemukakan oleh Berger & Luckmann tentang penggambaran realitas sebagai proses sedimentasi<sup>168</sup> dan penjelasan realitas sebagai proses legitimasi. Legitimasi berfungsi sebagai mekanisme untuk menginterpretasikan realitas objektif agar diterima oleh mayoritas individu. Dalam konteks ini, individu tidak hanya membutuhkan "a common stock of knowledge" (sedimentasi), tetapi juga harus belajar untuk menerima dan menjalankannya sebagai sebuah kenyataan objektif sebagaimana adanya.<sup>169</sup>

Jika konstruksi sosial adalah konsep, kesadaran, nilai, dan wacana publik, maka menurut Gramsci,<sup>170</sup> negara melalui alat pemaksa seperti birokrasi, administrasi, maupun militer yang berada lebih tinggi dari masyarakat akan mendominasi kepemimpinan moral dan intelektual negara konstektual. Sistem hukum pada negara-negara Barat telah lama mengasumsikan bahwa individu tahu perilaku apa yang diharapkan oleh penegak hukum di masyarakatnya dan bila mereka melanggarnya secara sengaja, mereka akan dihukum. Inilah yang menjadi dasar diberlakukannya hukum dan aparat penegak hukum sebagai pengawas ketertiban dalam masyarakat.<sup>171</sup>

Lebih lanjut Berger dan Luckmann mengatakan bahwa institusi masyarakat tercipta dan dipertahankan atau diubah melalui tindakan dan interaksi manusia.

<sup>168</sup> Ini merupakan proses pengendapan pengalaman dalam ingatan, memori ini selanjutnya akan menjadi realitas yang intersubjektif bila individu-individu yang berbeda berbagi pengalaman dan ingatan yang sama.

<sup>169</sup> Luckmann, *The Social Construction of Reality*.

<sup>170</sup> Berkebudayaan Marxis dari Italia, Antonio Gramsci (1891-1937) mengembangkan "teori kebudayaan" untuk memajukan pembentukan pandangan dunia atas kelas pekerja.

<sup>171</sup> Lihat pula Andi Fachrudin, *Cara Kreatif Memproduksi Program Televisi*, (Yogyakarta: CV Pustaka, 2015), h. 10.

Meskipun realitas masyarakat dan institusi sosial objektif, pada kenyataannya semua dibangun dalam subyektif melalui proses interaksi. Objektifitas melalui penegasan berulang oleh orang lain yang definisi subjektif yang sama. Pada tingkat tertinggi, manusia menciptakan dunia dalam simbolik universal berupa pandangan hidup yang melegitimasi dan mengatur bentuk-bentuk yang memberi makna pada berbagai bidang kehidupan.

Institusionalisasi muncul bersamaan dengan munculnya tipifikasi yang merupakan proses golongan menjadi tipe-tipe tertentu oleh orang tertentu yang disebut sebagai aktor. Tipifikasi ini disebut institusi. Setiap institusi memilih mekanisme kontrolnya masing-masing yang dilengkapi dengan sanksi. Masing-masing individu berhak mendapat penghargaan sosial bila menaati realitas dalam hidupnya atau menanggung resiko mendapat konsekuensi hukuman bila menyimpang dari kontrol yang ada.

Institusi secara *manifest*, mengikutsertakan jumlah orang untuk bertanggung jawab atas "konstruksian dunia" dan memahaminya. Perilaku individu terhadap dunia sekitarnya dan bagaimana perilaku individu yang dianggap sesuai dengan masyarakat merupakan sebuah proses dialektis terjadi terus menerus diantara mereka. Selain itu, tidak hanya hidup dalam dunia yang sama, masing-masing dari mereka juga berpartisipasi dalam kehidupan pihak lain. Baru setelah mencapai taraf tertentu semacam ini, individu siap untuk menjadi bagian masyarakat.<sup>172</sup>

<sup>172</sup> Bungin, *Sosiologi Komunikasi*, h. 19-20.

### Tahapan-tahapan Internalisasi

Proses internalisasi nilai selanjutnya akan melalui tahapan penting. Tahapan tersebut antara lain adalah transformasi nilai, transaksi nilai, dan trans-internalisasi. Tahapan transformasi nilai merupakan proses yang dilakukan oleh para pendidik dengan cara menyebarkan informasi mengenai hal-hal yang baik dan benar yang baik. Dinamakan transformasi karena merupakan proses pemindahan-pengetahuan yang dilakukan pendidik pada peserta didik secara verbal. Kegiatan transformasi memungkinkan siswa bisa mengalami "lupa" pada materi yang pernah didengar dan dipelajarinya.<sup>173</sup>

Tahapan kedua merupakan tahapan transaksi yang dilakukan melalui komunikasi secara dua arah antara pendidik dan peserta didik. Adanya komunikasi dua arah sangat memungkinkan ingatan menjadi tertanam di dalam pemahaman peserta didik karena proses timbal balik yang dilakukan.

Tahapan ketiga adalah trans-internalisasi yang merupakan tahapan lebih mendalam jika dibandingkan dengan tahapan transaksi. Pada tahapan trans-internalisasi ini, tidak saja dilakukan komunikasi secara verbal namun juga dilakukan komunikasi melalui sikap dan mental. Tahapan ini juga memungkinkan adanya proses menirukan dan mengimplementasikan nilai-nilai yang telah ditransformasikan.<sup>174</sup>

Perubahan sosial pasti membutuhkan peran komunikasi dalam menyampaikan gagasan-gagasan yang akan disebar. Sementara itu, dalam ilmu komunikasi, salah satu dari teori konstruksi sosial adalah bahwa manusia

<sup>173</sup> *Teori dan Pengembangan Internalisasi*, h. 286



merasakan pengalaman dengan cara membuat model dunia sosial dan cara kerjanya. Pada dasarnya konstruksi realitas sosial menunjukkan asumsi yang merupakan hakekat eksistensi manusia dengan komunikasi, James Carey memiliki pandangan sendiri tentang konstruksi sosial.

Dalam konstruksi realitas sosial, terdapat tiga dasar yaitu sosial, konstruksi, dan realitas. Ketiga akan diuraikan lebih lanjut sebagai berikut:

1. *Sosial*. Salah satu implikasi teori konstruksi sosial adanya pengakuan bahwa realitas sosial ada adanya interaksi antar manusia. Konstruksi bersifat sosial manakala membutuhkan hal dibandingkan dengan usaha individu.
2. *Konstruksi*. Inti dari konstruksi sosial adalah konstruksi yang berasal dari bahasa Inggris yang bermakna untuk membangun, dalam arti membangun sesuatu atau menghasilkan sesuatu mewujudkan sesuatu yang sebelumnya tidak ada. Menurut James Carey,<sup>175</sup> umumnya konstruksi dipahami sebagai usaha yang dilakukan melalui (empat) tahapan yaitu konstruksi, perbaikan, dan perubahan yang dijelaskan sebagai berikut:
  - *Konstruksi (construction)* - pelaku perubahan mengembangkan sebuah konsep perubahan

<sup>175</sup> James W. Carey, *Communication as Culture: Essays on Media and Society*, Revised Edition (New York: Taylor & Francis, 2009), h. 11-28. <http://faculty.georgetown.edu/jwcarey/CareyACulturalApproachtoCommunication.pdf>. Diakses 9 Juni 2019. Lihat juga "Konstruksi Realitas Sosial sebagai Gerakan Pemikiran (Sebuah Telaah Tentang Konstruksi Realitas Peter L. Berger)", *Jurnal Penelitian dan Pengembangan Ilmu Informatik*, 5, 3(2015): 11-23, h. 15. <https://media.neliti.com/media/publications/111111-none.pdf>

lingkungan dan kemudian mencari cara untuk membuatnya menjadi nyata.

1. *Pemertahanan (maintenance)* - manusia akan secara alami dan aktif berupaya mempertahankan konstruksi sosial tertentu yang dianggap layak. Jika konstruksi sosial dipandang sudah tidak lagi relevan, maka akan diabaikan dan sangat dimungkinkan untuk diubah atau diganti dengan yang baru.
2. *Perbaikan (repair)* - pelaku perubahan sosial perlu memperbaiki konstruksi mereka secara berkala karena berbagai aspek dimungkinkan dilupakan secara sengaja ataupun tidak sengaja sehingga perlu dievaluasi untuk kemudian diubah dari waktu ke waktu menuju terwujudnya apa yang dikehendaki.
3. *Perubahan (change)* - terkadang konstruksi yang dipakai dan bekerja dalam satu periode waktu tidak lagi memiliki dukungan sehingga perlu diubah bagi generasi berikutnya.<sup>176</sup>
4. *Realitas*. Dalam teori konstruksi sosial terdapat perbedaan antara kenyataan fisik dan sosial. Kita seringkali lebih banyak *memikirkan* kenyataan fisik dibandingkan dengan *menciptakan* bagian dari alam atau kenyataan fisik itu sendiri. Kita cenderung untuk menciptakan makna sosial sebagai bagian dari dunia fisik. Banyak sekali realitas sosial yang tidak memiliki eksistensi fisik seperti misalnya peran sosial dan lain-lain. Dapat dikatakan bahwa aktor atau pelaku sosial memberikan teks verbal maupun nonverbal serta pemahaman mengenai pentingnya produksi sosial dan lain-lain.

<sup>176</sup> Lihat juga Stephen W. Littlejohn dan Karen A.Foss, *Theories of Human Communication*, Thousand Oaks, California: Thomson Wadsworth, 2002).

### 3. Maqāsid Shari'ah Klasik

Sebelum membahas tentang maqāsid klasik yang diwakili oleh pandangan 3 ulama, Juwayni, al-Ghazali, dan al-Syathibi, ada baiknya sekilas para penggagas maqāsid shari'ah dari generasi pertama sampai dengan 8 Hijriyah. Salah seorang pakar hukum modern, Abdullah ibnu Bayyah<sup>177</sup> menyatakan bahwa abad ke-5 Hijriyah merupakan hari lahirnya sebuah disiplin hukum Islam atau disebut juga filsafat hukum Islam terbukti karena metode-metode harfiah dan analogi dikembangkan sampai dengan abad ke-5 Hijriyah belum sanggup menghadapi problematika kompleks perkembangan peradaban. Hal inilah yang melatarbelakangi munculnya teori *al-maṣlaḥah al-mursalah* yang pada akhirnya melahirkan teori *al-maqāsid* dalam disiplin praktik hukum Islam.

Beberapa ulama punya andil besar dalam kelahiran kajian *al-maqāsid*. Pada akhir abad ke-lima ada al-Juwayni (478 H/ 1085 M), penggagas teori *al-ma'āmmah* (kepentingan umum). Dua karyanya yang ada dalam kajian ini adalah *al-Burhān fi Uṣūl al-Fiqh* dan *al-Ummam*. Ia menggagas *al-maqāsid* sebagai kebutuhan. Selanjutnya pada awal abad ke-enam, ada Abu al-Ghazali (505 H/ 1111 M), pencetus teori *Tartib al-Bihar* (hierarki kebutuhan). Karyanya dalam bidang ini adalah *Mustashfā*. Ia mengemukakan *al-maqāsid* sebagai konsep yang berjenjang.

Lalu pada kuartal kedua abad ke-tujuh, muncul 'Abd al-Salam (660 H/ 1209 M) dengan teori *al-Hisab*

<sup>177</sup> Seorang ulama dari Mauritania, pakar bidang maqāshid. Lihat lebih jauh: Abdullah, *The Relationship between Purposes (Maqāsid) and Fundamentals (Uṣūl) of Islamic Law* (Al-Furqan, 2006)

*al-Hisab* (hukum di balik hukum syari'at). Dedikasinya dalam bidang ini adalah ide bahwa legalitas suatu aturan hukum Islam tergantung pada tujuan dan hikmah yang ada di baliknya. Konsep ini kemudian bisa dipelajari dari 3 (tiga) karyanya: *Maqāsid al-Faḥr* (Tujuan Shalat), *Maqāsid al-Ṣawm* (Tujuan Puasa), dan *Maqāsid al-Aḥkām fi Maṣalih al-Anām* (Prinsip Hukum dalam Kehidupan Manusia).

Selanjutnya pada akhir abad ke-tujuh, ada Shibab al-Dien (684 H/1285 M) yang dikenal sebagai pencetus teori *al-Furūq* (Perbuatan Nabi SAW). Ia menulis kitab *al-Furūq* dan merupakan kajian klasifikasi perbuatan Nabi SAW berdasarkan posisi Nabi. Kemudian pada pertengahan abad ke-empat muncullah Ibn Qayyim al-Jauziyyah (748 H/1347 M) yang mencetuskan teori hakikat shari'ah melalui beberapa karyanya dalam bidang ini seperti *Ilām al-Muwaqqi'īn*, *Aḥkām al-Ḥaramah*, *Shifā' al-'Alīl*, *Miftāḥ Dār al-Sa'ādah*, dan lain-lain. Ia mengkritisi fenomena *al-hiyal al-syar'i* dan menyatakan bahwa hakikat syari'at sesungguhnya adalah sebagai bangunan yang bertakwaan atas dasar kemaslahatan di dunia dan akhirat.

Selanjutnya pada akhir abad ke-delapan ada Abu Ishaq al-Bahārī (790 H/1388 M) yang mencetuskan teori *al-maqāsid* sebagai asas-asas hukum Islam. Ia menulis *al-Muwāfaqāt fi al-Shari'ah*. Sumbangsihnya adalah melakukan tiga transformasi penting terhadap konsep *al-maqāsid* yaitu dari sekedar *al-maṣlaḥat al-mursalah* (maslahat-maslahat lepas) menuju ke arah hukum. Dari hikmah di balik aturan menuju dasar hukum aturan dan dari hal-hal yang bersifat *ẓanniy* menuju yang *qath'iy*.

Mempelajari maqāsid berarti menggali tujuan dari diperlukannya suatu hukum dalam Islam. Para ulama yakin bahwa hukum Islam memiliki tujuan universal yakni mempromosikan kemaslahatan sejangka dan tercapainya kebahagiaan

dunia-akhirat. Pencapaian ini dilakukan dengan mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan. Menurut al-Syathibi, dalam magnum opusnya *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah* mengklasifikasikan keterwujudan hukum Islam melalui ter-peliharanya 5 unsur fundamental yang meliputi jiwa, keturunan, akal, dan harta yang telah diformalisasikan dalam terma *maqāṣid sharī'ah*.<sup>178</sup> *Maqāṣid sharī'ah* di kalangan para ulama *uṣūl fiqh* disebut sebagai *al-sharī'ah* (rahasia-rahasia di balik pranata hukum Islam). Konsep ini juga merujuk pada konsep kemaslahatan dunia dan akhirat yang digagas oleh al-Juwayni dan Ghazali.<sup>179</sup>

Dalam konteks pembahasan *maqāṣid sharī'ah* terdapat satu catatan menarik oleh Ahmad al-Raisuni. Menurut tahapan perkembangan tentang *maqāṣid sharī'ah* penggunaan *maqāṣid sharī'ah* sebagai *ideal condition* menjadi representasi hukum Islam. Hal ini pertama dikemukakan oleh para sahabat nabi Muhammad dan Umar bin al-Khatāb yang tidak memotong tangan *Maqāṣid sharī'ah* sebagai kondisi yang menjadi cita-cita yang menjadi satu teori *uṣūliyyah*, menjadi satu tema atau yang tidak dibahas secara sistematis pada perkembangan awalnya. Namun *maqāṣid sharī'ah* mendapatkan makna lebih detail dan gamblang serta aplikatif setelah perkembangan tahapan-tahapan perkembangan *uṣūl fiqh*.<sup>180</sup>

Walaupun begitu, dalam sejarah perkembangan hukum Islam ditemukan beberapa karya ulama' yang membahas esensi dari keterlibatan *maqāṣid sharī'ah*. Seperti

<sup>178</sup> al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt*, h. 8.

<sup>179</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikri al-Arabi, 1958), h. 89.

<sup>180</sup> Ahmad al-Raisuni, *Al-Baḥṡ fi Maqāṣid al-Sharī'ah Nasy'atuha wa Tatawwuruha wa Taḥqīqihā* (Ribāḥ: Maḥba'ah al-Najah al-Jadidah al-Dar al-Baidhah, 1999), h. 2.

seperti Muhammad bin Ali al-Tirmidzi al-Hakim (296 H/908 M) yang mengatakan bahwa orang yang pertama kali menggunakan istilah *maqāṣid* yang dipaparkan dalam kitabnya yakni al-Hakim al-Tirmidzi. Buku tersebut berjudul *al-Ḥulū wa Maqāṣiduhā*. Akan tetapi jika kita menelusuri karangan-karangan yang telah menggunakan istilah *maqāṣid sharī'ah*, kita akan menemukannya bahkan sebelum al-Tirmidzi. Misalnya dalam karangan Imam al-Qaffal al-Kabir (w. 179H/795) telah menuliskan riwayat yang mengarah kepada permasalahan tentang *maqāṣid* pada masa sahabat. Riwayat ini dimuat dalam *al-Muwāṭa'* nya. Dilanjutkan kembali oleh Imam Syafi'i (w. 204H/819M) bahwa ia juga menyinggung tentang *ta'līl al-aḥkām* (mencari alasan dalam sebuah hukum) yang diuraikan dalam karyanya *al-Risālah*. Misalnya penggunaan istilah *ḥifz al-nafs* dan *ḥifz al-māl* merupakan bagian *maqāṣid kulliyah* yang kemudian menjadi awal mula terma dalam *maqāṣid*.

Al-Buhārī (365 H/975 M) yang kemudian diikuti Abu Bakr Muhammad Al-Qaffal Al-Kabir (w. 365H/975 M) menjelaskan dalam salah satu kitab karangannya *Maḥāsīnu al-Sharī'ah* berisi pembahasan tentang alasan-alasan serta tujuan hukum agar lebih mudah diterima dan dipahami oleh masyarakat. Selanjutnya Abu Bakr al-Abray (375 H/986 M) yang bersama kitabnya *'Illalu al-Sharā'i' wa al-Aḥkām*, yang mengumpulkan riwayat-riwayat tentang *ta'līl al-aḥkām* dari para ulama Syi'ah, termasuk al-Amiri (381 H/991 M), dalam kitabnya yang berjudul *Al-I'lām bi Manāqib al-Islām*. Pada kitabnya ini menjelaskan tentang perbandingan agama, namun ia juga menyinggung tentang *ḍarūriyyat al-khams* (lima pokok yang dijaga dalam agama, yaitu: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta) di mana hal tersebut merupakan tema pokok dalam ilmu *maqāṣid sharī'ah*.

Selanjutnya ada Abu Bakr Ibnul-Baqilany al-Hafsi (702 H/1013 M),<sup>181</sup> al-Juwayni (478 H/1085 M), al-Imam al-Ghazali (450 H/1111 M), al-Syathibi (790 H/1388 M), dan Imam al-Raisuni (1393 H/1973 M). Meskipun begitu, dari perkembangan di atas terlihat perkembangan yang lambat jika dibandingkan dengan cepatnya perkembangan *‘ulūm al-fiqh, uṣūl fiqh, dan qawā'id fiqhīyyah*.<sup>182</sup>

Stagnasi pemikiran pasca al-Ghazali, yang dianggap sebagai akibat dari pemikiran al-Ghazali dengan filsafat, turut pula menyumbangkan pada hukum Islam dengan gagasan metodologinya yang ternyata bisa berkembang seiring perkembangan Kekosongan perkembangan pasca al-Syathibi yang mendorong untuk melakukan suatu penyegaran konsep *maqāṣid sharī'ah* guna menciptakan hukum yang mampu beradaptasi serta berdialog dengan sosial. Dalam pandangan Wael B. Hallaq, beliau meyakini bahwa yang dilakukan al-Syathibi merupakan upaya mengungkap hukum Islam secara terang benderang. Baginya, hukum Islam telah mengalami distorsi disebabkan oleh perpesatan para hakim dan domineer sufi yang berlebihan yang terjadi pada masanya.<sup>183</sup>

Permasalahan hukum Islam yang cukup banyak stagnannya *uṣūl fiqh* dalam berdialog dengan realitas telah mendorong al-Syathibi untuk menyegarkan kajian teoritis tentang *uṣūl fiqh*, terutama upaya memasukkan *maqāṣid sharī'ah* sebagai konsideran utama kajian *istinbāt al-aḥkām* (penggalian hukum Islam

yang masih dalam *uṣūl fiqh*. Pada masa inilah menjadi ulama pertama masuknya kajian *maqāṣid sharī'ah* dalam kajian *uṣūl fiqh*. Selanjutnya posisi *maslahah* mengalami perkembangan yang sangat signifikan pada masa Ibnu 'Asyur. Ibnu 'Asyur memasukkan *maqāṣid sharī'ah* dalam sebuah kajian *uṣūl fiqh*, maka Ibnu 'Asyur memandang perlunya *uṣūl fiqh* menjadi disiplin ilmu tersendiri dan terlepas dari kajian *uṣūl fiqh*, sehingga *maqāṣid sharī'ah* bukan lagi sebagai konsep yang terkungkung oleh *uṣūl fiqh*, melainkan *maqāṣid sharī'ah* pada masa berevolusi menjadi sebuah pendekatan dalam kajian *istinbāt al-aḥkām*. Pada akhirnya *maqāṣid sharī'ah* menjadi pendekatan teoritis tersendiri dalam dunia hukum Islam.<sup>184</sup>

Sejarah perkembangan *maqāṣid sharī'ah* di atas, menurut al-Raisuni membagi pada tiga tokoh besar pemikiran: al-Juwayni sebagai pendobrak tema *maslahah*, al-Syathibi yang mengembangkan *maqāṣid sharī'ah* sebagai metode ijtihad dan memasukkan kedalam kajian *uṣūl fiqh*, terakhir Ibnu 'Asyur sebagai penggagas atas kemandirian *maqāṣid sharī'ah* sebagai disiplin ilmu serta sebagai pendekatan *uṣūliyyah*. Al-Raisuni menyebut Ibnu 'Asyur sebagai "Bapak Maqāṣid Modern."<sup>185</sup>

Sebelum dijelaskan tentang pokok-pokok pemikiran *maqāṣid sharī'ah* menurut al-Juwayni, al-Ghazali, dan al-Syathibi yang mewakili pemikiran maqāṣid klasik sedangkan perkembangan yang sama tentang Ibnu 'Asyur dibahas dalam sub bab *Maqāṣid Sharī'ah Modern*.

### Pemikiran *Maqāṣid Sharī'ah* Imam Haramain al-Juwayni

Al-Juwayni merupakan ulama *uṣūl* pertama yang menetapkan dasar kajian *maqāṣid sharī'ah*. Menurutnya,

<sup>181</sup> Ahmad al-Raisuni, *Nazāriyyat Al-Maqāshid 'inda Al-Imam al-Syathibi*, (Beirut: Al-Bait al-Jami'iyyah li al-Dirasat wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1995), h. 32.

<sup>182</sup> *Ibid*, 185-186.

<sup>183</sup> Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories, An Introduction to the Sunnah* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 162-163.

<sup>184</sup> Wael B. Hallaq, *Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqaliyyat dan Evolusi Maqāṣid al-Sharī'ah dari Masa Klasik ke Modern* (Yogyakarta: LKIS, 2010), h. 188.



seseorang akan dikatakan belum mampu menegakkan sebuah hukum atau melakukan istinbāh jika ia belum memahami dengan baik tentang tujuan Allah SWT dalam memberikan perintah maupun larangan. Hal ini juga pembicaraan al-Juwayni berkaitan dengan pentingnya nilai keadilan dan memberangus kesewenang-wenang melalui *imāmah*. Terbukti dalam kitabnya berjudul *al-Umam fī Itiyāth al-Zulm* (menolong umat yang membelenggu kesewenang-wenangan).

Al-Juwayni memberikan pengertian bahwa kepemimpinan merupakan kepemimpinan yang sempurna dan menyeluruh yang meliputi orang-orang khusus (para penguasa) maupun rakyat secara umum, dalam menyelesaikan persoalan-persoalan agama dan dunia. Pada konsep *imāmah* ditegaskan untuk mengatur kepentingan dunia maupun di akhirat berdasarkan prinsip keadilan. Lebih dari itu, melalui *imāmah* akan melahirkan pemimpin yang baik yang menjunjung tinggi Hak Asasi Manusia. Warga negaranya pun terlindungi dari sikap sewenang-wenang.

Sedari awal al-Juwayni menyadari posisi ulama sangat penting dalam memegang *sulṭah ‘ilmiyyah* (otoritas keagamaan) dan *sulṭah siyāsah* (otoritas politik) adalah ulama sebagai pemegang otoritas keagamaan yang berjuang dalam membumikan teks-teks tentang kesewenang-wenang melalui interpretasi dan ijtihadnya. Oleh sebab itu, pemimpin yang baik adalah ulama yang mampu melayani kebutuhan masyarakat. Begitupun dengan pemimpin para raja, mereka juga memiliki tugas inti yang berkaitan dengan keadilan, kemakmuran perekonomian, ketertahanan keamanan serta tatanan sosial politik yang baik. Hampir serupa dengan ulama, raja juga



berusaha dalam menciptakan iklim yang sejuk bagi pelaksanaan kehidupan rakyatnya.<sup>185</sup>

Konsep politik dan *imāmah* dijelaskan pula dalam kitab *Itiyāth al-Umam* milik al-Juwayni. Konsep yang dikemukakan tentang seorang imam dalam hal kepemimpinan harus memiliki kredibilitas dan kapabilitas, karena tersebut merupakan *ḍarūriyyat* yang harus dan tidak bisa tidak dimiliki seseorang dalam memimpin (seorang imam). Sedangkan taqwa bahkan ras Quraisy menurut al-Juwayni merupakan konteks *imāmah* yakni *taqwa* dan *taḥsiniyyāt* yang tidak bisa diperdebatkan. Hal dalam tahapan tertentu bahkan seorang fasik bisa menjadi seorang pemimpin, misalnya dalam situasi darurat. Karena dalam kondisi tersebut jika tidak ada pemimpin dapat menimbulkan permasalahan yang signifikan.

Lebih jauh lagi, al-Juwayni menekankan bahwa masalah tidak ada imam atau pemimpin pun rakyat tetap bisa berdiri secara independen bersama tuntunan ulama. Permasalahan ini dikuatkan kembali dengan sejarah-sejarah sebelumnya yang merekam perilaku raja yang mana demi kepentingan tertentu dengan mudah memanipulasi jargon-jargon agama. Bagi al-Juwayni, *al-umūr bi al-maqāṣid lā bi al-ruṭum* (sesuatu itu terletak pada esensinya, bukan pada bentuk dan rupanya).

Demikian pula dalam *uṣūl fiqih*, baginya *uṣūl fiqih* yang berfungsi memproduksi *fiqih* yang diusung ulama sebelumnya, dinilainya kosong dari nilai-nilai *maqāṣid*. Semenjak Imam al-Syafi'i berhasil mengokohkan pondasi baru ini lewat *al-Risālah*, sejak saat itu pula *uṣūl fiqih*

<sup>185</sup> Ibid., *Teori Konstruksi Pemikiran Maqashid Syari'ah Imam al-Haramain al-Juwayni*, (Jember: Penerbit Iqbal, 2012), hal. 17-18.

terhenti. Bisa dikatakan *al-Risālah* adalah sekaligus penutup dari kajian *uṣūl fiqh*. Meskipun *uṣūl fiqh* terus diperbincangkan, namun semua lepas dari *al-ta'liq*, *al-sharḥ* bahkan *al-naql*. Setelah ulama masa itu tertidur, terpana dan takjub atas *al-Risālah* al-Syafi'i dengan hal-hal baru yang dikemasnya *Risālah*. Menurutnya, *al-Risālah* lahir bukan tanpa. Bahkan dalam persepsi al-Juwainy, *al-Risālah* sumber dari berbagai problem yang muncul. Mungkin benar, bahwa *al-Risālah* adalah surat kaum skripturalis dan rasionalis pada masa al-Syafi'i tidak demikian bagi masa al-Juwainy dan juga setelah itu.

Al-Juwainy mengawali dengan memberikan ulang dalam salah satu karya Imam Syafi'i yaitu *al-Baginya* *ijtihād*, *ijmā'*, *qiyās*, *qaṭ'iyy*, dan *zanniy*. Ketaatan, perintah, larangan, dan sebagainya harus kembali dengan sentuhan yang berpihak pada sosial. Selain itu, tema-tema tersebut harus di-kacamata *maqāsid* yang menurutnya telah hilang *Risālah*. Langkah pertama yang dilakukannya menekankan bahwa memahami *maqāsid shari'ah* menetapkan hukum adalah sesuatu yang sangat penting.

Dalam mewujudkan *maqāsid shari'ah*, al-Juwainy melebihi dahulu menjadi dua *maqāsid* yang dihasilkan dari jalan *istiqra'* (induktif) terhadap *naṣṣ*. Hukum yang dihasilkan *ta'abbud* dan tidak bisa diubah. Contohnya *sholat* waktu dan puasa. Perkara ini merupakan perkara sudah tidak bisa diganggu gugat, dan 2) *maqāsid* dihasilkan tidak dari jalur pembacaan dan penafsiran

186 *Ibid.*, hal. 18-20.

naṣṣ karena secara *naṣṣ* ia belum ditemukan ketetapan hukumnya. *Maqāsid* ini dihasilkan dari jalur membandingkan antara teks *naṣṣ* tertentu dengan teks *naṣṣ* yang lain. Karena harus dilakukan perbandingan, maka akan menduduki posisi penting untuk melakukan penafsirannya.”

### Penelitian *Maqāsid Shari'ah* Imam al-Ghazali

Secara singkat, Imam al-Ghazali (w. 505H / 1111M) mengatakan bahwa masalahat adalah menarik perhatian atau menolak bahaya, yang merupakan esensi dari *syari'at*. Esensi *syari'at* ini terbagi menjadi lima, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, nasab, dan harta manusia. Menurutnya, segala hal yang mengandung permasalahan terhadap lima asas ini adalah kemaslahatan. Sedangkan yang bertentangan dengan asas-asas ini termasuk mafsadat, sementara upaya menolaknya disebut masalahat.”

Secara implisit, al-Ghazali ingin mengungkapkan bahwa setiap hukum *syari'at* pasti memiliki esensi positifnya yakni mewujudkan kebaikan universal bagi manusia dan tidak mungkin menjerumuskan manusia ke dalam lubang kehancuran. Tampaknya al-Ghazali ingin menelaah “kepentingan” Tuhan dalam teks dan meniadakan penilaian dalam pandangan manusia. Menurutnya, masalahat adalah masalahat menurut *syari'at*, bukan menurut persepsi manusia. Oleh karena itu, al-Ghazali melontarkan kritik tajam terhadap produk *ijtihād* ulama terhadap raja yang menggauli isterinya pada siang hari Ramadhan dengan berpuasa dua bulan berturut-turut karena hal itu

187 *Uṣūl al-Fiqh*. (Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah bi Mizr, 1938), h. 16-17.

188 Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*. (Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyyah, 2010), h. 287-288.

kontradiktif dengan ketentuan syari'at secara tegas untuk membebaskan budak.<sup>189</sup>

Lebih lanjut, al-Ghazali menyatakan bahwa syari'at tidak mungkin hampa dari esensi pembentukannya, yang berkisar pada lima *term*, yaitu menjaga agama, jiwa, nasab dan harta. Bahkan seluruh agama dan syari'at memiliki esensi yang sama dalam menyikapi kejahatan, kekafiran, pembunuhan, seks bebas, perjudian, minuman keras. Di sinilah titik temu semua agama, yaitu kebaikan universal, kebenaran hakiki, dan keadilan keniscayaan dalam setiap agama.

### c. Pemikiran *Maqāsid Sharī'ah* Abu Ishaq al-Syathibi

Pembahasan ini dibahas dalam bab 10, yang dimulai sampai selesai dalam kitab *al-Muwāfaqāt*. Menurut al-Syathibi, Allah menurunkan syari'at (aturan) yang tiada lain selain untuk mengambil kemaslahatan manusia, menghindari kemadaratan (*jalbul maṣāliḥ wa ḥalul mafāsīd*). Dengan bahasa yang lebih mudah, Allah menetapkan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kebaikan manusia itu sendiri. Al-Syathibi kemudian membagi kemaslahatan ini kepada tiga bagian penting yaitu *al-ḥāḍir* (primer), *al-hājiyyāt* (sekunder), dan *al-tahsinīyyāt* (tersier).

*Maqāsid* atau *maṣlahah ḍarūriyyat* adalah kemaslahatan yang mesti adanya demi terwujudnya kebahagiaan di dunia, agama dan dunia. Apabila hal ini tidak ada, maka akan menimbulkan kerusakan bahkan hilangnya kebahagiaan kehidupan seperti makan, minum, shalat, dan ibadah-ibadah lainnya. Yang termasuk *maṣlahah ḍarūriyyat* ini ada lima yaitu: agama (*al-nafs*), keturunan (*an-nasl*), harta (*al-māl*) dan akal (*'aql*).<sup>190</sup>

<sup>189</sup> Ibid, h. 285-286.

<sup>190</sup> Al-Syathibi, *al-Muwāfaqāt*, h. 7-8

### Maqāsid Sharī'ah Modern

Meski sering menyinggung hal-hal yang terkait dengan maqāsid sharī'ah, para ulama klasik terdahulu seperti al-Ghazali, dan al-Syathibi umumnya tidak memberikan definisi maqāsid sharī'ah dengan lengkap. Al-Syathibi, di dalam *al-Mustashfā* hanya menyebutkan lima maqāsid sharī'ah, yaitu memelihara agama, keturunan, dan harta namun tidak menyebutkan definisinya. Namun di dalam kitabnya yang lain, *Shfā' al-Muḥibbīn* sedikit menyebutkan definisinya, namun belum lengkap keseluruhannya.

Selanjutnya juga dengan al-Syathibi sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Raisuni bahwa beliau tidak secara tegas memberikan definisi maqāsid sharī'ah meski sangat lengkapnya, disebabkan karena sudah dianggap jelas. Oleh karena itu, definisi maqāsid sharī'ah hanya akan kita temukan pada karya ulama modern. Setelah era al-Syathibi, ilmu maqāsid sharī'ah mengalami stagnasi, boleh dikatakan terpengaruh surutnya peradaban Andalusia. Dan baru muncul lagi setelah melewati masa tidur yang sangat panjang hingga abad ke-15 Hijriyah, yang ditandai dengan kelahiran Ibnu 'Asyur (w. 1393H/1973 M) yang dipandang sebagai bapak *Maqāsid Modern*.<sup>191</sup>

Kontribusi orisinal Ibnu 'Asyur dalam pengembangan ilmu maqāsid dapat dipilah menjadi tiga kategori, yaitu legalitas *al-maṣlahah* urgensi penerapannya dalam merumuskan hukum, kategorisasi *maqāsid* menjadi *al-maṣlahah al-'āmmah* dan *al-maṣlahah al-khāṣṣah*. Menurut Ibnu 'Asyur, legalitas *al-maṣlahah* disebutkan dalam al-Qur'an, bahwa Allah SWT sebagai Yang Mahabijaksana dan Mustahil menurunkan syari'at kepada manusia tanpa mengabaikan tujuan dan hikmah-hikmah.<sup>191</sup>

<sup>191</sup> Ibnu 'Asyur, *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islamiyyah* (Tunisia: Maktabah al-Ma'arif, 1973), h. 9-10



Menurut Ibnu 'Asyur ada tiga cara untuk *maqāsid al-sharī'ah*. Pertama, melalui *istiqrā'*,<sup>192</sup> yakni mengkaji syari'at dari ayat berdasarkan kepada ayat partikular. Cara ini dibagi ke dalam dua klasifikasi:

1. Meneliti semua hukum yang diketahui *kausahan*. Contoh: larangan meminang perempuan yang meminang oleh orang lain, demikian pula larangan menjual sesuatu barang dagangan yang sedang ditawarkan. *Al-'illah* dari larangan itu adalah keserabutan yang menghalangi kepentingan orang lain. Dari *al-'illah* ditarik satu *maqāsid* sebagai tujuan dan hasil dari penyari'atan hukum dimaksud yaitu kesetiaan dan persaudaraan antara saudara seiman. Dengan berpegang pada *maqsid* itu maka tidak haram meminang perempuan orang lain setelah pelamar sebelumnya sudah berencana untuk menikahinya.<sup>193</sup>
2. Meneliti dalil-dalil hukum yang sama *al-'illah* yang yakin bahwa *al-'illah* tersebut adalah *maqāsid* yang menghalangi larangan syara' membeli produk makanan yang terdapat di tangan, adanya larangan untuk memonopoli pasar makanan. Semua larangan ini adalah hukum yang berujung pada satu *al-'illah* hukum yang menghalangi larangan menghambat peredaran produk makanan di pasar. Dari *al-'illah* ini dapat diketahui adanya *maqāsid* *al-sharī'ah*, yaitu bertujuan untuk kelancaran peredaran produk makanan, dan mempermudah orang membeli produk makanan.<sup>194</sup>

Kedua, *al-maqāsid* yang dapat ditemukan langsung dari dalil-dalil al-Qur'an secara jelas (*sharih*)

<sup>192</sup> Ibn 'Asyur, *Maqāsid al-Sharī'ah*, h. 15.

<sup>193</sup> Ibid, h.16.

<sup>194</sup> Ibid, h.16-17.

penggunaan untuk dipalingkan dari makna lahiriahnya. Contoh ayat 183 surat al-Baqarah tentang kewajiban puasa *"yuhaykum al-ṣiyām."* Pada ayat ini, sangat kecil kemungkinan mengartikan kata *"kutiba"* dengan arti selain "ditulis" dan tidak mungkin dimaknai sebagai "ditulis."<sup>195</sup> *Al-maqāsid* universal yang ditetapkan berdasarkan kepada ayat tersebut adalah kemudahan, kemudahan terhadap kerusakan, dan memakan harta orang lain yang halal, menjauhi permusuhan dan mengedepankan persaudaraan.

Salah satu *al-maqāsid* dapat ditemukan langsung dari dalil-dalil hukum yang *mutawātir*<sup>197</sup> baik mutawatir secara *ma'nawiy* (makna) atau *'amaly*. *Al-Maqāsid* yang diperoleh dari dalil-dalil hukum yang mutawatir secara *ma'nawiy* adalah *al-maqāsid* yang dipahami dari pengalaman sekelompok sahabat yang menyaksikan perbuatan Nabi SAW, seperti disyari'atkannya puasa pada dua hari raya.

Salah satu *al-maqāsid* yang diperoleh dari dalil-dalil hukum secara *'amaly* adalah *al-maqāsid* yang dipahami dari pengalaman sekelompok sahabat yang berulang kali melakukan suatu perbuatan di masa hidup Nabi SAW. Ibnu 'Asyur menjelaskan dengan sebuah hadits yang dibukukan dalam kitab *al-bahārī*. Diriwayatkan dari al-Azraq Ibnu Qays, ia menceritakan:

*"Kami berada di sebuah tepi sungai yang sedang meluap-luap di daerah Ahwaz, lalu Abu Barzah datang dengan mengendarai seekor kuda. Kemudian meng-*

<sup>195</sup> Tidak dirwayatkan oleh sekelompok orang yang secara adat tidak mungkin berdusta. Lihat: Mahmud al-Tahhan, *Taisir Mustalah al-Hadits*, (Jakarta: Pustaka al-Maqāsid, 1997), 19.

istirahatkan kudanya untuk shalat, lalu tiba-tiba kudanya lari. Maka ia pun menghentikan shalat dan mengejar kudanya, lalu ia kembali mengerjakan shalatnya. Di antara kami ada yang berkomentar, "Lihat Abu Barzah, dia telah merusak shalatnya di seekor kuda." Abu Barzah kemudian menjawab, "Semenjak saya berpisah dengan Nabi SAW, belum ada seorang pun yang pernah menghinaku. Rumahku sangat jauh, seandainya saya shalat dan membiarkan kuda itu pergi, saya tidak akan tiba ke keluarga hingga malam hari." Diriwayatkan bahwa Abu Barzah itu adalah salah seorang sahabat Nabi SAW yang mendahulukan dimensi taysir dalam ijtihad berdasarkan penglihatannya terhadap perbuatan Nabi SAW.<sup>198</sup>

Dari riwayat ini dapat dipahami bahwa salah satu konsep maqāsid al-sharī'ah adalah konsep taysir (kemudahan).<sup>199</sup>

Selain itu, Ibnu 'Asyur juga merumuskan beberapa kategori/dimensi untuk memahami perbuatan Muhammad SAW dalam hubungannya dengan perintah. Kategori ini sangat berguna untuk mengetahui makna hadits partikular, yaitu: 1) *al-tashrī*, 2) *al-fatwā*, 3) *al-ḥukm al-imārah*, 4) *al-ḥudā wa al-irshād* (bimbingan), 5) *al-iḥsān* (kemaslahatan), 6) *al-ishārāt* (isyarat), 7) *al-ishārāt* (isyarat), 8) *al-naṣīḥah* (nasihat), 9) *al-takmīl al-nufus* (kesempurnaan diri), 10) *al-taḥqīqah* (mengajarkan hakikat), 11) *al-ta'dīb* (kebiasaan) dan 12) *al-tajarrud wa al-irshād* (kebiasaan umum).<sup>200</sup>

Ibnu 'Asyur menyimpulkan bahwa dalam dimensi

tersebut yang hendak dituju syari'at hanya satu, namun sarana untuk menempuhnya sangat banyak dan beragam. Oleh karena itu, tidak dikatakan bijaksana jika memperdebatkan sarana tanpa menilik prinsip-prinsip utama yang menempuh syari'at tersebut yakni kemaslahatan.

Ditambahkan kembali oleh Ibnu 'Asyur bahwa validitas sebuah maqāsid sharī'ah yang dijadikan alat dalam merumuskan hukum merupakan sejauh mana ke-*qaṭ'iy*-an atau kedekatan ilmu maqāsid terhadap predikat *qaṭ'iy*. Berdasarkan landasan tersebut, *maqāsid al-sharī'ah* yang dirumuskan oleh Ibnu 'Asyur dapat berdiri tegak, dan dengan demikian inilah Ibnu 'Asyur berani menciptakan suatu terobosan yang seimbang yang berharga bagi generasi berikutnya untuk mengkaji dan merumuskan format *maqāsid al-sharī'ah*.

Pada akhir pembahasan mengenai legalitas al-maqāsid, Ibnu 'Asyur menekankan pentingnya kesiapan sebelum menetapkan suatu maqāsid, yaitu: 1) mengetahui secara komprehensif maksud dari sebuah teks naṣṣ dan latar belakang turunnya naṣṣ tersebut, 2) melakukan observasi metodologis pada teks-teks yang pada akhirnya terkesan mengandung paradoks, 3) melakukan analisis atas teks naṣṣ yang diduga bermakna ganda dengan analogikakannya pada teks lain yang menunjukkan makna secara jelas, dan 4) melakukan kompromi metodologis dengan meletakkan maqāsid al-sharī'ah sejajar dengan teks agama untuk kemudian didialogkan dengan konteks kekinian. Hal ini demi terciptanya konsep fiqih yang tetap humanis dan mengakomodasi kemaslahatan umum.<sup>201</sup>

Ibnu 'Asyur dalam kitabnya membagi *maqāsid al-sharī'ah* kepada dua bagian, yaitu *maqāsid sharī'ah* yang bersifat umum (*al-maqāsid al-'āmmah*) dan *maqāsid al-sharī'ah*

<sup>198</sup> Ibn 'Asyur, *Maqāsid al-Sharī'ah*, h. 17

<sup>199</sup> *Ib id.*, h. 17-18.

<sup>200</sup> *Ibid.*, h. 18.



yang bersifat khusus (*al-maqāṣid al-khāṣṣah*) lalu mendefinisikan *al-maqāṣid al-āmmah* sebagai tujuan rahasia serta tujuan diturunkannya syari'at secara umum dengan tanpa mengkhususkan pada satu bidang tertentu. Spirit sifat-sifat syari'at, dan tujuan-tujuan syari'at bersifat umum termasuk dalam kategori *al-maqāṣid al-āmmah* bahkan termasuk juga makna-makna yang tidak terdapat dalam semua jenis hukum, namun secara implisit terdapat dalam banyak bentuk hukum yang lain.

Sebagai contoh adalah adanya toleransi syari'at menerima konsep analogi (*qiyās*) sebagai salah satu metode dari perancangan sebuah hukum (*istinbāt al-aḥkām*) melalui *qiyās* (silogisme) tersebut tidak hanya dibutuhkan oleh mujtahid secara khusus pada satu kondisi tertentu, tetapi dibutuhkan pada semua kondisi selama ada konsep syari'at sebagai sarana yang mendukung metodologi tersebut. Demikian, tujuan Tuhan sebagai spirit teks syari'at pada kondisi yang lain dapat ditemukan dengan adanya hukum tersebut.<sup>203</sup>

Untuk membedakan keberadaan spirit hakiki dan spirit spekulatif (*awhami*),<sup>204</sup> Ibnu 'Asyur memberikan beberapa persyaratan<sup>205</sup>, antara lain sebagai berikut:

- a. *al-thubūt*, berarti tetap atau pasti. Artinya eksistensi dasar dari sebuah teks secara lazim bersifat pasti dan mengada-ada. Hal ini dapat dikenali dengan adanya petunjuk kuat (*dilālah qawīyyah*) dari teks itu sendiri dan/atau teks-teks lain.
- b. *al-zuhūr*, jelas. Secara singkat ia dapat diartikan sebagai suatu dilalah yang memancar dari balik teks, dan

<sup>202</sup> Ibid, h. 49-50.

<sup>203</sup> Ibid, h. 50.

<sup>204</sup> Ibid, h. 50-53

<sup>205</sup> Ibid, h. 250.



sebuah teks itu dapat dipahami secara jelas oleh para penerap hukum. Contohnya seperti memelihara keturunan yang merupakan tujuan dari disyari'atkannya nikah.

*al-thubūt*, terukur/adanya suatu batasan jelas yang mengarah pada tujuan yang dimaksud. Seperti tujuan memelihara akal dalam kaitannya dengan batas mabuk minimum khāmar sehingga diberlakukan hukuman ta'zir.

*al-zuhūr*, konsisten. Artinya tidak ada gesekan pemahaman yang dilatarbelakangi perbedaan letak geografis, tradisi, budaya dan nilai-nilai zaman. Seperti disyari'atkannya Islam dan kemampuan memberi nafkah (*al-Islām wa qudrah 'alā al-nafq*) dalam memastikan terwujudnya tujuan kesetaraan (*al-ḥuqūq*) antara calon suami istri.<sup>206</sup>

Ibnu 'Asyur menegaskan bahwa *al-maqāṣid al-sharī'ah* tersebut berupa *al-maṣlahah*. Hal itu karena *al-Shārī'* mempunyai hak prerogatif untuk menentukan jenis-jenis *al-maṣlahah*, batasan, dan tujuannya sehingga menjadi sebuah pedoman yang diikuti. Berangkat dari titik ini, beliau membedakan *al-maṣlahah* menjadi tiga kategori:

Berdasarkan pengaruhnya terhadap urusan umat, *al-maṣlahah* terbagi tiga tingkatan yang hirarkis: a) *darūriyyat*, yaitu kemaslahatan yang sifatnya harus dipenuhi dan apabila tidak terpenuhi, akan berakibat kepada rusaknya tatanan kehidupan manusia di mana keadaan umat tidak jauh berbeda dengan keadaan hewan. *Al-kullīyyāt al-khams* merupakan contoh dari tingkatan ini, b) *hājīyyāt*, yaitu kebutuhan umat untuk memenuhi kemaslahatannya dan menjaga tatanan hidupnya, hanya saja manakala tidak terpenuhi tidak sampai mengakibatkan rusaknya tatanan yang ada. Sebagian besar dari bab mubah dalam mu'amalah termasuk dalam tingkatan ini, dan c) *taḥsīniyyāt*, yaitu

<sup>206</sup> Hal yang dapat Imam Malik dan sekelompok fuqaha', *kafa'ah* merupakan hal yang disyaratkan dalam pernikahan.



kemaslahatan pelengkap bagi tatanan kehidupan yang aman dan tentram. Contohnya adalah kebiasaan baik yang bersifat umum mau pun khusus itu, terdapat pula *al-maṣāliḥ al-mursalah*, yaitu kemaslahatan yang tidak dihukumi secara jelas syari'at.

2. Berdasarkan hubungannya dengan keumuman hukum secara kolektif maupun personal, al-maṣāliḥ menjadi dua: a) *kulliyah*, yaitu kemaslahatan berpulang kepada semua manusia atau sebagian besar mereka, dan b) *juz'iyah*, adalah kemaslahatan pada tertentu.
3. Adapun berdasarkan adanya kebutuhan manusia meraihnya, *al-maṣālahah* terbagi menjadi tiga: a) *zanniyyah*, yaitu kemaslahatan yang ditunjukkan oleh nash yang jelas dan tidak membutuhkan tambahan *zanniyyah*, adalah kemaslahatan yang dihasilkan penilaian akal, dan c) *wahmiyyah*, adalah kemaslahatan yang menurut perkiraan tampak bermanfaat, setelah diteliti lebih jauh ternyata mengarahkan mudharatan. Misalnya pemahaman kebanyakan orang terhadap suatu hal pada mayat yang mengancam timbulnya rasa takut. Al-maṣāliḥ al-wahmiyyah dapat dinyatakan sebagai bagian dari maṣāliḥ syari'ah.

Berikutnya saat membicarakan *al-maṣāliḥ* Ibnu 'Asyur mendefinisikannya sebagai cara-cara yang implisit dimaksudkan oleh al-Shāri' (Allah Sang Pencipta Hukum) untuk merealisasikan tujuan hamba, sebagai menjaga kemaslahatan mereka dalam interaksi dengan tertentu.<sup>207</sup> Seluruh atensi syari'at terhadap hukum

<sup>207</sup> Ibnu 'Asyur, *Maqāṣid al-Shari'ah*, h. 15. Aktifitas tertentu yang dimaksud di sini adalah mu'amalat, ibadah, jinayat, dan lain-lain.



hukum sebagai barometer disyari'atkannya suatu aktifitas termasuk dalam kategori ini. Misalnya disyari'atkannya *al-rahḥ* (al-rahḥ), dimaksudkan agar terjalin kepercayaan antara dua individu dalam transaksi utang piutang.<sup>208</sup> Demi tercapainya keharmonisan dalam rumah tangga dalam rentang waktu yang lama maka ia mensyari'atkan talak.<sup>209</sup>

Dalam pemikiran modern, *maqāṣid al-shari'ah* diartikan sebagai tujuan (misi) yang akan dicapai di balik ketentuan hukum syari'at, baik yang bersifat komunal-kolektif (*kulliyah*) ataupun partikular (*juz'iyah*), demi terwujudnya kebaikan dan kemaslahatan kehidupan manusia yang menjadi objek hukum syari'at. Hal ini sebagaimana telah diungkapkan Ibnu 'Asyur yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan tujuan syari'at yaitu makna dan nilai yang menjadi pertimbangan al-Shāri' (pembuat hukum) dalam setiap atau mayoritas ketetapan hukum-Nya.<sup>210</sup>

Hal ini sudah menjadi kepastian bahwa hukum dibuat dan ditetapkan memiliki tujuan serta misi yang akan dicapainya. Hukum diciptakan tanpa adanya tujuan akhir yang akan dicapai, maka hukum tersebut kering baik dari makna maupun guna. Sebagaimana dalam pernyataan an-Najar bahwa tujuan yang akan dicapai undang-undang merupakan suatu keharusan, khususnya orang-orang yang bertanggung jawab di dalam pembuatan undang-undang (legislatif) dan penerapannya (eksekutif). Dengan kondisi demikian seseorang akan dengan mudah dapat memahami dan memahami produk hukum dengan sebenarnya, untuk selanjutnya

<sup>208</sup> Berarti Ibnu 'Asyur dalam bagian tujuan pemakaian harta. Ibnu 'Asyur, *Maqāṣid al-Shari'ah*, h. 178. Mengenai hukum *fiqh* tentang *al-rahḥ* dapat dibaca dalam kitab-kitab *Wahāmuḍ al-Syarbayni al-Khatib, al-Iqnā' fi Hill al-Alfaz Abi Syuja'*, jilid. 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), h. 23.

<sup>209</sup> *Wahāmuḍ al-Syarbayni al-Khatib, al-Iqnā'*, h. 58.

<sup>210</sup> Ibnu 'Asyur, *Maqāṣid al-Shari'ah bi Ab'ad Jadidah*. (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami,

ia dapat menerapkannya secara benar dan. Sebaliknya, menurut an-Najjar, jika tujuan pembuatan produk hukum tidak diketahui secara jelas, maka kehilangan arah tujuannya, lebih-lebih lagi dalam pny. Artinya produk hukum syari'at atau undang-akan kehilangan tujuan yang sebenarnya, dan pada tujuan akhir yang hendak dicapai pembuatnya akan pernah tercapai.<sup>212</sup>

Jika mengetahui tujuan aturan secara umum penting, maka mengetahui tujuan beserta hikmah hukum Islam (shari'ah) yang bersumber dari Allah melakukan ijtihad teoritis dan praktis menjadi lebih dan mendesak lagi. Hal ini dapat dilihat bahwa syaria telah sempurna dan transmisi wahyu telah usai dengan wafatnya Rasulullah SAW. Dengan demikian, pula kemungkinan adanya transformasi hukum ke penganutnya kecuali dengan melakukan penelusuran dan tujuan syari'at itu (maqāsid al-shari'ah) dengan dan teliti untuk dipahami dengan baik dan diterapkan tepat dalam melakukan ijtihad hukum Islam dalam maupun aplikasinya secara praktis.<sup>213</sup>

Terlebih pada dewasa ini, permasalahan kehidupan manusia tidak ada habisnya. Bahkan tidak dalam beberapa permasalahan yang sudah memiliki hukum, sering terjadi perbedaan pendapat antar klasik dalam problematika tersebut dengan sudut serta argumentasi masing-masing. Demikian ini yang seharusnya dimaklumi karena status hukum masalah tersebut didapatkan melalui proses ijtihad bersifat *zanni*. Sangat jarang ditemui bahwa

<sup>211</sup> Ibid, h. 18-19.

<sup>212</sup> Ibid, h. 19.

<sup>213</sup> Ibid.

terdapat kasus hukum Islam, sesuatu disepakati secara (al-mujma' 'alaih), bahkan realitanya malah lebih banyak yang diperselisihkan. Banyak masalah yang dianggap sebagian kalangan sebagai *ijmā'* ternyata setelah masih diperselisihkan. Menurut Najjar, maqāsid al-shari'ah bertolak pada prinsip teologis yang telah menjadi konsensus di kalangan mayoritas ulama bahwa hukum-hukum syari'at ditetapkan dengan memiliki tujuan, baik tujuan tersebut bersifat *qat'iy* ataupun *zanni*.<sup>214</sup>

Sementara itu, Abdurrahman Bā Bakr<sup>215</sup> menyebutkan bahwa signifikansi maqāsid al-shari'ah dalam berijtihad bersumber dari legitimasi Rasulullah terhadap pemahaman dan perbuatan sahabat dalam kisah shalat 'Aṣar di Bani Quraidah seperti hadits berikut: "Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa beliau berkata, "Tatkala kembali dari perang Aḥzāb, Nabi SAW bersabda, 'Janganlah sekali-kali salah seorang dari kalian melaksanakan shalat 'Aṣar kecuali di Bani Quraidah.'" Lantas, ketika sebagian dari sahabat telah mendapati waktu shalat 'Aṣar sementara mereka masih di perjalanan, sebagian dari mereka pun berkata, "Kami tidak akan melaksanakan shalat 'Aṣar hingga sampai Bani Quraidah." Sebagian lagi berkata, "Tidak, kami akan shalat sekarang. Yang beliau kehendaki adalah begitu (secara tekstual)." Kemudian kisah tersebut pun disampaikan kepada Nabi SAW. Lantas beliau tidak bersikap marah terhadap salah satu di antara mereka."<sup>216</sup>

Demikian jelaslah urgensi maqāsid al-shari'ah bagi umat Islam, khususnya bagi praktisi hukum Islam, da'i, dan siapa saja yang berkecimpung dalam bidang hukum Islam. Terlebih

<sup>214</sup> al-Najjar, *Al-Khilafah al-Insāniyyah bain al-'Aql wa al-Wahy*. (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998), h. 114.

<sup>215</sup> Bā Bakr, *Dirāsāt Tathbiqiyah ḥaula Falsafah al-Maqāshid fi al-Shari'ah al-Islamiyyah*. (Riyadh, 2002), h. 31.

<sup>216</sup> al-Bukhari no. 894 dan Muslim no. 3317. Lihat: al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1998.

<sup>217</sup> al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Muslim*. (Riyadh, KSA: Maktabatur Rusyd, 2001).

bagi seorang mujtahid karena seorang mujtahid hanya SAW.<sup>217</sup> Karena itu, bagi seorang mujtahid kewahibannya merealisasikan maqāṣid al-syari'ah tidak dapat terelakkan.

Realisasi terhadap maqāṣid selain merupakan tantangan terhadap kontinuitas dan keberlangsungan hukum Islam, juga untuk menghadirkan risalah ini bagi generasi masa depan yang hadir jauh setelah masa ini. Sebab jumlah teks syari'at terbatas, sementara peristiwa kejadian hukum selalu terbarukan. Sehingga, tidak dapat ditimbang maqāṣid sebagai tujuan dan sasaran untuk pengabaian dan sekaligus penodaan terhadap agama. Memperhatikan maqāṣid juga berarti telah mengabdikan bahwa agama bersifat statis, kaku, usang dan ketinggalan zaman. Ini senada dengan pandangan al-Qarafi yang mengkritik sikap statis dan kaku di hadapan teks-teks syari'at sebagai sebuah kesesatan dalam beragama dan ketidakpedulian terhadap tujuan-tujuan para ulama *salāf al-ṣāliḥ*.

Urgensi mengetahui maqāṣid al-shari'ah bagi seorang mujtahid dalam hukum Islam menurut an-Najjar memiliki signifikansi dalam dua ranah, yaitu: 1) dalam memahami syari'at dan 2) dalam mengaplikasikan hukum tersebut pada tataran realitas (membumikan hukum).

Terkait dengan pemahaman terhadap hukum Islam al-shari'ah banyak membantu dalam menghasilkan hukum syari'at dari dalil-dalilnya, di mana tujuan-tujuan syari'at telah diketahui akan dapat menguatkan dan mengkonsolidasi suatu status hukum di atas status hukum lainnya. Mujtahid dihadapkan pada teks-teks syari'at yang *muḍlālah* (spekulatif-hipotetik). Selain itu, maqāṣid al-shari'ah juga penting sekali dalam mengidentifikasi dan mengkonstruksi hukum melalui *qiyās*.

<sup>217</sup> al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt*, juz 4, h. 244.

Sebab *qiyās* berpedoman pada pengetahuan terhadap hukum sementara 'illah tiada lain adalah tujuan syari'at yang *muḍlālah* parsial. Sehingga, penetapan hukum syari'at yang berpedoman *qiyās* sangat bergantung pada pengetahuan terhadap maqāṣid al-shari'ah.<sup>218</sup> Selain itu, maqāṣid al-shari'ah bisa menjadi parameter untuk menghasilkan hukum seperti dalam menerima atau menolak riwayat *athar* atau *hadits* sebagaimana yang dilakukan oleh Aisyah dalam menolak riwayat Ibnu Umar bahwa mayat disiksa akibat perbuatan keluarganya. Dalam hal ini Aisyah berargumentasi berdasarkan firman Allah SWT QS al-An'am [6]: 164, bahwa manusia tidak disiksa akibat perbuatan yang dilakukan yang lain.<sup>219</sup>

Adapun terkait dengan penerapan hukum dalam tataran realitas, tergambar dalam keputusan Umar bin al-Khattab yang menetapkan hukum potong tangan bagi pencuri pada musim paceklik. Diketahui bahwa tujuan hukum potong tangan adalah untuk menjaga harta, yang merupakan tujuan *darūriy*. Tetapi, jika potong tangan diterapkan saat itu, tujuan tersebut tidak dapat tercapai. Sebab pencurian tersebut adalah karena kebutuhan, yaitu untuk menjaga nyawa (*ḥifz al-nafs*) yang juga merupakan tujuan *darūriy*.<sup>220</sup>

Para ulama sepakat, bahwa permasalahan yang berkaitan dengan *muḍlālah* adalah termasuk ranah *ijtihād*, sebagaimana dikatakan oleh Yusuf al-Qaradhawi dalam *al-Ijtihād fi al-Shari'ah al-Islāmiyyah*<sup>221</sup> bahwa hukum yang berasal dari dalil *muḍlālah* (sifat spekulatif-hipotetik), baik dalam segi *thubut* maupun *dilālah*-nya, bisa dikaji ulang dan dilihat kembali, apakah status hukumnya sesuai dengan kondisi kekinian dan

<sup>218</sup> *al-Insāniyyah*, h. 19.

<sup>219</sup> *al-Insāniyyah*, h. 170.



kesinian atau tidak. Untuk era kini, di antara model yang bisa dilakukan, menurut al-Qaradhawi adalah *tarjih*, yaitu dengan menimbang-nimbang antara pendapat yang ada dan mentarjih dalil yang dipakai, baik dalil atau metodologis, lantas dipilih mana di antara pendapat tersebut yang lebih kuat argumentasi dan dalilnya berdasarkan parameter tarjih.

Parameter tarjih yang dimaksud di antaranya: 1) sesuai dengan kondisi masa kini, 2) lebih manusiawi, 3) dekat dengan prinsip kemudahan Islam, 4) lebih sesuai dengan maqāṣid al-sharī'ah, dan 5) lebih dekat dengan kebutuhan manusia dan mencegah kerusakan pada mereka. Kita dipungkiri bahwa suatu keputusan hukum, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu al-Qayyim dalam *I'lām al-Muwaqqi'in al-Rabb al-Ālamīn*, bisa bertransformasi disebabkan perubahan waktu, tempat, niat, kondisi, dan adat istiadat. Sinilah peran maqāṣid al-sharī'ah sebagai salah satu faktor dalam menimbang dan memilih (at-tarjih al-maqāṣid) antara beberapa pendapat yang berbeda di antara para ulama dalam suatu permasalahan.

Namun, perlu digarisbawahi di sini bahwa tidak boleh menempatkan permasalahan *zanniy* ke dalam kategori *qath'iyah*. Bagaimana kita tidak boleh mengklaim suatu permasalahan telah terjadi *ijmā'* padahal ternyata masalah tersebut masih dipertentankan dan dipertentankan. Sangat tidak tepat bila kita mengklaim *ijmā'* sebagai senjata untuk menakut-nakuti orang-orang yang melakukan ijtihad.<sup>223</sup>

Sementara itu, dalam salah satu bukunya,

<sup>222</sup> Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in al-Rabb al-Ālamīn*. Juz 3. (Beirut: Maktabah al-Madaniyyah, 1977), h. 11.

<sup>223</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Al-Ijtihād fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah ma'a Naẓrātī Tuhhīd al-Mu'āṣir* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1996), h. 175.

<sup>224</sup> Abdullāh Ibnu Bayyah. *The Relationship between Purposes (Maqāṣid) and Foundation of Islamic Law*. (London: Al-Furqan, 2006).

Abdullah bin Bayyah meneliti hubungan antara maqāṣid dan pendekatan yurisprudensi Islam (uṣūl al-fiqh) dengan menggunakan bahwa metodologi maqāṣid adalah cerminan dari tujuan syari'at. Ini karena ketentuannya untuk membandingkan keadaan modern dan masalah baru demi kepentingan publik. Syaikh bin Bayyah mengemukakan definisi maqāṣid yang dibuktikan dengan makna yang melekat yang ditemukan dalam prinsip-prinsip keadilan dan kepentingan hukum yang ditetapkan oleh Tuhan dan melalui penalaran intelektual. Dia lebih lanjut menganggap bahwa pencarian maqāṣid adalah kewajiban manusia berdasarkan komunikasi Tuhan dengan manusia dengan tujuan untuk mengklarifikasi kebijaksanaan yang berkaitan penciptaan dan wahyu. Lebih jauh, Syaikh bin Bayyah juga memeriksa sejumlah masalah kontemporer dalam yurisprudensi seperti situs *miqāt* bagi jamaah haji, hak sipil minoritas dalam pemilihan umum, kekerasan perempuan, dan juga masalah pernikahan antara Muslim dan non-Muslim.<sup>225</sup>

Salah satu tokoh kontemporer lainnya dalam bidang maqāṣid adalah Jasser Auda. Pemikiran Jasser Auda bisa dikategorikan ke dalam tiga poin utama yakni masalah tingkatan kebutuhan, jangkauan maqāṣid, dan pendekatan sistem. Pendekatan kebutuhan menurut Jasser Auda meliputi *cognition, coherence, openness, integrated hierarchy, multidimensionality, dan purposefulness*. Kognisi (*cognition/al-idrākiyyah*) sebagai konsep pertama yang ditawarkan oleh Jasser Auda merupakan salah satu maqāṣid shari'ah yang dideduksi dari al-Qur'an dan hadis, di mana Auda beranggapan bahwa konsep maqāṣid shari'ah klasik masih dideduksi dari berbagai literatur fiqih. Pendekatan kedua yakni utuh (*wholeness/shumūliyyah*) meng-

<sup>225</sup> Abdullāh Ibnu Bayyah, *The Relationship between Purposes*, 2006.



gambarkan bahwa proses sebab akibat yang ada itu adalah suatu keutuhan dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Semua hal tersebut terbentuk secara holistik (keseluruhan) dan tematik-kronologis.

Konsep ketiga yaitu keterbukaan (*openness/hayyah*) yang dimaksudkan adalah keterbukaan seorang mujtahid dalam menerima berbagai ilmu yang bisa datang dari luar. Selain membuka diri juga digunakan sebagai konsep keterbukaan dalam melakukan perbaikan diri untuk sempurnaan yang bisa saja terjadi. Konsep keempat yaitu hirarki saling keterkaitan (*interrelated hierarchy/hararikiyyah al-mu'tamadah tabaduliyyan*) di mana konsep ini mengemukakan keterkaitan antara berbagai kebutuhan manusia yang bersifat *darūriyyat*, *hajiyyat* serta *tahsiniyyat*. Tidak ada tingkatan yang membedakan antara ketiga kebutuhan ini, dan ini berbeda dengan konsep hirarki. Konsep kelima yaitu multi-dimensionalitas (*multi-dimensionality/ta'addud al-ab'ad*) mengatakan bahwa sesuatu tidak boleh dilihat secara satu dimensi melainkan harus dilihat berdasarkan berbagai dimensi. Konsep keenam yakni kebermaksudan (*purposefulness/al-maqāshid*) yang dimaksud adalah saling keterkaitan antara berbagai masing konsep yang ada. Tanpa adanya konsep kebermaksudan semua konsep tidak akan bisa dilakukan secara baik.

Jangkauan maqāshid shari'ah menurut Jasser Auda meliputi *darūriyyat*, *hajiyyat* serta *tahsiniyyat*. Konsep ini berbeda dengan konsep klasik karena tidak membedakan antara level yang ada melainkan menyamakan tingkatan antara ketiganya. Pendekatan sistem yang digunakan yakni maqāshid al-'āmmah, maqāshid al-khāṣṣah, dan maqāshid al-furū'iyah.

<sup>226</sup> Hamka Husein Hasibuan, "Pemikiran Maqashid Syari'ah Jasser Auda," *Academia*, [https://www.academia.edu/35853325/PEMIKIRAN\\_MAQASHID\\_SYARI'AH\\_JASSER\\_AUDA](https://www.academia.edu/35853325/PEMIKIRAN_MAQASHID_SYARI'AH_JASSER_AUDA), diakses 18 Juni 2019.

Maqāshid al-'āmmah merupakan maqāshid yang memperhatikan nilai-nilai hukum Islam secara keseluruhan dan diantaranya harus mencakup masalah keadilan, kemanfaatan, kemudahan, dan kebebasan. Maqāshid al-khāṣṣah merupakan maqāshid yang memperhatikan salah satu hukum Islam yang artinya bahwa lingkungannya lebih kecil. Maqāshid al-furū'iyah merupakan maqāshid yang memperhatikan maksud-maksud di balik hukum yang ada.<sup>227</sup>

### Penelitian Terdahulu

Penelitian yang dilakukan oleh Aziddin Harahap<sup>228</sup> yang ingin menemukan bahwa internalisasi nilai-nilai pluralitas yang dilakukan di SMA Negeri 1 Sungai Kanan Kabupaten Lahat Sumatera Selatan berhasil membuat para siswa yang berbeda agama bersatu padu dalam pelaksanaan kegiatan. Penelitian ini internalisasi melibatkan guru pendidikan agama Islam yang berupaya mengaktualisasikan nilai-nilai pluralisme agama yang kemudian diimplementasikan dalam berbagai kegiatan yang ada di sekolah. Setelah itu diteliti mengenai implikasi yang ditimbulkan bahwa siswa merespon dan bisa melakukan kegiatan dan komunikasi yang baik antara siswa yang berbeda agama. Perbedaan penelitian ini dengan yang peneliti lakukan adalah lokasi penelitian serta fokus nilai yang mengalami proses internalisasi. Jika penelitian di atas mengenai nilai pluralitas antaragama sedangkan penelitian ini melakukan internalisasi nilai maqāshid shari'ah yang lebih mendalam dan mempunyai ruang lingkup yang lebih luas.

Penelitian yang dilakukan oleh Mochamad Chairudin<sup>229</sup>

<sup>227</sup> Jasser Auda, "Upaya Guru Pendidikan Agama Islam dalam Internalisasi Nilai-Nilai Pluralitas dan Implikasinya terhadap Prilaku Siswa Sma Negeri 1 Sungai Kanan Kabupaten Lahat," *ECOBISMA (Jurnal Ekonomi, Bisnis dan Manajemen)* 5, 1(2018): 108-120. <https://doi.org/10.24090/ekobisma.v5i1.108-120>, diakses 15 Juni 2019.

<sup>228</sup> Jasser Auda, "Aspek Pengembangan Internalisasi",



menjelaskan bahwa tahapan internalisasi nilai moderasi pada santri Pondok Pesantren Qomaruddin Sampung Gresik berusaha mewujudkan generasi yang memiliki karakter yang baik, peduli terhadap masyarakat, dan ketahanan iman dan Islam. Perbedaannya dengan penelitian yang dilakukan peneliti selain masalah aspek nilai yang mengenai lokasinya. Penelitian di atas hanya berfokus pada santri salah satu pondok yang ada di Gresik sedangkan penelitian peneliti memiliki lingkup yang lebih luas yaitu nilai yang diinternalisasikan dan juga lokasi penelitian diambil oleh peneliti yang meliputi Universitas Islam Negeri di Jawa.

Penelitian yang dilakukan oleh Akmal Mundi dan Afidatul Bariroh<sup>230</sup> menunjukkan bahwa proses internalisasi yang dilakukan di Pondok Pesantren Negeri Paiton Probolinggo tercermin dari adanya kegiatan keagamaan santri yang ada di Pondok yang tidak hanya mengaplikasikan namun juga mengimplementasikannya secara baik. Metode yang digunakan menggunakan *role model* seorang kyai yang dihormati dan pantas untuk dijadikan teladan. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan peneliti pada proses tahapan internalisasi yang dilakukan oleh Akmal Mundi dan Bariroh hanya mengambil tahapan terakhir proses internalisasi yakni trans-internalisasi sedangkan penelitian yang dilakukan peneliti bersifat menyeluruh hanya trans-internalisasinya saja. Lokasinya juga lebih luas karena meliputi Universitas Islam Negeri di Jawa.

Penelitian yang dilakukan oleh Zaenu Zuhdi<sup>231</sup> menunjukkan

bahwa peran agama sangat signifikan dan perlu dipertahankan lebih lanjut. Pesantren memiliki peran lebih dibandingkan dengan lembaga formal lain yang ada. Pesantren merupakan gambaran miniatur komunitas Islam yang mampu melaksanakan berbagai tugas sekaligus. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan peneliti adalah lokasi dan juga nilai yang diteliti. Nilai yang ditanamkan di pesantren ini nilai-nilai keagamaan sedangkan penelitian mengenai konsep maqāṣid yang klasik dan modern dan lokasi penelitian yang dilakukan peneliti lebih luas.

Penelitian yang dilakukan oleh Arini Royyani<sup>232</sup> menunjukkan hasil penelitian bahwa proses internalisasi yang dilakukan pesantren dengan cara program pengabdian menjadi salah satu program yang mampu memberikan bentuk pembiasaan santri pesantren dalam memberikan kontribusi kepada pesantren sehingga pesantren bisa lebih maju dibandingkan sebelumnya dengan adanya alumni yang mengabdikan diri di pesantren. Penelitian ini berbeda dengan penelitian yang dilakukan peneliti sebelumnya. Selain dari itu lokasinya yang lebih luas karena meliputi Universitas Islam Negeri di Jawa juga dalam aspek bentuk proses internalisasi yang dilakukan sehingga diharapkan akan ditemukan hasil yang berbeda pula.

Penelitian yang dilakukan oleh Andewi Suhartini<sup>233</sup> yang menunjukkan hasil penelitian bahwa internalisasi nilai-nilai keagamaan dalam membina akhlak santri di pondok pesantren Darul Muhajirin Cidadap, Pagaden, Subang yang dilakukan dengan bentuk-pembiasaan melaksanakan kegiatan keagamaan

<sup>230</sup> Akmal Mundi dan Afidatul Bariroh, "Trans Internalisasi Pembentukan Karakter Moderasi dan Panca Kesadaran Santri," *Iqra': Jurnal Kajian Ilmu Pendidikan* 3, 1(2018), <http://www.iainmuometrolampung.ac.id>. Diakses 17 Juni 2019.

<sup>231</sup> Zaenu Zuhdi, "Pendidikan Pesantren (Sarana Efektif Internalisasi Nilai Moderasi)," *Ta'limuna*, 2, 1(2018): 50-71, <http://www.staima-alhikam.ac.id>. Diakses 14 Juni 2019.

<sup>232</sup> Arini Royyani, "Pengaruh Program pengabdian pemuda community of santriers scholars ministry of religio (P3M) studi internalisasi penguatan kelembagaan di Madrasah Bertaraf International Darul Ummah Pacet Mojokerto." [Diss. Doktor, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018], <http://www.uin-sby.ac.id>. Diakses 19 Juni 2019.

<sup>233</sup> Andewi Suhartini, "The Internalization of Islamic Values in Pesantren," *Jurnal Pendidikan* 3, 4(2016): 429-444. DOI: <http://dx.doi.org/10.15575/jpi.v2i3.827>



seperti shalat fardlu berjamaah, shalat sunnah qiyam at-tahajjud, shalat dhuha, puasa sunnah pada hari Senin dan Kamis, membaca surat Yasin ba'da shalat Subuh membawa dampak membaiknya akhlak santri. Gambaran akhlak santri dari internalisasi yang diperoleh dari data angket yang disebarkan kepada 53 orang santri menunjukkan bahwa akhlak santri terbagi ke dalam kategori sangat baik mencapai 52,83%, kategori baik 43,40% dan kategori cukup baik 1,89%.

Selanjutnya, penelitian yang dilakukan oleh Futaqi<sup>234</sup> memberikan hasil penelitian bahwa konsep moderasi dalam kurikulum pendidikan bisa diimplementasikan minimal dengan dua cara, yaitu: 1) mengembangkan konsep moderasi ke dalam beberapa prinsip pengembangan kurikulum, dan 2) konstruksi kurikulum moderasi diidentifikasi melalui 4 (empat) tahap pendekatan yaitu pendekatan kontributif, pendekatan aditif, pendekatan formatif, dan pendekatan aksi sosial. Walaupun begitu, peneliti mengakui bahwa pengarusutamaan Islam moderat di pendidikan Islam yang digagas oleh Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemendiknas) melalui 12 Program kerjanya, terutama pada komponen kurikulum, masih terdapat pada level kontributif dan aditif, dan belum menyentuh level transformatif dan aksi sosial. Program-program pendidikan Islam yang mencoba mendidik peserta didik diharapkan dapat melakukan kritik sosial dan perubahan sosial terhadap masalah-masalah yang di luar mainstream Islam yang perlu dikembangkan. Futaqi juga berkesimpulan dari penelitiannya bahwa moderasi Islam pada level aksi sosial belum menemukan kerangka operasionalnya di dalam pelaksanaan pendidikan Islam.<sup>235</sup>

<sup>234</sup> Saugi Futaqi, "Konstruksi Moderasi Islam (Wasathiyah) dalam Kurikulum Pendidikan Islam," *Makalah Proceedings. 2<sup>nd</sup> Annual Conference for Muslim Scholars*, 521-530, 31-33 Mei 2015, Surabaya.

<sup>235</sup> Futaqi, "Konstruksi Moderasi Islam (Wasathiyah)".



Penelitian yang dilakukan oleh Zohreh Esmaeili<sup>236</sup> tentang peran universitas dalam rekonstruksi sosial menyimpulkan bahwa dalam rekonstruksi sosial, peran universitas sebagai institusi pendidikan adalah untuk mengidentifikasi krisis di masyarakat dan menciptakan beberapa kondisi untuk membantu memecahkan krisis sebagaimana yang dimaksud dan dikehendaki oleh opini publik terutama para mahasiswanya. Universitas juga memainkan peran penting dalam pemecahan masalah-persoalan masyarakat dengan melakukan penelitian yang diperlukan dan mempersiapkan para mahasiswanya baik secara mental dan pragmatikal dalam menghadapi persoalan-persoalan tersebut.

Zohreh Esmaeili et al., "The Role of Universities in Social Reconstruction," *Mediterranean Journal of Education*, 4 (2015): 1-13. [Doi:10.5901/mjss.2015.v6n6s6p271](https://doi.org/10.5901/mjss.2015.v6n6s6p271)

### BAB III

## MAINSTREAMING MODERASI ISLAM MELALUI TRANSFORMASI NILAI-NILAI MAQĀSID SHARĪ'AH

#### Diagram Data

Untuk menyederhanakan pemaparan data hasil wawancara yang dilakukan peneliti dari 2 *locus* penelitian, maka peneliti menyiapkan daftar informan yang terlibat dalam penelitian ini dalam sebuah tabel *coding* dengan urutan kode yang dipisahkan dengan tanda baca titik (.) sebagai berikut:

Kode W = Wawancara.

Kode yang menunjukkan inisial informan tanpa gelar, misalnya M. B. Haruhan, M. Ag. diberi kode M.

Kode yang menunjukkan jabatan, misalnya Wakil Dekan Fakultas Syariah dan Hukum (FSH) diberi kode WDFSH, Dosen Fakultas Syariah dan Hukum diberi kode DsFSH.

Kode yang merujuk institusi, angka 1 untuk FSH UINSA dan angka 2 untuk FSH UINSYAHID.

Kode yang menunjukkan tanggal-bulan-tahun wawancara.

Kode yang menunjukkan selang waktu wawancara dilakukan,

Kode WIB yang merujuk pada Waktu Indonesia Barat saat wawancara dilakukan.

Tabel 4 di bawah ini berisi kode dari nama-nama informan yang terlibat dalam penelitian ini.



No	Nama	Jabatan	Waktu
<b>I Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA</b>			
1	Dr. H. Masruhan, M.Ag.	Dekan	28 Juni 2019 pukul 09.03-09.57 WIB
2	Fajruddin Fatwa, SH, MHI, Dip. Lead.	Wakil Dekan	28 Juni 2019 pukul 14.17-14.52 WIB
3	Prof. Dr. H. Yasid, MA, LL.M.	Dosen	18 Juli 2019 pukul 08.04-09.12 WIB
4	Dr. Imam Ahmad Mawardi, MA	Dosen	15 Agustus 2019 pukul 12.06-12.47 WIB
5	Adriana	Mahasiswa	9 Agustus 2019 pukul 13.41-14.30 WIB
6	Barirah	Mahasiswa	9 Agustus 2019 pukul 11.46-12.51 WIB
<b>II Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID</b>			
1	Dr. H. Ahmad Tholabi Khariie, SAg, SH, MH, MA.	Dekan	13 Juni 2019 pukul 09.02-09.10 WIB
2	Dr. Syahrul A'dam, SAg, MAg.	Wakil Dekan	13 Juni 2019 pukul 12.30-13.20 WIB
3	Dr. Taufiq	Dosen	10 Juli 2019 pukul 13.30-14.45 WIB
4	Dr. H. Mujar Ibnu Syarif, SH, MA	Dosen	10 Juli 2019 pukul 15.30-15.45 WIB
5	Elyana Fikriya	Mahasiswa	1 Agustus 2019 pukul 12.10-12.30 WIB
6	Nada Audrina	Mahasiswa	1 Agustus 2019 pukul 11.40-12.05 WIB
7	Riyatas Samadi	Mahasiswa	13 Agustus 2019 pukul 09.30-

		10.00 WIB	10.00 WIB
	Mahasiswa	13 Agustus 2019 pukul 09.04-10.11 WIB	W.IK. MFSH.2.13-8-2019.09.04-10.11 WIB
	Mahasiswa	13 Agustus 2019 pukul 10.46-11.09 WIB	W.RP. MFSH.2.13-8-2019.10.46-11.09 WIB

Tabel 4. Daftar Kode Nama-Nama Informan

### Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai Maqāsid Shari'ah

#### Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai Maqāsid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya

Kebijakan preventif dan rehabilitatif terhadap gerakan radikal yang dilokomotori oleh Kementerian Agama melalui moderasi Islam (*wasatiyyah*) menjadi *blue print* pengarusutamaan ke-Islaman Indonesia. Gagasan ini akan sebagai langkah solutif atas problematika *pejorative* hegemoni dan upaya menjadi lokomotor peradaban global, juga menjadi alternatif yang tepat bagi generasi moderat untuk mengambil langkah preventif sekaligus progresif.

Menanggapi kebijakan di atas, Dekan FSH UINSA menyatakan bahwa sebenarnya, kecenderungan radikalisme di Fakultas Syari'ah UINSA tidak kentara pada beberapa tahun belakangan. Pada era 2009-2018 ada beberapa hal yang bisa saja diasumsikan oleh orang lain sebagai salah satu indikator radikal, namun sesungguhnya dalam substansi keilmuan shari'ah, minimal ada 4 rujukan madzhab besar yang dijadikan dasar dalam penerapan kehidupan keseharian. Maka jika kemudian ada sebagian anggota kampus yang menyakini bahwa apa



yang dikenakan dalam berbusana, berkeperilaku masih merujuk pada tuntunan madzhab, maka sebenarnya ini sah-sah saja. Penilaian radikalitas dan ekstremitas tersebut dapat dilihat dari beberapa indikator berikut ini: pada keinginan dan pendirian negara Islam atau mengganti dasar negara Pancasila dengan Qur'an dan Sunnah.<sup>1</sup>

Fajruddin, selaku Wakil Dekan Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, juga menandakan bahwa hingga saat ini tidak ada definisi strategis tentang radikalisme dan ekstremisme yang diberikan oleh Undang-Undang Indonesia. Walaupun demikian, FSH UINSA yakin percaya bahwa ada 4 indikator utama radikalisme dan ekstremisme yaitu; 1) *intoleran, mau menghargai pendapat dan keyakinan orang lain, fanatik, selalu merasa benar sendiri dan menganggap orang lain salah, 3) eksklusif, membedakan diri dari Islam umumnya, dan 4) revolusioner, cenderung menggunakan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan.* Selain itu, sejak awal FSH mengikis terdapat parameter itu melalui penyelenggaraan diskusi, kuliahhan, penulisan karya ilmiah, dan pembentukan kelompok yang berbeda dengan 4 parameter tersebut. Memang kita tidak mungkin menghapus parameter itu, tetapi adanya aksi nyata dalam dunia keseharian.<sup>2</sup>

Dalam perspektif Dr. Mawardi, dari sisi dunia global saat ini bertarung antara radikalisme dengan kelompok liberal, dan di antara keduanya kelompok yang mengusung moderasi. Kelompok per-

1. W.F.F.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52WIB  
2. W.JAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47WIB



sebagai tektualis skripturalis, dan kelompok kedua, sangat liberal dan bisa dikatakan tercerabut dari sumber otoritas. Penengah di antara dua titik ekstrem ini adalah kelompok moderat (wasatiyyah) aliran yang berusaha menemukan titik ideal Islam. Islam, sebagai agama sejuta kasih sayang, damai rahmat untuk semua manusia menjadi nilai utama yang diterapkan. Semua kelompok menyuarakan nilai kedamaian. Secara global pertarungan ini banyak dimainkan oleh oknum tertentu di Timur Tengah, karena politik geografis, timur tengah menjadi lahan judi barat karena minyak dan berbagai sumber daya alam lainnya.<sup>3</sup>

Selanjutnya, Indonesia memiliki potensi alam yang sangat besar, karena itu, setelah menguras Timur Tengah, mereka akan beralih ke Indonesia. Politik *proxy war*, sudah dimulai di Indonesia, karena Indonesia mempunyai potensi yang menjadi lahan judi. Kenapa Timor Leste, Ambon, dan beberapa hari lalu Papua menjadi tempat strategis. Bagaimana lama bisa digunakan dengan sederhana hari ini, *di mana ada gula di situ pasti ada semut.* Yang dimaksud "gula" adalah Indonesia, sehingga mulai diciptakan perbenturan aliran liberal, moderasi, dan radikal.<sup>4</sup>

Demo yang membawa jargon agama, tidak sepi dari kekerasan, betapapun itu demo damai monas misalnya, memang bersih dari kekerasan fisik, tapi menyisakan kekerasan psikis yang menurut saya mejadi lebih parah. Betapa tidak, *hate-speech* (ujaran kebencian) dan saling mengkafirkan menjadi sampah yang amat sulit untuk dibersihkan. Seharusnya, gambaran ekstremis, radikal, dan fundamentalis hanya berada pada ranah berfikir dan pola

3. W.F.F.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52WIB  
4. W.JAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47WIB



pemahaman bukan pada tindakan dan sikap kekerasan mengatasnamakan agama. Atau mengatasnamakan apapun, bisa dipastikan tangan politik. Sebagaimana benturan radikal Saudi Arabia. Tokoh-tokoh yang dianggap bermoderasi seperti 'Aid al-Qarni dan Azis Qur'ani (mufassir) dipenjarakan.<sup>5</sup>

Kalau pada aspek menggunakan gaya syar'i bahkan bercadar, menurut kami saya kami menghargai pilihannya. Namun ketika pada sikap atau tindakan yang ekstrem, kami mengajak berdiskusi. Saya tidak sepekat dengan bentuk kekerasan berbasis apapun, baik suku agama dan dalam bentuk apa pun, baik dari keberagamaan dianggap ringan seperti merusak warung-warung buka pada saat bulan Ramadhan sampai bom bunuh apalagi terorisme, karena agama Islam tidak mengizinkan itu. Dan rasanya saya tidak rela ketika Islam dianggap sebagai agama teroris dan lain sebagainya. Sebagai mahasiswa tidak mengambil sikap kekerasan menghadapinya, tapi kami berusaha memberikan pemahaman bahwa Islam tidak mengajarkan berbuat teroris dalam al-Qur'an perbuatan yang menyebabkan ketakutan dan ketakutan masyarakat, mendapatkan teguran ancaman yang keras. Mahasiswa FSH utamanya menunjukkan dan membumikan Islam sebagai agama membawa risalah kedamaian dan kemaslahatan.<sup>6</sup>

Menurut saya radikalisme di Indonesia dan di belahan dunia manapun bertentangan dengan Islam. Langkah rehabilitatif dan preventif harus

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> W.A.MFSH.1.9-8-2019.13.41-14.30WIB



menyampaikan, tidak sekedar untuk menepis tuduhan bahwa Islam itu radikal, Islam itu ekstrem dan berbagai stereotype lainnya. Tetapi lebih pada upaya mempersonifikasikan setiap muslim sebagai *ummatan wasatan* dan membumikan terorisme, karena Islam adalah *dien al-salam* (agama perdamaian).<sup>7</sup>

Ekstremisme memang merupakan pilihan sikap dan tindakan setiap orang. Tapi kalau kadang keterlaluhan dan berlebihan kebenarannya, terutama kalau dalam diskusi, diskusi mempertahankan harus begini dan begitu, menurut saya itu yang kurang pas. Akhirnya ya saya atau teman-teman lain mencoba memberikan pemikiran bandingan yang berbeda. Kalau dalam diskusi kelas kan ada dosen, jadi diakhir diskusi biasanya dosen yang memberikan pengertian dan pengarahannya yang benar itu seperti apa.<sup>8</sup>

Kalau mau mengakui secara jujur, berbagai tindakan kekerasan itu sangat mengerikan, seram dan tidak disetujui, karena hal itu justru menjelek-jelekan Islam. Apalagi pada waktu terjadi bom Bali dan bom bunuh diri lainnya atau tindakan-tindakan terorisme. Tidak semua korban itu kan salah, atau walaupun salah kan kita tidak berhak menghakiminya atau malah membunuhnya, kita kan hidup di negara hukum. Terorisme, radikalisme dan ekstremisme bukan ajaran Islam, karena Islam itu sebagaimana namanya kan berarti damai. Apalagi dalam al-Qur'an dinyatakan sebagai *rahmatan li al-'alamîn*, terus Nabi Muhammad SAW sendiri diutus Allah kan untuk menyempurnakan akhlaq (dari hadits yang berbunyi: *innama bu'itstu liutammima makarimal akhlaq*). Terorisme, radikalisme dan kekerasan

W.A.MFSH.1.9-8-2019.11.46-12.51WIB



itu bukan moral atau akhlaq yang baik. Ini justru bertentangan dengan Islam.<sup>9</sup>

Doktor Masruchan menyatakan bahwa sependapat dengan ide pengarusutamaan (moderasi) di Indonesia, mengingat munculnya persoalan krusial belakangan ini yang mengancam kekerasan dan pemaksaan kehendak atas nama Islam. Moderasi sebenarnya merupakan nilai yang belakangan ini justru sering diabaikan oleh muslim. Padahal, moderasi mengandung banyak hal dalam berbagai sikap, ajaran dan perilaku tandasnya.<sup>10</sup>

Secara *de jure*, FSH UINSA memang meratifikasi dan melakukan penerjemahan kebijakan mainstreaming moderasi dalam bentuk tertulis. Tetapi secara *de facto* telah melakukan gerakan moderasi dan telah membuat kebijakan yang terkait dan berkelindan dengan proses pendidikan. Standar *outcome* pun telah mengarah pada jalur moderat, sehingga kebijakan arah pembelajaran disiapkan dalam mewujudkan mahasiswa yang nantinya kami dari fakultas segera menindaklanjuti mengagendakan secara spesifik mainstreaming yang tengah disusun oleh Kementerian Agama. Kami mengembangkan arus moderasi melalui *tasāmuḥ*, saling mentolelir, biar tidak berlebihan memaksakan pemahaman keagamaannya.

Moderasi di Indonesia, identik dengan saling mentolelir keberagaman orang lain dan bertitik tolak prinsip kesatuan kemasyarakatan, interaksi kemaj-

musuk pada ketauhidan dan ritual ibadah semata. Tukar antara tempat ibadah misalnya, tidak akan mempengaruhi substansi ibadah, bahkan dalam makna yang berkesesuaian dengan firman Allah *fa ainamā waḥidā jitsamma wajhullāh*.<sup>11</sup> Tapi pada dalil lain juga disebutkan substansi masjid sebagai tempat ibadah *ḥanḍalāh ussīsa 'ala al-taqwā* sebagaimana dalam al-surah al-Tawbah ayat 108.<sup>12</sup>

Moderasi ke-Islaman di FSH UINSA terjadi dalam dua hal mainstream. Pertama dalam penyusunan format pembelajaran yang lazim disebut dengan kurikulum. Dan kedua melalui aktifitas kemahasiswaan. Kurikulum pembelajaran secara periodik dan konsisten disusun dengan tetap mengakomodasi dinamika ilmu pengetahuan, kepentingan stakeholder dan penerjemahan visi-misi fakultas. Dalam optik pertama (dinamika ilmu pengetahuan) FSH berkeyakinan untuk memasukkan ajaran washatiyyah dan ke-Indonesiaan sebagai bagian integral dunia akademik. Hal yang sama juga terjadi dalam tahap kedua. Kegiatan akademik, seni dan budaya yang dilakukan mahasiswa FSH UINSA pun diarahkan dalam pembingkaiannya dan perwujudannya nilai-nilai ke-Islaman, ke-Indonesiaan dan pengakuan adanya interaksi dengan budaya lokal.<sup>13</sup>

Dari dokumen-dokumen yang peneliti peroleh dan dari kunjungan lapangan, maka Visi dan Misi FSH UINSA adalah sebagai berikut:

Visi : "Menjadi pusat kajian ilmu shari'ah dan ilmu keislaman yang unggul dan kompetitif bertaraf internasional tahun 2025." Sedangkan Misi FSH dijelaskan sebagai

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB

<sup>11</sup> Surah 2:115. Lihat: Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, [www.kemendagri.go.id/index.php/sura/2/115](http://www.kemendagri.go.id/index.php/sura/2/115)  
1.28-6-2019.09.03-09.57WIB

1.28-6-2019.14.17-14.52WIB

berikut:

1. Menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran ilmu shari'ah dan ilmu hukum yang unggul dan saing.
2. Mengembangkan penelitian di bidang ilmu hukum yang relevan dengan masyarakat.
3. Mengembangkan pola pemberdayaan masyarakat di bidang ilmu shari'ah dan ilmu hukum yang inovatif dan riset.

Untuk mencapai terealisasinya visi dan misi FSH melakukannya lewat mata kuliah yang wajib para mahasiswanya. Misalnya, struktur kurikulum Hukum Ekonomi Shari'ah (HES) di FSH Islam Semester I sampai dengan Semester VIII sebagaimana terlihat pada Tabel 5 berikut:

Semester I			
Kode	Nama Mata Kuliah	SKS	Wajib
A0016002	IAD/IBD/ISD	3	W
A0016003	Pancasila dan Kewarganegaraan	3	W
A0016004	Pengantar Studi Islam	3	W
A0016005	Studi Hadits	3	W
A0016006 *	Studi al Qur'an	3	W
BC216007	Hukum Peribadatan Islam	2	W
BC216008	Pengantar Ilmu Hukum	3	W
BC216009	Studi Hukum Islam	2	W
Semester II			
Kode	Nama Mata Kuliah	SKS	Wajib
A0016001	Bahasa Indonesia	3	W

Fiqh Mu'amalah (Akad Tijari)	3	W
Hukum HES	3	W
Hukum Perdata	3	W
Entrepreneurship	3	W
Falsaf HES	3	W
Filosof Ilmu	2	W
Pengantar Hukum Indonesia	2	W

#### Semester III

Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
Fiqh Mu'amalah (Akad Tabarru)	2	W
Hukum Adat	2	W
Hukum Pidana	2	W
Uusi Fiqh	3	W
Filosof Hukum Ekonomi Shari'ah	2	W
Ilmu Negara	2	W
Studi Ekonomi Shari'ah	3	W
Hukum Perbankan Shari'ah	3	W
Ilmu Falak	3	W
Hukum Pidana Islam	2	W
Hukum Perikatan Jaminan	2	W

#### Semester IV

Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
Hukum Dagang	2	W
Hukum Kontrak Bisnis Shari'ah	3	W
Hukum Acara Pidana	2	W
Hukum Acara Perdata	2	W
Kompilasi HES	2	W
Hukum Pajak	2	W



CC216035	Hukum Perkawinan Islam	2
CC216036	LKS Non Bank	3
CC216037	Hukum Tata Negara	2
CC216038	Hukum Kewarisan Islam	2
CC216039	Hukum Agraria	2

## Semester V

Kode	Nama Mata kuliah	SKS
CC216040	Hukum HAKI	2
CC216041	HTUN dan HATUN	3
CC216042	Kaidah Fiqhiyah	2
CC216043	Hukum Acara PA	2
CC216044	Hukum Pasar Modal	3
CC216045	Metode Penelitian HES	2
CC216046	Manajemen Kepaniteraan Peradilan	2
CC216048	Hukum Tata Negara Islam	2
CC216049	Hukum Perburuhan	2
CC216050	Hukum HAM	2
CC216059	Arabic For HES	2

## Semester VI

Kode	Nama Mata kuliah	SKS
CC216047	Hukum Lingkungan	2
CC216051	Etika Profesi Hukum	2
CC216052	Simulasi Sidang PA	2
CC216053	Praktikum PA	2
CC216054	Aplikom	2
CC216055	Mediasi HES	2
CC216056	Kapita Selektta HES	3
CC216057	Praktikum LKS	2

English For HES	2	W
Hukum Internasional	2	W
Ilmu Kitab HES	2	W

## Semester VII

Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
Keput	6	W
Keput	4	W
Legal Officer Perusahaan dan Perbankan*	2	W

## 1.3.3.3. Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Ekonomi Islam (HES) di FSH UINSA

Dalam pemahaman saya, memaknai *wasatiyyah* (*moderat*) yang paling tepat adalah menjaga keseimbangan antara dua titik ekstremitas, misalnya dalam konteks ibadah. Islam dalam ritual keagamaan merupakan titik tengah dari Nasrani di mana ritual ibadahnya dilakukan dengan bernyanyi-nyanyi, sedangkan Kristen juga melakukan ritual ibadahnya dengan membenturkan kepala. Contoh lain adalah perintah zakat yang menjadi titik tengah antara anjuran untuk tidak boros dan tidak miskin kikir.<sup>14</sup>

Terminologi *wasatiyyah* sinonim dengan *tawassuṭ*, *ṣabīl*, *tawāzun*, *iqtiṣād* yang bermakna keadilan atau posisi antara ekstremitas kanan dan kiri. *Wasatiyyah*, berseberangan dengan *taṭarruf*, yang bermakna pinggiran, ekstrem, radikal dan berlebihan. Senada dengan Kamil, al-Gardhawi mengidentifikasi karakteristik *wasatiyyah* ke dalam beberapa makna yang lebih luas: adil, istiqamah, terpilih dan terbaik, keamanan, kekuatan, dan persatuan.



Identifikasi karakteristik moderasi Islam sebagai tanpa kekerasan, adaptif terhadap proses demokrasi, toleransi, hak asasi manusia dan berfikir rasional, menggunakan pendekatan dalam memahami Islam, *acceptable* terhadap intelektual untuk membuat klausul hukum tertera secara eksplisit dalam al-Qur'an dan sunnah.

Moderasi itu dari dibentuk dari kata *moderatus* secara bahasa berarti menengahi. Tidak ekstrem maupun kiri. Dalam bahasa saya pribadi, moderasi pemahaman yang ingin menunjukkan "the beauty of Islam" keindahan nilai bukan hanya nilai hukum, ada nilai etika, dan estetika. Kita butuh ini itu perpaduan antara *truth* (kebenaran), *goodness* (kebaikan) dan *the beauty* (keindahan estetikanya). Umat Islam merupakan orang yang digolongkan radikal, kebenaran, halal-haram, konsep kafir. Apakah menyampaikan dengan cara yang baik dan damai? Saat ini rasa-rasanya kok tidak. Bukti praktik dan penyampaian keagamaan yang kekeruhan di masyarakat, misalnya di bidang. Karena itu perlu disampaikan wajah Islam yang Islam yang penuh dengan cinta, Islam yang berkeadilan. Sebab, semua yang berubah dengan paksa, akan pada masa.<sup>15</sup>

Nah apa hubungan dengan maqāṣid atau shari'ah? Semua ulama sepakat, itifakat ulama, *maqāṣid inil maṣlahah*, bahwa maqāṣid untuk masalahatan, *takwin mashalih*, membangun kebaikan bagi umat. Kemaslahatan isinya bukan hanya

terdapat ada *dharuriyat*, *tahsiniyat*. Sesungguhnya dalam bahasa tadi, *truth*, *goodness*, dan *beauty*. Maqāṣid adalah mengajarkan nilai progresif, itu nilai yang harus menghantarkan masyarakat pada kebaikan/kebaikan/kemaslahatan. Sayangnya kita saat ini bicara *instinbāṭul aḥkām*. Kalau saya mengajar mahasiswa S3, saya katakan bahwa kita saat ini bicara, tidak bicara *instinbāṭul aḥkām* hukum, tapi melaksanakan hukum. Hal tersebut sampai saat ini hanya menjadi suatu kajian dan pembahasan. Bagaimana melaksanakannya, itu yang banyak dibahas saat ini. Jadi, jika kita berbicara tentang maqāṣid, dalam konsepsi saya, harus bisa melaksanakannya secara utuh, *instinbāṭul aḥkām*, pelaksanaan hukum, *tadbīqul aḥkām* sampai pada *maṣālih*. Itu yang untuk dilaksanakan.<sup>17</sup>

Kalau arti bahasanya bersikap dan berada di tengah-tengah (*wasat*), tidak bersifat terlalu keras atau juga tidak bersifat ekstrem. Surat bertajuk moderasi yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama berisi perintah bahwa seluruh akademisi, dosen, dan mahasiswa harus bersikap moderat dan tidak ekstrem, keras dan memaksakan kebenaran kearahannya pada orang lain. Itu saja yang saya fahami. Kalau pada saat awal saya kuliah tidak. Tapi kalau pada dua tahun belakangan ini saya mengamati dalam kegiatan HAFABA ada seminar atau studium general tentang moderasi, tapi tema lengkapnya bagaimana, saya tidak ingat.<sup>18</sup>

Saya memahami moderasi ya kebalikan dari radikalisasi, itu saja yang paling gampang saya fahami. Tidak ekstrem begitu, seperti berita-berita yang beredar di TV, koran, WA, instagram yang sering memberitakan

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> W.IAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47WIB

W.IAM.DsFSH.1.15-8-2019.13.41-14.30WIB



tentang kekerasan dan kerusuhan atas nama Islam. Menurut saya yang tidak pas. Kalau baca dari sumber yang bersumber dari apa yang diampaikan tentang Agama, yang saya fahami adalah bahwa kita sebagai Islam harus bersikap moderat. Itu saja yang saya mau.

Waktu itu ada dan belum marak istilah terorisme. Tapi sudah ada terorisme, seingat saya, ya tentang kekerasan berbasis SARA itu tidak diajarkan dulu, apalagi kita hidup di Indonesia, dengan beragam suku, dan ras. Kalau pada MAPABA tahun ini, kayak materi itu, ada seminarnya malahan. Tapi judulnya tidak ingat, cuma ada moderasi- moderasinya.<sup>19</sup>

Pengarusutamaan moderasi sebenarnya bisa disampaikan melalui semua mata kuliah oleh pengampu, tapi kita (baik fakultas, jurusan, dan dosen) belum memiliki konsep, metode, dan strategi tepat dalam hal ini. Kita membutuhkan forum, workshop, atau pelatihan dalam merumuskan dan mengimplementasikannya.<sup>20</sup>

Salah satu upaya dalam mengkonstruksi pengetahuan dan sikap mahasiswa moderat dilakukan berkelanjutan, diawali dengan PBAK, di mana tema seminarnya adalah tentang moderasi Islam. Dengan menyampaikan pesan-pesan moderasi Islam di beberapa mata kuliah, utamanya mata kuliah tentang usul fiqih. Pada pembekalan KKN maupun PPL, pesan pengarusutamaan moderasi selalu disampaikan. Sedangkan bagi dosen, diskusi tentang moderasi kearifan lokal fiqih nusantara selalu dilakukan

melalui forum diskusi dosen.<sup>21</sup>

Input mahasiswa yang berasal dari pondok pesantren merupakan aset tersendiri bagi fakultas, mengingat pengetahuan keagamaan yang mereka dapatkan dari pesantren menjadi modal tersendiri untuk menjadi lokomotif moderasi. Pembelajaran fiqih dan usul fiqih yang berfokus pada maqasid shari'ah sebagai tujuan di balik semua pranata hukum ibadah, mu'amalah, munakahah, zakat, siyasa, jinayah maupun bi'ah adalah berfokus pada kemaslahatan sejagat. Maka semua pranata hukum apalagi fenomena yang tidak mengarah pada kemaslahatan sesungguhnya telah kehilangan ruhnyanya. Ketika mahasiswa dengan pengetahuan keagamaan yang memadai ditambah dengan pemahaman yang matang tentang maqasid, insya Allah mampu menjadi lokomotif moderasi.<sup>22</sup>

Adapun struktur kurikulum dalam jurusan Hukum Keluarga Islam (HKI) pada FSH UINSA dari Semester I sampai dengan Semester VIII dipaparkan pada Tabel 6 sebagai berikut:

Semester I			
Kode	Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
1901001	Bahasa Indonesia	3	W
1901002	IAD/IBD/ISD	3	W
1901003	Pancasila dan Kewarganegaraan	3	W
1901004	Pengantar Studi Islam	3	W
1901005	Studi Hadits	3	W
1901006	Studi al Qur'an	3	W

<sup>19</sup> W.B.MFSH.1.9-8-2019.11.46-12.51WIB

<sup>20</sup> W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

1906-2019.09.03-09.57WIB

BC116018	Pengantar Ilmu Hukum	2
Semester II		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
BC116007	Studi Hukum Islam	2
BC116008	Hukum Peribadatan Islam	2
BC116009	English for Family Studies	2
BC116010	Filsafat Ilmu	2
BC116012	Hukum Peradilan Islam	2
BC116013	Hukum Perdata	4
BC116014	Hukum Perdata Islam	2
BC116016	Hukum Tata Negara Islam	2
BC116017	Kajian Teks Hukum Keluarga Islam	2
CC116017	Pengantar Hukum Indonesia	2
CC116026	Ilmu Negara	2
Semester III		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
BC116011	Hukum Adat	2
BC116015	Hukum Tata Negara	2
BC116019	Peradilan di Indonesia	2
CC116018	Hukum Acara Perdata	2
CC116019	Hukum Pidana Islam	2
CC116020	Hukum Pidana	2
CC116021	Uşul Fiqih	4
CC116022	Hukum Tata Usaha Negara	2
CC116023	Hukum Zakat dan Wakaf	3
CC116024	Hukum Agraria	2
CC116025	Kompilasi Hukum Ekonomi Shari'ah	2
CC116062	Hadits-Hadits Hukum Keluarga	2

BC116017	Hadits-Hadits Hukum Peradilan	2	W
BC116018	Tafsir Hukum Keluarga	2	W
BC116019	Tafsir Hukum Peradilan	2	W
Semester IV			
	Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
BC116017	Hukum Acara Pidana	2	W
BC116018	Hukum Acara Peradilan Agama	2	W
BC116019	Hukum Acara Tata Usaha Negara	2	W
BC116020	Ilmu Falak	3	W
BC116021	Kaidah Fiqhiyah	2	W
BC116022	Hukum Kewarisan Islam	2	W
BC116023	Hukum Kewarisan BW	2	W
BC116024	Hukum Perkawinan Islam (Fiqih Munakahat)	2	W
BC116025	Metodologi Penelitian	2	W
BC116026	Hukum Perkawinan dan Kewarisan Adat	2	W
BC116027	Metodologi Hukum	2	W
Semester V			
	Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
BC116028	Hukum Perkawinan Islam Indonesia	2	W
BC116029	Psikologi Keluarga	2	W
BC116030	Alternatif Penyelesaian Sengketa	2	W
BC116031	Tafsir ayat Hukum Keluarga	4	W
BC116032	Hadits Hukum Keluarga	4	W
BC116033	Filsafat Hukum Islam	2	W
BC116034	Metodologi Penelitian Hukum	2	W
BC116035	Manajemen Kepaniteraan Peradilan	2	W
BC116036	Aplikasi Hukum Waris Islam	2	W

CC116047	Manajemen dan Administrasi Perkawinan	2
Semester VI		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
CC116048	Simulasi Sidang Peradilan Agama	2
CC116049	Hukum Perlindungan Perempuan dan anak	2
CC116050	Legal Drafting	2
CC116051	Etika Profesi Hukum	2
CC116052	Praktikum Peradilan Agama	3
CC116053	Praktik Kepenghuluan	2
CC116054	Studi Kasus HKI	3
CC116055	Hukum Keluarga di Negara Muslim	2
CC116056	Konseling Keluarga	2
Semester VII		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
CC116057	Hukum Lingkungan	2
CC116058	HAM	2
CC116059	Hukum Internasional	2
CC116060	KKN	4
CC116061	Skripsi	6

Tabel 6. Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Keluarga Islam (HKI) @ IAIN

Internalisasi nilai-nilai maqāṣid secara sebenarnya telah dilakukan melalui upaya pada mahasiswa pada mata kuliah rumpun ke-Islaman, yaitu fiqh, hukum Islam, dan filsafat hukum Islam. Pada mata kuliah fiqh, pembahasan tentang illāt dan hikmah secara tertulis tertuang dalam konsepsi qiyās, masalah mursalah, syadz dan fath al-dzariah. Dalam filsafat hukum Islam terdapat kajian khusus tentang tujuan hukum Islam

dalam usūl fiqh, terdapat kajian khusus tentang maqāṣid shari'ah.<sup>23</sup>

Internalisasi, sebagaimana tiga tahapan sebelumnya yang telah disampaikan, terjadi sejak adanya PBAK dalam kurikulum universitas. Mungkin saja tidak ada topik secara utuh yang mengkaji aspek maqāṣid, walaupun demikian, pesan-pesan integrasi keilmuan, keragaman kondisi kajian interaksi ilmu pengetahuan dengan Ke-Islaman dan Ke-Indonesiaan telah disampaikan. Begitu juga dengan moderasi Islam dengan kondisi sosio-kultur masyarakat baik masyarakat kampus maupun luar kampus diwujudkan dalam kebijakan yang setara dengan mengedepankan ke-Islaman, ke-Indonesiaan dan nilai-nilai lokalitas.<sup>24</sup>

Pertama, perlu diyakinkan pada mahasiswa bahwa maqāṣid shari'ah mampu menghasilkan perubahan dari pemahaman yang ekstrem beralih pada pendekatan yang moderat, karena substansi Islam adalah *rahmatan li al-'alamin*. Maqāṣid ruhanya hukum, sedangkan radikalisme berfokus pada formalitas hukum bahkan Islam ketika dihadapkan dalam wajah kekerasan bisa dipastikan ada unsur kekerasan. Internalisasi selanjutnya membutuhkan beberapa tahapan, mulai dari mata kuliah institut yang bersifat umum seperti studi ke-Islaman, misalnya adalah metodologi studi Islam, studi Qur'an, studi Hadits dan mata kuliah serumpun lainnya. Perlu intensifikasi mata kuliah maqāṣid bagi mahasiswa, karena porsi transformasi nilai maqāṣid shari'ah masih sangat sedikit, itupun hanya *included* dalam mata kuliah usūl fiqh, yaitu 4 SKS. Bagi dosen, perlu ada pelatihan maqāṣid agar bisa menyampaikan pesan universal Islam



melalui semua mata kuliah yang diampu.<sup>25</sup>

Struktur kurikulum jurusan Hukum Pidana Islam di FSH UINSA yang relevan dengan internasionalisasi shari'ah adalah sebagaimana ditunjukkan pada tabel berikut:

Semester I		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
A0016001	Bahasa Indonesia	1
A0016002	IAD/IBD/ISD	1
A0016003	Pancasila dan Kewarganegaraan	1
A0016004	Pengantar Studi Islam	1
A0016005	Studi Hadits	1
BC316007	Pengantar Ilmu Hukum	1
BC316008	Pengantar Hukum Indonesia	1
Semester II		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
A0016006	Studi al Qur'an	1
BC316009	Studi Hukum Islam	1
BC316012	Hukum Peribadatan Islam	2
BC316013	Hukum Perkawinan Islam	1
BC316014	Hukum Pidana	1
BC316015	Hukum Pidana Islam	1
BC316016	Hukum Zakat Wakaf	2
BC316017	Uşul Fiqh	1
Semester III		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
BC316010	Hukum Adat	2
BC316011	Hukum Perdata	3

<sup>25</sup> W.Y.DsPSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

Filsafat Ilmu	2	W
Kompilasi HES	2	W
Hukum Tata Negara	3	W
Hukum Tata Negara Islam	3	W
Ilmu Falak	3	W
Tafsir Ayat Hukum Pidana Islam	3	W
Hadits Hukum Pidana	3	W
Kaidah Fiqiyah	3	W
Ilmu Negara	2	W

#### Semester IV

Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
Hukum Administrasi Negara	2	W
Hukum Internasional	2	W
Hukum Kewarisan Islam	3	W
Sosiologi Hukum	2	W
Hukum Pertanahan	2	W
Filsafat Hukum Pidana Islam	3	W
Hukum Pidana Khusus	3	W
Kajian Teks Arab Hukum Pidana Islam	2	W
Kajian Teks Inggris Hukum Pidana Islam	2	W
Kapita Selekta Hukum Pidana Islam	2	W

#### Semester V

Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
Etika Profesi Hukum	2	W
Kriminologi	3	W
Hukum Acara Pidana	2	W
Hukum HAM	2	W

BC316040	Hukum Perkawinan Islam	1
CC316039	Hukum Acara Perdata	1
CC316043	Hukum Pidana di Negara-negara Islam	1
CC316044	Hukum Acara Peradilan Agama	1
CC316045	Manajemen Kepaniteraan Pengadilan	1
CC316046	Metode Penelitian Hukum	1
CC316047	Legal Opinion	1
CC316048	Legal Drafting	1
CC316049	Hukum Dagang	1
CC316050	Hukum Peradilan Islam	1
CC316051	Hukum Acara Tata Usaha Negara	1
CC316053	Hukum Lingkungan	1
Semester VI		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
CC316052	Viktimologi dan Penologi	2
CC316054	Hukum Humaniter	2
CC316055	Alternatif Penyelesaian Sengketa	3
CC316056	Praktik Peradilan Agama	3
CC316057	Praktik Peradilan Umum	3
CC316058	Simulasi Persidangan	3
Semester VII		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
CC316059	Kuliah Kerja Nyata (KKN)	4
CC316060	Skripsi	6

Tabel 7. Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Pidana Islam (HPI) di FSH

Internalisasi maqāṣid sharī'ah bisa diwujudkan melalui mata kuliah apapun khususnya fiqih, uṣūl fiqih

dan hukum Islam. Berbagai produk dan pranata hukum Islam yang memiliki tujuan yang sama, yakni membumikan kemaslahatan sebagai esensi maqāṣid. Dalam uṣūl fiqih, sumber hukum transendental juga memiliki maqāṣid yang yakni *rahmatan li al-'ālamīn*. Sementara metode hukum, baik *ijmā'*, *qiyās*, *maslahah mursalah*, dan *syadz-fath al-dzari'ah* memiliki tujuan untuk menyelesaikan kemaslahatan melalui 'illah, hikmah dan *maṣlaḥ* ammah. Maqāṣid sharī'ah menjadi materi penting dalam uṣūl fiqih dan filsafat hukum Islam.<sup>26</sup>

Internalisasi maqāṣid sharī'ah dapat disampaikan dalam mata kuliah apapun, misalnya dalam salah satu mata kuliah pada Jurusan Hukum Tata Negara (HTN) di FSH UIN Ar-Raniry sebagai berikut:

Semester I			
	Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
1001	AD/IBD/ISD	3	W
1002	Pancasila dan Kewarganegaraan	3	W
1003	Pengantar Studi Islam	3	W
1004	Studi Hadits	3	W
1005	Studi al Qur'an	3	W
1006	Dasar-Dasar Ilmu Pemerintahan	2	W
1007	Ilmu Hukum	3	W
Semester II			
	Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
1008	Bahasa Indonesia	3	W
1009	Dasar-Dasar Ilmu Politik	2	W
1010	Pengantar Hukum Indonesia	3	W
1011	Filsafat Ilmu	2	W
1012	Hukum Peribadatan Islam	2	W
1013	Hukum Tata Negara	3	W
1014	Hukum Tata Negara Islam	3	W
1015	Ilmu Negara	3	W
1016	Studi Hukum Islam	2	W
Semester III			



Kode	Nama Mata kuliah	SKS
BC516017	Uşul Fiqh	3
BC516018	Hukum Tata Usaha Negara	3
BC516019	Kaidah Fiqhiyah (Tata Negara)	2
BC516020	Sistem Politik Indonesia	2
BC516021	Hukum Pidana Islam	2
BC516022	Hukum Perdata	2
BC516023	Hukum Perkawinan Islam	2
BC516024	Hukum Adat	2
BC516025	Tafsir Ayat Hukum Tata Negara	3
BC516026	Hadits Hukum Tata Negara	3
BC516027	Kompilasi Hukum Ekonomi Shari'ah	2
Semester IV		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
CC516028	Politik Hukum Islam di Indonesia	2
CC516029	Hukum Hak Asasi Manusia	2
CC516030	Hukum Zakat dan Wakaf	2
CC516031	Hukum Konstitusi	3
CC516032	Hukum Pidana	2
CC516033	Hukum Acara Perdata	2
CC516034	Hukum Dagang	2
CC516035	Hukum Kewarisan Islam	2
CC516036	Sosiologi Hukum	2
CC516037	Ilmu Falak	3
CC516038	Hukum Acara Tata Usaha Negara	2
Semester V		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
BC516039	Etika Profesi Hukum	2
BC516040	Hukum Acara Peradilan Agama	2
BC516041	Hukum Acara Pidana	2
BC516042	Hukum Internasional	2
BC516043	Hukum Pertanahan	2
BC516044	Legal Drafting	3
BC516045	Legal Opinion	3
CC516046	Hukum Acara Mahkamah Konstitusi	3
CC516047	Hukum Humaniter	2
CC516048	Metodologi Penelitian Hukum	3
Semester VI		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
CC516049	Simulasi Persidangan	2
CC516050	Hukum Pemerintahan Daerah	3

CC516051	Lembaga Peradilan di Indonesia	2	W
CC516052	Kapita Selekta Hukum Tata Negara	2	W
CC516053	Alternatif Penyelesaian Sengketa *	2	W
CC516054	Penyelesaian Sengketa Antar Negara *	2	W
CC516055	Kajian Teks Bahasa Arab HTN	2	W
CC516056	Kajian Teks Bahasa Inggris HTN	2	W
CC516057	Praktik Peradilan Agama	3	W
CC516058	Praktik PTUN	3	W
Semester VII			
Kode	Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
CC516059	KKN	4	W
CC516060	Hukum Lingkungan	2	W
Semester VIII			
Kode	Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
CC516061	Skripsi	6	W

#### Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Tata Negara (HTN) di FSH UINSA

Transformasi adalah perubahan dari satu ke yang lain pemahaman dari peradaban teks. Menurut Profesor Ali Zaid, ada tradisi teks yang kuat dan *bayān* (gamblang) yaitu transformasi ke filsafat uşul fiqh. Transformasi merupakan keniscayaan dari *fiqh oriented* kepada *uşul fiqh oriented*.<sup>27</sup>

Prinsipnya begini, tugas pertama kita, konsep maqāsid, kita turunkan pada level aplikatif. Kalau kita kenal maqāsid *ammah*, *khāsshah*, *juz'i* yang sampai tafshili, ta'fili, kalau kita bisa menurunkan itu dalam arti kita sedang mengeksternalisasikan nilai maqāsid. Setelah nilai nilai dijabarkan begini, tinggal saat ini bikin saat ini *al maayir*/ komponen-komponen indikator bahwa ini telah terlaksana. Sehingga terjadi objektifitas.<sup>28</sup>

Lantas kemana paham radikal mencari mangsa? Bahai atau tidak, lahan suburnya adalah mahasiswa tidak

punya *basic* ke-Islaman, tapi punya *ghirah* yang seperti ITS, UNESA, Unair, itu adalah lahan subur yang punya kena, pondok pesantren sulit masuk kelompok ini, ada yang kena juga. Caranya bagaimana supaya mahasiswa kita tidak kena? Saya belajar Bakesbang, hak asasi manusia menjadi bagian dari beberapa pelajaran. Tidak hanya Pancasila. Nah, kita tidak masuk, maqāṣid masuk dari berbagai sisi, tidak hanya uṣūl fiqh. Esensi perintah dalam Islam, kemashlahatan. Tapi tidak pernah dosen kita menjelaskan hal itu. Sama dengan tauhid/keTuhanan dijelaskan lewat fisika, jawabannya dosen tidak maqāṣid.<sup>29</sup>

Karena itu, dalam pandangan Dr. Mawardi, penataran bagi para dosen tentang nilai maqāṣid dan training bagi mahasiswa dengan membahas maqāṣid ḥifzu-ḥifzu, ada Abdul Majid al-Najjar dengan bukunya berjudul *Maqāṣid al-Shari'ah bi Ab'ad Jadidah*.<sup>30</sup> Di sana sudah ada indikator yang lebih kecil, lebih aplikatif, apa penerapan maqāṣid itu. Canggih itu. Al-Najjar jauh tentang ekonomi berkaitan dengan hifzu. Sementara ini terkesan hanya tentang proteksi, tidak hanya proteksi nilai, nilai barang, oleh karena menumpuk barang, misalnya, akan kehilangan nilai, tidak sesuai maqāṣid. Mengapa penumpukan itu dilarang dalam Islam, karena merusak nilai-nilai. Kita bicara rusaknya nilai. *Al-muhāfazah al-ṭalaf*, kita menyimpan duit di gudang, nanti kadaluarsa, dan itu tidak sesuai maqāṣid, mengapa? Karena nilainya hancur dan kadaluarsanya barang. *Hifzul māl* tidak sekedar pe-

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Baca lebih jauh: al-Najjar, *Maqāṣid al-Shari'ah bi Ab'ad Jadidah*.

nya benda. Perampokan dilarang, pencurian dilarang, itu hanya hal kecil. Menurut Mawardi, kita belum membicarakan bahwa maqāṣid saat ini bersifat regresif, bukan progresif dan kita itu lebih mengarah pada pemahaman bahwa maqāṣid itu protektif.<sup>31</sup>

Inilah yang kita coba tanamkan dan kemudian internalisasikan ke mahasiswa. Tidak mungkin langsung menanamkan maqāṣid ke mahasiswa, hal itu tidak akan mampu dilaksanakan. Mengapa ada butir-butir Pancasila? Itu sebenarnya hal yang betul. Ke masyarakat umum, kita memsotalisasikan butir-butir Pancasila, maknanya sebenarnya begini yaitu sama dengan maqāṣid. Misalnya, tentang menjaga agama. Ada berapa agama? Apa hanya satu yaitu Islam? Agama lain tidak dijaga? Nah, ternyata di sini kita bahami bahwa seyogyanya bahasan tentang menjaga agama itu punya beberapa cabang. Ini masuk *ḍarūriyyāt*, *ḥājīyyāt*, tapi bisa *tahsīniyyāt*. *Al-dīn*, adakah agama masuk *tahsīniyyāt* kalau kita berbicara tentang ajaran lebaran, mendekorasi masjid dan lain-lain.<sup>32</sup>

Persoalannya, orang-orang apa tahu bagaimana cara membahaskan maqāṣid ke dalam butir-butir maqāṣid? Orang yang tidak faham filsafat akan kesulitan untuk bisa membahaskannya ke dalam butir-butir. Ada istilah yang dipakai Hasan Hanafi dalam bukunya *Min al-Naṣṣ ilā al-Wāqif*,<sup>33</sup> bagaimana orang beranjak dari falsafah doktrinair menuju falsafah *insāniyyah*, humanity yang dijadikan pertimbangan. Karena itu, untuk bisa masuk di area internalisasi, dalam pemahaman saya, membutuhkan

DOI: 10.15408/2019.12.06-12.47WJB

Untuk ditahabkan baca: Hasan Hanafi, *Min al-Naṣṣ ilā al-Wāqif*. (Kairo: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr,

proses yaitu transformasi nilai-nilai maqāsid.<sup>34</sup>

Struktur Kurikulum Jurusan Perbandingan pada FSH UINSA dijelaskan sebagaimana pada berikut:

Semester I		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
A0016001	Bahasa Indonesia	3
A0016002	IAD/IBD/ISD	3
A0016003	Pancasila dan Kewarganegaraan	3
A0016004	Pengantar Studi Islam	3
A0016005	Studi Hadits	3
A0016006	Studi al Qur'an	3
BC616007	Pengantar Ilmu Hukum	3
Semester II		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
BC616008	Pengantar Perbandingan Madzhab	3
BC616009	Filsafat Hukum Islam	2
BC616010	Filsafat Ilmu	2
BC616013	Kaidah Fiqhiyah	3
BC616014	Studi Hukum Islam	3
BC616015	Tafsir Ayat Ahkām PM	3
BC616016	Uşūl Fiqh	3
BC616019	Pengantar Hukum di Indonesia	3
CC616025	Pemikiran Imam Madzhab	2
CC616063	Ilmu Negara	2
Semester III		
Kode	Nama Mata kuliah	SKS
BC616011	Hadits Hukum PM	3
BC616012	Hukum Pidana	3

<sup>34</sup> Ibid.

BC616017	Hukum Islam di Indonesia	2	W
BC616018	Metode Istinbāth	3	W
BC616019	Kajian Teks Arab	2	W
BC616021	Kajian Teks Inggris	2	W
BC616023	Hukum Perdata	3	W
BC616024	Perbandingan Sistem Hukum	2	W
BC616026	Perbandingan Hukum Zakat dan Waqaf	3	W
BC616027	Studi Naskah Hukum Islam	3	W

Semester IV			
Kode	Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
BC616028	Etika Profesi Hukum	2	W
BC616029	Hukum Administrasi Negara	2	W
BC616030	Hukum Agraria dan Perwakafan	3	W
BC616031	Hukum Islam Kontemporer	2	W
BC616032	Legal Drafting	2	W
BC616033	Legal Opinion	2	W
BC616034	Lembaga Fatwa di Indonesia	2	W
BC616035	Perbandingan Hukum Kewarisan	3	W
BC616036	Perbandingan Hukum Pidana	3	W
BC616037	Perbandingan Ilmu Falak	3	W

Semester V			
Kode	Nama Mata kuliah	SKS	Wajib
BC616040	Hukum Adat	2	W
BC616041	Hukum Tata Negara Islam	2	W
BC616042	Perbandingan Fiqih Ibadah	3	W
BC616043	Hukum Acara Perdata	3	W
BC616044	Hukum Acara Pidana	3	W



CC616045	Hukum Acara Peradilan Agama	1
CC616046	Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah	1
CC616047	Simulasi Fatwa dan Persidangan	1
CC616048	Perbandingan Hukum Perkawinan Islam	1

## Semester VI

Kode	Nama Mata kuliah	SKS
CC616049	Hukum Internasional	2
CC616050	Hukum Hak Asasi Manusia	2
CC616051	Legal Drafting	2
CC616052	Legal Opinion	2
CC616053	Alternatif Penyelesaian Sengketa	2
CC616054	Metodologi Penelitian Hukum	3
CC616055	Praktikum Peradilan Agama	3
CC616056	Sosiologi Hukum	2
CC616057	Hukum Lingkungan	2
CC616058	Praktikum Lembaga Fatwa	3
CC616064	Hukum Tata Negara	2

## Semester VII

Kode	Nama Mata kuliah	SKS
CC616059	Kapita Selektta Fatwa Kontemporer	2
CC616060	Pemikiran Imam Madzhab	2
CC616061	Kuliah Kerja Nyata (KKN)	4
CC616062	Skripsi	6

Tabel 9: Struktur Kurikulum Jurusan Perbandingan Madzhab di FMH UIN

Hal utama yang perlu dilakukan menurut saya adalah upaya penyadaran bahwa tindakan kekerasan



kadang anarkis yang kerap dilakukan sebenarnya bertentangan dengan nilai-nilai Islam, bahkan menemarkan nilai Islam. Sebagai muslim, mestinya kita menghormati dan membumikan nilai-nilai tersebut. Kita harus memahami seluruh mata kuliah fiqh dengan berbagai perbedaan dan titik temunya serta membedah setiap taqlid dan pledoi terhadap madzhab tertentu. Melalui mata kuliah fiqh diharapkan mampu membuka cakrawala pandang tentang sebab-sebab terjadinya perbedaan produk hukum. Melalui mata kuliah filsafat hukum Islam diharapkan tumbuhnya kesadaran bahwa di balik setiap hukum Allah terdapat kemaslahatan hamba.<sup>35</sup>

Transformasi pengetahuan tentang maqāsid secara kreatif disampaikan dalam satu sampai dua kali pertemuan, kemudian dilanjutkan dengan diskusi intensif di luar kelas dalam bimbingan dosen pengampu mata kuliah fiqh. Memahami bahwa dalam setiap hukum terdapat tujuan, baik tertuang secara tekstual di ujung ayat, maupun tidak tertuang, dan di sinilah *home work* bagi para mujtahid untuk merumuskannya.<sup>36</sup>

Kalau menyangkut pelaku terorisme, adalah kewenangan dan kewajiban pemerintah untuk memberikan sanksi jeranya, sedangkan para ulama wajib berusaha memberikan pemahaman tentang Islam yang damai dan anti kekerasan. Yang perlu diubah adalah pemahaman para teroris terhadap ayat-ayat yang menurut mereka memerintahkan untuk berbuat kekerasan dalam menyelesaikan sesuatu padahal itu tidak benar. Kalau bagi mahasiswa, mungkin untuk menjaga agar tidak ikut terjebak pada hal-hal yang bersifat radikal dan sampai

kepada tindakan terorisme bisa berupa dan mungkin dengan lebih memperjelas materi yang

Sebagaimana penjelasan Barirah, Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH) Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, mata kuliah intinya lebih banyak berhubungan dengan fiqh. Selanjutnya adalah *uṣūl fiqh* dan filsafat fiqh. Menurut Barirah, mata kuliah tadi memberikan pemahaman kepadanya, di antaranya adalah *taḥawut* (pindah dari satu madzhab ke madzhab lain) padahal selama ini, dalam pandangannya, *taḥawut* beranggapan bahwa itu tidak boleh. Selanjutnya juga mengerti ternyata banyak hukum dalam madzhab itu berbeda-beda, sumber hukumnya juga

Sebagaimana yang dialaminya, tidak hanya mata kuliah *uṣūl fiqh* saja tetapi mata kuliah filsafat fiqh juga ada beberapa kali pertemuan yang membahas hukum Islam, mulai dari *'illāt* (alasan), hikmah dan itu sendiri. Seingatnya, hal yang disimpulkan adalah memahami segala sesuatu dari aspek kemanusiaan didasarkan pada tekstual atau perintah-perintah yang kaku bahwa kita harus begini harus begitu kemudian berujung pada terbentuknya sikap.<sup>37</sup>

**b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transmisi Nilai-Nilai *Maqāṣid Shari'ah* pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID Jakarta**

Dr. H. Ahmad Tholabi Kharlie, MA, dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH) UIN Ar-Raniry menyampaikan dalam wawancara yang dilakukan dengan beliau: "Saya kira kebijakan ini sangat berkaitan dengan isu kekinian terutama pada era revolusi industri

<sup>37</sup> W.B.MFSH.1.9-8-2019.11.46-12.51WIB

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Ibid.

yang seharusnya tidak kita asumsikan sebagai ancaman, tetapi sebagai momentum untuk lebih mendekatkan dan mengharmonisasikan antara IPTEK (ilmu pengetahuan dan teknologi) dengan agama. Bagaimana nilai-nilai agama menjadi landasan etis bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, sehingga perkembangan teknologi tidak bersifat destruktif karena tercerabut dari nilai kemanusiaan. Demikian pula ajaran agama, tentu harus untuk mampu merespons derasnya arus perubahan. Pada konteks ini ajaran agama terus kontekstualisasikan dengan semangat perubahan dan dinamitas sehingga kompatibilitas ajaran agama dengan semangat perubahan tetap terjaga. Perkembangan teknologi informasi sebagai bagian dari keniscayaan di era industri ini tentu tidak luput dari pelbagai eksekusi negatif yang menimbulkan seperti tantangan berita hoax dan fitnah, penyebaran narasi-narasi keagamaan yang ekstrem, baik kanan (konservatisme, fundamentalisme, radikalisme, dll.) maupun kiri (liberal) yang tentu tidak relevan dengan konteks ke-Indonesiaan dengan segenap realitas kemajemukannya. Paham-paham keagamaan yang ekstrem tersebut kerap membelah masyarakat sehingga berpotensi melahirkan konflik di tengah-tengah masyarakat maupun merusak tatanan kehidupan masyarakat."<sup>40</sup>

Pada konteks inilah, moderasi beragama, khususnya dalam Islam, menemukan urgensinya. Paham keagamaan yang moderat merupakan paham keagamaan yang tidak terbelah pada dua kutub ekstrem atau tatharruf, baik kanan maupun kiri. Paham keagamaan seperti ini tentu menjadi modal untuk tetap merawat Indonesia sebagai rumah

W.B.MFSH.1.9-8-2019.09.02-09.10WIB

bersama, karena hanya paham keagamaan yang moderat yang mampu menerima dan tidak gagap dalam menghadapi realitas kemajemukan yang dimiliki bangsa Indonesia.

Dalam lintasan sejarah hukum Islam, terdapat beberapa lembaga hukum dengan karakter yang berbeda-beda. Sistematika istinbāth hukum yang berbeda-beda di setiap dekade selanjutnya melahirkan produk hukum yang berbeda-beda, sesungguhnya merupakan antitesis terhadap ekstremitas dan radikalitas. Tidak adanya kewajiban terpaku pada satu madzhab saja merupakan sikap keluwesan dan penghargaan terhadap perbedaan madzhab lain. Sikap ini sesungguhnya mengindikasikan toleran dan penolakan pada setiap indikator yang mengarah ke arah yang keras.<sup>42</sup>

Salah satu upaya dalam meningkatkan pengetahuan dan sikap mahasiswa moderat secara berkelanjutan, diawali dengan PBAK, di mana salah satu tema seminarnya adalah tentang moderasi Islam dengan menyampaikan pesan-pesan moderasi Islam di beberapa mata kuliah, utamanya mata kuliah fiqh dan fiqh. Pada pembekalan KKN maupun PPI, pembekalan pengurus-utamaan moderasi selalu diutamakan. Sedangkan bagi dosen, diskusi tentang moderasi Islam di tingkat lokal fiqh Nusantara selalu dilakukan secara berkala melalui forum diskusi dosen.<sup>43</sup>

Internalisasi nilai-nilai maqāsid secara bertahap sebenarnya telah dilakukan melalui upaya peningkatan pemahaman mahasiswa pada mata kuliah rumpun keagamaan, khususnya fiqh, uşul fiqh, dan filsafat hukum Islam. Materi uşul fiqh, pembahasan tentang 'illat dan

<sup>41</sup> Ibid.

<sup>42</sup> Ibid.

<sup>43</sup> Ibid.

yang spesifik tertuang dalam konsepsi *qiyās, masalahah, istihsan, shaḥ* dan *fath al-zari'ah*. Dalam filsafat hukum Islam, terdapat kajian khusus tentang tujuan hukum Islam, begitu pula dalam uşul fiqh, terdapat kajian khusus tentang maqāsid shari'ah.<sup>44</sup>

Alokasi anggaran moderasi *included* dalam setiap kegiatan pembelajaran, diskusi dan PBAK. Ke depan, akan dilaksanakan secara khusus sesuai intruksi kementerian agama, semoga tembari menunggu pedoman buku putih moderasi keagamaan. Langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan dan kelompok radikal dari mahasiswa SMU dan STK dimasukkan pesantren, sebagai upaya pencegahan misinterpretasi pemahaman keagamaan dan keterjebakan pada tekstualitas. Bagi dosen dan tenaga kependidikan, diterapkannya *punish-ment* (sanksi) dengan SK pemberhentian dosen dan PNS disinyalir berpengaruh pada timbulnya efek jera. Apalagi masjid tidak diperbolehkan digunakan untuk halaqah-halaqah dan kegiatan serta gerakan-gerakan radikal lainnya. Program pesantren bagi mahasiswa baru, minimal 1 tahun difungsikan semaksimal mungkin untuk mentransformasikan konsepsi Islam melalui pembelajaran salafi maupun modern. Pembelajaran mata beberapa kitab-kitab kuning diharapkan mampu meningkatkan pemahaman ke-Islaman secara umum, dan hukum Islam khususnya.<sup>45</sup>

Langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan dan kelompok radikal terutama dari input mahasiswa SMA dan STK, diwajibkan mengikuti *boarding school*, sebagai upaya pencegahan misinterpretasi pemahaman keagamaan dan keterjebakan pada tekstualitas. Pada kegiatan penerimaan

mahasiswa baru, selalu disampaikan pesan yang pengarusutamaannya sesuai Surat Edaran Dinkes Islam moderat, itu selalu disampaikan. Pendekatan kepada seluruh pegawai khususnya berkaitan pemahaman, penanaman, dan pengamalan itu juga selalu dilakukan.<sup>46</sup>

Sampai saat ini kita belum melakukan kebijakan khusus, tetapi dari dulu kebijakan FSH memang pernah menanamkan pemikiran yang radikal dan Standar radikalitas dan ekstremitas masih ada pandangan umum yakni yang bertentangan dengan Islam yang selama ini diamalkan di Indonesia mengharuskan penegakan khilafah untuk Pancasila, UUD dan NKRI.<sup>47</sup>

UIN Jakarta sedari dulu sudah terkenal sebagai kampus moderat yang mengajarkan semua macam pemikiran untuk menghasilkan alumni yang berprestasi dan tidak fanatik madzhab dan pemikiran tertentu. Kurikulum FSH diberikan berbagai mata kuliah menjadi dasar filosofis hukum Islam seperti *qawā'id fiqhiyyah*, filsafat hukum Islam, dan logika penalaran hukum. Mata kuliah tersebut akan membantu untuk menghindarkan mahasiswa dari pemikiran sempit dan tekstualis. Apa yang sudah dibuktikan terbukti dapat menjadikan alumni dapat membantu menyebarkan ke-Islaman yang rahmatan li al-'alamin. Sampai saat ini belum ada alumni FSH yang terlibat dalam gerakan-gerakan radikal di Indonesia.



Gambar 13. Suasana Perkuliahan di FSH UINSYAHID di mana Muatan Materi yang Tidak Bisa Dimasukkan dalam Penyampaian Materi Mata Kuliah

Materi-materi moderasi di Fakultas Syari'ah dan Hukum di antaranya disampaikan dalam forum studium umum, pelepasan calon wisudawan, dan juga kegiatan *workshop*, dan rapat koordinasi mingguan serta pengajian selama Ramadhan. Materi-materi yang disampaikan tidak terlalu spesifik, tetapi berkaitan dengan cara beragama yang moderat dan tidak radikal. Termasuk juga secara tidak langsung berkaitan dengan *maqāṣid sharī'ah* seperti menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga keturunan, menjaga harta, dan menjaga akal.<sup>48</sup>

Internalisasi *maqāṣid* secara spesifik dilakukan pada mata kuliah *uṣūl fiqih* yang dilakukan secara rutin pada setiap kelas perkuliahan. Setiap dosen lewat mata kuliah tersebut memberikan pemahaman kepada mahasiswa berkaitan dengan *maqāṣid sharī'ah* yang diberi penjelasan dengan mendalam oleh dosen masing-masing. Materi lain yang menjelaskan *maqāṣid sharī'ah* adalah mata kuliah *Studi Islam* ketika membahas tentang Islam dalam pengertian sebenarnya termasuk di dalamnya menjelaskan

<sup>46</sup> Ibid.

<sup>47</sup> W.SA.WDFSH.2.13-06-2019.12.30-13.20WIB

<sup>48</sup> Ibid.

tujuan diturunkannya shari'ah Islam yang tentu tidak terlepas dari materi maqāsid shari'ah.

Sejauh ini belum ada usaha secara sistematis dilakukan untuk mentransformasi maqāsid tersebut, tetapi berkait dengan UINSYAHID Jakarta yang dengan kampus moderat, semua tulisan dan dipublikasikan di berbagai jurnal baik dalam negeri hampir semuanya, khususnya kajian tentang Islam, terkait dengan pemikiran yang moderat. Penganggaran terkait moderasi dilakukan sebagai penganggaran kegiatan studium general, Workshop Bimbingan teknik. Sebab pemahaman moderasi dijadikan IKU Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum Rektor.<sup>51</sup>



Gambar 14: Seminar Bertemakan Moderasi Islam Menjadi Agenda Rutin di FSH UINSYAHID

Memfokuskan materi perkuliahan bukan pada teks, tetapi juga konteks penerapannya kapan syari'at/hukum itu diterapkan, tempat hukum akan diberlakukan, serta situasi dan kondisi

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> Ibid.

yang melingkupi corak dan karakter hukum. Bisa melalui mata kuliah *uṣūl fiqh*, *tārikh tashrī'*, *qawā'id fiqh*, dan filsafat hukum Islam. Jika dikemas secara sistematis, pesan moderatif sebenarnya bisa juga disampaikan atau *included* di semua mata kuliah.<sup>52</sup>

Upaya yang dilakukan berupa sosialisasi maqāsid shari'ah melalui berbagai mata kuliah dan kegiatan lainnya. Namun perlu dirumuskan terlebih dahulu butir-butir maqāsid secara lebih apikatif agar bisa difahami oleh semua mahasiswa dan semua kalangan umat Islam.<sup>53</sup>

Dengan memperluas wawasan tentang keragaman pendapat ulama masa lalu, dan bahwa perbedaan adalah bagian koniscayaan. Salah satu kajian tentang *asbabul muḥababah* merupakan materi yang cukup signifikan guna membedakan cakrawala pandang mahasiswa, karena dalam kajian tersebut menganalisa kenapa dengan sumber hukum *transcendental* saja para fuqaha berbeda pendapat baik dari segi *dhanny*, *am khas takhsis*, *mutlak muqayyad*, *amar ma'nū'i* dan lain sebagainya. Belum lagi pada pilihan metodologi yang berbeda.<sup>54</sup>

Dengan membuka wawasan tentang fleksibilitas hukum dan tiga konsepsi dasar Islam dalam memperlakukan sesama manusia yakni keadilan (*'adālah*), rahmat (*raḥmah*) dan persamaan (*musāwāh*). Dengan memantapkan pemahaman tentang dasar-dasar hukum Islam, terutama terkait pemahaman yang komprehensif terhadap al-Quran dan al-Sunnah sebagai sumber hukum *transcendental*, *amalan ahl al-Madinah* dan *'urf* (adat istiadat) sebagai sumber hukum profan, serta *ijmā'*, *qiyās*, *maṣlaḥah*

mursalah, istihsān, shaḥ and faḥ al-zar'ah sebagai metodologi ijthad. Ditambah lagi dengan wawasan, fleksibilitas, azas, prinsip, karakter, dan nilai Islam.<sup>55</sup>

Pada aspek ijthadi, perbedaan adalah karena masing-masing kepala akan memunculkan pemikiran yang berbeda. Ladang ijthadiyah yang dominan dalam perkembangan hukum Islam adalah melihat prosentasi *qath'i-zanniy, makki-madani, nuzul-asbābul wurud, muḥkam-mutashābihāt* dan tekstual-istiqrā'i.<sup>56</sup>

Kuatkan dulu pemahaman komprehensif dasar-dasar hukum Islam dan berbagai dalil yang digunakan oleh para ulama dari berbagai mazhab, setelah itu menyamakan persepsi bahwa di mana saja halal-haram, wajib, sunnah, makruh, dan sebagainya tujuannya yakni kemaslahatan yang dalam bahasa disebut maqāṣid sharī'ah. Maqāṣid klasik minimal 5 (lima) konsep keterjagaan yaitu terhadap akal, keturunan, dan harta benda. Lima konsep ini berkembang di era kontemporer seperti lahirnya konsep baru tentang keterjagaan kehormatan dan lingkungan tidak menutup kemungkinan mahasiswa untuk menambahkan substansi barunya melalui karya skripsinya.<sup>57</sup>

Melihat dan menganalisa eksternalisasi ini yang beragam, ada sebagian muslim yang mempersalahkan diri sebagai yang disebut radikal, ekstrem, dan sebagainya. Perlu dilacak terlebih dahulu latar belakang dan penyebab eksternalisasi dari masing-masing individu/masyarakat. Hasil analisa proses eksternalisasi menjadi modal

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> Ibid.

<sup>57</sup> Ibid.

untuk objektifikasi, membawa masing-masing individu ke dalam ranah dan penilaian yang objektif (karena hal ini yang paling mendekati kebenaran).<sup>58</sup>

Internalisasi nilai-nilai maqāṣid, berarti membedah permasalahan dan keterjebakan mahasiswa pada pranata hukum formal menuju kesadaran hukum filosofis. Tentu memerlukan kegigihan dan waktu yang tidak instan, karena memasuki ranah filosofis. Internalisasi ini berketerbatasan pada menara gading. Jika internalisasi ditujukan kepada masyarakat, maka konsep maqāṣid harus aplikatif.

Mentransformasikan kelima dan ketujuh substansi maqāṣid baik ḥifz al dīn (terlindunginya ketauhidan Allah), ḥifz al-nafs (terlindunginya jiwa manusia), ḥifz al-'aql (terlindunginya hak berfikir), ḥifz al-nasl (terlindunginya keturunan), ḥifz al-māl (terlindunginya harta benda dan hak kepemilikan), ḥifz al-'ird (terlindunginya kehormatan) dan ḥifz al-bi'ah (terlindunginya lingkungan hidup), dan sesuai perkembangan keilmuan bisa jadi konsep ḥifz (keterjagaan) itu akan terus bertambah.<sup>59</sup>

Bisa dimulai dari sumber transcendental bahwa *Kuasi* dan al-Qur'an diturunkan di muka bumi ini memiliki tujuan yang tunggal yakni *rahmatan li al-'ālamīn*. Inilah ambisi dari formalisasi tujuan hukum Islam atau maqāṣid sharī'ah. Para sahabat kemudian merumuskannya dalam bahasa dan redaksi kalimat yang berbeda, di antaranya *maqāṣid al-tashrī'*, *maqāṣid al-aḥkām* dan *maqāṣid sharī'ah*. Sampai munculnya al-Syathibi dan perkembangan pemikiran maqāṣid terakhir, yakni Jasser Audah. Meski berbeda dalam eksplanasinya, para tokoh maqāṣid ini

memiliki titik temu yang sama yakni kemastautunan.



Gambar 15: Mengasah Kemampuan Bermasyarakat Mahasiswa Melalui Event-event Seni dan Kompetisi

Sejauh yang saya fahami, Indonesia ini adalah majemuk, berbeda-beda suku, agama dan ras. Islam hidup saling menghargai dan menjalin kerukunan terjamin keberlangsungan hidup kita. Kalau kita radikal dan ekstrem, tidak menutup kemungkinan melakukan pembalasan juga pada kita umat Islam radikalitas dan ekstremitas terus berlangsung di Indonesia. Kalau menurut saya sih harus dimulainya upaya mendekonstruksi dulu pemahaman mereka radikalisme, dilanjutkan penyadaran dan pendidikan serta bimbingan untuk memahami kembali Islam agama rahmatan li al-'ālamīn, anti kekerasan.<sup>60</sup>

Di FSH UINSYAHID, kami sudah ada pembelajaran fiqh, uşul fiqh, dan qā'idah fiqhyyah semester 2. Dari mata kuliah tersebut dapat meningkatkan pengetahuan kami bahwa perbedaan pendapat telah

ada di sahabat, dengan munculnya madzhab ahlu hadith, tabi'in dan tabi'ut tabi'in, seingat saya ada hampir 10 madzhab fiqh saat itu. Kemudian melembaganya 4 atau 5 madzhab besar yang diikuti oleh muslim Asia Tenggara. Para ulama saling menghargai. Sikap ini yang harusnya kita contoh.<sup>62</sup> Dalam satu semester, mahasiswa mendapat pelajaran tentang maqāşid dua kali pertemuan, juga dalam mata kuliah filsafat hukum Islam juga dibahas. Bagi mahasiswa, porsi ini masih kurang. Seharusnya maqāşid menjadi mata kuliah mandiri.<sup>63</sup>

Bagi mahasiswa Fakultas Syari'ah, mata kuliah tentang hukum, fiqh, uşul fiqh, qawā'id fiqh dan filsafat hukum Islam adalah mata kuliah inti. Maqāşid merupakan materi yang dibahas dalam uşul fiqh dan filsafat hukum Islam, masing-masing sekitar dua kali pertemuan. Dalam maqāşid, memahami hukum tidak sekadar pranata hukum, tapi pada tujuannya. Pembelajaran uşul fiqh dan maqāşid ini menghantarkan mahasiswa untuk bersikap moderat, karena kajian perbandingan madzhab, perbandingan sumber hukum, perbandingan metode, perbandingan produk hukum, sehingga menghantarkan mahasiswa tidak terpaku pada satu pendapat.<sup>64</sup>

Moderasi merupakan tatanan nilai yang baik dan positif bersikap dan berada di tengah tengah antara dua sisi. Dan kementerian agaman karena basisnya kementerian, nasional, juga seharusnya bersikap dan membuat kebijakan tentang moderasi, terutama ketika bahayanya arus radikalisme di Indonesia. Dengan moderasi kita bisa menyikapi segala macam perbedaan

<sup>60</sup> Ibid.

<sup>61</sup> W.RS.MFSH.2.13-8-2019.09.30-10.00WIB



dengan bijaksana. Kalau di sisi kebijakan akademik saya juga setuju agar mahasiswa tidak mudah tersulut hasutan pihak-pihak yang bertentangan. Konsep moderasi sangat tepat untuk diterapkan di akademik, para akademisi harus moderat.<sup>65</sup>

Ada beberapa fenomena tentang mahasiswa Indonesia dengan gerakan bawah tanahnya yang menghebohkan. Ketika ada teman-teman mahasiswa berperilaku ekstrem begitu, punya halaqah sendiri, benar sendiri, saya lebih melihat situasi dan memang bisa diajak diskusi tidak formal, sharing yang kami lakukan. Jika tidak ya akhirnya mengaitkan *lakum dīnukum waliyadīn*, karena meskipun ekstrem, bukan berarti mereka salah. Mereka itu mind, kita mencoba memahami argumen mereka, mereka tidak mau mengerti argumentasi kita. Itu kesulitan kita mendekati dan mengajak mereka berdialog.<sup>66</sup>

Mahasiswa juga menyatakan tidak sepakat dengan fenomena radikalisme dan menganggapnya tidak baik karena mementingkan kepentingan sendiri dan egois dan berseberangan bahkan bertentangan dengan ajaran agama. Merasa benar sendiri itu tidak diajarkan dalam Islam, justru sebaliknya kita harus menghargai pendapat orang lain. Firman Allah *tafassahū fil majālis* (bahaslah dalam bermajlis) sejauh yang saya lakukan kontekstual berarti menghargai pendapat, pikiran, sikap orang lain. Jangan sampai kita yang seharusnya menjadi *uswatun hasanah* justru suka main hakim sendiri,

<sup>65</sup> W.IK.MFSH.2.13-8-2019.09.04-10.11WIB

<sup>66</sup> W.RS.MFSH.2.13-8-2019.09.30-10.00WIB

menyak, membunuh apalagi menteror, menurut saya itu sangat besar.<sup>67</sup>

Pembenaran terhadap sikap ekstrem dan radikalisme merupakan *hoax* dan kebohongan besar sebab dari sisi mana saja Islam itu adalah agama kedamaian, agama kasih sayang, agama yang menebar *rahmatan li al-‘ālamīn*. Islam tidak mungkin dan tidak boleh melakukan berbagai aksi kekerasan dan terorisme mengatasnamakan agama.<sup>68</sup> Karena itu, terkait sikap dan perilaku yang ekstrem sebisa mungkin kami diskusikan sehingga jelas sumber dan metodologi serta latar belakang pemikirannya. Namun kita tidak memaksakan pendapat, jika apa yang dilakukannya sudah benar dalam versinya, ya kami biarkan saja. Asal mereka tidak memaksakan keyakinannya kepada yang lain.<sup>69</sup>

Mahasiswa juga sangat tidak setuju dengan berbagai sikap ekstrem, radikal apalagi teoris. Itu mencemarkan nama stigma negatif yang sering muncul dengan tuduhan Islam teoris, karena sebagian umat Islam melakukan itu atas nama agama. Padahal sejatinya Islam adalah agama kedamaian, segala hal yang bertentangan dengan kedamaian berarti bukan Islam. Karena itu, perlu upaya dekonstruksi dan merekonstruksi pemikiran mereka. Membongkar pemahaman-pemahaman yang salah, karena rata-rata mereka memahami ayat jihad secara tekstual dalam versi mereka, misalnya pemahaman bahwa aksi teror adalah aksi jihad. Karena itu, perlu bimbingan dan pendampingan oleh tokoh yang ahli dalam hal ini.

<sup>67</sup> W.IK.MFSH.2.13-8-2019.09.04-10.11WIB

<sup>68</sup> W.IK.MFSH.2.13-8-2019.10.46-11.09WIB

<sup>69</sup> W.IK.MFSH.2.13-8-2019.12.10-12.30WIB



Selanjutnya adalah membantu mereka dalam memahami Islam secara tepat dan benar.<sup>70</sup>

## 2. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transmisi Nilai Maqāṣid Shari'ah

### a. *Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transmisi Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Hukum UINSA Surabaya*

Dalam lintasan sejarah hukum melembaganya beberapa madzhab dengan metodologi dan sistematika istinbāṭh hukum yang berbeda-beda di dekade selanjutnya melahirkan produk hukum yang berbeda-beda, sesungguhnya merupakan antitesis dari ekstremitas dan radikalitas. Tidak adanya sikap kewajiban terpaku pada satu madzhab saja menunjukkan keluwesan dan penghargaan terhadap madzhab lain. Sikap ini sesungguhnya mengajarkan toleran dan penolakan pada setiap indikator yang keras. Saat mahasiswa melakukan hal ini, saat mahasiswa mulai melakukan transaksi nilai melalui mata kuliah uṣūl fiqh.<sup>71</sup>

Alokasi anggaran moderasi *included* dalam kegiatan pembelajaran, diskusi dan PBAK. Ke depan dianggarkan secara khusus sesuai instruksi Kementerian Agama, sembari menunggu pedoman buku petunjuk beragama. Langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan dan kelompok radikal dari mahasiswa melalui dan SMK adalah dengan dimasukkan pesantren sebagai upaya pencegahan misinterpretasi pemahaman hukum dan keterjebakan pada tekstualitas. Bagi dosen dan

peneliti lain, diterapkannya punishment dengan SK pemberhentian dosen dan PNS disinyalir berpengaruh dalam memberikan efek jera. Apalagi masjid tidak diperbolehkan difungsikan untuk *halaqah-halaqah* dan kegiatan serta gerakan-gerakan radikal lainnya. Program penelitian bagi mahasiswa baru, minimal 1 tahun diharapkan semaksimal mungkin untuk mentransmisikan konsepsi Islam melalui pembelajaran salafiyah menuju moderen. Pembelajaran pada beberapa kitab-kitab yang diharapkan mampu meningkatkan pemahaman ke-Islaman secara umum, dan hukum Islam khususnya.<sup>72</sup>

Dari hasil laporan Wadek II, terutama pada penggunaan anggaran kegiatan kemahasiswaan yang menggunakan anggaran Fakultas, sedapat mungkin digunakan untuk kegiatan kegiatan promosi interaksi ke-Islaman dan ke-Indonesiaan serta dimensi sosial maqāṣid yang terjadi.<sup>73</sup>

Ciri khas perkuliahan di FSH UINSA, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, adalah mengkomodasi dinamika ilmu pengetahuan, kepentingan *stake holder*, dan penerjemahan visi misi fakultas. Dinamika mutakhir tentang hukum Islam misalnya, sekarang mulai tumbuh kebangkitan pemikiran maqāṣid. FSH mengkomodasikannya dalam bentuk adanya perkuliahan fiqh maqāṣid yang menjadi muatan lokal. Begitu juga interaksi ke-Islaman dan ke-Indonesiaan diwujudkan dalam penulisan karya mahasiswa dan dosen. Kawan-kawan tidak boleh lagi menjadi DUTA BESAR dan SALES pemikiran luar tanpa mampu menerjemahkannya dalam konteks lokalitas ke-Islaman

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB



dan ke-Indonesiaan.<sup>74</sup>

Tindakan preventif dalam menghindari ekstrem, radikal, fanatis, dan kekerasan dilakukan masif melalui perkuliahan yang memuat diinternalisasi indikator kebalikan (*hasanah, rahmah, 'adālah, musāwāh*). Studium general nasional dan internasional mengambil tema-tema dengan nara-sumber-narsum yang moderat-rehabilitatif dilakukan dengan mendekonstruksi dan merekons-truksi kembali pemikiran radikal-pemikiran moderat.<sup>75</sup>

Proses transaksi nilai maqāsid harus dimatikan menanamkan kesadaran bahwa dalam setiap kebenaran dari hasil pemikiran kita mengandung kesalahan juga, karena kebenaran hasil pemikiran itu tidak absolut. Agama sebagai wahyu transenden memang absolut kebenarannya, tapi begitu agas dalam ranah pemikiran manusia, menjadi sangat Islam sendiri memiliki karakteristik fleksibel, dan itulah yang harus kita bumikan.<sup>76</sup>

Transaksi (komunikasi dua arah) antara mata kuliah dan fiqhun nuṣūṣ/teks; antara maqāsid dan wāqi'/realitas sosial; antara maqāsid dan tanzil/nuṣūṣ 'alā wāqi', menempatkan teks pada realitas dan memperhatikan maqāsid shari'ah.<sup>77</sup>

Melalui transformasi pengetahuan dalam mata kuliah fiqh, uṣūl fiqh dan mata kuliah serumpun lainnya dipaparkan dipilihlah mana wahyu transcendent *qaṭ'iy* dan *zanniy*, permanen dan temporal, abadi

itu sebenarnya peluang untuk update pemahaman terhadap al-Qur'an itu besar, karena ayat-ayat al-Qur'an yang *zanniy* sehingga ini menjadi *rahmatan* bagi manusia seperti bernegara, harus monarki atau bagaimana itu tidak ada, maka banyak upaya untuk mengembangkan. Menurut Fazlur Rahman, al-Qur'an dan hadits lebih banyak dengan aturan yang *zanniy* dibandingkan *qaṭ'iy*. Mahasiswa sudah mulai memilah beberapa klasifikasi ayat yang kemudian dipergunakan dalam latihan ijtihad akademis.

Dalam pendekatan positif psikologi, bisa merujuk pada tokoh Martin Slegment. Butuh waktu untuk mentransformasikan nilai mata kuliah, tutorial, ceramah, dan *lectures*. Perlu juga transaksi di mana perlu ada pola hubungan timbal balik antara keduanya, bagaimana tanggapan mahasiswa, dan perlu ada proses dialog dari hati ke hati. Dengan begini proses internalisasi terjadi. Internalisasi bukan tahapan tersendiri. Tiap orang berbeda-beda. Tergantung penangkapan dari transaksi. Itu tidak bisa lewat paksaan, harus dari kesadaran diri, harus sepi dari paksaan, itu berasal dari pemahaman. Dari pertama *knowledge*, lalu transformasi pengetahuan, mendialogkan sehingga muncul bagian keduanya yaitu kesadaran, yang ketiga menjadi internalisasi. Tahapan ini canggih.<sup>78</sup>

Sejatinya, semua mata kuliah dapat saja menuliskan pesan moderasi di dalamnya. contohnya, utamanya mata kuliah Tafsir dan Hadits Ahkām, serta Fiqih dan Uṣūl Fiqih. Diupayakan sejak dini. Tepatnya, sejak mahasiswa mengikuti program PBAK sudah mulai diperkenalkan dengan tajuk dimaksud. Upaya ini harus berkelanjutan pada stadium general dan seminar-seminar

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> Ibid.

<sup>76</sup> W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

<sup>77</sup> Ibid.



nasional, disisipkan pada semua mata kuliah dan pendidikan karakter yang disisipkan pada setiap pelajaran.

Pada materi maqāṣid shari'ah terdapat lima *darūriyyah khamsah*. Dari substansi maqāṣid ini dapat dipahami bahwa di balik pranata hukum terdapat tujuan diberlakukannya hukum itu pada umumnya yakni kemaslahatan umat manusia. Pada materi *darūriyyah al-khamsah*, terjaganya jiwa, akal, keturunan, dan harta benda ini berlaku pada semua manusia, tidak sebatas umat Islam semata.

Perlu ditanamkan tentang adanya aspek *al-muthbāt* tetap (*al-muthbāt*) dan dapat atau bahkan wajib (*mutaghayyir*), sehingga mahasiswa akan beradaptasi dengan dinamika zaman dan kemaslahatan. berbekal pemahaman karakteristik sistematika *istinbāḥ* hukum dari madzhab mazhab fiqh maupun fiqh, akan membuka cakrawala pikir yang mengikis sikap pledoi madzhab tertentu yang akhirnya mampu menghantarkan mahasiswa pada pendapat lain, menyadari bahwa dalam klaim hasil pemikiran dan *ijtihad* seseorang, tetap ada kemungkinan kesalahan.

Dengan pengenalan maqāṣid, pola dan pola berfikir mahasiswa menjadi lebih terbuka, tidak masih terpaku pada aturan tekstual ayat al-Qur'an, Hadits, memahami hukum sebatas wajib, haram, dan sunnah, dan mubah. Sekarang, terutama setelah materi maqāṣid shari'ah melalui mata kuliah *uṣūl fiqh* dan hukum Islam, mahasiswa bisa memahami lebih tujuan di balik lima ketetapan hukum tadi. Pada materi *ijtihad*, hampir semua mahasiswa yang



akhirnya memahami memadai materi fiqh, *uṣūl fiqh*, *qaidah fiqh* dan *maqāṣid* hukum Islam, mampu memberikan tawaran hukum berbasis kemaslahatan.<sup>79</sup>

Dengan memahami maqāṣid, di mana dalam *uṣūl fiqh* berarti tahu beragam hukum dan metode penemuannya, maka seseorang tidak bisa memaksa orang lain untuk mengikuti pilihannya, karena hal itu berkaitan dengan keyakinan, jadi tidak bisa dipaksa. Kalau dalam maqāṣid itu referensinya adalah kemaslahatan, kalau tidak ada kemaslahatan tidak bisa memaksakan pemberlakuan hukum.<sup>80</sup>

#### Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID Jakarta

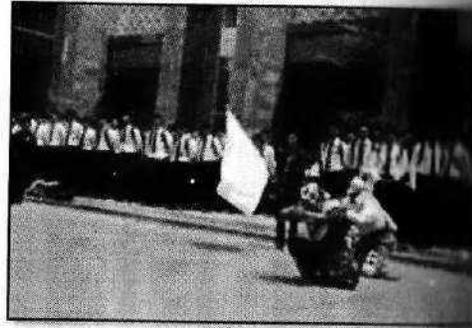
Sementara itu, kerjasama untuk menyampaikan dan menanamkan Islam moderat dilakukan dalam bentuk kuliah-kajian ilmiah, penelitian dan pengabdian masyarakat dengan kecenderungan pada kajian-kajian beragama secara *mutathayyah*. FSH menggunakan pendekatan pemikiran yang terbuka dan tidak menanamkan fanatisme. Sebab diyakini bahwa gerakan radikal bersumber dari pemikiran yang sektoralis dan satu pemahaman yang didoktrinasi. Dengan berbagai pendekatan itulah FSH dapat meminimalisasi cara berfikir yang radikal dan ekstrem.<sup>81</sup>

Perlu dibangun kesadaran mengenai perlunya menerima unsur-unsur positif yang berasal dari luar lingkungan UINSYAHID Jakarta. Karena Islam juga menghargai pengalaman dan pendapat para pakar dari

<sup>79</sup> 11-06-2019.13.31-14.30WIB  
<sup>80</sup> 11-06-2019.11.46-12.51WIB  
<sup>81</sup> 11-06-2019.12.30-13.20WIB

berbagai institusi dan bahkan dari berbagai negara diadopsi sebagai sumber hukum. Perlu dibangun kesadaran mahasiswa aspek-aspek Islam yang sebagaimana dianut kaum rasionalis, yang ternyata mampu mengantarkan Islam menggapai puncak segala bidang. Perlu dibangun kesadaran bahwa bukan satu-satunya sumber hukum. Dengan diharapkan tumbuh kesadaran untuk mencari sumber hukum lain untuk berkompetisi secara adil.

Perlu ditanamkan konsep Islam yang *rahim* (*'ālamīn*) agar mahasiswa dapat menerima Islam sebagai sunnatullah. Dengan begitu, diharapkan mahasiswa hanya peduli pada Islam tapi sekaligus juga peduli terhadap ke-Indonesiaan. Mahasiswa juga perlu untuk mampu menghargai kearifan budaya lokal di mereka tidak mudah tercerabut dari akar budaya artinya meskipun dari sumber transcendental yang tetapi dalam penyebarannya dan pemahamannya berbeda-beda.<sup>83</sup>



Gambar 16: Pertunjukan Pentas Seni pada Acara Penyambutan Mahasiswa Baru di UINSYAHID sebagai bentuk Penghargaan terhadap Budaya Lokal

<sup>82</sup> W.MIS.DsFSH.2.10-7-2019.15.30-15.45WIB

<sup>83</sup> Ibid.

Realitas senada ini perlu diinformasikan kepada mahasiswa sehingga mereka mampu toleran dan menghargai pendapat pihak lain. Sebab pendapat kita benar, tapi punya potensi salah. Sebaliknya, pendapat pihak lain salah, tapi punya peluang untuk menjadi pendapat yang benar. Perlu dibangun kesadaran mahasiswa untuk tidak dipengaruhi realitas empirik yang bias. Tapi, perlu berkomitmen dengan pengetahuan yang diyakininya sebagai kebenaran yang perlu direalisasikan di level empirik. Perlu diberi pengetahuan yang memadai seputar kecerdasan jiwa, hati dan pikirannya agar bersedia menjadi lokomotif Islam moderat.

Kondisi lupa bisa diminimalisasi dengan menanamkan kesadaran tentang perlunya kesiapan untuk membaca dan menyimak ulang doktrin yang pernah disampaikan. Ini relevan dengan adagium: *Man laborat qarat*, "Barangsiapa yang rajin mengulang materi kuliahnya, niscaya akan mendapatkan ilmu yang tertanam kuat dalam benaknya. Alias sulit untuk terkena virus lupa. Salah satunya, dengan seminar yang membuka ruang dialog untuk menyamakan persepsi antara dosen dan mahasiswa.

Mahasiswa perlu memperluas wawasan tentang beragam pendapat ulama masa lalu. Sebagaimana awal munculnya madzhab di era sahabat, yakni munculnya madrasah *ahlu ra'yi* dan *ahlul hadits*, meski berbeda mainstream metodologi. Madzhab pertama mengutamakan *ra'yu* (logika) dan madzhab kedua lebih berafiliasi pada tekstualitas Hadits. Kedua madzhab ini meski berbeda, tetap saling menghargai. Begitu juga pada masa *golden age* (masa keemasan) Islam, beberapa



madzhab melembaga, memiliki sumber, produk istinbāth hukum yang berbeda-beda. *a'imma al-mazāhib* masih hidup, mereka takut untuk tidak menuliskan fatwanya karena takut fatwa-fatwanya sudah tidak lagi berkenaan dengan situasi dan kondisi di waktu dan di tempat. Pengetahuan ini mahasiswa mulai dibiasakan menghargai keragaman pendapat.<sup>84</sup>

Selain itu adalah dengan memperjelas perbedaan pendapat ulama melalui berbagai mekanisme perbandingan madzhab (*muqāranah madzhab*). Melalui kajian ini mahasiswa akan menemukan ke-ijtihadan dalam kemaslahatan, dan titik perbedaan pada pemahaman terhadap sumber hukum dan metodologi. Pengetahuan mahasiswa dalam kemudian dipraktikkan dalam praktikum *ijtibad* otomatis proses transaksi telah dimulai.<sup>85</sup>

Berkaitan dengan visi dan misi institusi Fakultas Syari'ah dan Hukum adalah: *Unggulkan Integrasi Ilmu Shari'ah dan Hukum berdasarkan Ke-Islaman, Ke-Indonesian, dan Kemanusiaan di Asia Tenggara pada Tahun 2018 dan Internasional Tahun 2026.*

Sedangkan Misi Fakultas Syari'ah dan Hukum

1. Menyelenggarakan pendidikan tinggi bidang shari'ah dan hukum yang bermutu dan relevan, pengembangan keilmuan, transformasi sosial, peningkatan daya saing bangsa;
2. Menyelenggarakan pendidikan tinggi bidang shari'ah dan hukum dalam kerangka struktur dan organisasi yang kokoh, berintegritas, dan akuntabel

<sup>84</sup> W.T.DsFSH.2.10-7-2019.13.30-14.45WIB

<sup>85</sup> Ibid.

1. Meningkatkan mutu pendidikan dan pengajaran bidang shari'ah dan hukum yang terintegrasi berdasarkan standar nasional pendidikan tinggi;

2. Meningkatkan kualitas penelitian ilmu shari'ah dan hukum yang bermanfaat bagi masyarakat;

3. Memberikan landasan akhlak yang mulia bagi pengembangan dan penerapan ilmu shari'ah dan hukum di masyarakat;

4. Menyelenggarakan pengabdian kepada masyarakat dalam rangka meningkatkan pengetahuan, kesadaran dan peng-amalan shari'ah dan hukum;

5. Memperkuat sistem manajemen modern perguruan tinggi bidang ilmu shari'ah dan hukum yang berorientasi pada prinsip transparansi, meritokrasi dan profesionalisme; dan

6. Mengoptimalisasi jaringan kerjasama, baik dalam skala lokal, nasional maupun internasional, terutama yang terkait dengan pendidikan dan pengembangan ilmu shari'ah dan hukum.

Secara mandiri, mahasiswa harus memulai dan memperluas wawasan tentang khazanah Islam yang sudah dipaparkan oleh ulama Indonesia masa lalu. Proses eksplorasi terhadap kekayaan *literature* karya ulama Indonesia yang terserak di mana-mana dan belum terdokumentasikan akan menjadi modal dalam membentuk pola pikir dan kemampuan mahasiswa dalam bersikap adaptif, baik, dan bijak.<sup>86</sup>

Proses transformasi ini masih sebatas pengetahuan yang ditransfer oleh pendidik atau pembelajar senior ( *dosen*) kepada pembelajar junior ( *mahasiswa*). Dalam hal ini, perlu adanya proses dialog dan komunikasi dua arah tentang 5 atau 7 konsepsi di atas sebagai keberlanjutan pada

proses transaksi.<sup>87</sup>

Mahasiswa FSH UINSYAHID menyatakan terdapat banyak perubahan, dibanding sebelum belajar fiqih, uşul fiqih, dan berbagai rumpun maqāşid mahasiswa memahami bahwa semua yang dilakukan para *a'immah al-mazāhib* itu mewujudkan tujuan tunggal yakni keadilan. Sedangkan sumber dan metode yang mereka berbeda, itu sah-sah saja. Secara praktis internal maqāşid mampu membedakan sikap dan pandangan tentang ijtihad, jika sebelumnya *madzhab* orang boleh dikatakan setelah mempelajari maqāşid mengubah cara mengaktualisasikan hukum *maqāşid oriented*.<sup>88</sup>

Yang kami fahami tentang moderasi dari Kementerian Agama berkaitan dengan moderasi bersikap seimbang, tidak ekstrem, dan tidak Menurut saya, kebijakan itu harus disosialisasikan beberapa perguruan tinggi terutama FIB sebagai lokomotif ijtihad. Selama ini selain dari kampus memahami kebijakan tersebut melalui media sosial, instagram. Berfikir moderat sudah dilakukan oleh mahasiswa, sedangkan memahami kebijakan moderasi Kemenag belum sepenuhnya karena itu adalah hal baru saat marak terjadi berbagai aksi radikalisme. Berfikir moderat menjadi ciri khas UINSYAHID dalam berbagai lini beraktifitas dan berfikir, dan mahasiswanya pun berada pada arus ini.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> W.T.DsFSH.2.10-7-2019.13.30-14.45WIB

<sup>88</sup> W.NA. MFSH.2.1-8-2019.11.40-12.05WIB

<sup>89</sup> Ibid.

## Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai Nilai Maqāşid Shari'ah

### Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāşid Shari'ah pada Fakultas Syariah dan Hukum UINSA Surabaya

Fakultas memiliki program KKN, PPL, magang dan kegiatan praktik pada lembaga peradilan, DPR, Mahkamah Konstitusi dan lain sebagainya. Setiap dosen pembimbing lapangan diberi wewenang berkonsolidasi dengan pimpinan lembaga dan mahasiswa tentang faham moderasi di lingkungan perguruan tinggi Islam di bawah bimbingan. Dalam setiap tahapan realisasi program KKN, mahasiswa diharapkan mampu menciptakan hubungan baik dengan masyarakat dan menyisipkan program moderasi Islam sembari mencontohkan sikap-sikap moderat.<sup>90</sup>

Berkaitan dengan kebijakan literasi, sesungguhnya pada semua karya civitas akademika, stressing dilakukan sesuai dengan trending topic dan perenialitas kajian, salah satunya adalah moderasi dan maqāşid shari'ah. Setiap hasil penelitian kemudian diinstruksikan untuk diterbitkan baik pada jurnal internasional maupun nasional. Pada buletin mahasiswa, tema moderasi dan maqāşid sempat mendominasi dalam beberapa volume penerbitan.<sup>91</sup>

Langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan kelompok radikal terutama dari input mahasiswa melalui SMA dan SMK adalah dengan mewajibkan mereka mengikuti boarding school sebagai upaya pencegahan misinterpretasi pemahaman keagamaan dan keterjebakannya pada tekstualitas. Pada kegiatan penerimaan

W.NA. MFSH.2.1-8-2019.11.40-12.05WIB

mahasiswa baru, selalu disampaikan pesan-pesan yang pengarusutamaannya sesuai Surat Edaran Menteri Agama Islam moderat. Pembinaan rutin kepada mahasiswa, khususnya pada sikap moderat juga selalu dilakukan.

Desain awal kebijakan bermula dari peta jalan KKNi yang ada dalam peta kurikulum Program Studi (Prodi). Kami mendorong adanya muatan keislaman. Misalnya, dalam Hukum Internasional. Adanya keislaman bukan hanya berbicara teoritik melainkan juga menunjukkan interaksi doktrin hukum tersebut dalam kondisi yang berbeda-beda Negara. Begitu juga masalah pernikahan beda agama walaupun ditolak dan tidak diakomodasi dalam perundang-undangan Indonesia. Hukum perikatan disampaikan pada materi kuliah juga menggunakan gambaran pernikahan beda agama yang terjadi pada Nabi, Sahabat, atau Tabi'in. Hal senada juga telah kami mengkaji Hukum Pidana Islam. Kami telah menyampaikan teori doktrin hukum pidana Islam di dekatan ke-Islaman melainkan juga menunjukkan legal bagaimana doktrin tersebut berlaku dalam praktik negara yang berkonstitusi Islam dan bagaimana pandangan ulama nusantara dan kerajaan Islam yang menerjemahkan dalam kebijakan resmi kenegaraan. Kami menunjukkan juga interaksi doktrin hukum pidana Islam yang terjadi di Dataran Sumatera hingga ke Dataran kerajaan Islam Jawa meng-akomodasinya.<sup>92</sup>

Forum resminya jelas adanya mata kuliah keislaman dengan tujuan yang dimaksud. Begitu juga keislaman penelitian dosen dan jurnal yang diakomodasi oleh kami. Ada jurnal *al-Daulah* yang sudah terakreditasi nasional

yang dialogis kajian UU dan Hukum Islam, atau Jurnal *al-Daulah* yang memberikan ruang kajian hukum keislaman dan putusan hakim dalam menyikapi norma hukum Islam kala berinteraksi dengan hukum lokal. Sebagai tambahan, beragam karya akhir studi maupun penulisan mahasiswa perkuliahan selalu dianjurkan untuk menjadikan keislaman serta integrasi keilmuan Hukum Islam dan keislaman Indonesia sebagai pisau teoritik memandang masalah.<sup>93</sup>

Trans-internalisasi dianggap sebagai bagian akhir dari produk kebijakan yaitu adanya *introducing the theory* dengan cara mengenalkan maqāṣid dalam beragam mata kuliah perkuliahan. *Exposing the theory* dengan cara meminta mereka menganalkan dan menggunakannya dalam pisau analisa masalah. Ketiga *exploiting the theory* dengan cara menyampaikan berulang-ulang teori tersebut dalam beragam perkuliahan.<sup>95</sup> Kami juga menganjurkan dosen memastikan semua dosen memiliki minimal akun *Google Scholar* atau *Sinta* dan meminta mahasiswa agar menggunakan teori yang telah dituliskan dosen sebagai referensi penulisan makalah atau skripsi<sup>96</sup>

Kami membuka kesempatan seluas-luasnya kerjasama dengan beragam pihak serta menggunakannya untuk *social campaign* maqāṣid. Tahun ini kami dilamar Komisi Yudisial untuk menjadi bagian dalam kampanye anti *Contempt of Court* (CoC, penghinaan terhadap peradilan), kami sampaikan juga bahwa CoC bukan hanya masalah pelanggaran perundangan dalam persidangan, melainkan juga penghinaan ajaran Allah bahwa semangat

<sup>92</sup> W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB

<sup>93</sup> W.FE.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52WIB

menyelesaikan masalah harus dilakukan dengan cara yang sesuai masalah, dan sesuai maqāṣid. Hal senada juga berlaku ketika kita memiliki kerjasama dengan Komite Internasional of the Red Cross (ICRC, Komite Internasional), kami menyampaikan dan sampaikan bahwa adanya dimensi maqāṣid dalam kajian hukum Islam. Begitu juga dengan beragam praktikum hukum Islam disampaikan.<sup>97</sup>

Menurut Profesor Yasid, sebenarnya hukum Islam yang sulit dalam mata kuliah uṣūl fiqh untuk siswa keanekaragaman bacaan dan pemahaman terhadap transcendental. Hal ini karena dalam literatur hukum Islam munculnya puluhan madzhab fiqh dan fiqh memiliki karakteristik istinbāḥ, metode metodologi yang berbeda sesuai dengan kondisi kultur di mana dan kapan madzhab itu itu berkembang.<sup>98</sup>

Pada aspek metodologi, melembaganya 4 mazhab besar sudah menunjukkan keragaman sistematis produk hukum sesuai dengan kondisi sosio-kultur di mana madzhab itu berkembang dan melembaga. Ini sama mana hukum Islam akan diterapkan, di sanalah sosio-kultur masyarakat akan sangat berpengaruh sebagaimana adagium hukum bahwa *perubahan hukum berdasar pada perubahan waktu dan tempat*. Hal preventif dalam hal ini telah dilakukan oleh para imam dinisbahkan pada imam-imam madzhab 4 mazhab, *fatwanya, janganlah engkau menulis fatwaku, karena jadi fatwaku hari ini dan di tempat ini, tidak sesuai dengan zaman sesudahku nanti dan di tempat lainnya*.<sup>99</sup>

<sup>97</sup> W.FF.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52WIB

<sup>98</sup> W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

Karakteristik dua mainstream madzhab sudah terlihat sejak awal proses *tasyri'*, yakni madzhab jumhur (*muṣṭafallimin*) yang memiliki ciri dan karakter mendeduksi ke madzhab *ahnafun* (Abu Hanifah) yang memiliki karakteristik menginduksi. Perkembangan selanjutnya masih munculnya puluhan madzhab uṣūl fiqh, masing-masing memiliki keragaman pemahaman sumber hukum dan sistematika istinbāḥ hukum. Khazanah intelektual fiqh yang harus dikembangkan umat Islam hari ini dan anak, terutama bagi mahasiswa FSH yang harus mampu menjadi pionernya.<sup>99</sup>

Melalui kajian perbandingan madzhab, akan terbuka cakrawala pandang, sikap, dan daya adaptif mahasiswa hukum Islam dengan segala pranata hukumnya bersifat dinamis dan terbuka. Karena itu, besar kemungkinan terjadinya perubahan produk hukum sesuai dengan kondisi sosio-kultur masyarakat di mana hukum akan diterapkan. Fiqh itu memang cirinya elastis, selalu berkembang, dan mengikuti perkembangan zaman, tapi masih berada dalam koridor agama. Kalau sudah di luar koridor agama, tidak bisa dikatakan sebagai fiqh. Seperti *go-go* dan semua transaksi online, dalam sumber tekstual fiqh tidak boleh begitu. *Man ishtarā shay'an izā lam ra'āhu falahū ḥaqqul bi'dir* (Barang siapa membeli sesuatu tanpa melihat barangnya, maka baginya hak untuk memilih). Jadi ada ketentuan apabila sudah melihat barangnya. Koridor ini yang diikuti dalam pengembangan fiqh. Dalam praktiknya penjual tidak mau menerima. Jika kembali pada surat *al-Baqar* [4]: 29 tentang *tijārah*, maka harus ada unsur saling rela, makanya pembelian barang tergantung pembeli, yakni *ṣulḥ/islāh*. Kalau tidak ada *ṣulḥ/islāh*, jadi haram, jika ada

W.FF.WDFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

*ṣulh/islāh* jadi halal. Begitu juga pembelian barang yang tidak bisa kita lihat barangnya secara langsung.

Prosesi perkuliahan yang akan datang untuk mahasiswa FSH selama 8 semester diantarai seminar-seminar nasional, workshop, pelatihan, menghantarkan mahasiswa menuju personalitas modernis, kritis, inklusif, dan progresif.<sup>100</sup>

Tahapan ketiga adalah trans-internalisasi merupakan tahapan lebih mendalam jika dibandingkan dengan tahap transaksi. Tahap transaksi dilakukan komunikasi secara verbal namun dilakukan komunikasi melalui sikap dan mentalitas ini juga memungkinkan adanya proses meninternalisasi mengimplementasikan nilai yang telah ditransmisikan. Bagaimana tahapan trans-internalisasi shari'ah ini dilakukan? Trans internalisasi pada maqāsid di internal kampus melalui mata kuliah harus lebih banyak, jumlah SKS perlu ditambah untuk mengajarkan bagaimana wajah hukum itu tidak kaku dan keras, tapi hukum itu fleksibel sesuai dengan adanya kemaslahatan. Jika etika hukum itu diterapkan, nilai ini tentu menginspirasi mahasiswa bagaimana bersikap sebagai muslim moderat.<sup>101</sup>

Trans-internalisasi maqāsid menurut saya membutuhkan training maqāsid, bisa diawali pada tingkat terlembah dahulu kemudian mahasiswa semester ke-1 sudah mengikuti mata kuliah usūl fiqh dan nahwu serta filsafat hukum Islam. Konsep training bisa dilihat pada bukunya Ibrahim Hillani dan Abdul Majid. Sekarang kapan hukum ditentukan dan apa yang diterapkan, harus melihat kesiapan yang melaksanakannya.

Melalui maqāsid shari'ah akan dipahami bahwa hukum itu tidak hitam putih, tapi fleksibel, misalnya dari wajib bisa menjadi makruh atau mubah, dari wajib pun bisa berubah menjadi sunnah atau mubah, tergantung kemaslahatan diterapkannya hukum itu ada atau tidak. Misalnya kami belajar menyampaikan pesan moderasi dalam literatur bersikap atau menyelesaikan masalah dan memberi contoh pada masyarakat. Hampir semua dari kami seperti EKN dan PPL sudah melakukannya. Teman-teman juga biasa berceramah atau menjadi khatib waktu di lokasi EKN atau diminta mengisi kultum, kuliah subuh, dan mengajar di sekolah-sekolah sudah banyak yang menyampaikan pesan tersebut.<sup>102</sup>

Sebelumnya yang saya tahu madzhab itu ya hanya empat: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali. Tapi ternyata ada puluhan madzhab yang pernah berkembang. Saya akhirnya berpikir bahwa kita tidak boleh pindah-pindah madzhab, ternyata hal itu sah-sah saja asal perpindahan itu dengan penuh keyakinan setelah mengetahui dalil-dalil hukum yang digunakan imam madzhab. Kalau sikap, sangat saya ada hadits yang mengatakan *ikhtilāfu ummati ṣalāh*. Jadi, menurut saya, tidak apa-apa untuk berbeda, asalkan kita tidak tahu mana yang paling benar di hadapan Allah. Salah satu sikap moderat inilah yang kami coba diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>103</sup> Kalau disuruh berbicara tentang moderasi ke masyarakat umum saya pribadi belum PD, tapi kalau ke adik-adik mahasiswa ya bisa. Mungkin yang bisa kami lakukan adalah bersikap seperti itu saja dalam kehidupan bermasyarakat, kan itu bisa menjadi contoh.<sup>104</sup>

<sup>100</sup> W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

<sup>101</sup> W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

<sup>102</sup> W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

<sup>103</sup> W.IAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47WIB

1.18-7-2019.11.41-14.30WIB

1.18-7-2019.11.46-12.51WIB

**b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Tahap Syari'ah dan Hukum UIN SYAHID Jakarta**

**Kampus** PTKIN, khususnya UIN Hidayatullah, sudah saatnya turut mengambil peran yang lebih besar dalam mengarusutamakan gagasan moderasi beragama, sehingga diharapkan PTKIN menjadi jangkar moderasi beragama di Indonesia. Mahasiswa yang berasal dari pondok pesantren memiliki aset tersendiri bagi fakultas, mengingat pengetahuan keagamaan yang mereka dapatkan dari pesantren modal tersendiri untuk menjadi lokomotif dalam Pembelajaran fiqh dan uṣūl fiqh yang menekankan maqāṣid shari'ah sebagai tujuan di balik semua hukum ibadah, mu'amalah, munakahah, mawanaḥ, siyayah, jinayah maupun bī'ahadalah ber-musyawarah kemaslahatan sejagat. Maka semua pranata hukum adalah fenomena yang tidak mengarah pada komersialisasi, sesungguhnya merupakan sesuatu yang telah ada dan berakarnya. Mahasiswa yang sudah terbebas dari ketidakefektifan pengetahuan keagamaan yang memadai ditambah dengan pemahaman yang matang tentang maqāṣid, maka mereka mampu menjadi lokomotif moderasi.<sup>107</sup>

Sementara itu, struktur kurikulum Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) di Fakultas Syariah dan Hukum (FSH) UIN SYAHID bisa dilihat pada tabel berikut:

No	KODE MK	MATA KULIAH INSTITUSIONAL (UNIVERSITAS)	SKS	KOMPONEN
1	POL.6301	Pancasila	2	Wajib/KP
2	POL.6302	Pendidikan Kewarganegaraan	2	Wajib/KP
3	BHS.6303	Bahasa Indonesia	3	Wajib/KP
4	SAG.6301	Studi Islam I	2	Wajib/KP

<sup>107</sup> W.ATK.DFSH.2.13-6-2019.09.02-09.10WIB

SAG.6401	Studi Islam ii	2	Wajib/KP
SAG.6002	Islam Dan Ilmu Pengetahuan	3	Wajib/KP
BHS.6304	Bahasa Arab	3	Wajib/KP
BHS.6305	Bahasa Inggris	3	Wajib/KP
AR.6301	Praktikum Qira'at	1	Wajib/KP
AR.6302	Praktikum Ibadah	1	Wajib/KP
JUMLAH SKS		22	

KODE MK	MATA KULIAH INSTITUSIONAL (FAKULTAS)	SKS	KOMPONEN
AR.6303	Ulum al-Qur'an	2	Wajib/KP
AR.6305	Ulum al-Hadits	2	Wajib/KP
AR.6306	Fiqh Ibadah	2	Wajib/KP
AR.6406	Fiqh Mu'amalat	2	Wajib/KP
AR.6405	Fiqh Siyarah	2	Wajib/KP
AR.6407	Fiqh Jinayah	2	Wajib/KP
IRK.6507	Logika Dan Penalaran Hukum	2	Wajib/KP
IRK.6301	Pengantar Ilmu Hukum	2	Wajib/KP
IRK.6302	Pengantar Hukum Indonesia	2	Wajib/KP
ADP.6401	Metodologi Penelitian	2	Wajib/KP
BHS.6401	Qiroatul Kutub	2	Wajib/KP
JUMLAH SKS		22	

KODE MK	MATA KULIAH PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA	SKS	KOMPONEN
IRK.6401	Tafsir Ahkām	3	Wajib/KU
IRK.6401	Hadits Ahkām	3	Wajib/KU
AR.6403	Uṣūl Fiqh I	3	Wajib/KU
AR.6404	Uṣūl Fiqh ii	3	Wajib/KU
AR.6309	Qawā'id Fiqhiyah	3	Wajib/KU
AR.6309	Pengantar Perbandingan Madzhab	2	Wajib/KU
AR.6308	Tarikh Tasyri'	2	Wajib/KU
AR.6307	Fiqh Munakahat I	2	Wajib/KP
AR.6301	Fiqh Munakahat ii	3	Wajib/KU
AR.6524	Muqāranah al-Madzhah fi al-Munakahat	3	Wajib/KU
AR.6500	Masail Fiqhiyah	2	Wajib/KU



12	SAR.6401	Fiqh Mawarits I	1
13	SAR.6401	Fiqh Mawarits ii	1
14	SAR.6409	Ilmu Falak I	1
15	SAR.6411	Ilmu Falak II	1
16	SAR.6501	Filsafat Hukum Islam	1
17	BHS.6409	Bahasa Inggris Hukum	1
18	HUK.6402	Hukum Perdata	1
19	HUK.6401	Hukum Pidana	1
20	HUK.6404	Hukum Tata Negara	1
21	HUK.6515	Hukum Acara Perdata	1
22	HUK.6514	Hukum Acara Pidana	1
23	HUK.6526	Hukum Perdata Islam Di Indonesia	1
24	HUK.6304	Peradilan Islam	1
25	HUK.6305	Peradilan Agama di Indonesia	1
26	HUK.6525	Hukum Acara Peradilan Agama	1
27	HUK.6424	Hukum Keluarga di Dunia Islam	1
28	HUK.6425	Peradilan dan Yurisprudensi Hukum Keluarga di Negara Muslim	2
29	HUK.6417	Sosiologi Hukum	2
30	HUK.6528	Legal Drafting	2
31	HUK.6518	Metodologi Penelitian Hukum	1
32	HUK.6306	Kompilasi Hukum Ekonomi Shari'ah	2
33	HUK.6430	Keadvokatan	2
34	HUK.000	Internship Profesi	2
35	HUK.6569	Praktikum Peradilan Agama	2
36	HUK.6570	Praktikum Kua	2
37	HUK.6571	Praktikum Mediator dan Konsultan Hukum Keluarga	2
38	*ABI.6601	KKS	3
39	ABI.6903	Skripsi	6
JUMLAH SKS			96

Tabel 10: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Keluarga Islam (HKI) di FSH UINSYAHID

Salah satu indikator utama yang menjadi fokus adalah bagaimana merancang strategi dan inovasi

yang dapat memacu civitas akademika sehingga mampu menghasilkan riset dan publikasi yang berbobot dan menantang pengakuan dunia internasional. Di sinilah pentingnya merumuskan kebijakan strategis dalam rangka memajukan atau meningkatkan budaya meneliti dan menulis di kalangan mahasiswa dan dosen. Seperti diketahui, di Fakultas kami ada tiga berkala ilmiah yang memiliki rekognisi nasional bahkan internasional, yakni *Al-Hikmah*, *Jurnal Iqtishad*, dan *Cita Hukum*. Sejumlah mata akademik ini kita jadikan basis atau titik-tolak untuk meningkatkan kinerja akademik, khususnya publikasi dosen dan mahasiswa. Saat ini kita sedang merumuskan kebijakan agar seluruh hasil riset mahasiswa dapat ditingkatkan mutunya dan dipublikasikan secara luas dalam bentuk artikel. Kebijakan ini diharapkan akan berdampak pada peningkatan mutu dan jumlah publikasi oleh Hidayatullah Jakarta.

Selain itu, fungsi pelayanan menjadi salah satu fokus yang terus kita tingkatkan, karena perguruan tinggi sebagai institusi layanan harus memberikan pelayanan terbaik untuk civitas akademika. Dan, untuk memberikan layanan prima, tidak hanya menyediakan sarana dan prasarana yang memadai namun juga melatih dan membina sumber daya manusia yang profesional, smart, dan berakhlakul karimah.<sup>100</sup>

Seiring dengan perkembangan teknologi informasi yang begitu cepat tentu harus diimbangi dengan cara-cara yang inovatif dalam kaitan pengarusutamaan (*mainstreaming*) gagasan-gagasan moderasi beragama yang diproduksi oleh dosen-dosen maupun mahasiswa di

kampus melalui kegiatan dakwah. Peran mahasiswa PTKIN dalam mensyiarkan gagasan Islam sebagai bentuk pengabdian masyarakat semestinya mulai bergeser dari cara-cara konvensional menuju ruang-ruang digital di dunia maya. Jika cara-cara dakwah konvensional menyasar segmen masyarakat tertentu seperti komunitas, majelis taklim, dan lain-lain, maka penerapan teknologi informasi sebagai instrumen untuk perluas jangkauan segmentasi masyarakat ke segmen generasi milenial menjadi keniscayaan.

Oleh karena itu, pemanfaatan media sosial seperti *facebook, youtube, twitter, instagram*, dan lain-lain sebagai instrumen dakwah menjadi penting agar gagasan moderasi beragama dapat dijangkau oleh masyarakat luas baik secara nasional tetapi juga oleh masyarakat internasional. Pada konteks ini, model dakwah konvensional seperti di masjid-masjid maupun di rumah harus mulai digeser masuk ke ruang-ruang digital di dunia maya.<sup>109</sup>

Harapan kami tentu bagaimana mahasiswa PTKIN dan mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah khususnya lebih mengambil peran, baik dalam mewariskan pemikiran keagamaan UIN yang moderat ke masyarakat, memproduksi dan mengarusutamakan gagasan moderasi beragama ke khalayak masyarakat luas. Peran mahasiswa yang sesungguhnya, yakni sebagai *agent of social change* di tengah situasi kebangsaan yang sedang berada dalam pusaran tantangan global, dan pemikiran-pemikiran keagamaan yang ekstrem harus jika mahasiswa tidak mengambil peran ini akan

terpapar oleh paham-paham keagamaan yang ekstrem tentu menjadi kekhawatiran kita terhadap masa depan bangsa. Peran-peran ini tentu dapat dimainkan, baik ketika menjadi mahasiswa maupun ketika terjun di tengah-tengah masyarakat sebagai alumni.<sup>110</sup>

Pada akhirnya dalam semua kajian Tridharma khususnya pengabdian masyarakat dengan mengutamakan tema-tema pemikiran moderat yang menjadi ciri ahli keagamaan yang selama ini dipahami mayoritas Islam Indonesia. Dan masyarakat sekitar kampus sudah sangat familiar dengan keberagaman yang moderat.

Dengan cara menjelaskan teori dimaksud dan menunjukkan aplikasinya yang relevan dalam kehidupan nyata, sebab, teori saja tidak cukup. Tapi, perlu juga pembelajaran dalam contoh nyata pengamalan teori dimaksud. Dapat dilakukan dengan pemaparan teori di dalam kelas atau boleh juga, dengan menunjukkan contohnya pada realitas empirik. Tergantung, apakah mahasiswa yang bersangkutan punya tendensi untuk tampil sebagai figur dengan indikator demikian, atau sebaliknya. Amat mungkin, jika proses perkuliahan yang dijalankannya cukup memberinya kemampuan dan kesadaran minimal untuk melakukan ijtihad. Bisa saja, manakala keahliannya, atau minimal, mayoritas di antaranya, telah memahami dan menyadari perlunya menampilkan wajah Islam yang demikian.

Proses trans-internalisasi sama artinya dengan upaya implementasi nilai-nilai maqāsid shari'ah. Saya teringat pada adagium berikut: "*mā lā yudraku kulluhu lā yutraku kulluhu*". Maka dalam hal ini kita harus mensupport

<sup>109</sup> Ibid.

mahasiswa untuk mengaplikasikan apa yang diajarkan dalam konsepsi maqāṣid semampunya. Hampir bisa dikatakan belum bisa, sebagaimana substansi maqāṣid adalah untuk menyelesaikan masalah, maka dalam hal bersikap mahasiswa berperilaku memertimbangkan aspek kemadaniannya. Hal ini menurut saya berkesesuaian dengan sikap bersikap moderat.<sup>111</sup>

Terhadap mahasiswa semester awal mungkin belum bisa, tapi kepada mereka yang sudah semester dua atau tiga, setelah mendapatkan hampir separo dari ilmu yang diajarkan, lambat laun mahasiswa dengan segenap potensi yang dimilikinya berperilaku kritisnya mulai bisa membedakan, mulai bisa menyeimbangkan antara logika dan wahyu, antara hak dan kewajiban, individualisme dan kolektifisme, antara idealitas dan realitas, yang permanen dan yang sementara, yang absolut dan nisbi, teks transcendental dan teks kontekstual, individual berbasis olah fikir mujtahid. Mahasiswa akan bekal keilmuan yang didapatkan selama kuliah bisa dikatakan mampu mempersonifikasikan diri sebagai manusia yang memiliki konsepsi insan kamil yang diajarkan Islam.<sup>112</sup>

Distribusi Mata Kuliah Program Studi Syariah Islamiah Keluarga dapat dilihat pada Tabel 11 berikut

Semester I			Semester II		
No	MATA KULIAH	SKS	No	MATA KULIAH	SKS
1	Ulumul Quran	2	1	Uṣūl Fiqh I	2
2	Ulumul Hadits	2	2	Sudi Islam II	2
3	Studi Islam I	2	3	Tarikh Tasyri	2
4	Fiqh Ibadah	2	4	Islam dan Ilmu Pengetahuan	2
5	Pancasila	2	5	Pengantar Perbandingan Madzhab	2
6	Pengantar Ilmu Hukum (PIH)	2	6	Pendidikan Kewarganegaraan	2

<sup>111</sup> W.T.DsFSH.2.10-7-2019.13.30-14.45WIB

<sup>112</sup> W.T.DsFSH.2.10-7-2019.13.30-14.45WIB

Indonesia	3	7	Pengantar Hukum Indonesia	2
Bahasa Arab	3	8	Logika Dan Penalaran Hukum	2
Bahasa Inggris	3	9	Qiroatul Kutub	2
		10	Bahasa Inggris Hukum	2
		11	Praktikum Qira'at	1
		12	Praktikum Ibadah	1
	21		Jumlah	24
<b>Semester III</b>				
<b>Semester IV</b>				
<b>MATA KULIAH</b>	<b>SKS</b>	<b>No</b>	<b>MATA KULIAH</b>	<b>SKS</b>
Fiqh Munakahat iil	3	1	Fiqh Munakahat iil	2
Fiqh Mawarits ii	3	2	Fiqh Mawarits ii	3
Fiqh Jinayah	3	3	Fiqh Jinayah	2
Fiqh Siyasa	2	4	Fiqh Siyasa	2
Qawā'id Fiqhiyah	2	5	Qawā'id Fiqhiyah	3
Filsafat Hukum Islam	2	6	Filsafat Hukum Islam	2
Ulmu Falak I	2	7	Ulmu Falak I	2
Hukum Perdata	2	8	Hukum Perdata	3
Hukum Pidana	2	9	Hukum Pidana	2
	21		Jumlah	21
<b>Semester V</b>				
<b>Semester VI</b>				
<b>MATA KULIAH</b>	<b>SKS</b>	<b>No</b>	<b>MATA KULIAH</b>	<b>SKS</b>
Hukum Acara Peradilan Agama	2	1	Hukum Acara Peradilan Agama	3
Kompilasi Hukum Ekonomi Shari'ah	2	2	Kompilasi Hukum Ekonomi Shari'ah	2
Peradilan Agama di Indonesia	3	3	Peradilan dan Jurisprudensi Hukum Keluarga di Negara muslim	2
Praktikum Peradilan Agama	2	4	Praktikum Peradilan Agama	2
Ulmu Falak ii	2	5	Praktikum Mediasi dan Konsultasi Hukum Keluarga	2
Praktikum KUA	3	6	Praktikum KUA	2
Legal Drafting	2	7	Legal Drafting	2



8	Sosiologi Hukum	2	8	Keadvokatan
9	Metodologi Penelitian Hukum	3	9	KKS
Jumlah		21	Jumlah	
Semester VII			Semester VIII	
No	MATA KULIAH	SKS	No	MATA KULIAH
1	Hukum Keluarga di Dunia Islam	2	1	Skripsi
2	Politik Hukum Keluarga di Indonesia	2		
3	Internship / Magang	2		
Jumlah		6	Jumlah	

Tabel 11: Distribusi Mata Kuliah Program Studi Hukum Keluarga (HKI) di FSH UINSYAHID

Lebih terbuka, melakukan perpindahan berdasarkan analisa kehujjahan baik dalam sunnah maupun metodologinya. Sebenarnya berbeda dari biasa, namanya juga manusia, menghargai perkara yang terkadang sulit kita lakukan, padahal dalam fiqh dan usul fiqh para fuqaha sudah menunjukkan bagaimana ikhtilaf itu menjadi rahmat.<sup>113</sup>

Materi tentang berfikir moderat sudah didapatkan sejak PBAK, baik dari mahasiswa senior, pejabat akademik, rektor, dekan, wadek I dan ke II. Meskipun belum mendapatkan materi resmi tentang mainstreaming moderasi Islam sebagaimana yang di Kemnag beberapa waktu lalu. Melalui mata kuliah fiqh akan membuka pengetahuan kita bahwa para *madzāhib* sejak awal proses *tasyri'*, menunjukkan saling menghargai meski berbeda fatwa hukum pada materi maqāsid yang focus pada kemashlahatan

tidak menjadi sangat fleksibel. Hanya saja menurut saya materi itu perlu disampaikan pada masyarakat umum, materi itu jauh dari kategori cukup, saya berharap maqāsid sebagai mata kuliah tersendiri pada fakultas shari'ah. Meskipun dalam seminar-seminar skala nasional, temanya juga sering mengangkat tentang moderasi, nara sumbernya juga dilib yang moderat ketika temanya bukan moderasi. Semua bekal pengetahuan diatas menghantarkan kami untuk bisa mengimplementasikan pesan-pesan moderatif dan melakukan transintenasalisasi nilai-nilai maqāsid shari'ah dalam kehidupan dan lingkungan akademik (di kampus) dan di masyarakat umum.<sup>114</sup>

Struktur kurikulum Program Studi Perbandingan Madzhab pada FSH UINSYAHID tampak pada Tabel 12 berikut ini:

RUDE MK	MATA KULIAH KEKHUSUSAN (NASIONAL DAN UNIVERSITAS)	SKS	KOMPONEN
ISL 3051	Studi Islam I	2	Wajib
ISL 3053	Studi Islam II	2	Wajib
ISL 3002	Islam Dan Ilmu Pengetahuan	2	Wajib
ISL 3001	Pancasila	2	Wajib
ISL 3001	Kewarganegaraan	2	Wajib
ISL 3003	Bahasa Arab	3	Wajib
ISL 3002	Bahasa Inggris	3	Wajib
ISL 3001	Bahasa Indonesia	3	Wajib
ISL 3002	Praktikum Qira'ah	1	Wajib
ISL 3001	Praktikum Ibadah	1	Wajib
Jumlah SKS		21	
RUDE MK	MATA KULIAH KEKHUSUSAN (NASIONAL DAN UNIVERSITAS)	SKS	KOMPONEN
ISL 3033	Ulum Al-Quran	2	Wajib
ISL 3050	Ulum Al-Hadits	2	Wajib

<sup>113</sup> W.RP. MFSH.2.13-8-2019.10.46-11.09WIB

114 W.RP. MFSH.2.13-8-2019.09.04-10.11WIB



3	HUK.3053	Logika Dan Penalaran Hukum	1
4	SAR.4005	Fiqih Ibadat	1
5	SAR.3019	Fiqih Munakahat	1
6	SAR.3015	Fiqih Mawarits	1
7	SAR.3017	Fiqih Mu'amalat	1
8	SAR.3087	Fiqih Jinayat	1
9	SAR.3022	Fiqih Siyasah	1
10	ABI.3021	Metode Penelitian	1
11	HUK.2066	Pengantar Ilmu Hukum	1
12	HUK.2068	Pengantar Hukum Indonesia	1
13	HUK.4031	Qira'at Al-Kutub	1
Jumlah SKS			26
<b>No</b>	<b>KODE MK</b>	<b>MATA KULIAH INTI PROGRAM STUDI</b>	<b>SKS</b>
1	SAR.3072	Uşul Fiqih I	1
2	SAR.4072	Uşul Fiqih II	1
3	SAR.6060	Logika Dan Penalaran Hukum	1
4	HUK.3007	Filsafat Hukum Islam	1
5	SAR.3071	'Tarikh Tasyri'	1
6	SAR.3069	Tafsir Ahkām	1
7	HAD.3008	Hadits Ahkām	1
8	SAR.4024	Ilmu Falak	1
9	SAR.4036	Masail Fiqhiyah	1
10	HUK.4060	Metode Penelitian Hukum	1
11	SAR.3045	Muqāranah al-Madzhah fi al-Uşul	1
12	SAR.5039	Muqāranah al-Madzhah fi al-Ibadat	1
13	SAR.5034	Muqāranah al-Madzhah fi al-Munakahat	1
14	SAR.5014	Muqāranah al-Madzhah al-Mawarits	1
15	SAR.5042	Muqāranah al-Madzhah fi al-Mu'amalat	1
16	SAR.5040	Muqāranah al-Madzhah fi al-Jinayat	1
17	SAR.5044	Muqāranah al-Madzhah fi al-Siyasah	1
18	SAR.5051	Studi Naskah Fiqih Klasik	1
19	SAR.5050	Studi Naskah Uşul Fiqh Klasik	1
20	SAR.6013	Fatwa-Fatwa di Indonesia	1
21	SAR.6015	Lembaga dan Produk Fatwa di Dunia Islam	1

HUK.3040	Hukum Pidana	2	Wajib
HUK.3036	Hukum Perdata	2	Wajib
HUK.3007	Filsafat Hukum	2	Wajib
HUK.5007	Sosiologi Hukum	2	Wajib
SAR.3046	Pengantar Perbandingan Madzhab	2	Wajib
HUK.4012	Hukum Acara Peradilan Agama	2	Wajib
HUK.5030	Hukum Perdata Islam di Indonesia	2	Wajib
SAR.6014	Metode Analisa Fatwa	2	Wajib
SAR.6012	Praktikum Penyusunan Fatwa	2	Wajib
SAR.6059	Praktikum Peradilan Agama	2	Wajib
ABI.5016	Kuliah Kerja Nyata (KKN)	2	Wajib
ABI.9042	Skripsi	6	Wajib
Jumlah SKS		26	

Tabel 17. Struktur Kurikulum Program Studi Perbandingan Madzhab pada FSH UIN SYAHID

Untuk melakukan trans-internalisasi maqāsid ke masyarakat dan ke lapangan, kita masih membutuhkan arahan bimbingan terutama dalam menyampaikan moderasi ke masyarakat. Hal ini mengingat bahwa tidak semua mahasiswa aktif pada diskusi-diskusi ilmiah di luar kelas atau organisasi ekstra baik HMI, PMII maupun IMM. Pembekalan yang kami butuhkan terutama pada pemahaman kondisi sosiologis masyarakat dan perlu pengkajian kitab moderasi. Sehingga, ketika terjun ke masyarakat bisa mengkolaborasikan antara isi kitab dan kondisi masyarakat.<sup>115</sup>



## B. Temuan Penelitian

### 1. Deskripsi Data di UIN Sunan Ampel Surabaya

#### a. *Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syariah dan Hukum UINSA Surabaya*

- 1) Arus *Mainstream* melalui Kurikulum dan Pembelajaran Mahasiswa  
Moderasi ke-Islaman di FSH UINSA terjadi dalam arus *mainstream*, yaitu: dalam penyusunan format pembelajaran yang lazim disebut dengan kurikulum dan metode pembelajaran kemahasiswaan.
- 2) Perwujudan Nilai Ke-Islaman Ke-Indonesiaan  
Dinamika ilmu pengetahuan FSH berkecenderungan memasukkan ajaran washatiyyah dan ke-Islaman sebagai bagian integral dunia akademik yang berkembang dalam pembingkaihan dan perwujudan nilai-nilai Ke-Islaman, Ke-Indonesiaan, dan pengakuan adaptasi dengan budaya lokal.
- 3) Mata Kuliah Rumpun Ke-Islaman yang Mengandung Maqāṣid Shari'ah  
Mainstreaming moderasi melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid secara umum sebenarnya diawali dari mata kuliah Uṣūl Fiqh. Pembelajaran fiqh dan uṣūl fiqh menekankan pada maqāṣid shari'ah sebagai tujuan hukum. Sebaliknya semua pranata hukum ibadah, muamalah, mawarits, zakat, siyasyah, jinayah, dan bi'ah adalah bermuara pada kemaslahatan sebagai tujuan hukum Islam, terdapat kajian khulafaur rasyidin tentang filsafat hukum Islam, terdapat kajian khulafaur rasyidin tentang tujuan hukum Islam, yakni kemaslahatan. Secara deskripsi substansi maqāṣid masih merujuk pada konsep-konsep dasar: terjaganya agama, jiwa, akal, kehormatan, dan harta.
- 4) Pengenalannya Indikator Radikalitas dan Ekstremitas  
Standar penilaian radikalitas dan ekstremitas

tema dapat dilihat dari beberapa indikator berikut, misalnya pada keinginan dan pendirian negara Islam (khilafah), menggantikan dasar negara Pancasila dengan al-Qur'an dan Sunnah, intoleran, tidak mau menghargai pendapat & keyakinan orang lain, fanatik, selalu merasa benar sendiri, menganggap orang lain salah, eksklusif, membedakan diri dari umat Islam umumnya, serta revolusioner dan cenderung menggunakan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan.

Terdapat 4 rujukan madzhab besar, jika kemudian mereka menyakini bahwa apa yang dikenakan dalam berbusana, berbicara dan berperilaku masih merujuk pada salah satu madzhab, maka sebenarnya ini sah-sah saja. Standar penilaian radikalitas dan ekstremitas berbasis agama dapat dilihat dari beberapa indikator berikut, misalnya, pada keinginan dan pendirian negara Islam (khilafah), menggantikan dasar negara Pancasila dengan al-Qur'an dan Sunnah.

#### b. Standar *Outcome* yang Moderat

Standar *outcome* pun telah mengarah pada lulusan yang moderat, sehingga kebijakan arah pembelajaran pun ditetapkan dalam mewujudkan mahasiswa yang moderat. Sebagaimana dikembangkan arus moderasi menuju prinsip *mutamamah* (saling mentolelir) agar tidak berlebihan dalam memaksakan pemahaman keagamaannya.

Terdapat 4 indikator utama adanya radikalisme dan ekstremisme yaitu 1) intoleran, tidak mau menghargai pendapat dan keyakinan orang lain, 2) fanatik, selalu merasa benar sendiri; menganggap orang lain salah, 3) eksklusif, membedakan diri dari umat Islam umumnya, dan 4) revolusioner, cenderung menggunakan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan.



- 6) Kesperasian Nilai Kebenaran, Kebaikan dan Keindahan Moderasi berasal dari makna moderasi yang berarti menengahi. Tidak ekstrem kanan dan kiri serta tidak pribadi. Pemahaman yang ingin menunjukkan “*the beauty of Islam*”, keindahan nilai bukan hanya nilai hukum, ada nilai hukum, nilai etika dan estetika. Kita harus ada perpaduan antara *truth/kebenaran*, *the goodness/kebaikan*, dan *the beauty/keindahan estetika*.
- 7) Pendekatan Kontekstual pada Maqāṣid Shari’ah Mahasiswa diyakinkan bahwa melalui maqāṣid mampu menghasilkan perubahan dari yang lama menuju pendekatan kontekstual, karena substansi adalah *rahmatan li al-‘ālamīn*. Maqāṣid ruhaniah sedangkan radikalisme terjebak pada formalitas bahkan Islam ketika mewujud dalam wajah kita bisa dipastikan ada unsur politis.
- 8) Mindset Islam *Rahmatan li al-‘ālamīn* Upaya penyadaran bahwa tindakan kekerasan terkadang anarkhis yang kerap dilakukan serta bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Bahkan mencemarkan nilai Islam. Sebagai muslim, harus mencerminkan dan membumikan nilai-nilai Islam.

**b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai Maqāṣid Shari’ah pada Fakultas Syariah Hukum UINSA Surabaya**

- 1) Mata kuliah Fiqh Maqāṣid sebagai Muatan Lokal FSH UIN Surabaya mengakomodasikan muatan bentuk ada perkuliahan Fiqh Maqāṣid yang muatan lokal. Transformasi nilai dengan semaksimal mungkin, agar mahasiswa dapat melakukan transaksi (komunikasi dua arah)

maqāṣid dan fiqhun nuṣūṣ/teks; antara maqāṣid dan fiqhun wāqī’/realitas sosial; antara maqāṣid dan tanzil/tanzil al-nuṣūṣ ‘alā wāqī’, menempatkan teks pada realitas dengan memperhatikan maqāṣid shari’ah

- 2) Keluwesan Sikap Moderat Mahasiswa Mahasiswa mulai melakukan transaksi nilai moderasi melalui mata kuliah uṣūl fiqh dengan tidak adanya doktrin kewajiban terpaku pada satu madzhab saja menunjukkan sikap keluwesan dan penghargaan terhadap madzhab-madzhab lain. Sikap ini sesungguhnya mengajarkan sikap toleran dan penolakan pada setiap indikator Islam garis keras.
- 3) Program Pesantren Sebagai Upaya Peningkatan Pemahaman Ke-Islaman Program pesantren bagi mahasiswa baru, minimal 1 tahun difungsikan semaksimal mungkin untuk mentransformasikan konsepsi Islam melalui pembelajaran salaf maupun moderen. Pembelajaran pada beberapa kitab kuning diharapkan mampu meningkatkan pemahaman ke-Islaman secara umum, dan hukum Islam khususnya.
- 4) Mahasiswa Beradaptasi dengan Dinamika Zaman dan Tuntutan Kemaslahatan

FSH mengakomodasikan kebangkitan pemikiran Maqāṣid dalam bentuk perkuliahan Fiqh Maqāṣid yang menjadi muatan lokal. Begitu juga interaksi ke-Islaman dan ke-Indonesiaan diwujudkan dalam penulisan karya mahasiswa dan dosen.

Setelah memahami maqāṣid shari’ah melalui mata kuliah uṣūl fiqh dan filsafat hukum Islam, bisa memahami lebih dalam tujuan dibalik lima ketentuan hukum sehingga mahasiswa akan mampu beradaptasi dengan dinamika



- zaman dan tuntutan kemaslahatan pemahaman karakteristik dan sistematis hukum dari madzhab-madzhab *uṣūl fiqh* akan membuka cakrawala pandang dan mengopledoi madzhab tertentu yang pada akhirnya menghantarkan mahasiswa menghargai pendapat lain.
- 5) Tema-tema Moderasi pada Studium General Nasional-Internasional  
Setelah memahami maqāṣid shari'ah melalui kuliah *uṣūl fiqh* dan filsafat hukum, mahasiswa memahami lebih dalam tujuan dibalik hukum sehingga mahasiswa akan mampu berinteraksi dengan dinamika zaman dan tuntutan kemaslahatan berbekal pemahaman karakteristik dan sistematis *istinbāth* hukum dari madzhab-madzhab *uṣūl fiqh* maupun *fiqh*, akan membuka cakrawala pandang mengikis sikap pledoi madzhab tertentu yang akhirnya mampu menghantarkan mahasiswa menghargai pendapat lain.  
Tindakan preventif dalam menghindari sikap ekstrem, radikal, fanatis dan kekerasan dilakukan masif melalui perkuliahan yang memunculkan internalisasikan indikator kebaikan (*beauty is rahmah, adalah, musāwāh*). Studium general nasional dan internasional mengambil tema moderasi dengan narasumber-narasumber moderat. Tindakan rehabilitatif dilakukan mendekonstruksi pola fikir dan merekonstruksi pemikiran radikal menuju pemikiran moderat.
- 6) Komunikasi Dua Arah antara Fiqh dan Maqāṣid  
Transaksi (komunikasi dua arah) antara maqāṣid dan *fiqhun nuṣūṣ/teks*; antara maqāṣid dan

*wāqī/realitas sosial*; antara maqāṣid dan *tanzil/tanzil al-nuṣūṣ 'alā wāqī'*, menempatkan teks pada realitas dengan memperhatikan maqāṣid shari'ah.

- 7) Adanya Program PBAK untuk mengkonstruksi Pola Pikir Mahasiswa  
Transaksi (komunikasi dua arah) antara maqāṣid dan *fiqhun nuṣūṣ/teks*; antara maqāṣid dan *fiqhun wāqī' /realitas sosial*; antara maqāṣid dan *tanzil/tanzil al-nuṣūṣ 'alā wāqī'*, menempatkan teks pada realitas dengan memperhatikan maqāṣid shari'ah.
- 8) Setiap mahasiswa mengikuti program PBAK sudah mulai diperkenalkan dengan tajuk dimaksud. Upaya ini harus berkelanjutan pada stadium general dan seminar-seminar nasional, disisipkan pada semua mata kuliah sebagaimana pendidikan karakter yang disisipkan pada semua mata pelajaran.

#### ***Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-nasionalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Hukum dan Hukum UINSA Surabaya***

- 1) Fakultas memiliki program KKN, PPL, Magang dan kegiatan praktik pada lembaga peradilan, DPR, Mahkamah Konstitusi dan lain sebagainya, setiap dosen pembimbing lapangan diberi wewenang berkonsolidasi dengan pimpinan lembaga dan mahasiswa tentang faham moderasi di lingkungan perguruan tinggi.
- 2) Pada pratikum *ijtihad*, hampir semua mahasiswa yang memiliki pemahaman memadai materi *fiqh*, *uṣūl fiqh*, *qadāh fiqh* dan filsafat hukum Islam, mampu memberikan tawaran hukum berbasis kemaslahatan.
- 3) Kebijakan literasi pada semua karya civitas akademika, stressing dilakukan sesuai *tranding topik*



dan perenialitas kajian, salah satunya adalah dialogis dan maqāṣid shari'ah. Setiap hasil penelitian kemudian diinstruksikan untuk diterbitkan di jurnal internasional maupun nasional.

- 4) Semua dosen memiliki akun google scholar dan meminta mahasiswa agar menggunakan hasil penelitian dituliskan dosen sebagai indek sitasi penelitian atau skripsi
- 5) Jurnal al-Daulah terakreditasi membina dialogis kajian Undang-Undang dan Hukum Islam Jurnal al-Hukama yang memberikan ruang bagi ke-Indonesiaan dan putusan hakim dalam norma hukum Islam kala berinteraksi dengan lokal. Sebagai tambahan, beragam karya atau maupun penulisan makalah perkuliahan dianjurkan untuk menjadikan maqāṣid keilmuan Hukum Islam dan Hukum Indonesia pisau teoritik memandang masalah.
- 6) Langkah preventif dalam mengantisipasi aksi kelompok radikal terutama dari input mahasiswa dan SMK, diwajibkan mengikuti boarding kelas upaya pencegahan misinterpretasi pada keagamaan dan keterjebakan pada tekstualitas
- 7) Melalui kajian perbandingan madzhab, akan cakrawala pandang, sikap dan daya adaptif bahwa Islam dengan segala pranata hukumnya dialogis dan terbuka besar kemungkinan produk hukum sesuai dengan kondisi masyarakat di mana hukum akan diterapkan memang cirinya elastis, selalu berkembang
- 8) Prosesi perkuliahan yang akan diikuti oleh FSH selama 8 semester ditambah dengan



seminar nasional, workshop, pelatihan akan menghantarkan mahasiswa menuju personifikasi Islam modernis, kritis, inklusif, dan progresif.

- 9) Berjasama dengan Komisi Yudisial untuk menjadi bagian dalam kampanye anti CoC, bahwa semangat penyelesaian masalah harus dilakukan dengan ramah, masalah dan sesuai maqāṣid. Selain itu juga FSH menjalin kerjasama dengan ICRC, dengan menunjukkan adanya dimensi maqāṣid dalam kajian hukum humaniter. Begitu juga dengan beragam praktikum hukum yang disampaikan.

#### Kelembagaan Data di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

#### *Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN SYAHID Jakarta*

- 1) Nilai-Nilai agama menjadi landasan etis bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK)  
Reaktualisasi mainstreaming moderasi Islam sangat relevan dengan isu kekinian terutama pada era Revolusi Industri 4.0 sebagai momentum untuk lebih mendekatkan dan mengharmonisasikan antara iptek (ilmu pengetahuan dan teknologi) dengan agama. Bagaimana nilai-nilai agama menjadi landasan etis bagi perkembangan ilmu pengetahu-an dan teknologi, sehingga perkembangan teknologi tidak bersifat destruktif karena tercerabut dari nilai-nilai kemanusiaan. Demikian pula ajaran agama, tentu menuntut untuk mampu merespons derasnya arus perubahan. Pada konteks ini ajaran agama terus dikontekstualisasikan dengan semangat perubahan

- dan modernitas sehingga kompatibilitas dengan realitas perubahan tetap terjaga
- 2) Internalisasi nilai-nilai Islam ke-Indonesiaan  
Perkembangan teknologi informasi sebagai dampak dari keniscayaan di era 4.0 tentu tidak terlepas dari berbagai eksese negatif yang ditimbulkan, tantangan berita hoax dan fitnah, penyebaran narasi keagamaan yang ekstrem, baik konservatisme, fundamentalisme, radikalisme maupun kiri (liberal) yang tentu tidak relevan konteks ke-Indonesiaan dengan beragam kemajemukannya.
  - 3) Paham keagamaan yang moderat  
Paham keagamaan yang moderat merupakan keagamaan yang tidak terjebak pada dua kutub atau tatharruf, baik kanan maupun kiri. Keagamaan seperti ini tentu menjadi modal untuk merawat Indonesia sebagai rumah bersama, bukan hanya paham keagamaan yang moderatlah yang menerima dan tidak gagap dalam menyikapi kemajemukan yang dimiliki bangsa Indonesia.
  - 4) Transformasi nilai-nilai fleksibilitas Islam  
Mainstreaming moderasi Islam kemudian sebagai salah satunya dengan transformasi nilai-nilai fleksibilitas Islam dengan memantapkan pemahaman tentang dasar-dasar hukum Islam, terutama pemahaman yang komprehensif terhadap al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber hukum transaksional, amalan ahl al-Madinah dan 'urf (adat istiadat), sumber hukum profan, serta *ijmā'*, *qiyās*, *mursalah*, *istihsān*, *shaz* dan *fath al-zari'ah* sebagai pilihan metodologi *ijthad*.

#### 1) Konsep Keadilan, Rahmat dan Persamaan

Proses transformasi dilanjutkan menuju dan tiga konsep dasar Islam dalam memperlakukan sesama manusia yakni keadilan ('adālah), rahmat (rahmah) dan persamaan (musāwāh), sebagai embrio awal konsepsi maqāsid. Substansi maqāsid adalah 7 konsep (*hifz al-din, al-nafs, al-'aql, al-nasl, al-māl, al-'ird dan al-bī'ah*).

#### 2) Program pesantren atau *boarding school*

Langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan dan kelompok radikal dari mahasiswa asal SMU dan SMK yaitu dengan memasukkan mereka ke pesantren atau *boarding school*, sebagai upaya pencegahan misinterpretasi pemahaman keagamaan dan keterjebakan pada tekstualitas. Bagi dosen dan tenaga kependidikan, diterapkannya punishment dengan SK pemberhentian dosen dan PNS disinyalir berpengaruh pada efek jera.

#### 3) Mata kuliah *basic* hukum Islam

Dalam kurikulum FSH diberikan berbagai mata kuliah yang menjadi dasar filosofis hukum Islam seperti *uṣūl fiqh, qawā'id fihiyyah*, filsafat hukum Islam, dan juga logika penalaran hukum. Mata kuliah tersebut akan menjadi dasar untuk menghindarkan mahasiswa dari pemikiran yang sempit dan tekstualis.

#### 4) Moderasi Islam melalui studium general, workshop dan wisuda

Materi materi moderasi di Fakultas Syari'ah dan Hukum di antaranya disampaikan dalam forum stadium general, pelepasan calon wisudawan dan juga kegiatan workshop dan rapat koordinasi mingguan serta pengajian selama bulan Ramadhan.

9) Pemahaman komprehensif terhadap al-Quran dan Sunnah

Dengan membuka wawasan tentang fleksibilitas dan tiga konsepsi dasar Islam dalam memperlakukan sesama manusia yakni keadilan (*adl*), rahmat (*rahmah*) dan persamaan (*musawah*), memantapkan pemahaman tentang dasar-dasar Islam, terutama terkait pemahaman yang komprehensif terhadap al-Quran dan al-Sunnah sebagai sumber hukum transcendent, amalan ahl al-Ma'mun (adat istiadat) sebagai sumber hukum positif, *ijmā'*, *qiyās*, *maṣlahah mursalah*, *istihsān*, dan *ẓarī'ah* sebagai pilihan metodologi *ijtihād* dengan wawasan tentang fleksibilitas, sifat karakter, dan tujuan hukum Islam.

10) Pemahaman Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*  
Upaya mendekonstruksi pemahaman tentang radikalisme, dilanjutkan penyadaran, pendampingan serta bimbingan untuk kembali Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* dan kekerasan.

**b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transmisi Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Hukum UIN SYAHID Jakarta**

- 1) Kajian-kajian beragama secara wasatiyyah  
Kerjasama dilakukan dalam bentuk kajian-kajian penelitian dan pengabdian masyarakat dengan cenderung pada kajian 2 beragama secara wasatiyyah.
- 2) Adanya sikap terbuka terhadap unsur-unsur positif  
Dibangun kesadaran mengenai perlunya meninjau unsur-unsur positif yang berasal dari luar Islam. UIN Jakarta. Karena Islam juga menghargai peng-

dan pendapat para pakar dari berbagai institusi dan bahkan dari berbagai negara untuk diadopsi sebagai sumber hukum.

- 1) Menerima keragaman sebagai sunnatullah  
Mahasiswa memiliki kesadaran bahwa Islam bukan satu-satunya sumber hukum. Dengan begitu, diharapkan tumbuh kesadaran untuk memberi ruang sumber hukum lain untuk berkompetisi secara eklektis. Perlu diutamakan konsep Islam yang *rahmatan lil 'alamin*, sehingga mereka dapat menerima keragaman sebagai sunnatullah.
- 2) Ruang dialog utk menyamakan persepsi antara dosen dan mahasiswa  
Seminar yang membuka ruang dialog utk menyamakan persepsi antara dosen dan mahasiswa agar terbangun kesadaran mahasiswa untuk tidak terpengaruh realitas empirik yang bias serta disinergikan dengan membangun kesadaran jiwa, hati dan pikirannya agar bersedia menjadi lokomotif Islam moderat.
- 3) Titik temu *ijtihād* dalam kemaslahatan melalui kajian perbandingan madzhab  
Melalui kajian perbandingan madzhab (*muqāranah madzāhib fil uṣūl*) mahasiswa akan menemukan titik temu *ijtihād* dalam kemaslahatan, dan titik perbedaan *ijtihād* pada pemahaman terhadap sumber hukum dan pilihan metodologi. Pengetahuan mahasiswa dalam hal ini kemudian dipraktikkan dalam praktikum *ijtihād*. Secara otomatis proses transaksi telah dimulai.
- 4) Internalisasi nilai maqāṣid mampu membedah sikap dan pandangan tentang *ijtihād*  
Melalui maqāṣid dapat dipahami bahwa semua upaya *ijtihād* yang dilakukan para *aimmatul madzāhib*

adalah berupaya mewujudkan tujuan berdasarkan kemaslahatan. Secara praktis internalisasi maqāsid mampu membedah sikap dan pandangan tentang ijihad, jika sebelumnya cara menginterpretasikan hukum dari *madzhab oriented* berubah menjadi *maqāsid oriented*.

### c. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Internalisasi Nilai-Nilai Maqāsid Shari'ah pada Mata Kuliah Syari'ah dan Hukum UIN SYAHID Jakarta

- 1) Tema-tema pemikiran moderat pada kajian kitab pengabdian masyarakat. Kajian Tridharma khususnya pengabdian masyarakat dengan mengutamakan tema-tema pemikiran yang menjadi ciri ahlu sunnah yang selama ini dipegang mayoritas Muslim di Indonesia. Dan masyarakat kampus sudah sangat familiar dengan bahasa yang moderat.
- 2) Adanya jurnal ilmiah sebagai media akademik. *Jurnal Ahkām, Jurnal Iqtishad, dan UIN* merupakan sejumlah media akademik yang berbasis atau titik-tolak untuk meningkatkan literasi akademik, khususnya publikasi ilmiah bagi mahasiswa.
- 3) Pemanfaatan media sosial sebagai instrumen dakwah. Peran dosen dan mahasiswa PTKIN dalam mempromosikan gagasan moderasi Islam sebagai bentuk pengabdian masyarakat sudah semestinya mulai bergeser ke arah digital dan dunia maya. Pemanfaatan media sosial seperti *facebook, youtube, twitter, instagram*, dll sebagai instrumen dakwah menjadi penting agar

moderasi beragama dapat dijangkau oleh masyarakat luas yang tidak hanya secara nasional tetapi juga oleh masyarakat internasional.

#### ii) Mahasiswa sebagai *agent of social change*

Peran mahasiswa yang sesungguhnya, yakni sebagai *agent of social change* di tengah situasi kebangsaan saat ini yang sedang berada dalam pusaran tantangan penetrasi pemikiran-pemikiran keagamaan yang ekstrem. Peran-peran ini tentu dapat dimainkan, baik selama menjadi mahasiswa maupun ketika terjun di tengah-tengah masyarakat sebagai alumni.

- ii) Sikap kritis mahasiswa dalam membedakan, memilah dan menyeimbangan antara logika dan wahyu. Mahasiswa dengan segenap pemikiran dan perilaku kritiknya mulai bisa membedakan, memilah dan menyeimbangan antara logika dan wahyu, materi dan spirit, hak dan kewajiban, individualisme dan kolektivisme, idealitas dan realitas, yang permanen dan temporal, absolut dan nisbi, teks transcendental dan interpretasi individual berbasis olah pikir mujtahid.

Pertanyaan Penelitian	Temuan Situs 1	Temuan Situs 2
Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāsid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UIN SYAHID Jakarta?	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Arus <i>Mainstream</i> melalui Kurikulum dan Aktifitas Mahasiswa</li> <li>2) Perwujudan Nilai Ke-Islaman Ke-Indonesiaan</li> <li>3) Mata Kuliah Rumpun Ke-Islaman yang Menekankan Maqāsid Shari'ah</li> <li>4) Pengenalan Indikator Radikalitas dan</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Nilai-Nilai Agama Menjadi Landasan Etis Bagi Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi</li> <li>2) Internalisasi nilai-nilai Islam ke-Indonesiaan</li> <li>3) Paham keagamaan yang moderat</li> <li>4) Transformasi nilai-nilai fleksibilitas</li> </ol>



		<p>Ekstremitas</p> <p>5) Standar <i>Outcome</i> yang Moderat</p> <p>6) Keserasian Nilai Kebenaran, Kebaikan dan Keindahan</p> <p>7) Pendekatan Kontekstual pada Maqāsid Shari'ah</p> <p>8) Mindset Islam <i>Rahmatan li al-'ālamīn</i></p>	<p>Islam</p> <p>5) Konsep Rahmatan li al-'ālamīn</p> <p>6) Program pesantren atau boarding school</p> <p>7) Mata kuliah hukum Islam</p> <p>8) Moderasi Islam melalui generasi milenial dan milenial</p> <p>9) Pemahaman kompetensi terhadap UIN dan al-'ālamīn</p> <p>10) Pemahaman sebagai rahmatan li al-'ālamīn</p>		<p>Maqāsid Shari'ah</p> <p>7) Adanya Program PBAK untuk Mengkonstruksi Pola Pikir Mahasiswa</p>	<p>membedah sikap dan pandangan tentang ijtihad</p>
2.	<p>Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāsid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UIN SYAHID Jakarta?</p>	<p>1) Mata kuliah Fiqh Maqāsid sebagai Muatan Lokal</p> <p>2) Keluwesan Sikap Moderat Mahasiswa</p> <p>3) Program Pesantren Sebagai Upaya Peningkatan Pemahaman Ke-Islaman</p> <p>4) Mahasiswa Beradaptasi dengan Dinamika Zaman dan Tuntutan Kemaslahatan</p> <p>5) Tema-tema Moderasi pada Studium General dan Seminal Nasional-Internasional</p> <p>6) Komunikasi Dua Arah antara Fiqih dan</p>	<p>1) Kajian literatur beragama masyarakat wasathiyah</p> <p>2) Adanya unsur-unsur moderasi</p> <p>3) Menormasi keragaman madzhab/sunnah</p> <p>4) Ruang dialog menyamakan persepsi dosen dan mahasiswa</p> <p>5) Titik temu dalam kemaslahatan melalui studi perbandingan madzhab</p> <p>6) Internasionalisasi maqāsid</p>	<p>Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāsid shari'ah pada UINSA Surabaya dan UIN SYAHID Jakarta?</p>	<p>1) Implementasi Program KKN, PPL dan Magang</p> <p>2) Praktikum Ijtihad</p> <p>3) Kebijakan Literasi Karya Civitas Akademika</p> <p>4) Penggunaan Akun <i>Google Scholar</i> dan <i>SINTA</i> untuk mempublikasi karya ilmiah</p> <p>5) <i>Jurnal al-Daulah</i> dan <i>al-Hukama</i></p> <p>6) Boarding School</p> <p>7) Implementasi Kajian Perbandingan Madzab</p> <p>8) Personifikasi mahasiswa yang modernis, kritis, inklusif dan progresif</p> <p>9) Kerjasama dengan berbagai pihak</p>	<p>1) Tema-tema pemikiran moderat pada kajian Tridharma pengabdian masyarakat</p> <p>2) Adanya Jurnal ilmiah sebagai media akademik, termasuk <i>Jurnal Ahkam, Jurnal Iqtishad</i>, dan <i>Cita Hukum</i></p> <p>3) Pemanfaatan media sosial sebagai instrumen dakwah</p> <p>4) Mahasiswa sebagai <i>agent of social change</i></p> <p>5) Sikap kritis mahasiswa dalam membedakan, memilah dan menyeimbangkan antara logika dan wahyu</p>

Tabel 13: Pemetaan Temuan Lintas Situs

## BAB IV

### MEMBACA ULANG RADIKALISME SEBAGAI LANGKAH AWAL MAINSTREAMING MODERASI ISLAM MELALUI TRANS- INTERNALISASI NILAI-NILAI MAQĀSĪD SHARĪ'AH

#### Membaca Ulang Radikalisme

Dalam mendiskusikan mainstreaming moderasi melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah, akan lebih komperhensif dilakukan dengan membaca ulang fenomena radikalisme. Untuk hal ini peneliti meminjam teori sosiologi kontemporer Peter Berger dan Thomas Luckmann yang berpijak pada tindakan manusia sebagai aktor kreatif. Yang perlu di-blue-print, teori ini memvisualisasikan realitas sosial sebagai konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu sebagai produsen kreatif dalam mengkonstruksi realitas sosialnya. Dalam proses menciptakan kenyataan sosial tersebut terdapat 3 momen dialektis simultan yang akan dilalui manusia antara lain eksternalisasi, objektifikasi, serta internalisasi.

Kejadian preventif dan rehabilitatif terhadap gerakan radikal yang dilokomotori oleh Kementerian Agama melalui wasatiyyah, menjadi *blue print* pengarusutamaan keagamaan di Indonesia. Gagasan ini selain sebagai langkah solutif terhadap problematika *pejorative* keagamaan dan lokomotor peradaban juga bisa menjadi alternatif yang tepat bagi generasi moderat yang mengambil langkah preventif sekaligus progresif.

Moderasi berasal dari kata moderate yang bermakna sederhana, atau bahasa Indonesianya *menengah*. Tidak ekstrem



kanan maupun kiri. Pemahaman yang ingin memuat *beauty of Islam*, keindahan nilai. Bukan hanya nilai hukum, ada nilai hukum, nilai etika, dan estetika. Adanya perbedaan *truth / kebenaran, goodness / kebaikan, dan beauty / keindahan* estetikanya.

Definisi muslim moderat adalah yang diberikan oleh intelektual muslim. Istilah moderat mungkin sesuai *wasatiyyah* dalam tradisi intelektual Islam. *Wasatiyyah* berasal dari kata *wasat* yang berarti berada di tengah-tengah hal atau antara dua ekstrem atau moderat dalam segala hal baik dan buruk.<sup>1</sup>

Ada dua sifat utama yang melekat pada *ummatul wasatiyyah* yaitu: 1) *al-khairiyyah*, serba berorientasi yang terbaik (utama) dan adil, dan 2) *al-bainiyyah*, pertengahan, menjauh dari ekstrem kanan atau pun ekstrem kiri. Hal ini antara lain difahami dari QS al-Furqan [25] ayat 67: "*Dan orang-orang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan, dan tidak pula kikir; dan pembelanjanya itu berada di tengah-tengah antara yang demikian.*"<sup>2</sup>

Reaktualisasi mainstreaming moderasi Islam relevan dengan isu kekinian terutama pada era Revolusi Industri 4.0 sebagai momentum untuk lebih mendekatkan dan harmonisasikan antara iptek (ilmu pengetahuan dan teknologi) dengan agama. Bagaimana nilai-nilai agama menjadi modal etis bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi sehingga perkembangan teknologi tidak bersifat destruktif karena tercerabut dari nilai-nilai kemanusiaan. Dengan ajaran agama, tentu dituntut untuk mampu merespon arus perubahan. Pada konteks ini ajaran agama

1. Ahmad Ibnu Fariz al-Razi, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 2, (Kairo: Maktabah al-Furqan, 1997), h. 100.  
2. Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), <https://quran.kemendag.go.id>, h. 568.



harmonisasikan dengan semangat perubahan dan adaptasi sehingga kompatibilitas ajaran agama dengan perkembangan teknologi tetap terjaga.

Perkembangan teknologi informasi sebagai bagian dari kemajuan di era 4.0 tentu tidak luput dari pelbagai akses negatif yang berdampak buruk seperti tantangan berita hoax dan fitnah, ujaran kebencinan, narasi-narasi keagamaan yang ekstrem, baik kanan (misalnya, fundamentalisme, radikalisme, dll.) maupun kiri (misalnya, sekularisme) yang tentu tidak relevan dengan konteks ke-Indonesiaan dan harus tetap menggapai realitas kemajemukannya.

Perubahan sosio-kultur masyarakat membawa konsekuensi yang berbeda-beda penyebaran dan penerimaan agama. Agama-agama yang bersifat *transcendental*, memang absolut kebenarannya, tapi ketika masuk pada ranah kemanusiaan, menjadi sangat kompleks karena beragam kebenarannya, masing-masing akan mengklaim bahwa pemahamannya yang paling benar, sementara di pihak lain juga mengklaim hal yang sama. Ini berarti bahwa meskipun Islam disandarkan pada dan diajarkan dari *transcendental* yang sama, tetapi dalam penyebarannya ke ranah kemanusiaan. Walaupun esensi dasar agama itu satu namun tetap saja diajarkan kepada masyarakat akan muncul berbagai varian yang akibat dari realitas sosial.<sup>3</sup>

Paham keagamaan yang moderat merupakan paham keagamaan yang tidak terjebak pada dua kutub ekstrem atau polarisasi baik kanan maupun kiri. Paham keagamaan seperti ini menjadi modal untuk tetap merawat Indonesia sebagai bangsa yang berkeadilan, karena hanya paham keagamaan yang moderatlah yang mampu menerima dan tidak gagap dalam menyikapi realitas keagamaan yang dimiliki bangsa Indonesia.

Reaktualisasi penyatuan Islam dengan kebudayaan lokal yang berakar pada era Walisongo menjadi momentum dan titik

3. Iffatin Nur & A. Hasyim Nawawie, *Islam Faktual*, h. 19.



kulminatif peralihan massif dari Hindu-Jawa menuju Islam. Keramahan pada tradisi dan budaya lokal menjadi watak budaya Islam Jawa yang salah satunya diimplementasikan di pesantren-pesantren. Karakteristik inilah yang menjadikan Islam diterima berbagai kalangan di bumi Nusantara. Kemampuan kesatuan substansi universalitas ajaran antara agama baru dan kepercayaan masyarakat lama (Hindu) menjadi hal yang terpenting. Kehadiran Islam tidak memporakporandakan kepercayaan lama, bahkan sebaliknya mengapresiasi kepercayaan yang sudah mengakar dalam kehidupan masyarakat. Islam mengintegrasikan agama Islam pada doktrin dan kebudayaan Islam Indonesia-Islam Jawa.<sup>4</sup>

Moderasi ke-Islaman dalam temuan penelitian ini terdapat dalam dua arus mainstream, yaitu: dalam penyusunan kurikulum perkuliahan yang lazim disebut dengan kurikulum dan aktivitas kemahasiswaan. Dinamika ilmu pengetahuan dan kepercayaan berkeyakinan untuk memasukkan ajaran wasatiyyah dan Ke-Indonesiaan sebagai bagian integral dunia akademik diarahkan dalam pembingkaihan dan perwujudan nilai-nilai Ke-Islaman, Ke-Indonesiaan dan pengakuan adanya interaksi antara budaya lokal.

Mainstreaming moderasi melalui transformasi nilai-nilai maqāsid secara umum diawali dari mata kuliah Usūl al-Fiqh. Pembelajaran fiqh dan usūl fiqh yang menekankan pada tujuan sharī'ah sebagai tujuan di balik semua pranata hukum Islam, mu'amalah, munakahah, mawarits, zakat, siyasah, jinayah dan bi'ah adalah bermuara pada kemaslahatan sejagat. Dalam hukum Islam, terdapat kajian khusus tentang tujuan hukum Islam, yakni kemaslahatan. Secara spesifik deskripsi substansi maqāsid

<sup>4</sup> Abdul Mun'im DZ, "Pergumulan Pesantren dengan Kebudayaan", dalam *Budaya Islam Pesantren*, ed. Badrus Sho'eh, (Jakarta: LP3ES, 2007), h. 41.



Islam merujuk pada lima konsepsi dasar: terjaganya agama, jiwa, keturunan, dan harta.

Terdapat 4 (empat) mazhab besar yang menjadi rujukan, kemudian mereka meyakini bahwa apa yang dikenakan dalam Islam, bersikap dan berperilaku masih merujuk pada salah satu mazhab, maka hal itu sah-sah saja. Standar penilaian moderasi dan ekstremitas berbasis agama dapat dilihat dari beberapa indikator berikut, misalnya, pada keinginan dan pendirian untuk Islam (khilafah), menggantikan dasar negara Pancasila dengan al-Qur'an dan Sunnah.

Mainstreaming moderasi Islam kemudian dilakukan salah satunya dengan transformasi nilai-nilai fleksibilitas Islam dengan memantapkan pemahaman tentang dasar-dasar hukum Islam, terutama terkait pemahaman yang komprehensif terhadap al-Quran dan al-Sunnah (sebagai sumber hukum transcendent), amalan ahl al-Madinah dan 'urf (adat istiadat) sebagai sumber hukum profan, serta ijmā', qiyās, maṣlaḥah mursalah, istiḥsān, shaḥ-faṭḥ al-ẓari'ah sebagai pilihan metodologi ijthad.

Dengan membuka wawasan tentang fleksibilitas Islam dan konsepsi dasar Islam dalam memperlakukan sesama manusia (keadilan (*adalah*), rahmat (*rahmah*) dan persamaan (*rahmah*)). Dengan memantapkan pemahaman tentang dasar-dasar hukum Islam, terutama terkait pemahaman yang komprehensif terhadap al-Quran dan al-Sunnah sebagai sumber hukum transcendent, amalan ahl al-Madinah dan 'urf (adat istiadat) sebagai sumber hukum profan, serta ijmā', qiyās, maṣlaḥah mursalah, istiḥsān, shaḥ dan fath al-ẓari'ah sebagai pilihan metodologi ijthad. Ditambah lagi dengan wawasan tentang akhlak, azas, prinsip, karakter dan tujuan hukum Islam.

Dalam QS al-Baqarah [2]: 143 Allah berfirman: "*Dan demikianlah Kami menjadikan kamu (umat Islam) ummatan wasathan (umat yang adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi atas perbuatan manusia) dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi*



atas (perbuatan) kamu.”<sup>5</sup> Pada ayat tersebut terdapat *ummatan wasaṭan*. Kata *wasat* berarti tengah, moderat, jalan tengah, seimbang antara dua kutub atau dua sisi (kanan dan kiri). Ini berarti bahwa *ummatan wasaṭan* adalah umat yang bermotif, berpikiran, bersikap, dan berperilaku adil dan proporsional antara aspek material dan spiritual, antara kemanusiaan dan ketuhanan, antara masa lalu, masa kini dan depan, antara logika dan wahyu, antara individu, kolektif dan publik, antara idealisme dan realisme, dan lebih jauh lagi berorientasi duniawi dan ukhrawi.

Pada implementasinya dalam kehidupan sehari-hari, *ummatan wasaṭan* berarti mereka tidak kikir dan tidak boros, tidak berlebihan sekaligus tidak berkekurangan, dan tidak ekstrem kanan maupun ekstrem kanan. Semuanya dilakukan secara adil dan proporsional, tidak berat sebelah, dan tidak sewenang-wenang. Secara terminologis, *wasat* itu menunjukkan arti adil atau yang berada di pertengahan. Pemaknaan ini dinyatakan oleh Faris al-Razi dalam *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*.<sup>6</sup> Makna *wasat* dimaksud oleh surat al-Baqarah ayat 143 tersebut bahwa menurut Murtadha al-Zubaidi, *wasat* itu berarti pilihan yang paling adil dan yang paling utama (*afḍal*).<sup>7</sup> Begitu juga pendapat Fakhruddin dan IbnuManzhur, *wasat* berarti paling adil (*aḍḍal*).<sup>8</sup>

Terhadap mahasiswa yang terpapar radikalisme dan upaya penyadaran bahwa tindakan kekerasan dan terorisme anarkhis yang kerap dilakukan sebenarnya bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Bahkan mencemarkan nilai Islam. Sebagai umat Islam mestinya umat Islam mencerminkan dan membunikan nilai

<sup>5</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 36.

<sup>6</sup> al-Razi, *Mu’jam Maqāyisil Lughah*.

<sup>7</sup> Muhammad Murtadha al-Zubaidi, *Taj al-’Arus min Jawahir al-Qamus* (Beirut: Dar al-Fayd, t.t.).

<sup>8</sup> Lihat: Fakhruddin, “Islam Wasathiyah, Totalitas Tunduk terhadap Syari’at Allah”, *Al-Maw’uḍ’at*, 2018, <https://www.kiblat.net/2018/05/12/islam-wasathiyah-totalitas-tunduk-terhadap-syariat-allah/>, Diakses 8 Juni 2019.

Islam. Terdapat 4 (empat) indikator utama adanya radikalisme dan ekstremisme yaitu: 1) intoleran, tidak mau menghargai hak dan keyakinan orang lain, 2) fanatik, selalu merasa benar dan menganggap orang lain salah, 3) eksklusif, membedakan diri umat Islam umumnya, dan 4) revolusioner, cenderung menggunakan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan.

Standar *outcome* pun telah mengarah pada lulusan yang moderat sehingga kebijakan arah pembelajaranpun disiapkan untuk mewujudkan mahasiswa yang moderat. Selanjutnya diharapkan arus moderasi menuju prinsip tasāmuḥ, saling menghormati sehingga tidak berlebihan dalam memaksakan keagamaannya.

Mahasiswa perlu diyakinkan bahwa melalui maqāṣid shari’ah dapat menghasilkan perubahan dari yang ekstrem dengan pendekatan kontekstual karena substansi Islam adalah *rahmatan li ‘alamin*. Maqāṣid ruhnya hukum, sedangkan radikalisme berfokus pada formalitas hukum bahkan Islam ketika mewujudkan kekerasan bisa dipastikan ada unsur politis.

Upaya mendekonstruksi pemahaman mahasiswa tentang radikalisme dilanjutkan dengan penyadaran, pendampingan serta pembinaan untuk memahami kembali Islam sebagai agama yang *rahmatan li ‘alamin*, agama yang anti kekerasan. Proses pembinaan dilanjutkan menuju kepada tiga konsepsi dasar Islam yaitu memperlakukan sesama manusia yakni keadilan (*‘adālah*), kasih (rahmah) dan persamaan (*musāwāh*), sebagai embrio awal dari maqāṣid dengan segala substansinya (yaitu *hiḍḍ al-dīn, al-ḥifḍ al-nasl, al-mal, al-‘irdh* dan *al-bi’ah*).

Hal di atas sebagaimana pada akhir pembahasan mengenai maqāṣid, Ibnu ‘Asyur menekankan pentingnya kesiapan mahasiswa berikut ini sebelum menetapkan suatu maqāṣid, yaitu: 1) memahami secara komprehensif maksud dari sebuah teks naṣṣ yang melatangi turunnya naṣṣ tersebut, 2) melakukan observasi



metodologis pada teks-teks yang pada akhirnya mengandung paradoksal, 3) melakukan analisis atas teks yang diduga bermakna ganda dengan menganalogikannya pada teks yang menunjukkan hukum secara jelas, dan 4) menghindari kompromi metodologis dengan meletakkan maqasid yang sejajar dengan teks agama untuk kemudian didialogkan dengan realitas kekinian. Hal ini demi terciptanya konsep fiqh yang humanis, dan mengakomodasi kemaslahatan umum.<sup>9</sup>

Materi materi moderasi di Fakultas Syariah dan Islam lainnya disampaikan dalam forum studium general, pengisian calon wisudawan dan juga kegiatan workshop dan rapat bulanan mingguan serta pengajian selama bulan Ramadhan sebagai langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan dan ideologi radikal dari mahasiswa, maka mahasiswa baru lulusan SMA/SMK dimasukkan ke pesantren atau *boarding school*, sebagai langkah pencegahan misinterpretasi pemahaman ke-agamaan, keterjebakan pada tekstualitas. Bagi dosen dan tenaga kependidikan, penerapan punishment (hukuman) dengan pemberhentian kepada dosen dan PNS disinyalir bisa memberikan efek jera.

*Eksternalisasi* merupakan upaya ekspresi fisik dan mental dari eksistensi diri individu ke dalam dunia nyata masyarakat. Hasil dari tahap ini adalah bahwa masyarakat sebagai miniatur produk manusia (*society is a human product*). *Objektifikasi* atau realitas objektif merupakan hasil yang dicapai, baik mental maupun fisik dari eksternalisasi. Realitas ini akan *vis a vis* yang dijadikan sebuah faktum yang terletak di luar dan berbeda dengan sang produsen atau sumber realitas. *Internalisasi* merupakan penyerapan kembali realitas objektif ke dalam kesadaran individu sehingga subjektivitas

<sup>9</sup> Ibid, h. 28-37.



yang dipengaruhi struktur sosial. Unsur yang telah terobjektifikasi akan dimodifikasi sebagai gejala eksternal di luar kesadarannya sebagai gejala internal bagi kesadaran. Melalui internalisasi gejala ini menjadi produk dari masyarakat (*man is a social product*). Proses eksternalisasi menunjukkan bahwa rujukan radikalisme tidak selalu dikonotasikan dengan radikalisme agama, terutama ekstremis, jihadis dan teroris kemudian identik dengan paham radikal Islam. Meski sebagian pihak membantah dengan cara meniadakan deskripsi radikal tersebut, akan tetapi diakui atau tidak bahwa konotasi dan identifikasi radikalisme sering kali dikaitkan pada Islam maupun umat Islam.

Di sisi lain, terjadi kelatahan, paradoks, dan ambiguitas terhadap standar, dan indikator radikal-ekstremis di negeri kita. Banyak orang dari daerah luar yang disertai paham radikal-ekstrem, di dalamnya juga mengandung sikap nasionalisme. Lebih dari itu bila sering memberikan tindakan protes dan teriakan "*merdeka*" manakala tidak merasa puas dengan keadaan, tindakan semacam ini juga termasuk radikalisme. Bentuk tindakan kelompok tertentu dengan membawa senjata dan sesekali memekikkan slogan kemerdekaan di suatu daerah, dengan melakukan tindakan anarki dan tindakan kekacauan tidak tergolong separatis, radikalis atau teroris. Istilah paling ekstrem tindakan mereka disebut sebagai gerakan pengacau keamanan dan dikategorikan sebagai kelompok kriminal bersenjata. Begitu juga dengan kelompok yang menyuarakan slogan "*rela mati demi NKRI*" dan sesekali melakukan aksi cap jempol darah, bentuk gerakan semacam ini juga dikategorikan sebagai radikal, melainkan sebagai pahlawan tanah air sejati, sebagai pahlawan nasionalis pembela keadilan dan kebinekaan dan mujahid kebangsaan. Demikian juga ketika kelompok yang mengatasnamakan nasionalisme dan membela NKRI, dengan cara melakukan *sweeping* atau mengusir



kelompok lain yang memiliki haluan politik dan paham yang berbeda tidak dituding sebagai radikal. Begitu tindakan radikal yang mengatasnamakan bela tanah air membawa slogan "*hubbul watan,*" maka terlakuk nasionalisme tulen.

Sebaliknya, ketika sekelompok orang Islam mengorbankan nyawa demi agama, maka istilah radikal mengarah ke mereka. Bahkan label ijihad sepenuhnya berubah menjadi radikal identik dengan radikal. Lebih dari itu sekelompok orang mengatasnamakan agama kemudian melakukan aksi teror di lokasi maksiat, mereka disebut radikal Islam. Menjadi paham dan tidak adil bila baju radikal dan radikalisme disematkan terbatas pada satu paham atau golongan, misalnya tertuju pada umat Islam *an sich*. Karena paham serta tindakan radikal dalam arti ekstrem, intoleran dan dalam kenyataannya terdapat juga pada paham serta golongan lain, hal ini termasuk dalam kategori radikal paham belata maupun mengatasnamakan nasionalisme. Paradoks pandangan radikalisme, menunjukkan reduksi, deviasi, distorsifikasi, bahkan politisasi dalam mengkonstruksi radikalisme dilabelkan kepada Islam sembari menegasikan radikalisme. Sesat pikir, kebijakan, dan tindakan yang rawan penyimpangan terlahir dari paradoks pandangan yang berstandar ganda politis.

Beberapa fakta sejarah yang sengaja dialpakan dalam dua abad terakhir, di antaranya sejak kolonialisme dimulai di warga sipil Arab tewas. Prancis pernah melakukan pembunuhan atas nama kolonialisasi di mana lebih dari dua juta penduduk Aljazair dibunuh oleh kolonial Perancis dalam rentang waktu 130 tahun. Mengatasnamakan kolonialisasi, Italia juga pernah menggunakan fosfor dan gas mustard yang dijadikan senjata untuk menenggelamkan kapal perang Italia yang menenggelamkan penduduk sipil di Libya. Pun demikian, Spanyol

pernah menggunakan senjata kimia di Marokko atas nama kolonialisme.

Sejak tahun 2003, tepatnya dalam invansi Perang Teluk Irak, berdasarkan data UNICEF disebutkan bahwa 1,5 juta penduduk sipil di Irak terbunuh. Dari jumlah tersebut, sepertiga adalah anak-anak dan tidak sedikit korban yang meninggal karena amunisi uranium. Sementara di Baghdad, hampir 100.000 jiwa kehilangan satu dari anggota keluarganya.

Sebaliknya, dalam dua abad terakhir, tidak satu pun negara Islam melakukan penyerangan, intervensi maupun mengatasnamakan Islam Barat. Bahkan perbandingan jumlah korban yang mati (Islam dunia Barat) adalah 10:1. Permasalahan besar dunia, dalam dua abad terakhir, bukanlah kebrutalan Islam, melainkan kebrutalan beberapa negara Barat.

Radikalisme dan terorisme secara jelas tentu tidak terlahir secara objektif, terorisme justru terlahir dari politik imperialisme Barat yang salah. Berbagai pemberitaan di stasiun televisi tentang kondisi di Irak, Afghanistan, Pakistan, Palestina dan tempat lain. Menginfokan bahwa perempuan, anak-anak dan penduduk sipil, dibunuh secara brutal oleh Barat, tidak serta merta menjadikan umat Islam menjadi teroris. Umat Islam teroris berada di Tunisia, Mesir, Libya, Marokko, dan negara-negara Islam lain, melakukan tindakan demokrasi dan teriakan demokrasi sebagai jalan berbeda dalam menjawab ketidak-adilan yang menyimpang.

Terorisme adalah fenomena dunia, bukan fenomena Islam. Jargon "*Tidak setiap muslim teroris, tapi seluruh teroris adalah muslim*" merupakan jargon yang jauh dari kategori benar. Hal ini dengan seksama data resmi dari Badan Kepolisian Eropa, yang menyebutkan bahwa dari 249 aksi teror yang terjadi di tahun 2010, pelaku yang berlatar belakang Islam hanya tiga. Hal yang sama tahun-tahun sebelumnya, juga tidak kalah mengejutkan,



dari 294 aksi teror di tahun 2009, hanya satu yang berlatar belakang Islam. Hanya satu dari 515 aksi teror di tahun 2008. Hanya empat dari 583 di tahun 2007.

Di hadapan hukum internasional, dunia Barat mentematisasi dan merekam dengan baik, 3500 korban yang jatuh atas nama "teror-Islam" semenjak pertengahan 1980 (termasuk korban WTC, pada 11/9). Tapi mengapa terorisme warga sipil yang terbunuh dalam intervensi di Irak tidak didokumentasikan? Mengapa para elite Barat, tidak pernah dibawa ke hadapan Mahkamah internasional terhadap serangan yang dilakukan secara sepihak ke Irak?

Teroris yang membunuh orang-orang tidak pernah membunuh pejuang kebebasan, bukan pahlawan, bukan syuhada' tapi mereka adalah orang-orang yang mengkhianati agama mereka. Tidak dikatakan Muslim yang melakukan pembunuhan 50 juta nyawa di seantero Afrika dengan menggunakan atasnamakan kolonialisasi. Pun demikian, bukan Muslim yang menghabiskan 70 juta nyawa dengan mengatasnamakan agama dunia pertama dan kedua. Bukan pula Muslim, yang mengencarkan genosida kepada 6 juta orang-orang Yahudi di Eropa. Islam, terkait dengan peperangan tidak dikenal istilah jihad merupakan aktifitas bersungguh-sungguh di jalan Tuhan. Di dalam al-Qur'an tidak ada satupun tempat yang mengartikan jihad sebagai perang suci. Kesucian hanyalah perdamaian, karena perang tidak pernah suci.

Di dunia Barat terjadi permasalahan besar yang diperdebatkan menyangkut al-Qur'an, hampir setiap orang bisa membicarakannya, dan sedikit sekali yang membaca dengan hati-hati dan seksama, yang dilakukannya adalah mengutip kata-kata tekstual yang mengesankan bahwa Islam pro "perang" dengan tidak membaca konteks turunnya ayat. Pesan Qur'an secara umum

Nabi Muhammad SAW berkaitan dengan konteks kehidupan antara penduduk Mekkah dan Madinah. Sebagaimana yang diungkapkan dalam al-Qur'an, Nabi Muhammad tidak dilahirkan pada dunia yang damai tanpa permusuhan. Melainkan mereka hidup pada kondisi moralitas dunia yang bobrok, terjadi pertikaian di mana-mana, penuh perjuangan, dan tindakan kekerasan. Merupakan hal yang sangat lumrah jika ditemukan kata-kata tekstual di dalam al-Qur'an terkesan pro "perang", karena kata-kata itu bisa ditemukan di kitab Perjanjian Lama dan kitab Perjanjian Baru dengan mudah.

Sebaliknya, semantis, diksi "Islam-teroris", "Kristen-teroris" dan "Yahudi-teroris" merupakan penyesatan bahasa, karena mereka berdiri di atas instrumen kejahatan kemanusiaan yang tidak pernah dikaitkelindankan dengan kesucian Tuhan dan ketuhanan. Karena tidak ada satu agama pun di dunia ini yang mengajarkan misi pemusnahan, baik Islam, Kristen, ataupun Yahudi. Meski tidak sedikit kita sering mendengar politikus dan pejabat dari Barat yang secara demonstrati mengumbar kalimat kebencian terhadap Islam. Misalnya, sebutan Islam sebagai "agama mistis dan sihir" disampaikan oleh Frank Graham, penasehat Presiden George W. Bush, sedangkan sebutan Islam sebagai "agama fasis" disampaikan oleh politikus kanan Belanda, Geert Wilders.

Terorisme yang terjadi pada hari ini di sekelumit dunia Islam merupakan distorsi ajaran Nabi Muhammad. Ini merupakan tantangan terhadap Islam. Pada 14 abad yang lalu, Nabi Muhammad membangun citra baik Islam, maka dunia Islam tidak boleh membiarkannya dihancurkan seketika oleh ideologi-ideologi terorisme tersebut. Persis yang dilakukan Nabi Muhammad dahulu dalam memerangi berhala-berhala yang terjadi pada periode pra-Islam, maka dunia Islam perlu memerangi ideologi terorisme ini. Untuk senada yang lebih detail juga dipaparkan oleh Yudi Nurul Huda sebagai hasil resume dari buku "Feinbild Islam - Zehn Thesen



gegen Hass" (Potret Buruk Islam – Sepuluh Tesis Anti Islam karya politisi Jerman, Jürgen Todenhöfer yang terbit di tahun 2011).

Agar tidak terjebak pada reduksi dan deviasi yang dilakukan objektifikasi pada diksi ini secara adil dan jujur tentang radikalisme. Dalam dunia pemikiran dan gerakan, sebuah konsep, radikal maupun radikalisme sebenarnya. Hasil eksplorasi pustaka mendeskripsikan secara linguistik istilah radikal berasal dari kata *radix* (Latin) yang bermakna (asli) atau bermakna *root* (akar). Penganut paham ini bertujuan untuk kembali pada substansi ajaran yang mendasar. Jika beragama, berarti kembali pada fondasi yang kokoh dan mendasar, yakni keyakinan seperti aqidah, begitupun radikal dalam ideologi atau sikap hidup lainnya. Pada mulanya ada yang salah dengan radikal. Boleh jadi karena ingin kembali pada asli atau akar, sebagian kaum radikalis menjadi "believers" atau istilah lain kelompok fanatik buta. Benih radikal yang eksklusif, monolitik, dan intoleran tumbuh dan berkembang dari sini. Banyaknya gerakan sosial yang bersifat "Millenarian" tokoh radikal justru menjadi personifikasi rujukan gerakan pembebasan.

Diksi radikal pada dekade selanjutnya mengalami perkembangan sebatas pada beberapa terminologi berikut; diantaranya adalah suatu ideologi (ide atau gagasan) dan paham yang ingin melakukan perubahan pada sistem sosial dan politik dengan menggunakan cara-cara kekerasan/ekstrem. Inti radikalisme adalah sikap/tindakan seseorang atau kelompok tertentu yang menggunakan cara-cara kekerasan dalam mengusung perubahan dalam masyarakat singkat dan drastis serta bertentangan dengan sistem sosial yang berlaku. Radikal yang mengarah pada perubahan status sebagaimana paparan dalam Collins Dictionary of English didefinisikan sebagai bentuk penentangan dan permusuhan



melalui gerakan sosial dengan menolak seluruh tertib yang sedang berlaku, ditandai dengan kejengkelan moral yang penentangan dilakukan terhadap kaum yang memiliki kekuasaan dan kekuasaan. Dalam versi Anthony Giddens, 1994, radikalisme ialah suatu paham maupun gerakan yang dilakukan untuk mengambil sesuatu sampai ke akarnya (*taking things by the roots*). Giddens dalam kajiannya, radikal berarti memiliki wawasan yang kemudian digunakan untuk melepaskan diri dari keadaan masa lalu. Beberapa mereka yang radikal memang berambisi meski tidak indetik semuanya revolusioner.

Radikalisme sering dikaitkan dengan terorisme karena mereka radikal dapat melakukan cara apapun agar keinginannya tercapai termasuk meneror pihak yang tidak sepaham dengan mereka. Walaupun banyak yang mengaitkan radikalisme dengan terorisme tertentu, pada dasarnya radikalisme adalah masalah politik bukan ajaran agama.

Dalam eksplorasi sejarah, istilah "radikal" dikenal pertama kali oleh Charles James Fox memaparkan tentang paham radikal pada tahun 1797. Saat itu, Charles James Fox menyerukan "Reformasi Radikal" dalam sistem pemerintahan di Britania Raya (Inggris). Reformasi tersebut merupakan pergerakan yang menuntut revolusi parlemen. Pada dekade selanjutnya, ideologi radikalisme berkembang dan berbaur dengan ideologi liberalisme.

Sedangkan ekstremisme versi Merriam-Webster Dictionary, radikal harfiah bermakna "kualitas atau keadaan yang menjadi ekstrem" atau "pandangan ekstrem". Istilah ini banyak dipakai dalam konteks politik atau agama, yang merujuk kepada ideologi yang dianggap berada jauh di luar sikap masyarakat pada umumnya. Radikalisme selanjutnya dikaitkan dengan agama, khususnya Islam mengingat kelompok ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*) yang melakukan teror terhadap beberapa negara menggunakan simbol-simbol agama Islam dalam setiap aksi teror



mereka. Tindakan ISIS dan dukungan dari sebagian umat Islam terhadap ISIS pada akhirnya membuat sebagian umat dunia menganggap ISIS merupakan representasi ajaran Islam.

Pasca proses objectifikasi, selanjutnya diperlukan internalisasi. Sepanjang sejarah di mana pun radikalisme atau keagamaan sering dijumpai dalam kehidupan masyarakat begitupula dengan radikalisme yang lain. Dalam radikalisme di dalamnya mengandung ekstremisme (*ghuluw*), termasuk kekerasan, adalah tidak baik dan tidak pula dibenarkan menurut ajaran agama, termasuk Islam. Agama Islam mengajarkan agama wasatyyah dan penebar *rahmatan li al-'alamin*. Agama berisi tentang kedamaian, tasamuh, kebaikan, dan sportivitas dalam beragama. Demi mempertahankan agama dan umat, ekspansi pihak lain yang sewenang-wenang, Islam mengajarkan ajaran dan sejarah jihad dengan makna *qital* atau *ghazw* (perang), bahkan dalam pandangan Islam sangat terbatas dan menjunjung etika kemanusiaan. Lebih dari itu Islam membenarkan jihad yang dilakukan dengan penuh serampangan, sepihak maupun sewenang-wenang alias anarkis.

Jika ternyata ditemui adanya radikalisme ekstrem yang nyata dan mengandung kekerasan pada segelintir kelompok, maka ini adalah wajah deviasi ajaran Islam, dan kita sebagai tanggungjawab moral untuk merangkul dan mengembalikannya mereka pada ajaran Islam sebenarnya. Begitu pula dengan menegakkan kekhalifahan di Indonesia yang dituangkan dalam gerakan-gerakan Islam. sejalan dengan Islam bahwa semua umat mayoritas terbesar umat Islam telah bersepakat bahwa Indonesia merupakan negara dari hasil konsensus nasional, di mana Pancasila sebagai landasan negara, dalam terminologi Muhammad dideklarasikan sebagai *Darul 'Ahd* wa *Syahadah*. Akan tetapi, menjadi keliru jika radikalisme agama secara mudah diarahkan terhadap Islam maupun umat Islam Indonesia. Menjadi keliru



terdapat perbedaan pandangan keagamaan dari mayoritas madzhab Islam, kemudian dengan mudah dikonotasikan pada deviasi agama. Lebih keliru lagi manakala terdapat semacam pandangan tertentu yang diberikan atau digunakan oleh golongan tertentu kemudian melabeli pihak lain yang berbeda sebagai radikal dan radikalisme Islam.

Selain itu, radikalisme dan fundamentalisme agama pun juga terdapat selain Islam, seperti Kristen-Katolik, Hindu, Budha, dan sebagainya sebagaimana hasil temuan Richard T Antoun, Richard A. Gammeyer, Amstrong, dan beberapa studi empirik lainnya. Penelitian dalam membahas radikalisme agama tidak dapat ditunjukkan ditujukan kepada agama maupun umat beragama secara umum juga dengan sudut pandang tertentu. Dalam kenyataannya radikalisme, Islam pun manakala dikaitkan dengan sejumlah kasus yang mengandung banyak muatan kepentingan dan bersifat anarkis.

Tendensi radikal dan fundamental juga perlu dipahami dalam beragama maupun bersikap hidup lainnya, karena sering terjadi berbenturan dengan kelompok lain sesama radikal-fundamental. Reduksi pandangan tentang radikalisme, lebih-lebih hanya satu sudut pandang dan hanya ditujukan kepada pihak tertentu khususnya agama, harus segera dibaca ulang. Karena terdapat juga fenomena radikalisme yang berada di luar keagamaan dan radikalnya, termasuk radikal yang mengatasnamakan fundamentalisme dan ideologi lain yang memproduksi ekstremitas, anarkis, dan bahkan kekerasan verbal maupun fisik.

Radikalisme keagamaan memang bisa terjadi dalam ranah kehidupan umat beragama, meskipun hampir setiap agama mengajarkan kedamaian dan kebajikan. Beberapa penelitian menunjukkan bahwa radikalisme keagamaan banyak berakar pada perbedaan klan merebaknya berbagai penafsiran, pemahaman, dan bahkan sekte di dalam (intra) satu agama tertentu. Menurut



Azyumardi Azra, di kalangan Islam, radikalisme terjadi banyak bersumber dari pemahaman keagamaan yang parsial, misinterpretasi dalam memaknai fenomena sosial yang dikombinasikan dengan idealisasi berlebihan terhadap pada masa tertentu. Deviasi pemahaman keagamaan itu menjadi sel dan embrio radikalisme yang 'menantang' mainstream Islam yang memegang dominasi dan hegemoni teologis. Deprivasi politik, sosial dan ekonomi serta disintegrasi dislokasi sosial-budaya, dan eksekusi globalisasi, dan sekaligus merupakan tambahan faktor-faktor pemicu kemunculan kelompok-kelompok radikal.

Posisi kaum moderat yang objektif sangat terancam radikalisme dalam bentuk apapun yang membawa pada serba absolut, lebih-lebih mengandung ekstremisme, kekerasan dan kekerasan.

## B. *Mainstreaming* Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai Maqāṣid sharī'ah

*Mainstreaming* moderasi memiliki makna strategis dilakukan secara rasional dan sistematis untuk memastikan mewujudkan moderasi Islam dalam sejumlah aspek kehidupan manusia melalui kebijakan dan program yang mempertimbangkan pengalaman, aspirasi, kebutuhan, dan permasalahan moderat dalam perencanaan, pelaksanaan, pemantauan, dan evaluasi seluruh kebijakan dan program di berbagai bidang kehidupan pembangunan.

*Mainstreaming* dapat menyingkap perlunya peninjauan tujuan, strategi, dan tindakan untuk memastikan bahwa program pun dapat memberi pengaruh yang baik, berpartisipasi mendapat manfaat dari kegiatan bermasyarakat dan dalam proses pembangunan. Dengan demikian, *mainstreaming* moderasi menyebabkan perubahan dalam tata kehidupan bermasyarakat



kehidupan dengan struktur, prosedur, dan budayanya - menciptakan lingkungan berkehidupan yang kondusif bagi pencapaian tujuan hidup dan kemaslahatan manusia.

Kemaslahatan manusia yang terangkum dalam lima hal pokok (*ḥarūriyyāt atau kulliyāt al-khams*) menurut al-Syathibi adalah simbiosis mutualisme antara yang *wujūd* dengan yang *ghayb* yang ada dan yang tidak ada. Jika adanya manusia itu pada kehidupan ini akan terjaga pula, namun jika manusia itu mati atau binasa maka kehidupan juga akan berakhir dan rusak. Kelima unsur fundamental ini adalah prinsip dasar hak asasi manusia (HAM) dalam agama Islam. Adapun untuk menjaga kelima unsur tersebut al-Syathibi memberikan dua perintah (*min nahīyyāt al-wujūd*) dan menjaga serta mencegah dari perbuatan yang bisa merusak dan meniadakannya (*min nahīyyāt al-ghayb*).

*Hifẓ al-dīn* (memelihara agama) ialah berupa pemeliharaan iman, Islam, dan ihsan. Bahwa seorang muslim harus bisa menjaga agama dan aqidahnya dari segala hal yang bisa membahayakannya. *Hifẓ al-nafs* (memelihara jiwa) ialah dengan menjaga keselamatan dan kehidupan manusia baik berupa jiwa, minuman (yang memelihara dari dalam) maupun berupa tempat tinggal (yang memelihara dari luar) dan memelihara dari segala hal yang bisa membahayakan dan meniadakannya seperti pembunuhan. *Hifẓ al-'aql* (memelihara akal) ialah perintah untuk belajar dan diharamkannya minuman keras dan narkoba. *Hifẓ al-nasl* (memelihara keturunan) seperti diharamkannya nikah dan diharamkannya zina. Serta *hifẓ al-māl* (memelihara harta) dengan adanya larangan mencuri, merampok dan sebagainya.

Al-Juwayni dalam kitabnya *al-Burhān fi Uṣūl al-Aḥkām* menggali alasan dasar atau illāt dalam qiyās. Beliau adalah orang pertama yang menemukan konsep *ḥarūriyyāt-ḥājjiyyāt-*



*makramāt* atau *taḥsiniyyāt*. Murid al-Juwayni yaitu al-Ghazali semakin mempertegas pentingnya kajian maqāṣid sebagai inti adanya syari'at itu sendiri. Melalui tiga maestronya yaitu *Shifā' al-Ghalīl*, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, dan *Mustashfā min 'Ilm al-Uṣūl*, al-Ghazali banyak menegasikan maqāṣid yang di antaranya melahirkan konsep *daruriyyāt* dan *maḥabbāt*. Al-Ghazali juga turut mempertegas pentingnya *maḥabbāt* sebagai ruh ajaran Islam. Walhasil, kedua ulama inilah yang di tahun 1980-an hari banyak mengilhami para ulama setelahnya dalam mengartikan maqāṣid shari'ah yang pada akhirnya disempurnakan oleh Syathibi dan dilanjutkan oleh Jaser Auda di era kontemporer.

Terlepas dari itu semua, konsep maqāṣid shari'ah banyak banyak menyoal tentang garis besar tujuan lahirnya hukum Islam dan mekanisme pengambilan hukum dengan berdasarkan prinsip-prinsip maqāṣid tersebut. Seiring dengan perkembangan zaman, telah terjadi pergeseran pemahaman tentang makna paradigma maqāṣid shari'ah. Pergeseran makna dan paradigma maqāṣid ini muncul seiring perubahan kondisi dan situasi Islam. Pergeseran paradigma maqāṣid dari klasik menuju moderasi terletak pada fokus titik tekan dan kajiannya. Adapun fokus maqāṣid klasik lebih pada perlindungan (*protection*), pelestarian (*preservation*). Sedangkan teori maqāṣid moderasi samping juga tetap memperhatikan aspek tersebut namun pembahasannya semakin melebar dengan mengarah kepada pembangunan atau pengembangan (*development*) dan hak manusia (*human right*).

Syeikh Wahbah al-Zuhaili dengan mengikut pendapat al-Ghazali dan Ibnu 'Asyur bahkan memposisikan moderasi Islam sebagai salah satu inti maqāṣid shari'ah al-'āmmah. Beberapa poin penting dari maqāṣid tersebut di antaranya ialah kesetaraan (*al-mu'āwānah*), keseimbangan (*al-i'tidāl*), kebebasan (*al-ḥurriyyah*), keadilan (*'adl*), toleransi (*al-tasāmuh*), kebaikan (*al-iḥsān*), kesucian dan kebersihan (*al-tahārah wa al-naḍāfah*), tolong menolong

(*al-ta'āwun 'alā al-birr*), fitrah (*al-fiṭrah*), keringanan dan kemudahan (*al-taysir wa al-yasar*) serta persaudaraan antar sesama manusia (*al-ukhuwwah al-insāniyyah*).

Salah satu poin uraian penjelasannya, poin terakhir yaitu persaudaraan antar sesama manusia (*al-ukhuwwah al-insāniyyah*) mendapat porsi penjelasan yang lebih banyak daripada yang lainnya di mana beliau menerangkan bahwa manusia adalah makhluk yang berakal budi yang berakal budi dan tujuan akhir daripada adanya syari'at Islam, oleh karena itu nilai-nilai maqāṣid sesungguhnya bertujuan untuk menyelesaikan permasalahan manusia secara umum bukan sekedar untuk menyelesaikan masalah Islam. Disini sangat jelas menunjukkan bahwa antara Islam, moderasi dan moderasi ialah satu bagian yang tidak dapat dipisahkan. Islam dengan konsep moderasinya hanyalah istilah yang sejatinya telah lahir bersamaan dengan lahirnya Islam itu sendiri. Konsep moderasi Islam yang sekarang digaungkan ialah merupakan strategi dakwah guna menyikapi segala ihwal fenomena yang terjadi belakangan ini, tak terkecuali yang juga terjadi di Indonesia belakangan ini.

Epistemologi moderasi (*wasatiyyah*) merupakan epistemologi keislaman Islam yang mengedepankan pendekatan moderat, adil, bijaksana, adil dan bertujuan meminimalisasi sikap, tindakan, dan perilaku radikal, fanatis dan kekerasan mengatasnamakan agama. Moderasi yang ideal haruslah didialogkan dengan wahyu Islam yang kontekstual dan didialektikakan dengan kondisi sosio-kultural masyarakat. Dengan demikian bisa dibayangkan menggunakan konsep moderasi agama dalam berbagai aspek kehidupan social, bahkan pada situasi belakangan ini, menjadi blue print pengarusutamaan keislaman Indonesia. Gagasan ini selain sebagai langkah solutifitas untuk meminimalisasi peyoratif keagamaan dan lokomotor peradaban Islam.

Dengan mengatasnamakan moderasi, kita sekaligus harus berhati-hati dan tidak bisa serta merta mengklasifikasikan



gerakan-gerakan dan kelompok tertentu terindikasi radikal bahkan teroris. Diksi radikal menjadi isu, bahan diskusi, bahkan penangkalannya bersifat *extra-ordinary* alias gawat. Sebagian malah menjadikannya sebagai lahan kompetisi politisasi yang seksi. Padahal, siapa pun yang terkena label radikal dan radikalisme sontak menjelma menjadi musuh bersama yang harus segera dimusnahkan.

Dalam lintasan sejarah hukum Islam, melanda beberapa madzhab dengan karakteristik dan sistematisasi hukum yang berbeda dan pada dekade selanjutnya melahirkan produk hukum yang berbeda, sesungguhnya merupakan respon terhadap ekstremitas dan radikalitas. Tidak adanya kewajiban terpaku pada satu madzhab saja menunjukkan keluwesan dan penghargaan terhadap madzhab-madzhab. Sikap ini sesungguhnya mengajarkan sikap toleran dan penghargaan pada setiap indikator Islam garis keras. Saat mahasiswa mata kuliah ini, sama artinya mahasiswa mulai melakukan transaksi moderasi melalui mata kuliah *uṣūl fiqh*.

FSH dalam lokasi penelitian ini mengakomodasi transaksi dalam bentuk ada perkuliahan *Fiqh Maqāṣid* yang menjadi indikator lokal. Begitu juga interaksi ke-Islaman dan ke-Indonesiaan diwujudkan dalam penulisan karya mahasiswa dan transformasi nilai diupayakan semaksimal mungkin. Mahasiswa mampu melakukan transaksi (komunikasi dialog) antara maqāṣid dan fiqhun nuṣūṣ/teks; antara maqāṣid dan *ḥaqiqah wāqī'*/realitas sosial; antara maqāṣid dan *tanzil/tanzil al-nuṣūṣ wāqī'*, menempatkan teks pada realitas dengan memperhatikan maqāṣid shari'ah.

Dalam "pribumisasi Islam" tergambar jelas Islam sebagai ajaran normatif transcendental, God given dan diakomodasi dalam budaya lokal yang bersumber dari manusia. Tidak menghilangkan identitasnya masing-masing. Kontekstualisasi

melalui upaya aktualisasi ajaran yang terjalin berkelindan dengan konteks ruang dan waktu. Perubahan ruang, waktu, sosial, budaya menjadi kunci reinterpretasi shari'ah dan ijtihad kontemporer. Karakteristik ajaran Islam yang bisa mengakomodasi perubahan, pembaharuan, dan dinamisasi merupakan respon terhadap perubahan zaman. Selain itu, Islam bersifat inklusif membuka ruang dialog dengan kondisi masyarakat yang berbeda-beda budayanya. Daya adaptif inilah yang kemudian menjadikan Islam *shāliḥ li kulli zamān wa makān*.<sup>10</sup>

Sehingga karenanya, mahasiswa mulai melakukan transaksi nilai melalui mata kuliah *uṣūl fiqh* dengan tidak adanya kewajiban terpaku pada satu madzhab saja menunjukkan keluwesan dan penghargaan terhadap madzhab-madzhab. Sikap ini sesungguhnya mengajarkan sikap toleran dan penghargaan pada setiap indikator Islam garis keras.

Melalui kajian perbandingan madzhab (*muqāranah madzāhib*) mahasiswa akan menemukan titik temu ijtihad dalam pemahaman, dan titik perbedaan ijtihad pada pemahaman setiap sumber hukum dan pilihan metodologi. Pengetahuan mahasiswa dalam hal ini kemudian dipraktikkan dalam praktikum yang secara otomatis proses transaksi telah dimulai.

Sementara itu, melalui maqāṣid dapat dipahami bahwa upaya ijtihad yang dilakukan para *aimmatul madzāhib* dapat berupaya mewujudkan tujuan tunggal yakni kemaslahatan. Cara praktis internalisasi nilai maqāṣid mampu membedah sikap dan pandangan tentang ijtihad, jika sebelumnya cara aktualisasikan hukum dari *madzhab oriented* berubah menjadi *maqāṣid oriented*.

Mempelajari maqāṣid berarti menggali tujuan dari suatu hukum dalam Islam. Para ulama yakin bahwa hukum Islam memiliki tujuan universal yakni membumikan

<sup>10</sup> Imdadun Rahmat, "Islam Pribumi, Islam Indonesia", dalam *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama dengan Realitas*, M. Imdadun Rahmat, et al. (ed.), (Jakarta: Erlangga, 2003), h. xxxxi.



kemaslahatan sejagad dan tercapainya kebahagiaan dunia dan akhirat. Pencapaian ini dilakukan dengan upaya per-wujudan kebajikan dan menolak kemudharatan. Al-Syathibi, dalam magnum opus *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah* mengklasifikasikan ketertarikan kemaslahatan melalui 5 unsur fundamental yaitu agama, keturunan, akal, dan harta yang selanjutnya diformalisasikan dalam terma *maqāṣid sharī'ah*.<sup>11</sup> *Maqāṣid sharī'ah* di kalangan para ahli *uṣūl fiqh* disebut sebagai *asrār al-sharī'ah* (rahasia-rahasia hukum/pranata hukum tekstual). Konsep ini juga merujuk pada kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat yang digagas oleh al-Juwayni dan al-Ghazali.<sup>12</sup>

Setelah memahami *maqāṣid sharī'ah* melalui mata kuliah *fiqh* dan filsafat hukum Islam, bisa memahami lebih dalam tentang di balik lima ketetapan hukum sehingga mahasiswa akan dapat beradaptasi dengan dinamika zaman dan tuntutan kemasyarakatan. Sedangkan dengan berbekal pemahaman karakteristik sistematis *istinbāḥ* hukum dari *madzhab-madzhab* *uṣūl* maupun *fiqh*, akan membuka cakrawala pandang dan mengadopsi sikap *pledoi madzhab* tertentu yang pada akhirnya dapat menghantarkan mahasiswa menghargai pendapat lain.

Mahasiswa memiliki kesadaran bahwa Islam bukan hanya satu sumber hukum. Dengan begitu, diharapkan mahasiswa memiliki kesadaran untuk memberi ruang sumber hukum lain agar dapat berkompetisi secara eklektis. Perlu ditanamkan konsep Islam sebagai *rahmatan li al-'ālamīn*. Sehingga mereka dapat mengadopsi keragaman sebagai sebuah *sunnatullah*.

Fazlur Rahman membuktikan secara historis bahwa esensi *transcendental* Islam berupa Al-Quran tidak diturunkan secara sekaligus melainkan *graduali* (secara bertahap) dan mempertimbangkan kondisi psikologis-sosiologis masyarakat pada saat turunnya wahyu. Al-Quran yang nota benanya sebagai

<sup>11</sup> al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt*, h. 8.

<sup>12</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikri al-Arabi, 1958), h. 89.

sekaligus juga sebagai respon atas berbagai permasalahan yang dihadapi di zamannya. Al-Qur'an dengan berbagai pranata hukumnya tidak bisa diaplikasikan melainkan harus melibatkan masyarakat secara aktif sebagai penerima titah-Nya. Sebagaimana yang terjadi pada zaman Rasul saat mengaplikasikan hukum.<sup>13</sup>

Sebagai mahasiswa mengikuti program PBAK sudah mulai dapat diimplementasikan dengan tajuk dimaksud. Upaya ini berkelanjutan dengan studi umum dan seminar-seminar nasional, disisipkan ke dalam semua mata kuliah sebagaimana pendidikan karakter yang diharapkan pada semua mata pelajaran.

Program pesantren bagi mahasiswa baru, minimal 1 (satu) semester harus difungsikan semaksimal mungkin untuk mentransformasikan konsep Islam melalui pembelajaran salafi maupun modern. Pembelajaran pada beberapa kitab kuning diharapkan dapat meningkatkan pemahaman ke-Islaman secara umum dan ke-Islaman khususnya.

Tindakan preventif dalam menghindari 4 (empat) indikator radikalisme, radikal, fanatis, dan kekerasan dilakukan secara masif melalui perkuliahan yang memungkinkan diinternalisasikannya nilai-nilai kebaikan (*beauty of Islam, rahmah, 'adālah, musāwāh*). Melalui kegiatan umum, seminar nasional dan internasional mengambil tema moderasi dengan narasumber-narasumber yang kompeten. Tindakan rehabilitatif dilakukan dengan mendekonstruksi pemikiran radikal dan merekonstruksi kembali pemikiran radikal menuju pemikiran moderat.

Kerjasama dilakukan dalam bentuk kajian-kajian ilmiah, penelitian dan pengabdian masyarakat dengan kecenderungan ke arah kajian2 beragama secara wasatiyyah agar masyarakat memiliki kesadaran mengenai perlunya menerima unsur-unsur positif yang berasal dari luar lingkungan perguruan tinggi. Karena itu juga menghargai pengalaman dan pendapat para pakar dari berbagai institusi dan bahkan dari berbagai negara untuk diadopsi

<sup>13</sup> Haidro Prasetyo, h. 80.



sebagai sumber hukum.

Mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai nilai maqāsid sharī'ah harus diterjemahkan dalam bahasa yang *applicable* agar segera membumi dan menyatu dalam kehidupan umat Islam. Lima sampai tujuh substansi maqāsid tersebut bisa dielaborasi sebagai berikut:

### 1. Memelihara Agama atau Keberagamaan (*hifz al-din*)

Secara preventif, dalam penerapannya akan menjadi beberapa item namun tidak terbatas pada yang berikut:

- a. Melarang segala usaha yang dapat merusak dan menghilangkan agama, QS al-Baqarah [2]: 193

وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَتَّبِعُواكَ بِتَأْسُفٍ أَوْ كِبَاسٍ فَالْعَدْوَانُ إِلَّا عَلَى الْفٰلِقِينَ

Artinya: "Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim."<sup>14</sup>

- b. Larangan mengolok-olok agama lain, QS al-Tawbah [9]: 24

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْتَهْزِئُوا بِالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ وَالْعَدْوَانِ يُغْتَابِلُوا فِي الدِّينِ وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ

<sup>14</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, diakses melalui <http://quran.kemendagri.go.id>, h. 23.

Artinya: "Mereka (orang-orang munafik itu) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa mereka tidak mengatakan sesuatu yang menyakitimu). Sesungguhnya mereka telah mengucapkan perkataan kekafiran, dan telah menjadi kafir sesudah Islam, dan mengingini apa yang mereka tidak dapat mencapainya; dan mereka tidak mencela (Allah dan Rasul-Nya), kecuali karena Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka. Maka jika mereka bertobat, itu adalah lebih baik bagi mereka, dan jika mereka berpaling, insya Allah akan mengazab mereka dengan azab yang pedih di dunia dan di akhirat; dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pelindung dan tidak (pula) penolong di muka bumi."<sup>15</sup>

Larangan mengaku-aku sebagai Nabi, QS al-Aḥzāb [33]: 40,

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Artinya: "Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."<sup>16</sup>

Larangan melakukan penistaan terhadap agama Islam, QS al-Muṭaffifin [83]: 29,

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ

<sup>15</sup> Ibid., h. 110.  
<sup>16</sup> Ibid., h. 110.



Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang beribadah kepada Allah dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah, mereka itulah orang-orang yang benar."<sup>17</sup>

- e. Larangan mengganti agama, sebagaimana dalam QS al-Baqarah [2]: 217,

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَآتَوْا الْحَرَامَ فَلَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَلَا يَذُكُرُونَ  
وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَآتَوْا الْحَرَامَ فَلَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَلَا يَذُكُرُونَ  
وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَآتَوْا الْحَرَامَ فَلَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَلَا يَذُكُرُونَ

Artinya: "Barang siapa yang murtad di antara kamu, maka Allah akan menganihkan agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka adalah orang-orang yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan Allah itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya."<sup>18</sup>

Secara kuratif, *maqāsid shari'ah fi hizf al-din* dapat diidentifikasi sebagai berikut:

- a. Menyempurnakan agama dengan cara mewujudkan dan meningkatkan kualitas agamanya, sebagaimana dalam QS al-Hujurat [49]: 15,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang beriman haruslah memakai pakaian yang bagus-bagus ketika mereka shalat, makan, dan tinggal di rumah mereka. Dan Allah menyukai orang-orang yang bertakwa."

<sup>17</sup> Ibid, h. 470.

<sup>18</sup> Ibid, h. 26.



dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah, mereka itulah orang-orang yang benar."<sup>19</sup>

Memerangi orang-orang yang tidak beragama. Hal ini disebutkan dalam firman Allah SWT QS al-Tawbah [9] ayat 29,

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا  
يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ  
صَاغِرُونَ

Artinya: "Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk."<sup>20</sup>

Toleransi terhadap pemeluk agama lain, QS al-Mumtahanah [60]: 8,

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ  
وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Artinya: "Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu.



Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat adil.”<sup>21</sup>

- d. Saling membantu meskipun berbeda agama, QS al-Baqarah [2]: 177,

وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابُوا مَكْرَهًا وَآذًى بِمَا عَمِلُوا جَاءُ اللَّهَ بِعَدَابِهِمْ يَسْتَوُونَ لَا يَمُنُّونَ بِالْأَحْسَنِ مِنْهُ وَلَا بِالْأَخْسَرِ مِنْهُ أُولَئِكَ سَاءَ لِقَاءَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبُوكُمْ

Artinya: “Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mempertahankan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu semuanya kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.”

- e. Melaksanakan kewajiban sebagai seorang muslim, QS al-Muddaththir [74]: 38,

أَلَمْ يَجْعَلْنَا أَعْيُنًا وَمَعِينًا وَجَعَلْنَا لِكُلِّ شَيْءٍ مِيزَانَ

Artinya: “Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya.”<sup>23</sup>

## 2. Memelihara Jiwa, Kehidupan, dan Kesehatan (hifz al-nafs)

Secara preventif, konsepsi memelihara jiwa, kehidupan, dan kesehatan dapat dielaborasi sebagai berikut:

- a. Larangan merusak diri sendiri atau orang lain, QS al-Baqarah [2]: 195 menyebutkan:

<sup>21</sup> Ibid, h. 439.

<sup>22</sup> Ibid, h. 85

<sup>23</sup> Ibid, h. 460



وَلَا تُؤْفِكُوا بُيُوتَكُمْ إِلَى السُّبُلِ الْمُبْهَمِ وَلَا تُؤْفِكُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: “Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.”<sup>24</sup>

- b. Larangan membunuh dijelaskan dalam QS al-Nisā’ [4]: 93,

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعُضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

Artinya: “Dan barang siapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah Jahanam, kekal ia di dalamnya dan Allah murka kepadanya, dan mengutukinya serta menyediakan azab yang besar baginya.”<sup>25</sup>

- c. Menjauhi perbuatan maksiat, QS Tāhā [20]: 76,

جَنَّاتٍ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى

Artinya: “(yaitu) surga 'Adn yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, mereka kekal di dalamnya. Dan itu adalah balasan bagi orang yang bersih (dari kekafiran dan kemaksiatan).”<sup>26</sup>

- d. Larangan berbuat zina, QS al-Isrā’ [17]: 32,

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا



Artinya: "Dan janganlah kamu mendekati dosa-dosanya zina itu adalah suatu perbuatan yang tidak ada suatu jalan yang buruk."<sup>27</sup>

- e. Larangan bunuh diri, dijelaskan dalam al-Qur'an surat Nisā [4]: 29,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْقَتْلَ وَالْمُنْكَرَ وَالْمُنْكَرَ مَا كَانَتْ رُوحُكُمْ رَحِيمًا

Artinya: "Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu."<sup>28</sup>

Sedangkan sifat-sifat dan cara-cara untuk memelihara kesehatan jiwa agar tercapai kehidupan yang baik diajarkan Islam sebagai berikut:

- a. Istiqamah, dengan cara melakukan ibadah secara terus menerus dalam kondisi apapun, dijelaskan dalam QS al-Baqarah [41]: 30:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْتَدُوا عَلَى أَرْجُلِكُمْ وَلِبَاسَكُمْ فِي الْمَوَاقِفِ إِنَّمَا لَكُم مِّنَ الدِّينِ احْتِسَابٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ عَلِيمٌ

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang mengimani 'Tuhan kami ialah Allah' kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan): "Janganlah kamu merasa takut; janganlah kamu merasa sedih; dan bergembirulah kamu"

<sup>27</sup> Ibid, h. 227  
<sup>28</sup> Ibid, h. 65

... (memperoleh) surga yang telah dijanjikan Allah kepadamu."<sup>29</sup>

Membudayakan sifat jujur, QS al-Mā'idah [5]: 8,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَحِبُّوا شَيْئًا مِّنْ أَعْيُنِكُمْ وَلَا يُبْدُوا سِرَّكُمْ لِمَن لَّمْ يَكُنْ بِكُمْ بِعَهْدٍ عَلَيْهِمْ يُضَاهَىٰ سِرَّهُمْ وَلَا يَكْفُرُ بِهِمْ لَبِيسًا

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."<sup>30</sup>

Mengalahkan hawa nafsu,

عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ دَخَلْتُ أَنَا وَيَهْيَبُ بْنُ جَعْدَةَ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَرِيِّ مِنْ أَصْحَابِ الرَّسُولِ قَالَ ذَكَرُوا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَوْلَاهُ لَيْسَ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ إِنَّهَا قَامَتِ اللَّيْلُ وَتَصُومُ النَّهَارَ. قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَكِنِّي أَنَا أَذْنَابُ وَأَصَلِّ وَأُصُومُ وَأُفْطِرُ فَمَنْ أَقْتَدَىٰ بِي فَهُوَ مِنِّي وَمَنْ رَغِبَ عَنِّي سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي إِنْ لَكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةٌ ثُمَّ فَتْرَةٌ فَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَىٰ بَدْعَةٍ فَقَدْ ضَلَّ وَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَىٰ سُنَّةٍ فَقَدْ هْتَدَىٰ

Artinya: "Dari Mujahid ia berkata: Aku dan Yahya bin Ja'dah



pernah menemui salah seorang Anshar yang bernama sahabat Rasulullah SAW, ia berkata, pada suatu hari ia membicarakan bekas budak milik Bani 'Abdul Muthalib yang berkata bahwa ia bisa shalat malam (tanpa tidur) dan berpuasa setiap hari tanpa ada waktu luang untuk berpuasa. Nabi SAW bersabda, "Akan tetapi aku tidak akan shalat malam. Aku pun puasa, namun ada waktu luang untuk tidak berpuasa. Siapa yang mencotohku maka ia akan golonganku. Siapa yang benci terhadap ajaranku maka ia bukan termasuk golonganku. Setiap amal itu ada semangat dan ada masa malasnya. Siapa yang rasa malas malah menjerusmuskan pada bid'ah, maka ia sungguh sesat. Namun siapa yang rasa malasnya masih di atas perintah Rasulullah, maka dialah yang mendapat petunjuk."<sup>31</sup>

- d. Sabar, dijelaskan dalam QS al-Aḥzāb [33]: 35,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا كَمَا صَبَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ هُوَ جَاهِلٌ بِمَا يُكْفَرُونَ

Artinya: "Allah telah menyediakan untuk mereka kesabaran dan pahala yang besar."<sup>32</sup>

- e. Makan minum yang halal, sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Tahrim [66]: 6,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم مِّنْ أَمْوَالِكُمْ أَلْوَحًا وَلَا يَعْزَلُوا

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, peliharalah harta-

<sup>31</sup> Hadits no. 5/409, Imam Ahmad, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz 5, (Roudhotul Qur'an, 1978)

<sup>32</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, diakses di <https://qur'an.kemenag.go.id>, h. 337



harta keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu."<sup>33</sup>

### Pemeliharaan akal, fikiran, kecerdasan intelektual, dan hak kekayaan intelektual (ḥifz al-'aql)

Substansi pemeliharaan akal, fikiran, kecerdasan intelektual dan hak kekayaan intelektual secara preventif dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Pencurian hak cipta dan karya serta kreasi seseorang, QS al-Baqarah [2]: 188,

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya: "Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui."<sup>34</sup>

2. Larangan melakukan sesuatu yang menimbulkan kerusakan, QS al-Rûm [30]: 41,

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Artinya: "Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat)



perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).”<sup>35</sup>

- c. Larangan minum-minuman yang memabukkan dan konsumsi narkotika, sebagaimana dijelaskan dalam perintah Allah Surah al- Mā'idah [5]: 90,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلٍ  
سَئِئٍ يُفْعَلُونَ وَلَئِن لَّمْ يَنتَهِوا لَأَكْثُرُنَّ أَجْرًا لَّعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan-perbuatan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan."<sup>36</sup>

- d. Menghayalkan hal-hal negatif, QS al-A'rāf [7]: 33,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا كُنَّا نُنزِلُ الْكُتُبَ عَلَيْكُمْ لِتَدَّبَّرُوا بِهَا  
الذِّكْرَ وَلَتُحْتَسِبَنَّ الْجِنَّةُ النَّاصِيَاتُ بِمَا تُكْسِرُونَ

Artinya: "Katakanlah: "Tuhanku hanya menghayalkan perbuatan yang keji, baik yang nampak atau pun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hal itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui."<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Ibid, h. 407

<sup>36</sup> Ibid, h. 97

<sup>37</sup> Ibid, h. 122



substansi pemeliharaan akal, pikiran, kecerdasan intelektual dan hak kekayaan intelektual secara kuratif dapat dimoderasi sebagai berikut:

1. Menuntut ilmu atau belajar, QS Tāhā [20]: 114,

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَلَا  
رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

Artinya: "Maka Maha Tinggi Allah Raja Yang sebenarnya, dan janganlah kamu tergesa-gesa membaca al-Qur'an sebelum disempurnakan mewahyukannya kepadamu, dan katakanlah: "Ya Tuhanku, tambahkanlah kepadaku ilmu pengetahuan."

2. Memperluas wawasan dan menambah ilmu pengetahuan, Al-Mujādilah [58]:11,

وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا اللَّهَ الَّذِي آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ  
تَعْلَمُ مَا خَبَرْتُمْ

Artinya: "Dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu, maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."<sup>38</sup>

3. Menggali potensi diri, perintah Allah dijelaskan dalam surah al-Mujādilah [58]: 11,



وَالَّذِينَ آتَوْا بِكُلِّ بَلَدٍ بَنِينَ  
وَأُولَئِكَ نَجْزِيهِمْ أَجْرَهُمْ  
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya: "Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat."<sup>39</sup>

#### 4. Memelihara keturunan (ḥifz al-nasl)

Secara preventif, memelihara keturunan dapat dijabarkan dalam beberapa substansi berikut namun tidak terbatas pada:

- a. Larangan melahirkan keturunan di luar pernikahan yang diatur dalam QS al-Nūr [24]: 2,

وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ  
وَالْبَنَاتِ وَالضَّالِّاتِ الْوَالِغَاتِ  
الَّذِينَ يَخْتَفِينَ بَيْنَ أَيْدِي  
رَبِّكُمْ غَيْبًا مُّخْتَفٍ لِّكُلِّ  
بَلَدٍ لَّعْنَةُ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَبِئْسَ  
مَصِيرُهُمْ

Artinya: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya serunya tersamudera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya menyadarkan kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman."<sup>40</sup>

- b. Larangan berbuat zina dijelaskan dalam QS al-Isrā' [17]: 32

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Artinya: "Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Ibid, h. 279



zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk."<sup>41</sup>

Menggugurkan kandungan, QS al-Isrā'[17]: 31,

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً إِيمَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ جِثْمًا كَبِيرًا

Artinya: "Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kami lah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar."<sup>42</sup>

- c. Memperkerjakan anak dibawah umur, QS al-Anfāl [8]: 27,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad) dan (juga) janganlah kamu mengkhianati amanat-amanah yang dipercayakan kepadamu, sedang kamu mengetahui."<sup>43</sup>

Secara kuratif, ḥifz al-nasl dapat diidentifikasi sebagai berikut:

- a. Islam mensyariatkan perkawinan yang halal, Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Nūr [24] ayat 32,

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْذِرُهُمْ  
اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

<sup>41</sup> Ibid

<sup>42</sup> Ibid



Artinya: "Dan kawinkanlah orang-orang yang sah antara kamu, dan orang-orang yang layak (baik) hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui."<sup>44</sup>

b. Memberikan ASI kepada anak, QS al-Baqarah [2]: 233

وَالْوَالِدَاتُ لِأَوْلَادِهِنَّ كَمَا لِلأَبَاءِ وَلَٰكِن بَعْضُهُنَّ أَكْثَرُ رِزْقًا مِّنْ بَعْضِهِنَّ لَبَدًّا ۖ وَأَن تَصْغُرَ لَهُنَّ أَشْيَاءٌ فَارْزُقْنَ مِنْهُنَّ بِمَا رَزَقْتَهُنَّ مِن لَّدُنْكَ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۚ  
 وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْوَارِثَ مِنَ الْمَرْغُوبِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ غِنًى وَلَا فُقْرًا ۚ إِن أَرَادَا فِصَالًا عَنِ الْوَالِدِ فَلَا يُجُنَّ عَلَيْهِمَا وَإِن أَرَدْتُمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا يُجُنَّ عَلَيْهِمَا مَا آتَيْتُم بِالْمَرْغُوبِ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَالِغٌ ۚ

Artinya: "Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang wajar. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut khảtanggungan. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan juga seorang ayah karena anaknya, dan waris pun berkewajiban demikian, apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusui

<sup>44</sup> Ibid, h. 282



lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan."<sup>45</sup>

Memiliki keturunan dari pernikahan yang sah sebagaimana QS al-Nahl [16]: 72,

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَغُلَامًا وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبَالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ بِكَافِرُونَ

Artinya: "Allah menjadikan bagi kamu istri-istri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari istri-istri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu, dan memberimu rezeki dari yang baik-baik. Maka mengapakah mereka beriman kepada yang bathil dan mengingkari nikmat Allah?"<sup>46</sup>

Mengadzani telinga kanan dan iqamah telinga kiri saat anak baru lahir, sebagaimana dalam sebuah hadits:

مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَأَدَّنَ فِي أُذُنِهِ الْيَمْنَى وَأَقَامَ فِي أُذُنِهِ الْيُسْرَى لَمْ تَضُرَّهُ أُمُّ الشَّيْبَانِ

Artinya: "Siapa yang dikarunia anak, lalu mengadzannya pada telinga kanannya dan meng-iqamatkannya pada telinga kirinya, maka ia tidak akan diganggu oleh ummu shibyan (setan)."

Bertanggung jawab terhadap anak, sebagaimana hadits dari Ibnu Umar RA:



عَنْ رَجَبِ بْنِ رَجَبٍ قَالَ سَأَلَ عَنْ رَجَبِ بْنِ رَجَبٍ قَالَ سَأَلَ عَنْ رَجَبِ بْنِ رَجَبٍ  
عَنْ رَجَبِ بْنِ رَجَبٍ قَالَ سَأَلَ عَنْ رَجَبِ بْنِ رَجَبٍ قَالَ سَأَلَ عَنْ رَجَبِ بْنِ رَجَبٍ

Artinya: "Setiap kamu adalah penanggung jawab dan kamu akan dimintai pertanggung jawaban atas apa yang dipercayakan kepadanya. Seorang laki-laki bertanggung jawab atas kehidupan keluarganya dan akan dimintai pertanggungjawaban atasnya. Dan seorang laki-laki bertanggung jawab atas harta benda dan anak-anak yang dipercayakannya dan akan dimintai pertanggungjawaban atasnya." (Bukhari dan Muslim).

### 5. Memelihara harta benda dan, kekayaan (hifz al mal)

Secara preventif, hifz al-mal dapat dielaborasi sebagai berikut:

- a. Larangan mencuri, QS al-Nisā' [4]: 29,

عَنْ رَجَبِ بْنِ رَجَبٍ قَالَ سَأَلَ عَنْ رَجَبِ بْنِ رَجَبٍ قَالَ سَأَلَ عَنْ رَجَبِ بْنِ رَجَبٍ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang keculi dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan sama-suka di antara kamu."<sup>47</sup>

- b. Mengambil harta orang lain secara paksa, QS al-Maidah [5]: 33,

<sup>47</sup> Ibid, h. 65



إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Artinya: "Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bersilang balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar."<sup>48</sup>

- c. Mencari rizki dengan cara manipulasi, QS al-Anfāl [8]: 30,

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

Artinya: "Dan (ingatlah), ketika orang-orang kafir (Quraisy) memikirkan daya upaya terhadapmu untuk menangkap dan memenjarakanmu atau membunuhmu, atau mengusirmu. Mereka memikirkan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. Dan Allah sebaik-baik Pembalas tipu daya."<sup>49</sup>

- d. Melakukan penipuan untuk mengumpulkan harta, QS Āli ĩmran [3]: 54,

وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ



Artinya: "Orang-orang kafir itu membuat tipu daya dan membalas tipu daya mereka itu. Dan Allah adalah pembalas tipu daya."<sup>50</sup>

e. Riba, QS al-Rūm [30]: 39,

وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا ظُلْمًا ۗ وَمَا يَكْتُمُونَ إِلَٰهًا غَيْرَ اللَّهِ ۚ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شُكْرًا  
ذَلِيلًا ۗ وَإِن تَتَذَكَّرْ أَنتَ وَلِقَوْمُكَ وَإِن تَتَذَكَّرْ أَنتَ وَلِقَوْمُكَ وَإِن تَتَذَكَّرْ أَنتَ وَلِقَوْمُكَ

Artinya: "Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba hanya menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk keperluan keridaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya)."<sup>51</sup>

Riba juga dilarang misalnya dalam sebuah hadis diriwayatkan oleh Muslim dari sahabat Jabir RA

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - :  
«إِن مَرَّ بِكُمْ رِبَا فَأَنْتُمْ لَهَا صَاعِقُونَ وَإِن يَأْتِكُمْ مِمَّنْ يَبْغِي فَمَا يَكْفُرُ أَلَّا يَقُولَ: مَا هَذَا بَشَرًا فِئْتَهُ هَذَا بِشَرًّا»

Artinya: Dari Jabir Radhiyallahu Anhu, ia berkata, "Mereka itu sama." (HR. Muslim. Al-Bukhari)

<sup>50</sup> Ibid, h.55  
<sup>51</sup> Ibid, h. 407



diriwayatkan hadits semisal dari Abu Juhaifah)

Secara kuratif, *hiḏf al-mal* minimal dapat diidentifikasi sebagai berikut:

Melakukan hal-hal yang bersifat mu'amalat, QS al-Baqarah [2]: 202,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَدَنِينَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَهُمْ  
كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِينَ  
عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا  
أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ  
مِّن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن  
تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسَاءَلُوا  
أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشُّهَادَةِ وَأَمَلٌ  
أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا  
تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفَعَّلُوا فإِنَّهُ مُسَوِّفٌ  
بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berutang itu mengimlakan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikit pun daripada



utangnya. Jika yang berutang itu orang yang kuat atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi (orang lelaki di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan sebagai saksi yang kamu ridai, supaya jika seorang lupa maka yang lainnya mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis utang itu, baik kecil atau besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu lebih adil di sisi Allah dan lebih dapat menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguan. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, dan tak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulis persaksianlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit-menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah yang kamu mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

- b. Membuka peluang kerja untuk orang lain, QS al-Furqan [9]:105,

وَلَا تُطْعَمُوا فِئَةً مِّنْهُنَّ بِمَا كَسَبَتْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَيَسْتَزِيدُونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ  
بِمَا كَسَبَتْ فَمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Artinya: Dan katakanlah: "Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan

<sup>52</sup> Ibid, h. 37

menyediakanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) yang Mengetahui akan yang ghaib dan yang nyata, lalu memberitakannya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan."<sup>53</sup>

Mengumpulkan harta dengan jalan yang halal. sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Jumu'ah [62]: 10,

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: "Apabila telah ditunaikan sembahyang, maka bersebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung."<sup>54</sup>

#### Memelihara kehormatan (hifz al-'ird)

Secara preventif, memelihara kehormatan dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. Larangan menghina dan melecehkan orang didepan umum, sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Qalam [68] ayat 10-12:

وَلَا تُطْعَمُوا فِئَةً مِّنْهُنَّ بِمَا كَسَبَتْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَيَسْتَزِيدُونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ  
بِمَا كَسَبَتْ فَمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Artinya: "Dan janganlah kamu ikuti setiap orang yang banyak bersumpah lagi hina, yang banyak mencela, yang kian ke mari menghambur fitnah, yang sangat enggan berbuat baik, yang melampaui batas lagi banyak dosa."<sup>55</sup>



## b. Larangan menggunjing dan fitnah, QS al-Baqarah [2]: 191

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا جُعِلَ لِكَلِمَاتِكُم بَأْسٌ شَدِيدٌ لِمَنْ جَدَلَ بِكَلِمَاتِهِ لِيُفْتِنَ النَّاسَ وَمَنْ يَفْتِنَهُمْ فَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا يَسْتَرْجِعُهُمْ فِي كَيْدِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذُنُوبِهِمْ

Artinya: "Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu menjumpainya mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka wherever mereka mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu dari tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang kafir."<sup>56</sup>

## c. Larangan menyebarkan berita hoax, QS al-Hujurat [49]: 12

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, jika kepadamu orang fasik membawa suatu berita, periksalah dengan teliti, agar kamu tidak menimpakan musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu."

## d. Larangan melihat dan mempertontonkan aurat, QS al-Ahzab [33]: [7]: 27,

يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

Artinya: "Hai anak Adam, janganlah sekali-kali kamu dapat ditipu oleh setan sebagaimana ia telah mengeluarkan kedua ibumu dari surga, ia menanggalkan dari keduanya pakailannya untuk memperlihatkan kepada keduanya auratnya. Sesungguhnya ia dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan setan-setan itu pemimpin-pemimpin bagi orang-orang yang tidak beriman."<sup>58</sup>

Secara kuratif, memelihara kehormatan dapat diidentifikasi sebagai berikut:

## e. Melestarikan adab dan budaya, QS al-Nūr [24]: 27-29,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya. Yang demikian itu lebih baik bagimu, agar kamu (selalu) ingat."<sup>59</sup>

فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارجعوا

<sup>56</sup> Ibid, h. 23

<sup>57</sup> Ibid, h. 412



وَمَا تَجِدُ فِيهَا مِنْ عُثْمَانِ فَلْيَحْمِلْهُ إِتَّكَافُكُمْ أَيُّهَا الْمَلَأُ الْأَعْيُنُ وَالرَّأْسُ الْأَعْيُنُ وَمَا يَحْمِلُهَا إِلَّا الْمَلَأُ الْأَعْيُنُ وَالرَّأْسُ الْأَعْيُنُ

Artinya: "Jika kamu tidak menemui seorang pun di dalam (kejahatan itu) maka janganlah kamu masuk sebelum kamu mendapat (kejahatan itu). Dan jika dikatakan kepadamu: "Kembali (saja) lah (ke jalan yang benar) hendaklah kamu kembali. Itu lebih bersih bagimu dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."<sup>60</sup>

- b. Menutup aurat, QS al-A'rāf [7]: 31,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَحِمُوا نَفْسَ الَّتِي نَبَخَسْتُمْ أَنْ يَتَذَكَّرَ فِيهَا لِقَاءَ رَبِّكُمُ الْيَوْمَ أَنْ تَبْكُوا

Artinya: "Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minum, janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan."<sup>61</sup>

- c. Perintah hidup damai, QS Fuṣṣilat [41]: 34,

وَمَا يَكْفُرُ الْإِنْسَانُ لِقَاءَ رَبِّهِ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ لِقَاءَهُ رَبَّهُ وَإِنَّمَا كُنَّا مِنْ قَبْلِكَ بَشَرًا مَدْبُورًا

Artinya: "Dan tidaklah sama kebaikan dan kejahatan (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik, maka itu orang yang antaramu dan antara dia ada permusuhan seolah telah menjadi teman yang sangat setia."<sup>62</sup>

<sup>60</sup> Ibid, h. 282

<sup>61</sup> Ibid, h. 122

<sup>62</sup> Ibid, h. 383

### Menjaga Lingkungan (ḥifz al-bī'ah)

Secara preventif ḥifz al-bī'ah dapat diklasifikasikan untuk melakukan hal-hal sebagai berikut:

1. Melindungi pantai secara ilegal, QS al-Kahfi [18] ayat 79 sebagai berikut:

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهَا مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

Artinya: "Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, dan aku bertujuan merusakkan bahtera itu, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera."<sup>63</sup>

2. Merusak lingkungan, QS al-Rūm [30]: 41,

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Artinya: "Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)."<sup>64</sup>

Perusakan ekosistem, misalnya dengan menjarah dan membakar hutan, QS al-A'rāf [7]: 56,

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ حَوْفًا وَقَطْمًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ

<sup>63</sup> Ibid

<sup>64</sup> Ibid



Artinya: "Dan janganlah kamu membuat kerusakan di bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan bersewanya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan takut (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah luas kepada orang-orang yang berbuat baik."<sup>65</sup>

- d. Perusakan siklus air misalnya dengan membuang sampah laut dan sungai, QS al-Qaṣaṣ [28] : 77,

وَمَا يَنْبَغِي لِلْأُمَّمِ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَرْضِ إِلَّا رِجَالٌ مُّسَبِّحِينَ لِلَّهِ لَمَّا سَلَمُوا مِنْهَا وَلَا يَسُبُّوا اللَّهَ عَصَاةً يُكَفِّرُ عَنْهَا سَيِّئَاتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

Artinya: "Dan berbuat baiklah (kepada orang-orang) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan."<sup>66</sup>

- e. Mengeksploitasi dan menebang pohon sembarangan, QS al-Hijr [15]: 19,

وَاللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ مِنَ الْبَلَاءِ مَا تَلْقَاهُ لَنْ نَسْتَدِينَهُ إِنَّ رَبَّنَا لَأَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

Artinya: "Dan Kami telah menghamparkan bumi dan menjadikan padanya gunung-gunung dan Kami turunkan

airnya segala sesuatu menurut ukuran."<sup>67</sup>

bercara kuratif, pemeliharaan lingkungan dapat diidentifikasi dengan melakukan hal-hal sebagai berikut:  
Membuang sampah di tempatnya,

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ وَيُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Artinya: "Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri."<sup>68</sup>

Memanfaatkan hasil laut dengan baik, QS al-Fāṭir [35] ayat 12, sebagai berikut:

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمَنْ كَلِمًا تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لِيُنظَرُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Artinya: "Dan tiada sama (antara) dua laut; yang ini tawar, segar, sedap diminum dan yang lain asin lagi pahit. dan dari masing-masing laut itu kamu dapat memakan daging yang segar dan kamu dapat mengeluarkan perhiasan yang dapat kamu memakainya, dan pada masing-masingnya kamu lihat kapal-kapal berlayar membelah laut supaya kamu dapat mencari karunia-Nya dan supaya kamu bersyukur."<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Ibid, h. 125

<sup>66</sup> Ibid, h. 315



- c. Merawat tanaman, Allah berfirman dalam QS al-Hajj (191) : 5 :

وَإِذْ نُنزِّلُ الْغَيْثَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ تَرَاهُمْ فَاصْبِرُوا ۚ فَاذْكُرُوا الْفَيْثَ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَإِذْ يَأْتِي الشُّرَكَاءُ يَكْفُرُونَ فَإِنَّ اللَّهَ لَكَنُزِيلٌ عَظِيمٌ

Artinya : "Dan kamu Lihat bumi ini kering, kemudian Kami telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu subur dan menumbuhkan berbagai macam jenis tumbuhan yang indah."<sup>70</sup>

- d. Mengelola sumber daya alam dengan baik, QS al-Mā'idah (5) : 96,

وَاللَّهُ يَكْتُبُ الْحَقَّ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ  
وَاللَّهُ يَكْتُبُ الْحَقَّ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

Artinya: "Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang halal bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat selama kamu dalam ihram. dan bertakwalah kepada Allah yang kepada-Nyalah kamu akan dikumpulkan."<sup>71</sup>

### C. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai Maqāsid Shari'ah

Perguruan Tinggi Islam sudah saatnya turut memainkan peran yang lebih besar dalam mengarusutamakan gagasan-gagasan moderasi beragama, sehingga diharapkan PTKIN dapat mem-

<sup>70</sup> Ibid, h. 331

<sup>71</sup> Ibid, h. 98

peran moderasi beragama di Indonesia. Input mahasiswa yang berasal dari pondok pesantren merupakan aset tersendiri bagi mereka, mengingat pengetahuan keagamaan yang mereka dapatkan dari pesantren menjadi modal tersendiri untuk menjadi promotor moderasi. Pembelajaran fiqh dan usul fiqh yang berfokus pada maqāsid shari'ah sebagai tujuan di balik semua pranata hukum ibadah, mu'amalah, munakahah, mawarits, zakat, jinayah, jinayah maupun bi'ahadalah bermuara pada kemaslahatan sejagat. Maka semua pranata hukum apalagi pranata yang tidak mengarah pada kemaslahatan sesungguhnya merupakan bagian ruhinya. ketika mahasiswa dengan pengetahuan keagamaan yang memadai ditambah dengan pemahaman yang mendalam tentang maqāsid.

Hal ini sebagaimana pada akhir pembahasan mengenai maqāsid al-maqāsid, Ibnu 'Asyur menekankan pentingnya kesiapan metodologis sebelum menetapkan suatu maqāsid, yaitu: 1) mengetahui secara komprehensif maksud dari sebuah teks naṣṣ dan latar belakang turunnya naṣṣ tersebut, 2) melakukan observasi metodologis pada teks-teks yang pada zahir-nya terkesan mengandung paradoksal, 3) melakukan analisis atas teks naṣṣ yang bersifat bermakna ganda dengan menganalogikakannya pada teks naṣṣ yang menunjukkan hukum secara jelas, dan 4) melakukan verifikasi metodologis dengan meletakkan maqāsid al-shari'ah yang terdapat dalam teks agama untuk kemudian didialogkan dengan maqāsid kekinian. Hal ini demi terciptanya konsep fiqh yang hidup, dinamis dan mengakomodasi kemaslahatan umum.<sup>72</sup>

Peran dosen dan mahasiswa PTKIN dalam mensyiarkan gagasan moderasi Islam sebagai bentuk pengabdian masyarakat akan semakin meningkat dan semestinya mulai bergeser dari cara-cara dakwah yang konvensional menuju ruang-ruang digital dan dunia maya. pemanfaatan media sosial, seperti facebook, youtube, twitter,

<sup>72</sup> Ibid, "Islam Wasathiyah", h. 28-37.



instagram, dan lain-lain sebagai instrumen dakwah yang penting agar gagasan moderasi beragama dapat dijangkau masyarakat luas yang tidak hanya secara nasional tetapi oleh masyarakat internasional.

Peran mahasiswa yang sesungguhnya, yakni sebagai *social change* di tengah situasi kebangsaan saat ini yang berada dalam pusaran tantangan penetrasi pemikiran keagamaan yang ekstrem. Peran-peran ini tentu dapat diwujudkan baik selama menjadi mahasiswa maupun ketika terjun di tengah masyarakat sebagai alumni.

Mahasiswa dengan segenap pemikiran dan perilaku mulai bisa membedakan, memilah dan menyeimbangkan logika dan wahyu, materi dan spirit, hak dan kewajiban, individualisme dan kolektivisme, idealitas dan realitas, permanen dan temporal, absolut dan nisbi, teks transcendent dan interpretasi individual berbasis olah fikir mujtahid.

Hal ini sesuai dengan teori berikut bahwa secara implisit Ghazali ingin mengungkapkan bahwa setiap hukum syari'at memiliki esensi pembentukannya yakni mewujudkan ketertarikan universal bagi manusia dan tidak mungkin menjerumuskan manusia ke dalam lubang kehancuran. Tampaknya al-Ghazali membela "kepentingan" Tuhan dalam teks dan memuat kebaikan dalam pandangan manusia. Menurutnya, masalah syariat menurut syari'at, bukan menurut persepsi manusia. Karena itu, al-Ghazali melontarkan kritik pedas terhadap ijihad ulama terhadap raja yang menggauli isterinya pada hari Ramadhan dengan berpuasa dua bulan berturut-turut. Hal ini kontradiktif dengan ketentuan syari'at secara tekstual untuk membebaskan budak.<sup>73</sup>

Fakultas memiliki program KKN, PPL, Magang dan kegiatan praktik pada lembaga peradilan, DPR, Mahkamah Konstitusi

<sup>73</sup> Abu Hamid al-Ghazali. *Al-Mustashfa fi 'Ilmi al-Uşul*. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), h. 100



sebagainya, setiap dosen pembimbing lapangan diberi tugas yang berkonsolidasi dengan pimpinan lembaga dan dosen tentang faham moderasi di lingkungan perguruan tinggi. Dalam praktikum ijihad, hampir semua mahasiswa yang memiliki kemampuan memadai materi fiqih, uşul fiqih, qaidah fiqih dan hukum islam, mampu memberikan tawaran hukum berbasis keadilan.

Kajian Tridharma khususnya pengabdian masyarakat akan mengutamakan tema-tema pemikiran moderat yang menjadi ciri ahli sunnah yang selama ini dipahami mayoritas Islam Indonesia. Dan masyarakat sekitar kampus sudah sangat familiar dengan keberagaman yang moderat. Prosesi perkuliahan yang diikuti oleh mahasiswa FSH selama 8 semester ditambah dengan seminar-seminar nasional, workshop, pelatihan akan mengantarkan mahasiswa menuju personifikasi islam modernis, inklusif dan progresif.

Melalui kajian perbandingan madzhab, akan terbuka wawasan pandang, sikap dan daya adaptif mahasiswa bahwa islam sebagai segala pranata hukumnya bersifat dialogis dan terbuka terhadap kemungkinan perubahan produk hukum sesuai dengan kondisi sosio-kultur masyarakat dimana hukum akan diterapkan. Hukum ini memang cirinya elastis, selalu berkembang.

Terlebih pada era kontemporer, di mana problematika dalam kehidupan umat manusia tiada pernah ada habisnya. Tidak jarang, banyak permasalahan telah ada status hukumnya, namun tidak dapat terjadi perbedaan pandangan antara ulama klasik dalam permasalahan tersebut dengan sudut pandang dan argumentasi yang masing-masing. Demikian ini sesuatu yang seharusnya dimaklumi, bahwa status hukum permasalahan tersebut didapatkan melalui praktik ijihad yang bersifat *zanniy*. Sangat jarang, dalam kebanyakan kasus hukum Islam, yang disepakati secara bulat (*al-ijma' 'alaih*) dibandingkan dengan yang diperselisihkan. Bahkan, banyak masalah yang dianggap sebagian kalangan sebagai *ijmā'*



ternyata setelah diteliti masih diperselisihkan. Menurut al-Fuqayh maqāṣid al-sharī'ah bertolak pada prinsip teologis yang menjadi doktrin di kalangan mayoritas ulama bahwa hukum syari'at ditetapkan dengan memiliki tujuan, baik tujuan tersebut bersifat qat'iy ataupun zanniy.<sup>74</sup>

Kebijakan literasi pada semua karya civitas akademik stressing dilakukan sesuai trending topic dan perenialitas ke-3 salah satunya adalah moderasi dan maqāṣid sharī'ah. Hasil penelitian kemudian diinstruksikan untuk diterbitkan baik di jurnal internasional maupun nasional. Semua dosen diminta memiliki akun Google Scholar dan SINTA dan meminta mahasiswa agar menggunakan teori yang telah dituliskan dosen sebagai referensi penulisan makalah atau skripsi.

UIN Surabaya memiliki Jurnal al-Daulah yang terakreditasi yang memberikan ruang dialogis kajian Hukum Undang dan Hukum Islam, atau Jurnal al-Hukam yang memberikan ruang kajian hukum ke-Indonesiaan dan peradilan hakim dalam menyikapi norma hukum Islam kala berhadapan dengan hukum lokal. Sebagai tambahan, beragam karya akademik maupun penulisan makalah perkuliahan selalu dianjurkan untuk menjadikan maqāṣid, integrasi keilmuan Hukum Islam dan Hukum Indonesia sebagai pisau teoritik memandang masalah, hal yang UIN Jakarta memiliki Jurnal Ahkām, Jurnal Iqtishad, dan UIN yang merupakan sejumlah media akademik yang dijadikan sebagai titik-tolak untuk meningkatkan kinerja akademik, kualitas publikasi ilmiah dosen dan mahasiswa.

Kerjasama dengan Komisi Yudisial untuk menjadi bagian dalam kampanye anti CoC, bahwa semangat menyelesaikan masalah harus dilakukan dengan ramah, masalah dan maqāṣid. Selain itu juga FSH menjalin kerjasama dengan

<sup>74</sup> Abdul Majid al-Najjar, *Al-Khilāfah al-Insāniyyah baina al-'Aql wa al-Wahy*. (Beirut: Dar al-Fikr Islāmi, 1987), h. 119.



ini menunjukkan adanya dimensi maqāṣid dalam kajian yang lebih humaniter. Begitu juga dengan beragam praktikum hukum yang disampaikan.

Tahapan transaksi yang dilakukan melalui komunikasi secara langsung antara pendidik dan peserta didik. Adanya komunikasi langsung sangat memungkinkan ingatan yang tertanam di dalam pikiran peseta didik karena proses timbal balik yang dilakukan. Proses transaksi idealnya juga dilakukan mahasiswa dalam bentuk identifikasi masing-masing nilai yang telah diinformasikan, misalnya;

Pada nilai memelihara agama atau keberagaman, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:

1. Terwujudnya kebebasan dalam meyakini agama masing-masing.
  2. Terlindunginya agama dari berbagai bentuk penistaan.
  3. Terlindunginya agama dari berbagai pemalsuan Nabi/utusan dan kitab suci.
  4. Terwujudnya konsistensi beragama.
  5. Terlindunginya hak dalam meningkatkan kualitas agamanya
  6. Terwujudnya toleransi terhadap pemeluk agama lain.
  7. Terwujudnya sikap resiprositas, saling membantu meskipun berbeda agama.
  8. Terlindunginya hak dalam melaksanakan kewajiban sebagai pemeluk agamanya masing masing.
  9. Terwujudnya perilaku saling tolong menolong kepada penyandang disabilitas dan masyarakat miskin.
- Pada nilai memelihara jiwa atau kehidupan dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:
1. Terlindunginya diri manusia dari berbagai upaya perusakan fisik dan fungsinya.



- b. Terlindunginya jiwa manusia dari ancaman, perencanaan, dan tindakan pembunuhan.
  - c. Terlindunginya diri dari tindakan penculikan, penganiayaan, dan tindakan paksa.
  - d. Terjaganya jiwa dan raga dari berbagai perbuatan yang melanggar hak asasi manusia.
  - e. Terlindunginya hak untuk istiqamah, dengan cara melakukan ibadah secara terus menerus dalam kondisi apapun.
  - f. Terlindunginya jiwa dari segala bentuk kekerasan.
  - g. Terlindunginya jiwa dari segala bentuk kejahatan.
  - h. Terlindunginya jiwa dari bentuk kekerasan fisik dan psikologi.
  - i. Terlindunginya diri dari hukuman fisik dan/atau psikologis.
  - j. Terlindunginya jiwa dari bentuk penyiksaan dan perlakuan kejam.
  - k. Terlindunginya jiwa dari tindakan diskriminasi.
  - l. Terwujudnya kehidupan aman dari bentuk tindakan perdagangan manusia.
  - m. Terwujudnya kehidupan aman di lingkungan sekitar.
  - n. Terwujudnya kehidupan tanpa konflik.
  - o. Terwujudnya budaya jujur dan benar.
  - p. Terwujudnya budaya mengendalikan hawa nafsu.
  - q. Terwujudnya budaya sabar dan mengendalikan emosi.
  - r. Terwujudnya budaya konsumsi yang sehat, suci dan halal.
3. Pada nilai memelihara akal dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:
- a. Terlindunginya hak mengeskpresikan gagasan dan pendapat.
  - b. Terwujudnya kebebasan dalam berafiliasi pada organisasi tertentu.
  - c. Terlindungi dan terwujudnya hak untuk memilih dan dipilih.



- d. Terlindunginya hak untuk ikut serta dalam kegiatan pemerintahan.
  - e. Terlindunginya hak mendapatkan kesempatan belajar sepanjang usia.
  - f. Terlindunginya hak mendapatkan pendidikan berkualitas dan inklusif.
  - g. Terlindunginya hak cipta, karya, serta kreasi.
  - h. Terlindungi dari setiap hal yang menimbulkan kerusakan.
  - i. Terlindungi dari segala bentuk minuman dan obat-obatan terlarang (NAPZA).
  - j. Terlindunginya hak untuk menuntut ilmu, belajar, memperluas wawasan dan menambah ilmu pengetahuan.
  - k. Terlindunginya hak untuk menggali dan mengembangkan potensi, hobby, dan kreasi.
  - l. Terlindungi dan terwujudnya hak untuk berkomunikasi.
  - m. Terlindungi dan terwujudnya hak untuk memperoleh jaminan sosial.
  - n. Terwujudnya hak mendapatkan jaminan ketenagakerjaan.
4. Pada nilai memelihara keturunan, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:
- a. Terlahirnya keturunan dari pernikahan yang sah.
  - b. Terlindunginya anak dari berbuat zina.
  - c. Terlindunginya calon bayi dari berbagai upaya pengguguran dari kandungan.
  - d. Terlindunginya anak dari berbagai tindakan subordinasi, stereotype, dan eksploitatif.
  - e. Tidak memperkerjakan anak di bawah umur.
  - f. Terpenuhinya hak dasar anak termasuk memberikan ASI dan pemenuhan nafkah.
  - g. Terpenuhinya hak anak menerima imunisasi dasar lengkap.
  - h. Tidak memperdagangkan anak di bawah umur.



- i. Terlindunginya anak dari tindakan kekerasan.
  - j. Terlindunginya anak dari tindakan penculikan dan pelecehan seksual.
  - k. Terlindunginya anak dari pemaksaan kerja di bawah umur.
  - l. Terpenuhi hak anak menerima kasih sayang.
  - m. Terwujudnya sikap aman bagi anak dari tindakan perdagangan anak.
  - n. Terlindunginya anak dari tindakan pedofilia.
5. Pada nilai memelihara harta, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:
- a. Terlindunginya hak untuk melakukan berbagai kegiatan jual beli, kontrak, perjanjian dan kegiatan perekonomian lain.
  - b. Terlindunginya hak untuk memiliki sesuatu.
  - c. Terlindungi dan terjaminnya hak untuk menikmati sumber daya alam.
  - d. Terlindungi dari tindakan suap.
  - e. Terlindungi dan terjaminnya hak untuk memperoleh penghidupan yang layak.
  - f. Terlindunginya hak untuk meningkatkan kualitas kehidupan.
  - g. Terwujudnya rumah tangga yang menerima bantuan sosial bersyarat.
  - h. Terwujudnya tindakan pengentasan kemiskinan.
  - i. Terwujudnya system perlindungan social bagi seluruh elemen masyarakat.
  - j. Terwujudnya jaminan kesehatan melalui bidang kesehatan dan ketenagakerjaan.
  - k. Terjaganya masyarakat miskin yang rentan terpenuhi haknya, terutama penyandang disabilitas.
  - l. Memiliki hak yang sama dalam pemenuhan sumber daya ekonomi.
  - m. Terjaganya penghidupan/kehidupan tanpa kemiskinan.



- o. Akses pekerjaan yang layak.
  - p. Pertumbuhan ekonomi yang sehat dan stabil.
  - q. Larangan mencuri,
  - r. Larangan mengambil harta orang lain secara paksa.
  - s. Larangan mencari rizki dengan cara manipulasi.
  - t. Larangan melakukan penipuan untuk mengumpulkan harta.
  - u. Larangan mempraktikkan riba.
  - v. Melakukan hal-hal yang bersifat mu'amalat.
  - w. Membuka peluang kerja untuk orang lain,
  - x. Mengumpulkan harta dengan jalan yang halal.
  - y. Inflasi yang rendah dan perekonomian yang stabil.
  - z. Hak mendapatkan gaji.
  - aa. Terwujudnya penerangan PLN bagi masyarakat miskin dan rentan.
6. Memelihara Kehormatan (hifz al-'ird) dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:
- a. Hak mendapatkan perlakuan yang sama di hadapan hukum.
  - b. Hak masyarakat miskin memperoleh bantuan hukum.
  - c. Hak melaporkan segala tindakan kejahatan kepada pihak berwajib.
  - d. Hak untuk mendapatkan pembelaan, layanan dan perlindungan hukum.
  - e. Hak untuk mendapatkan akses keadilan dan kepastian hukum.
  - f. Hak untuk mendapatkan pemerataan kesejahteraan.
  - g. Mendapatkan hak akses publik terhadap berbagai informasi.
  - h. Kesetaraan gender.
  - i. Terlindungi dari tindakan perdagangan manusia.
  - j. Terlindungi dari tindakan pelecehan seksual.
  - k. Terlindungi dari tindakan kehormatan.
  - l. Terlindungi dari segala bentuk kekerasan seksual.



- m. Terwujudnya layanan peradilan bagi masyarakat muslim.
  - n. Larangan menghina dan melecehkan orang di depan umum.
  - o. Larangan menggunjing dan fitnah.
  - p. Larangan menyebarkan berita hoax.
  - q. Larangan melihat dan mempertontonkan aurat.
  - r. Melestarikan adab dan budaya.
  - s. Menutup aurat.
  - t. Perintah hidup damai.
7. Memelihara lingkungan (Hifz al-bī'ah) dapat diwujudkan dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:
- a. Terjaganya sumber air yang bersih dan sanitasi yang layak.
  - b. Terjaganya udara yang bersih dan bebas polusi.
  - c. Terjaganya energi yang bersih dan terjangkau.
  - d. Tersedianya fasilitas umum yang memadai.
  - e. Terlindunginya samudera, laut dan sumberdaya kelautan.
  - f. Terlindunginya ekosistem hutan.
  - g. Terhentikannya kepunahan keanekaragaman hayati.
  - h. Terhentikannya seluruh bentuk perubahan bentang alam.
  - i. Memiliki hak dalam mengakses layanan sumber air minum.
  - j. Tersedianya layanan sanitasi bagi masyarakat dengan pengelolaan yang aman.
  - k. Tersedianya fasilitas umum untuk cuci tangan.
  - l. Terwujudnya desa/kelurahan yang memiliki sanitasi layak.
  - m. Terwujudnya pengelolaan limbah cair secara aman.
  - n. Terwujudnya pengelolaan lumpur tinja secara baik.
  - o. Terwujudnya kualitas air danau bersih.
  - p. Melindungi dan merestorasi ekosistem sumber daya alam pegunungan, hutan dan danau.
  - q. Meminimalisasi polusi dengan penanaman pohon.
  - r. Meminimalisasi pelepasan material dan bahan kimia berbahaya.
  - s. Mengentikan tindakan buang air besar di tempat umum /terbuka.



- t. Larangan melakukan reklaması illegal.
- u. Larangan merusak lingkungan.
- v. Larangan membakar Hutan.
- w. Larangan membuang limbah dilaut dan sungai.
- x. Larangan mengeksploitasi dan menebang pohon sembar - sembarangan.
- y. Membiasakan membuang sampah di tempatnya.
- z. Terjaganya keseimbangan ekosistem daratan.
- aa. Terjaganya ekosistem lautan
- bb. Terjaganya ekosistem udara
- cc. Memanfaatkan hasil laut dengan baik
- dd. Merawat tanaman
- ee. Mengelola sumber daya alam dengan baik
- ff. Tersedianya lingkungan ramah anak

Tentu saja deskripsi-deskripsi di atas masih sangat terbuka kemungkinan untuk dirinci secara lebih detail lagi melalui konsorsium-konsorsium maqāṣid sharī'ah agar konsepsi ini tidak hanya cita-cita filosofis yang sulit dibumikan. *Knowledge is contextual*, pengetahuan bersifat kontekstual, dan maqāṣid juga bersifat pengetahuan. Maka dalam upaya mengkontekstualkannya pada realitas kehidupan dibutuhkan interaksi pada tempat dan waktu tertentu, pada lingkungan sosial (milieu) tertentu. Dalam hal ini bagaimana maqāṣid mampu menghantarkan pada tataran setiap dengan sikap moderasi.

#### B. Mainstreaming moderasi Islam melalui trans-internalisasi maqāṣid sharī'ah

Tahapan trans-internalisasi merupakan tahapan lanjut dari tahapan transaksi. Pada tahapan ini, tidak saja dilakukan komunikasi secara verbal namun juga dilakukan komunikasi melalui sikap dan mental. Tahapan ini juga memungkinkan adanya proses menirukan dan mengimplementasikan nilai-nilai yang telah ditransformasikan.



**1. Pada nilai memelihara Agama atau Keberagaman, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:**

Dalam konteks ke-Indonesiaan yang terdiri dari beragama, dibutuhkan kesadaran bersama, bagaimana masing-masing pemeluk agama terlindungi agamanya dari bentuk-bentuk penistaan. Trans-internalisasi maqāṣid dalam hal ini dapat diimplementasikan dalam wujud saling menghargai keyakinan.

- *Terwujudnya kebebasan dalam meyakini agama masing-masing.* Kebebasan dalam memilih keyakinan merupakan kebebasan individu dalam menentukan agama dan kepercayaan diluar ketetapan pemerintah. Serta tidak ada tindakan represi dari satu kelompok masyarakat terhadap kelompok masyarakat lain yang tidak menyetujui atau menolak kebijakan pemerintah berkaitan dengan salah satu kepercayaan atau keyakinan.
- *Terlindunginya agama dari berbagai bentuk penistaan.* Tindakan yang mengganggu penganut agama lain baik secara beribadah maupun dalam hal yang berkaitan dengan kewajiban agamanya tidak boleh terjadi. Menyakini bahwa seseorang memiliki hak dalam memilih agama sesuai dengan kepercayaannya. Saling menghormati antar agama dan menjalin hubungan kerjasama dengan masyarakat yang memilih menjadi penganut agama lain.
- *Terwujudnya konsistensi beragama.* Agama dan kepercayaan kepada Tuhan merupakan permasalahan yang berkaitan dengan hubungan individu itu sendiri dengan Tuhan Yang Maha Esa. Konsistensi dalam beragama akan berdampak pada terciptanya ketertiban masyarakat.
- *Terlindunginya hak dalam meningkatkan kualitas agama.* Tidak ada paksaan bagi seseorang untuk memeluk agama maupun kepercayaan terhadap Tuhan sesuai dengan



keyakinannya. Karena urusan agama merupakan urusannya langsung kepada Tuhannya. Maka, adalah hak setiap orang untuk meningkatkan kualitas agama dan keberagamaannya.

1. *Terwujudnya toleransi terhadap pemeluk agama lain.* Semua penganut agama apa pun harus memberi kesempatan kepada pemeluk agama lain untuk melaksanakan kegiatan keagamaan sesuai dengan keyakinannya.
2. *Terwujudnya sikap resiprositas, saling membantu meskipun berbeda agama.* Agama mengajarkan untuk tolong-menolong tanpa melihat latar belakang agama, suku, etnis, dan golongan.
3. *Terlindunginya hak dalam melaksanakan kewajiban sebagai pemeluk agamanya masing-masing.* Setiap orang memiliki hak yang sama dalam melaksanakan kewajibannya dalam beragama. Sebagai pemeluk agama juga harus memberi kesempatan bagi pemeluk lainnya untuk saling menghargai dan menghormati.

**2. Pada nilai memelihara jiwa atau kehidupan, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:**

1. *Terlindunginya diri manusia dari berbagai upaya perusakan fisik dan fungsinya.* Bentuk penyiksaan serta perlakuan kejam, secara sederhana dikategorikan hukuman fisik jika seseorang mendorong/mengguncang badan orang lain, mencubit salah satu anggota tubuhnya, menjewer telinga, menampar, memukul, menjambak rambut, menendang, dan beberapa tindakan lain. Tindakan mendorong/ mengguncang badan merupakan menggoyang badan pada bagian belakang anak yang dilakukan lebih dari satu kali. Serupa dengan hal ini termasuk menyuruh anak untuk berdiri. Sedangkan tindakan



memukul dengan tangan atau menggunakan benda untuk menampar, memukul, menjambak, atau menendang

- *Terlindunginya diri manusia dari agresi psikologis manusia memanggilmnya dengan sapaan bodoh, pemalas, tidak berguna lagi, tidak ada gunanya atau sebutan-sebutan lain yang serupa.* Bagi sebagian orang tua saat mendidik anak juga sesekali memberikan makian secara lisan agar anaknya tidak berperilaku buruk. Tindakan membentak maupun menantang nakuti anak juga termasuk agresi psikologis.
- *Terlindunginya jiwa manusia dari ancaman, perencaman, dan tindakan pembunuhan.* Merujuk kitab undang-undang hukum pidana pada buku kedua kejahatan Bab XIX tentang kejahatan terhadap nyawa yang dapat mengakibatkan kematian merupakan beragam kasus yang terjadi akibat tindakan kejahatan pembunuhan.
- *Terlindunginya diri dari tindakan penculikan, penyiksaan, dan tindakan paksa.* Perbuatan yang dilakukan secara sengaja dengan merusak kesehatan fisik orang lain selanjutnya mengakibatkan penyakit dalam bentuk cacat/sakit baik berat maupun tidak, atau keterbatasan dalam melakukan kegiatan sehari-hari merupakan definisi penganiayaan. Dikategorikan penganiayaan misalnya pemukulan, penamparan dan pengeroyokan. Jika tindakan serupa tersebut dapat dihindari, maka budaya sabar dan mengendalikan emosi akan memasyarakat.
- *Terjaganya jiwa dan raga dari berbagai perbuatan tidak bermaksiat.* Agama mengajarkan bahwa tubuh dan jiwa adalah titipan Tuhan untuk dirawat dan dipergunakan sebaik-baiknya, karena itu harus dihindarkan dari perbuatan tidak bermaksiat yang hanya akan merusak tubuh dan jiwa
- *Terlindunginya jiwa dari segala bentuk kekerasan dan kejahatan.* Seseorang yang diri atau hartanya mengalami



terkena tindakan kejahatan kekerasan merupakan korban kejahatan. Misalnya perilaku penganiayaan, pencurian dibarengi tindakan kekerasan dan pelecehan seksual. Kejahatan dengan kekerasan tersebut merupakan seluruh tindakan yang dapat diancam dengan hukuman pidana berdasarkan KUHP.

- *Terlindunginya jiwa dari bentuk kekerasan fisik dan psikologis, termasuk dalam tindakan ini adalah pelecehan seksual.* Merupakan segala tindakan menyerang kehormatan orang lain, berupa cubitan, colekan, tepukan, dan bentuk sentuhan pada bagian tubuh tertentu maupun gerakan. Termasuk perbuatan seksual yang dilakukan secara sepihak dan tidak diharapkan korban. Bentuk perbuatan tersebut dilakukan dengan kekerasan fisik berupa ancaman kekerasan ataupun tidak. Termasuk pelecehan seksual ketika seseorang melakukan pemaksaan agar korban mau bersetubuh dengannya.

Dalam kaitannya dengan hal ini, kekerasan terhadap anak, termasuk juga kekerasan seksual, fisik atau emosional, harus benar-benar dicegah. Adapun bentuk-bentuk tindakan kekerasan antara lain:

- Tindakan kekerasan seksual yang dapat diukur dari:
  - 1) Perilaku salah secara seksual (*sexual abuse*), dikategorikan kekerasan seksual misalnya sentuhan seksual yang tidak diharapkan (misalnya seseorang yang pernah melakukan sentuhan seksual, namun tidak mencoba maupun memaksa melakukan hubungan seksual), dalam kategori ini misalnya percobaan melakukan hubungan seksual yang tidak diinginkan, memaksa secara fisik melakukan hubungan seksual, serta melakukan hubungan seksual



- dengan tekanan non fisik, misalnya dengan cara penganiayaan, ancaman maupun rayuan;
- 2) Eksploitasi seksual, termasuk perilaku hubungan seksual maupun tindakan sesksual dengan mengiming-imingi pemberian uang, makanan, pemberian hadiah maupun bantuan.
  - 3) Eksploitasi atau kekerasan seksual tanpa ada hubungan secara kontak fisik (non-contact), termasuk berbicara maupun menulis dengan cara seksual, memaksa orang lain agar menonton video atau foto seks atau bentuk tindakan pemaksaan lain agar mau difoto atau berperan di dalam video seks.
- b. Tindakan kekerasan fisik misalnya perilaku meninju orang lain, menendang, mencambuk bahkan menggunakan benda dalam memukul, termasuk juga mencekik, membebat, menenggelamkan atau membakar dengan sengaja yang dikategorikan dalam tindakan kekerasan ini yaitu perbuatan ancaman yang dilakukan menggunakan pisau atau senjata lain.
- *Terlindunginya diri dari hukuman fisik dan/atau aspek psikologis.* Seseorang yang terlibat mengasuh anak dalam sebuah rumah termasuk di dalamnya ayah, ibu, paman, kakek, bibi ataupun orang dewasa lain atau asisten rumah tangga yang tinggal satu rumah. Yang dimaksud keluarga adalah unit terkecil dalam masyarakat, terdiri dari suami, istri dan anak, atau anak dan ayahnya, atau anak dan ibunya atau keluarga dalam garis keturunan ke bawah dan ke atas sampai derajat ketiga.
  - *Terlindunginya jiwa dari tindakan diskriminasi.* Seseorang dikatakan bebas dari tindakan diskriminasi ketika ia bebas dari perlakuan yang membedakannya dengan orang lain dalam hak dan kewajiban berdasarkan gender,



- agama, afiliasi politik, suku ataupun ras, umur, ODHA maupun karena keterbatasan fisik.
- *Terwujudnya kehidupan aman di lingkungan sekitar dan terwujudnya kehidupan aman dari bentuk tindakan perdagangan manusia.* Menciptakan kondisi aman dan sejahtera dengan mengakui serta memperlakukan manusia sesuai dengan harkat dan martabatnya sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa. Bentuk toleransi dalam lingkungan beragama dibuktikan dengan mengakui persamaan hak, derajat, kewajiban manusia tanpa adanya tindakan diskriminasi kulit, kepercayaan, kedudukan sosial, warna kulit dan hal-hal yang berkaitan dengan fisik.
  - *Terwujudnya kehidupan tanpa konflik.* Kejahatan dan kekerasan merupakan seluruh tindakan kejahatan maupun pelanggaran yang dapat diancam hukuman berdasarkan ketentuan KUHP dan sangat berpotensi menimbulkan konflik. Misalnya kejahatan pencurian dengan kekerasan, termasuk tindakan penodongan, penganiayaan, pencabulan, dan perbuatan yang serupa dengannya.
  - *Terwujudnya budaya jujur dan benar.* Membina kehidupan rukun bersosial dengan tetangga dan orang-orang yang sering diajak berinteraksi. Termasuk di dalamnya membudayakan jujur serta berkata benar apa adanya. Artinya tidak menimbulkan tindakan-tindakan kebohongan yang dapat mengakibatkan perpecahan. Meskipun berbeda suku, agama, ras serta golongan bukanlah menjadi alasan untuk saling beradu argumen dan saling bercerai berai. Akan tetapi berlandaskan perbedaan dapat menyatukan persatuan.
  - *Terwujudnya budaya mengendalikan hawa nafsu.* Permasalahan dalam konteks ini berupa kekerasan emosional yang dilakukan orang tua atau pengasuh



kepada anak. Berupa umpatan-umpatan bahwa mereka tidak menyayangi anak, atau anak tidaklah pantas disayangi, atau seharusnya anak tidak dilahirkan di bumi bahkan mengharapkan anaknya mati dibuang dengan kalimat merendahkan atau menghina. Akibat tindakan kekerasan emosional merupakan kegagalan orang tua dalam menciptakan lingkungan yang aman dan mendukung. Akibatnya, anak tidak dapat mengembangkan kompetensi sosialnya secara global dan stabil sesuai dengan potensinya masing-masing.

- *Terwujudnya budaya konsumsi yang sehat, suci dan halal.* Sarana memenuhi kebutuhan fisik meliputi hak asupannya, hak atas sandang, hak menerima layanan kesehatan, hak menerima layanan pendidikan, hak memperoleh pekerjaan dan/atau perumahan. Orang miskin secara perorangan atau kelompok yang menghadapi masalah hukum dapat dipenuhi haknya secara layak dan mandiri melalui badan bantuan hukum.
- *Terwujudnya perilaku saling tolong menolong kepada penyandang disabilitas dan masyarakat miskin.* Seorang penyandang Disabilitas dijelaskan dalam Undang-Undang No.8 th 2016 bahwa keterbatasan yang dimiliki oleh orang dalam hal fisik, intelektual, mental, dan/atau sensorik dalam rentang waktu yang lama, tidak bersosialisasi atau berinteraksi dengan orang lain mengalami kesulitan dan hambatan secara penuh dan efektif berdasarkan persamaan hak.

Selain dari apa yang telah disebutkan tadi, pada tahun 2030, Pemerintah menjamin bahwa semua laki-laki dan perempuan, khususnya masyarakat miskin dan rentan, memiliki hak yang sama terhadap sumber daya ekonomi, serta akses terhadap pelayanan dasar, kepemilikan, dan kontrol atas tanah dan bentuk kepemilikan lain, warisan, sumber daya alam



teknologi baru, dan jasa keuangan yang tepat, termasuk keuangan mikro.

Lebih jauh lagi, resiko gangguan kesehatan rentan dialami penduduk miskin, yang pada akhirnya akan mengganggu upaya memelihara tubuh dan jiwanya. Karena itu, jaminan kesehatan yang dibiayai Pemerintah bagi kelompok rentan mutlak diperlukan. Dengan demikian, sistem pembiayaannya perlu dilindungi. Bentuknya adalah tindakan pemerintah dalam hal pemberian subsidi bantuan berkaitan dengan layanan kesehatan yang diperuntukkan penduduk miskin maupun tidak mampu.

Program Keluarga Harapan (PKH) merupakan program asistensi sosial yang diberikan kepada rumah tangga dengan kualifikasi tertentu, diberlakukan juga persyaratan dalam rangka merubah perilaku miskin. Selain itu program PKH dijadikan sebagai salah satu sarana dalam mengembangkan jaminan sosial yang diperuntukkan kepada masyarakat miskin. Di negara lain program ini dikenal dengan Conditional Cash Transfers (CCT) atau Bantuan Tunai Bersyarat.

Program ini memang diperuntukkan keluarga miskin/tidak mampu, namun lebih diutamakan kepada keluarga yang sangat miskin dengan anggota keluarga yang memiliki ibu hamil/menyusui serta terdapat anak usia 0-15 tahun atau anak yang belum menyelesaikan pendidikan dasarnya pada usia 15-18 tahun, lansia, dan orang penyandang disabilitas. Keluarga miskin merupakan target yang menerima bantuan tunai bersyarat sejak tahun 2016. Keluarga yang menerima bantuan tersebut harus memenuhi persyaratan yang berkaitan dengan upaya meningkatkan kualitas sumber daya manusia dengan cara pendidikan maupun kesehatan.

1. **Pada nilai memelihara akal, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:**



- *Terlindunginya hak mengeskpresikan gagasan dan pendapat.* Dengan merujuk sejumlah elemen dari institusi demokrasi, aspek lembaga demokrasi dioperasionalkan dalam bentuk sebagai berikut: tentang Pemilihan Umum secara bebas, adil, merupakan pemilu yang dapat memenuhi standar demokratis. Tercermin dalam bentuk hak yang sama dalam berkampanye, tidak adanya manipulasi dalam perhitungan suara, atau tidak adanya intimidasi terhadap beberapa orang dan tindakan kekerasan fisik dalam memberikan suara. Sedangkan parlemen efektif yang tidak memprioritaskan kepentingan warga Negara, dapat diindikasikan: jumlah partisipasi dan kontestasi politik yang terlaksananya mekanisme *check and balance*, akuntabilitas politik tinggi dan hubungan kuat antara partai dan konstituen.
- *Terwujudnya kebebasan dalam berafiliasi pada organisasi tertentu.* Misalnya, ikut serta dalam partisipasi politik yang menggunakan hak pilihnya saat pemilu. Contoh lain berupa partisipasi warga dalam keterlibatannya menyangkut setiap tahapan-tahapan kebijakan. Sejak pembuatan keputusan hingga proses penentuan keputusan. Termasuk didalamnya ikut serta dalam proses, pelaksanaan maupun pengawasan pengambilan keputusan.
- *Terlindungi dan terwujudnya hak untuk memilih dan dipilih.* Merupakan hak yang diperoleh setiap individu secara bebas dalam memilih pejabat publik. Adapun hak dipilih merupakan hak yang diperoleh setiap individu dapat berkompetisi secara bebas dalam pemilihan sebagai pejabat publik melalui pemungutan suara.
- *Terlindunginya hak untuk ikut serta dalam kegiatan pemerintahan.* Misalnya dalam kegiatan Pemilihan Umum (Pemilu) secara Bebas dan Adil. Dilakukan berdasarkan



- standar demokratis yang tercermin dalam bentuk memiliki hak yang sama dalam berkampanye, tidak adanya manipulasi saat penghitungan suara, intimidasi serta kekerasan fisik ketika memberikan suara.
- *Terlindunginya hak mendapatkan pendidikan berkualitas, inklusif dan kesempatan belajar sepanjang usia.* Dalam situasi darurat sekalipun, seseorang tetap memiliki hak yang sama dalam menempuh pendidikan. Misalnya dalam kondisi pasca bencana, korban bencana tetap memperoleh hak pendidikannya dalam bentuk sekolah darurat. Adapun masyarakat yang terkena dampak psikososial didampingi aktifitasnya.
  - *Terlindunginya hak cipta, karya serta kreasi.* Setiap orang memiliki hak yang sama terhadap sesuatu yang dimilikinya, berhak memiliki secara pribadi maupun membaginya. Orang lain tidak memiliki alasan dalam mengambil barang orang lain, tanpa adanya alasan yang jelas. Lebih dari itu seseorang juga berhak dalam berpikir secara bebas, hati nurani termasuk dalam memilih agama maupun kepercayaannya. Termasuk dalam hal ini hak mendapatkan perlindungan atas setiap karya-karyanya, baik berupa karya ilmiah, sastra maupun artistik yang telah resmi menjadi miliknya. Hak dalam mewujudkan agama maupun keyakinan dalam hal menjadi pengajar, berlatih/belajar, dalam hal beribadah serta bertakwa.
  - *Terlindunginya hak untuk menggali dan mengembangkan potensi, hobi dan kreasi.* Dan terlindunginya hak untuk menuntut ilmu, belajar, memperluas wawasan dan menambah ilmu pengetahuan. Dalam hal berpendapat setiap orang memiliki hak yang sama termasuk menahan pendapatnya tanpa adanya gangguan untuk mencari, menerima serta menyampaikan beragam informasi dan ide.



Hal tersebut dituangkan dalam media apapun tanpa membatasi batas-batas dalam hal apapun.

- *Terlindungi dari setiap hal yang menimbulkan ketakutan.* Memiliki perlindungan hukum merupakan hak yang harus diterima setiap orang. Bahkan tidak diperkenankan seorangpun mendapatkan penyiksaan ataupun perlakuan tidak adil. Lebih dari itu juga tidak diperkenankan mendapatkan hukum tidak adil, tidak manusiawi maupun merendahkan martabatnya.
- *Terlindungi dan terwujudnya hak untuk memperoleh jaminan sosial.* Setiap orang memiliki hak yang sama, baik masyarakat sipil maupun seseorang yang memiliki jabatan tertentu. Bentuk hak yang diperolehnya berupa hak jaminan sosial yang berhak atas realisasi. Disalurkan melalui upaya nasional dan kerjasama internasional. Disesuaikan dengan kemampuan maupun sumber daya masing-masing.
- *Terlindungi dan terwujudnya hak untuk berkomunikasi.* Setiap individu memiliki hak yang sama dalam berkomunikasi serta mendapatkan informasi yang akurat dan peruntukkan guna mengembangkan diri dan lingkungan sosial. Termasuk dengan mencari, mengolah, menyaring, memiliki serta memberikan informasi dengan memanfaatkan seluruh teknologi yang tersedia.
- *Terwujudnya hak mendapatkan jaminan ketenagakerjaan.* bahwa setiap individu memiliki hak hidup secara sejahtera. Memiliki tempat tinggal layak serta mendapatkan lingkungan yang baik. Termasuk didalamnya hak untuk mendapatkan pelayanan kesehatan dan ketenagakerjaan. Adapun pemerintah mengatur tentang kemudahan serta perlakuan tertentu guna mendapatkan kesempatan dan fungsi yang sama dan adil. Lebih dari itu setiap individu juga memiliki hak yang sama



jaminan sosial agar dapat mengembangkan diri sebagai manusia yang benar-benar bermartabat.

**Pada nilai memelihara keturunan, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:**

- 1. *Terlahirnya keturunan dari pernikahan yang sah.* Langkah preventif dalam melindungi keberlangsungan keturunan umat manusia adalah penokan terhadap ideologi postgenderis. Ideologi dan gerakan sosial, politik, budaya yang muncul dari pengikisan peran budaya, biologis, psikologis, dan sosial gender, dan argumen mengapa erosi gender biner akan membebaskan. Postgenderis berpendapat bahwa gender adalah pembatasan yang sewenang-wenang dan tidak perlu pada potensi manusia, dan meramalkan penghapusan gender biologis dan psikologis secara sukarela pada spesies manusia sebagai akibat dari evolusi sosial dan budaya dan melalui penerapan teknologi neuroteknologi, bioteknologi, dan teknologi reproduksi yang membantu. Pendukung postgenderisme berpendapat bahwa kehadiran peran gender, stratifikasi sosial, dan perbedaan serta perbedaan kognitif-fisik pada umumnya merugikan individu dan masyarakat. Mengingat potensi radikal untuk opsi-opsi reproduktif bantu tingkat lanjut, para postgenderis percaya bahwa seks untuk tujuan reproduktif akan menjadi usang, atau bahwa semua manusia pasca-gender akan memiliki kemampuan, jika mereka memilih, untuk hamil dan menjadi 'ayah' dari seorang anak, yang, menurut kaum postgender, akan memiliki efek menghilangkan kebutuhan akan gender yang pasti dalam masyarakat semacam itu.
- 2. *Terlindunginya keturunan dari berbuat zina.* Terlindunginya anak dari berbagai tindakan subordinasi, stereotype, dan



eksploitatif. Anak, dengan berbagai status yang ada, adalah amanat Tuhan yang senantiasa harus kita lindungi, begitupun dengan berbagai hak azasi kemanusiaan yang bersinggungan erat dengan harkat dan martabat manusia harus dijunjung tinggi. Potret gelap eksploitasi, diskriminasi, stereotipe, burden dan violence terhadap anak, harus dapat diatasi secara massif dan sistemik oleh orang tua, masyarakat dan pemerintah. Memposisikan kembali harkat kemanusiaan anak dalam menjaga keberlangsungan keturunan manusia dapat diawali dengan menghindarkan diri dari berbagai tindakan yang menyebabkan kelahiran anak. Tentu saja terdapat keturunan dari pernikahan yang absah menghantarkan keturunan untuk sepenuhnya mendapatkan *the best interest of the child*. Meski penulis tidak menyepakati diskriminasi dan stereotipe terhadap anak yang lahir di luar pernikahan yang sah, namun beberapa regulasi di negara kita belum sepenuhnya memberikan perlindungan.

- *Terpenuhinya hak dasar anak.* Orang tua wajib memelihara ASI dan memenuhi nafkah. Terlindunginya calon bayi dari berbagai upaya pengguguran dari kandungan, terpenuhinya hak dasar anak; memberikan ASI dan pemenuhan nafkah. Setiap orang dan anak memiliki hak hidup sehingga upaya preventif dan kuratif harus terlindunginya dari berbagai upaya pengguguran dari kandungan, tindakan suburnya stereotipe dan eksploitatif, diperkerjakan dibawah ancaman terpenuhinya hak dasar anak; memberikan ASI dan pemenuhan nafkah dan kasih sayang, terlindunginya anak dari tindakan kekerasan, pedhofilia dan perdagangan.
- *Terpenuhinya hak anak menerima imunisasi dasar lengkap.* Anak berusia 12-23 bulan harus mendapatkan hak kesehatan berupa imunisasi lengkap berupa DPT selama 3 kali, imunisasi Polio sebanyak 4x, campak 1x, BCG 1x dan



hepatitis B sebanyak 4x. Dalam rentang usia tersebut anak memiliki periode yang sama, namun diprioritaskan bagi anak yang memiliki keluarga dengan pendapatan rendah. Misalnya, pemberian imunisasi campak dimaksudkan agar anak terlindungi dari penyakit campak, sehingga menurunkan angka kematian pada balita. Jenis imunisasi ini diberikan pada anak usia 9-11 bulan, artinya pada usia ini dapat ditunjukkan kelengkapan bahwa anak telah diimunisasi.

- *Terlindunginya anak dari tindakan penculikan, pelecehan seksual dan bentuk kekerasan.* Anak merupakan salah satu pihak paling rentan terhadap tindakan pelecehan seksual. Bentuk tindakan ini berupa sentuhan pada bagian tubuh-tubuh tertentu anak, disertai dengan cubitan, colekan yang dilakukan secara sepihak tanpa persetujuan anak. Dalam beberapa kondisi, perilaku ini disertai dengan kekerasan fisik berupa ancaman psikologis ataupun tidak. Lebih parah bahkan anak menjadi korban perkosaan yang mana ini termasuk dalam kategori kejahatan besar.
- *Terlindunginya anak dari pemaksaan untuk bekerja di bawah umur.* Reaktualisasi nilai-nilai humanitas dalam maqāṣid untuk memperjuangkan dan melindungi anak menjadi sebuah tuntutan yang tidak memiliki daya tawar. Komitmen perlindungan terhadap anak dalam Islam, termaktub dalam wahyu transcendental serta terdapat dalam berbagai literatur fiqih. Setiap anak Adam dipandang suci dan mulia yang berhak mendapatkan hak perlindungan fisik dan psikis, antara lain hak mendapatkan status, nasab, nafkah yang layak, hak kepemilikan, hak perwalian, hak pengampunan dan hak kewarisan. Sedangkan hak moral meliputi pemberian nama yang baik, mengetahui siapa orangtuanya, mendapat



bimbingan dalam bidang agama dan moralitas dan lain-lain yang tidak sebatas apa yang telah disebutkan pada

**5. Pada nilai memelihara harta, dapat diidentifikasi bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:**

- *Terlindunginya hak untuk melakukan berbagai kegiatan perekonomian seperti berjual beli, mengadakan perjanjian dan kegiatan-kegiatan lain.* Hal ini menjadi salah satu sarana penunjang dalam pemerataan pertumbuhan, stabilitas, pendorong dan penggerak pembangunan nasional. Adanya pembangunan jalan tol dan jalur kereta api dapat memperlancar perpindahan orang dan/atau barang secara masal dengan selamat, aman, nyaman, cepat dan tertib, teratur dan efisien.
- *Terlindunginya hak untuk memiliki sesuatu, sebagai hak (asasi), yang dimiliki semua manusia karena ia adalah manusia.* Hak bukan sebuah pemberian dari siapa pun, apalagi belas kasih. Oleh karena itu menciptakan pertanggungjawaban (akuntabilitas) pada pihak lain (pemerintah) untuk menghormati dan melaksanakannya.
- *Terlindungi dari tindakan suap.* Suap merupakan tindakan yang dilakukan seseorang kepada orang lain atau pejabat pemerintah atau sebaliknya dengan tujuan mempengaruhi agar mendapatkan perhatian secara istimewa dari pemberi.
- *Terlindungi dan terjaminnya hak untuk memperoleh kehidupan yang layak.* Jika penyelenggara pelayanan publik menunaikan kewajibannya dalam hal memenuhi hak yang harus didapatkan masyarakat, maka masyarakat akan mendapatkan kejelasan pelayanan, akurasi pelayanan, keamanan pelayanan, bentuk pertanggungjawaban pelayanan, aksesnya dimudahkan, keamanan terjamin dan



tuang pelayanan dan kenyamanan terpenuhi. Artinya prinsip-prinsip dalam hal pelayanan publik dapat terlaksana dengan baik.

*Hak untuk meningkatkan kualitas kehidupan.* Menggambarkan kesetaraan upah bagi pekerjaan yang mempunyai nilai yang sama guna mendukung pencapaian ketenagakerjaan secara penuh dan produktif dan pekerjaan yang baik bagi seluruh perempuan dan laki-laki.

*Terwujudnya rumah tangga yang menerima bantuan tunai bersyarat.* Bahwa hak ini merupakan hak asasi karena pemenuhan hak-hak itu sangat penting bagi martabat manusia. Tidak terpenuhinya hak-hak asasi ini mengakibatkan korban semakin jauh dari sumber-sumber daya ekonomi, sosial dan politik yang merupakan syarat bagi pemenuhan kemanusiaan mereka. Sebagai contoh, para penghuni pemukiman miskin di perkotaan, mereka justru sering mendapat label kriminal atau jorok atas pendirian pemukiman mereka secara mandiri. Di sana harapan akan pengakuan dari pemerintah, masyarakat apalagi hukum lebih merupakan fantasi daripada kenyataan. Pada gilirannya semakin sulit pulalah upaya warga untuk memperjuangkan pemenuhan hak-hak dasar mereka. Artinya justru dengan memberi perlindungan hak-hak *ekosobud* korban semakin berdaya untuk menjadi warga masyarakat yang aktif-partisipatif. Dengan demikian seluruh hak dapat diterima dengan baik, maka masyarakat miskin dan masyarakat yang rentan terpenuhi hak-haknya, khususnya seseorang penyandang disabilitas akan terpenuhi dengan baik. Termasuk terwujudnya penghidupan/kehidupan tanpa kemiskinan.

*Terwujudnya tindakan pengentasan kemiskinan.* Layanan Keuangan merupakan bentuk layanan dari lembaga bank



maupun bukan bank yang menyalurkannya pendanaan berupa pinjaman maupun penyertaan modal.

- *Terwujudnya sistem perlindungan sosial bagi seluruh masyarakat.* Dalam hal ini peran pemerintah melalui DPR/DPRD/ Dewan Perwakilan Rakyat/ Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPR/DPRD) berupa efektivitas dalam melaksanakan tugas parlemen dalam rangka mewujudkan konsolidasi demokrasi. Penting diperhatikan karena pemerintah dan parlemen merupakan representasi kedaulatan rakyat dalam negara yang mewujudkan supremasi kekuatan masyarakat sipil. Artinya yang dimaksud dengan parlemen efektif merupakan parlemen yang mengutamakan dan memperjuangkan kepentingan masyarakat. Dapat diindikasikan berupa partisipasi maupun kontestasi politik sangat tinggi. Terlaksananya mekanisme *check and balance*, akuntabilitas politik sangat tinggi, serta politisi dan konstituen memiliki keterikatan hubungan yang kuat.
- *Terwujudnya jaminan kesehatan melalui bidang kesehatan dan ketenagakerjaan.* Keselamatan dan Kesehatan Kerja yang selanjutnya disingkat K3 merupakan segala kegiatan untuk menjamin dan melindungi keselamatan dan kesehatan tenaga kerja melalui upaya pencegahan kecelakaan kerja dan penyakit akibat kerja. Mengetahui dan memantau bentuk tindakan yang dilakukan guna melindungi dan memperhatikan keselamatan dan kesehatan tenaga kerja dan orang lain yang berada di dalam lingkungan tempat kerja dari potensi bahaya.
- *Terjaganya masyarakat miskin dan rentan terpenuhi haknya, khususnya seseorang penyandang disabilitas.* Menjamin hak yang sama dalam pemenuhan sumber daya ekonomi, sambungan listrik (PLN) dan jaringan gas untuk rumah



tingga karena hal itu berkaitan erat dengan pemenuhan kebutuhan dasar seseorang.

- *Akses pekerjaan yang layak.* Mendorong kebijakan yang berorientasi pembangunan yang mendukung aktifitas produktif, penciptaan lapangan kerja yang baik, kewirausahaan, kreativitas dan inovasi, dan mendorong pembentukan dan pertumbuhan usaha mikro, kecil dan menengah, termasuk melalui akses terhadap layanan pendanaan/permodalan pada sektor non-pertanian.
- *Terpeliharanya hak mendapatkan gaji.* Upah/gaji bersih adalah imbalan yang diterima selama sebulan oleh buruh/karyawan baik berupa uang atau barang yang dibayarkan perusahaan/kantor/majikan. Imbalan dalam bentuk barang dinilai dengan harga setempat. Upah/gaji bersih yang dimaksud tersebut adalah setelah dikurangi dengan potongan-potongan iuran wajib, pajak penghasilan dan sebagainya.

Berkaitan dengan pemeliharaan harta, berikut beberapa hal yang diperbolehkan untuk dilakukan:

- *Melakukan hal-hal yang bersifat mu'amalat.* Termasuk dalam hal ini adalah hak yang berkaitan dengan hak individu dalam hal perekonomian. Misalnya dari hak property rights merupakan kebebasan dalam melakukan aktifitas jual-beli, aktifitas perjanjian kontrak; penyelenggaraan sewa-menyewa; memiliki sesuatu; dan memiliki pekerjaan yang pantas. Termasuk dalam aktifitas mu'amalat secara umum.
- *Membuka peluang kerja untuk orang lain.* Bahwa setiap orang memiliki hak yang sama sebagai warga negara untuk mendapatkan pekerjaan maupun kehidupan yang layak dalam berkehidupan masyarakat, berbangsa, dan bernegara. Dalam permasalahan ini, lapangan pekerjaan menjadi salah satu solusi terbaik yang dapat menghasilkan pendapatan



yang digunakan untuk pemenuhan kehidupan masyarakat sendiri. Kehidupan layak diartikan sebagai tercapainya pemenuhan kehidupan dasar yang meliputi sandang, pangan, dan papan.

- *Mengumpulkan harta dengan jalan yang halal.* Misalnya dengan menerapkan perilaku anti korupsi yaitu "tidak menolak/tidak permisif terhadap segala perilaku baik secara langsung merupakan korupsi, maupun perilaku yang menjadi akar atau kebiasaan pelanggaran perilaku baik di masyarakat yang terjadi di keluarga, komunitas, maupun publik."

Sedangkan hal-hal yang harus dihindari di antaranya:

- *Mengambil harta orang lain secara paksa.* Tindakan yang dengan hal ini misalnya pemerasan (*extortion*), penyuapan, perampokan, dan korupsi. Termasuk kategori mengambil harta orang lain secara paksa adalah pejabat publik yang secara sadar dan sengaja menggunakan dana publik untuk kepentingan dan urusan mereka sendiri. Tindakan pencurian yang dilakukan dengan kekerasan merupakan mengambil barang atau ternak yang secara penuh atau sebagian milik orang lain. Dengan tujuan memiliki barang tersebut didahului dengan tindakan kekerasan kepada orang lain, agar proses pencuriannya semakin mudah, atau kepergok dalam tindakannya, ia sempat melarikan diri agar barang yang diambilnya berpindah hak milik. Tindakan dengan tindakan ini misalnya penodongan, pemerasan, perampokan, penjambretan.
- *Mencari rizki dengan cara manipulasi.* Serupa dengan tindakan ini misalnya perilaku nepotisme yang dilakukan seseorang dalam mengangkat saudara, teman atau kolega rekan politik untuk menduduki jabatan publik atau



mengindahkan jasa atau konsekuensi terhadap kesejahteraan publik.

- 1) *Melakukan penipuan untuk mengumpulkan harta.* Misalnya, dengan perilaku korupsi yakni "tindakan meminta (pemerasan)/memperoleh/memberi (penyuapan) imbalan uang, barang, atau keistimewaan (nepotisme) bagi layanan yang sudah seharusnya diberikan atau menggunakan kekuasaan/wewenang untuk mencapai tujuan yang tidak sesuai dengan standar etik/moral atau peraturan perundang-undangan bagi kepentingan pribadi (personal, keluarga dekat, kawan dekat."

Pada nilai **Memelihara Kehormatan (hifz al al-'ird)** dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:

- 1) *Hak mendapatkan perlakuan yang sama di hadapan hukum.* Sebagai negara hukum, menempatkan semua warga mendapatkan hak yang sama dalam pelayanan hukum wajib dilaksanakan, khususnya bagi masyarakat yang tidak mampu dari segi finansial atau keterbatasan lainnya. Misalnya, dalam hal pembebasan biaya perkara permasalahan perdata, melaksanakan sidang di luar gedung pengadilan dan layanan bantuan hukum atau (POSBKUM) yang berada di lingkungan peradilan umum.
- 2) *Hak untuk mendapatkan pembelaan, layanan dan perlindungan hukum.* Bentuk pelayanan pemerintah dalam hal ini berupa pembebasan biaya dalam berperkara di wilayah Pengadilan Negeri, Pengadilan Tingkat Kedua (Pengadilan Tingkat Tinggi), dan Mahkamah Agung. Artinya setiap orang atau dalam kelompok orang tidak mampu secara finansial, tetap bisa berperkara secara gratis atau Cuma-Cuma. Pembebasan biaya yang diberikan tersebut berupa perkara



permohonan perdata, perkara gugatan serta perkara yang rentang tahun berjalan. Terhitung sejak perkara diajukan sampai diterima pengadilan.

- *Hak untuk mendapatkan akses keadilan dan kepastian hukum.* Penyampaian aspirasi masyarakat, komunikasi dengan pemerintah dengan masyarakat, program pengabdian masyarakat merekrut calon pemimpin politik merupakan sebagai partai politik.
- *Hak untuk mendapatkan pemerataan kesejahteraan.* Peraturan UU No 39 Tahun 1999 berkaitan dengan Hak Asasi Manusia. Bahwa diskriminasi merupakan pembatasan, pelecehan bahkan pengucilan yang dilakukan secara langsung maupun tidak langsung berdasarkan perbedaan agama, suku, ras, etnik, kelompok, status ekonomi dan social serta jenis kelamin. Diskriminasi dapat mengakibatkan pengurangan penggunaan ataupun penghapusan pengakuan dalam menggunakan hak-haknya sebagai manusia serta terancam kebebasan dasar dalam kehidupan, baik secara individu maupun secara kolektif terhadap permasalahan di bidang politik ekonomi, hukum, social, budaya serta aspek kehidupan lain.
- *Kesetaraan gender.* Hak Asasi Perempuan adalah hak bebas dari kekerasan dan diskriminasi atas dasar ras, jenis kelamin, agama/keyakinan, orientasi politik, ketenagakerjaan, dan lain-lain, terutama berbasis gender.
- *Terlindunginya perempuan dari tindakan kekerasan.* Kekerasan terhadap perempuan adalah setiap tindakan berdasarkan perbedaan jenis kelamin yang berakibat mungkin berakibat kesengsaraan atau penderitaan perempuan secara fisik, seksual, atau psikologis, termasuk ancaman tindakan-tindakan semacam itu, pemaksaan



perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang, baik yang terjadi di depan umum atau dalam kehidupan pribadi. Larangan menyebarkan berita hoax. Penyebar informasi bohong alias hoax bisa terkena sanksi berat. Setiap orang yang dengan sengaja dan atau tanpa hak menyebarkan berita bohong dan menyesatkan, ancamannya bisa terkena pidana paling lama enam tahun dan denda maksimal Rp 1 miliar. Hal ini telah diatur dalam UU No. 19 tahun 2016 tentang ITE pasal 28 ayat 1.

*Melestarikan adat dan budaya.* Hak ini terkait dalam kehidupan masyarakat. Beberapa contohnya adalah hak untuk menentukan, memilih, dan melakukan pendidikan, hak untuk mendapatkan pengajaran, dan hak untuk mendapatkan budaya yang sesuai dengan bakat dan minat.

*Perintah untuk hidup damai.* Setiap individu memiliki hak yang sama dalam menjalankan kehidupannya. Serta berhak melakukan aktifitas sesuai dengan yang dikehendakinya, dengan catatan tidak melanggar norma maupun tata nilai dalam masyarakat. Hak ini wajib dihormati, dijunjung serta dilindungi oleh negara, hukum dan pemerintah. Setiap orang memiliki harkat dan martabat yang sama sebagai manusia, karena itu kehidupan yang damai antara satu orang dengan orang lain benar-benar wajib dilindungi. Tidak ada perbedaan hak antara satu orang dengan orang lain dalam hal mendapatkan hak.

**Pada nilai Memelihara Lingkungan (Hifz al-Bi'ah) dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:**

- 1. *Terjaganya sumber air yang bersih dan sanitasi yang layak.* Kualitas air minum layak merupakan air yang telah diproses melalui pengolahan atau tanpa adanya proses pengolahan



dengan terpenuhi segala syarat kesehatan dan dikonsumsi secara langsung. Air minum tersebut bisa didapat dari ledeng (keran), keran umum, hydrant umum, air dari penampungan air hujan (PAH) atau dari mata air sumur terlindungi dan beberapa sumber air yang dengan jarak dengan pembuangan kotoran minimal 30 meter. Namun tidak termasuk air dalam kemasan, air air yang dibawa keliling atau didalam tangki dan beberapa sumur yang tidak terlindungi.

- *Terjaganya udara yang bersih dan bebas polusi.* Perusakan lingkungan tidak boleh semena-mena mengeksploitasinya. Pemanfaatan berbagai sumber daya alam ada baik sumber daya alam yang ada di darat dan laut dilakukan secara proporsional dan rasional untuk keberlanjutan masyarakat banyak dan generasi penerusnya dengan menjaga ekosistemnya.
- *Terjaganya energi yang bersih dan terjangkau.* Jaringan informasi sumber daya air yang berkembang merupakan banyaknya jaringan informasi terpadu yang dibentuk guna menggabungkan informasi hidrologis, hidrometeorologis, hidrogeologis, kebijakan sumber daya air, prasarana sumber daya air, teknologi sumber daya air, lingkungan pada sumber daya air dan sekitarnya ke dalam kegiatan sosial ekonomi, budaya masyarakat yang berkaitan dengan sumber daya air.
- *Tersedianya fasilitas umum yang memadai.* Di antara lain berupa penyediaan pengembangan maupun pemeliharaan sarana serta prasarana yang dibutuhkan oleh masyarakat.
- *Terlindunginya samudera, laut dan sumberdaya kelautan.* Samping menyediakan berbagai kekayaan laut, laut juga menjadi penyedia air baku karena melalui siklus air yang



melibatkan lautlah, manusia memperoleh air yang dibutuhkan.

*Terlindunginya ekosistem hutan / proses penghijauan.* Syari'at mengajarkan bahwa menanam tanaman yang bermanfaat merupakan anjuran bagi seorang muslim. Terlebih jika pepohonan tersebut dapat dimanfaatkan oleh makhluk hidup lainnya, bahkan Islam mengkategorikan hal semacam ini dengan sistem penghijauan yang selain sebagai tempat untuk berteduh juga untuk mengatasi masalah polusi udara dan sebagai sedekah yang selalu mengalir.

*Terhentikannya kepunahan keanekaragaman hayati.* Dapat dilihat secara jelas bahwasanya dampak biologis adanya tindakan reklamasi dapat mengancam hilangnya keanekaragaman hayati bahkan punah, hal ini terjadi akibat pembangunan reklamasi. Ekosistem mangrove, kerusakan padang lamun, terumbu karang dan beberapa ekosistem lainnya akan terancam punah. Selain itu keanekaragaman biota laut baik flora maupun fauna akan berkurang secara drastis akibat timbunan tanah sebagai proses reklamasi pantai.<sup>75</sup> Akan tetapi jika reklamasi dilakukan secara sehat dan sesuai dengan ketentuan, maka dampak-dampak yang ditimbulkannya dapat dikendalikan, minimal bisa berkurang.

*Terhentikannya seluruh bentuk perubahan bentang alam.* Dalam syari'at Islam, minyak merupakan barang tambang yang terselubung (*al-ma'dan al-bāṭin*) di mana dalam mengeksploitasinya memerlukan biaya yang banyak. Pada dasarnya masyarakat memiliki hak atas barang tambang tersebut, namun dalam menanganinya pemerintah berhak menyerahkannya kepada personal ataupun kelembagaan untuk mengolahnya. Selain itu, reklamasi yang dilakukan

<sup>75</sup> Undang no 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup, pasal 21



secara umum hanya mengambil sebagian atau sebagian kecil dari sumber air laut, hal ini dapat mengakibatkan adanya perubahan kualitas air di pantai.

- *Memiliki hak dalam mengakses layanan sumber air minum yang dikatakan aman serta berkelanjutan serta air minum yang kualitasnya memenuhi saat digunakan untuk kepentingan sehari-hari termasuk masak, mandi, mencuci, dll. Air tersebut berasal dari sumber air minum yang dapat diakses dengan terpenuhi kuantitas, kualitas, keterjangkauan, dan kontinuitas. Dapat dijangkau kurang dari 30 menit tanpa antrian, kualitas air tidak berwarna, tidak berasa, tidak berbau, dan yang terpenting memenuhi kondisi kesehatan kimiawi air minum.*
- *Tersedianya layanan sanitasi yang dikelola secara profesional. Sebagai upaya paling efektif meningkatkan kesehatan masyarakat, perlu ditekankan dalam hal pembiasaan mencuci tangan menggunakan sabun. Misalnya dibudayakan mencuci tangan dengan sabun setelah dari kamar mandi dan pembiasaan diri mencuci tangan sebelum makan.*
- *Tersedianya fasilitas cuci tangan. Perilaku mencuci tangan dengan air dan sabun merupakan intervensi paling efektif dibandingkan dengan metode lain dalam rangka mengurangi penularan resiko penyakit. Oleh sebab itu untuk mencapai masyarakat yang sehat dan terlindungi harus disediakan fasilitas cuci tangan yang baik menggunakan air mengalir dan sabun.\**
- *Terwujudnya desa/kelurahan yang memiliki sanitasi layak. Kualitas sanitasi layak yang dapat memenuhi syarat kesehatan, misalnya kloset yang digunakan di rumah tangga, tempat pembuangan akhir untuk tinja menggunakan septic tank atau menggunakan sistem pengolahan air limbah. Sanitasi tersebut digunakan oleh keluarga atau rumah tangga sendiri maupun digunakan bersama rumah tangga lain.*



Aspek kesejahteraan masyarakat dapat diukur dengan tersedianya sanitasi yang dimilikinya secara layak. Baik fasilitas sanitasi yang terletak di perkotaan maupun pedesaan. Sehingga dapat terlihat apakah masyarakat tersebut memiliki akses layanan sanitasi yang baik.

1) *Terwujudnya pengelolaan limbah cair secara aman.* Pengelolaan limbah ini berupa sisa limbah cair di rumah tangga dari sisa kegiatan cuci-mencuci, sisa dari kamar mandi ataupun dapur. Dengan syarat memenuhi standar baku mutu kesehatan lingkungan. Adanya persyaratan kesehatan tersebut dapat memutus penularan penyakit.

Sistem pengelolaan air limbah terpusat skala kota adalah sebuah sistem pelayanan sanitasi yang melayani wilayah luas dalam kota, memiliki jaringan pipa lengkap (pipa primer, sekunder dan tersier) dan unit pengolahan air limbah.

2) *Terwujudnya pengelolaan lumpur tinja secara baik.* Kelurahan maupun desa yang dapat melaksanakan sanitasi total berbasis masyarakat bertujuan untuk mendukung peningkatan dalam mengakses sanitasi serta kebersihan yang memadai serta dapat merata seluruhnya. Selain itu juga sebagai upaya menghentikan kebiasaan masyarakat buang air besar sembarangan.

3) *Terwujudnya kualitas air danau bersih.* Pengelolaan kualitas air adalah upaya pemeliharaan air sehingga tercapai kualitas air yang diinginkan sesuai peruntukannya untuk menjamin agar kualitas air tetap dalam kondisi alamiahnya (PP No. 82/2001 tentang Pengelolaan Kualitas Air dan Pengendalian Pencemaran Air). Air permukaan termasuk air sungai dan danau dimanfaatkan untuk berbagai keperluan manusia seperti: sumber air minum, perumahan, irigasi, peternakan, perikanan pembangkit listrik, transportasi, dan sebagai tempat rekreasi.



- *Terjaganya keseimbangan ekosistem daratan.* Daerah Sungai (DAS) merupakan satu kesatuan wilayah anak-anak sungai. Memiliki fungsi dalam mengalirkan air ataupun menyimpan. Aliran air berasal dari air curah hujan ke aliran sungai atau secara alamiah.
- *Terjaganya ekosistem udara.* Pada prinsipnya udara diatur dalam syari'at dengan begitu luas, selalu berhubungan dengan udara yang di wilayah sekitarnya. Menurut syari'at wilayah udara berada di atas kepala secara hukum mengikuti status kepemilikan tempat berada di bawahnya.

Langkah-langkah praktis untuk memelihara alam diantaranya:

- *Melindungi dan merestorasi ekosistem sumber daya pegunungan, hutan dan danau.* Pengelolaan DAS sebagai upaya manusia dalam mengatur hubungan timbal balik antara sumber daya alam dan manusia di dalam DAS segala aktifitasnya agar terwujud kelestarian dan kesehatan ekosistem serta meningkatnya kemanfaatan sumber daya alam bagi manusia secara berkelanjutan.

Upaya menghemat air tanah dapat dilakukan dengan beberapa tindakan antara lain sebagai berikut:

- a. Air tanah digunakan sesuai kebutuhan secara efektif dan efisien;
- b. Air tanah digunakan secara terbatas;
- c. Air tanah digunakan kembali;
- d. Melakukan daur ulang terhadap air tanah;
- e. Air tanah diambil sesuai dengan kebutuhan;
- f. Air tanah digunakan sebagai alternatif;
- g. Menggunakan teknologi sebagai penghematan air.



*Meminimalisasi polusi dengan penanaman pohon.* Sebagai salah satu solusi untuk menangani serapan air diperkotaan dan menghindari polusi udara, pemerintah memiliki inisiatif untuk membuat program penghijauan serta penggalangan taman hijau perkotaan. Taman hijau perkotaan sangat diprioritaskan untuk kawasan yang tingkat polusinya relatif tinggi. Asap kendaraan masih menduduki level tinggi penyebab terjadinya polusi udara.

Secara syari'at, Islam mengajarkan bahwa menanam tanaman yang bermanfaat merupakan anjuran bagi seorang muslim. Terlebih jika pepohonan tersebut dapat dimanfaatkan oleh makhluk hidup lainnya, bahkan Islam mengkategorikan hal semacam ini dengan sistem penghijauan yang selain sebagai tempat untuk berteduh juga sebagai mengatasi masalah polusi udara dan sebagai sedekah yang selalu mengalir.

▪ *Meminimalisasi pelepasan material dan bahan kimia berbahaya.* Rencananya, pada tahun 2030 dimaksudkan untuk meningkatkan kualitas air dengan cara mengurangi polusi, meminimalisasi pembuangan material kimia, dan meminimalisasi setengah porsi air limbah yang belum diolah. Lebih dari itu meningkatkan usaha daur ulang dan menggunakan kembali benda-benda daur ulang secara global.

▪ *Memanfaatkan hasil laut dengan baik.* Laut yang dimiliki Indonesia memiliki kekayaan yang luar biasa, potensi ikan laut sebesar 6,7 juta ton per tahunnya yang tersebar di perairan zona ekonomi eksklusif (ZEE) sehingga mampu menyumbang pemasukan negara sebesar 10 miliar dolar Amerika per tahun mulai tahun 2003. Namun meskipun demikian harus tetap diimbangi dengan pelestarian alam yang seimbang, meskipun untuk manusia bukan berarti manusia boleh melakukan tindakan semena-mena.



- *Merawat tanaman.* Agama Islam begitu memperhatikan keindahan, sebagaimana diajarkan oleh Rasulullah tentang keindahan ini. Adanya pepohonan yang rindang, taman akan semakin mempercantik keindahan yang ada di lingkungan maupun lingkungan yang ada. Lingkungan yang bersih dan bebas dari beragam polusi merupakan hasil dari penanganan/menjaga lingkungan dengan baik. Alhasil lingkungan tersebut akan juga akan terwujud karenanya.
- *Memperbaiki kualitas tempat tinggal dengan memperbaiki daerah-daerah kumuh secara gradual.* Daerah kumuh adalah daerah atau lokasi tempat tinggal yang dijadikan hunian oleh sekelompok orang tidak memiliki akses air yang aman untuk dikonsumsi. Tidak memiliki fasilitas sanitasi yang layak serta tidak memiliki kondisi lingkungan yang memadai. Tempat tinggal atau rumah tangga kumuh merupakan rumah tangga yang tidak ada akses dalam menggunakan air sebagai penunjang kehidupan baik untuk air minum, mandi dan kegiatan lainnya. Artinya masyarakat tersebut sangat rentan terkena penyakit. Karena itu harus diperbaiki menjadi daerah yang layak huni.
- *Menghentikan tindakan buang air besar di tempat umum/terbuka.* Merupakan usaha yang dilakukan dalam rangka mengubah perilaku masyarakat agar hidup lebih higienis dan saniter. Upaya yang dilakukan antara lain melarang buang air besar sembarangan, mencuci tangan menggunakan sabun dan air mengalir, mengatur penggunaan air minum dan pengelolaan makanan dalam rumah tangga, mengolah sampah rumah tangga dengan aman, dan mampu mengolah limbah cair rumah tangga secara aman.
- *Membiasakan diri agar tidak melakukan buang air besar sembarangan.* Pembiasaan ini merupakan pembangunan perilaku saat individu dalam kehidupan bermasyarakat tidak



melakukan kebiasaan buang air besar sembarangan karena sangat berpotensi menyebarkan beragam penyakit.

Sementara itu, hal-hal yang harus dihindari di antaranya:

- *Reklamasi ilegal.* Tindakan reklamasi secara umum dapat merubah konfigurasi pantai dengan menutup sebagian wilayah laut sehingga hal ini dapat memberikan dampak negatif bagi kelangsungan hidup serta keanekaragaman hayati didalamnya. Dampak fisik yang terlihat dari adanya reklamasi seperti : perubahan hidro-oceanografi, erosi pantai, sedimentasi, peningkatan kekeruhan, pencemaran air laut, perubahan rein air tanah, peningkatan potensi terjadinya banjir serta penggenangan wilayah pesisir. Sedangkan secara biologis dapat menimbulkan terjadinya: terganggunya ekosistem mangrove, terumbu karang, padang lamun, estuaria serta penurunan keanekaragaman hayati biota-biota laut, baik flora ataupun fauna, hal ini disebabkan karena timbunan tanah yang dijadikan pengurukan dapat mempengaruhi ekosistem yang telah ada, lebih dari itu sistem hidrologi gelombang air laut yang jatuh ke pantai akan berubah dari kealamiannya.<sup>76</sup>
- *Merusak lingkungan.* Tindakan eksploitasi pertambangan lepas pantai serta penangkapan ikan menggunakan bahan kimia atau menggunakan peledak merupakan penyebab utama terjadinya pencemaran air laut. Selain itu pencemaran juga seriang diakibatkan karena tumpahan minyak dari kapal-kapal tanker pengangkut minyak. Secara syariat kejadian-kejadian tersebut merupakan resiko yang harus dipertanggungjawabkan sesuai dengan kejadian yang ditimbulkannya. Jika berawal dari kecerobohan manusia itu

<sup>76</sup> Maria Francisca M, Ignatius Roberto, "Kelestarian Lingkungan Sumber Daya Alam Kelautan Dalam Implikasi Reklamasi Laut", dalam *Jurnal legality*, Vol.25, No.1, 2017, diakses dalam <http://google.scholar.ac.id/> pada 22 Oktober 2018.



sendiri, maka selain mendapat sanksi dan denda, pemerintah selaku pemangku kebijakan berhak memberikan hukuman bagi oknum-oknum yang melanggar. Namun jika pencemaran itu terjadi karena kecelakaan, meskipun tidak mendapatkan sanksi, pencemaran harus direhabilitasi bersama-sama karena merupakan tanggungjawab bersama. Hal ini dalam praktiknya, jika manusia dapat menjaga ekosistem lingkungan termasuk lautan, maka seluruh ekosistem tersebut dapat terjaga dengan baik.

- *Membakar dan menjarah hutan.* Di samping merusak ekosistem, hutan yang gundul juga menyebabkan tanah longsor, banjir, dan meningkatnya kerusakan lapisan ozon.
- *Membuang sampah sembarangan.* Fenomena timbunan sampah yang menumpuk, terjadi penyempitan aliran air serta merosotnya kualitas serapan air tanah merupakan penyebab terjadinya banjir. Penimbunan sampah dan penyempitan daerah aliran air menyebabkan penyumbatan aliran air sehingga air dapat meluap ke daratan dan terjadi banjir. Bentuk penyelesaian permasalahan tersebut, salah satunya berupa membiasakan diri untuk membuang sampah di tempatnya. Bermula dari hal kecil yang dapat menghasilkan perubahan besar.
- *Membuang limbah di laut dan sungai.* Diatur dalam syariat Islam bahwa kekayaan laut seperti ikan, mutiara maupun kekayaan lainnya merupakan sumberdaya kelautan yang masuk dalam kategori *al-ma'dan al-dhohir* (kekayaan yang begitu jelas dan tampak tidak terlalu sulit mengeksploitasinya). Dalam kajian ini syari'at menegaskan bahwa prinsip dasar dari kekayaan laut tersebut adalah bebas, artinya boleh dimanfaatkan oleh siapapun selamanya. Pemerintah dalam hal ini diwakili oleh kepala daerah masing-masing memberikan peraturan bagaimana cara menggunakan



ekosistem kelautan yang sesuai dengan syari'at dan tata aturan yang benar.<sup>77</sup>

- *Mengeksploitasi dan menebang pohon sembarangan.* Di samping memberikan aneka manfaat yang lain, pohon merupakan paru-paru bumi kita lantaran oksigen yang dihasilkannya. Sedangkan asap kendaraan maupun pabrik dapat mencemari udara dan membahayakan kehidupan manusia. Itu sebabnya Islam mengajarkan untuk tidak menebang pohon sembarangan bahkan pada masa perang sekalipun. Keberadaan pohon menjadi satu solusi untuk menetralsir kesalahan manusia dalam mencemari udara dengan berbagai polutan berbahaya yang dihasilkan oleh kendaraan bermotor, pabrik, dan lain-lain.<sup>78</sup>

Ilmu Pengetahuan saat ini telah banyak membuktikan bahwa penghijauan memiliki manfaat yang sangat banyak. Misalnya dapat menurunkan panas dari cahaya matahari, membantu terciptanya keseimbangan alam dan dapat menyerap air serta dapat menyerap berbagai suara-suara gaduh, dan dapat menyerap bahaya-bahaya dari sampah industri.<sup>79</sup>

Mainstreaming moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāsid shari'ah merupakan upaya penyatuan antara pemahaman, sikap, standar tingkah laku berbasis maqāsid yang menghantarkan setiap individu menuju sikap yang moderis. Dalam pengertian lain internalisasi adalah sebuah upaya dalam menyatukan keyakinan, perilaku, praktik, nilai-nilai serta aturan-aturan baku didalam diri seseorang yang dilakukan setahap demi setahap. Karena itu membutuhkan waktu cukup lama untuk menanamkan dalam diri seorang sikap-sikap

<sup>77</sup> Ahsin Sakho Muhammad, Husein Muhammad, Roghib Maburr, Ahmad Sudirman Abbas, Amalia Firman, Fachruddin Mangunjaya, Kamal IB. Pasha, Martha Andriana, *Fiqh Bi'ah*. (Jakarta : Conservation Internasional Indonesia. 2006), cet. II, h. 42.

<sup>78</sup> Ibid

<sup>79</sup> Yusuf al-Qardhawi, Terj. Abdullah Hakam Shah, Lukman Hakim Sa, Muhammad Sulthoni Yusuf, *Ilmu Agama Ramah Lingkungan*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002), hlm. 89 Cet 1



moderis yang tertanam melalui transformasi, transaksi dan trans-internalisasi maqāsid.

*Pendekatan indoktrinasi*, yaitu suatu pendekatan yang digunakan oleh guru/pendidik dengan maksud untuk mengindoktrinkan atau menanamkan materi pembelajaran. Dengan menggunakan unsure memaksa agar dikuasai oleh siswa-siswa tersebut. Terdapat 3 hal yang dapat dilakukan oleh seorang guru dalam melakukan pendekatan, yaitu: *pertama*, menerapkan *brain washing*, yakni guru mengawali pendidikan nilai dengan menanamkan tata nilai yang telah mapan didalam pribadi siswa agar dikacaukan. *Kedua*, menanamkan sikap fanatisme, guru melakukan penanaman ide-ide baru atau nilai yang benar sesuai dengan moral Islam. *Ketiga* yakni penanaman dalam peran guru dalam memperkenalkan nilai kebenaran yang harus diterima oleh siswa tanpa memper-tanyakan lagi.

*Pendekatan moral reasoning*, merupakan pendekatan yang dilakukan oleh guru dalam menyajikan materi yang berkaitan dengan moral melalui beragam alasan logis dalam menentukan keputusan yang tepat. Terdapat beberapa hal yang dilakukan guru dalam pendekatan ini yakni: 1) Penyajian dilema moral, isu-isu moral yang bersifat kontradiktif dihadapkan kepada siswa; 2) Pembagian Kelompok diskusi; untuk mendiskusikan beberapa hal, siswa dibagi kedalam beberapa kelompok; 3) diskusi kelas; langkah ini dilakukan setelah mendapatkan hasil dari diskusi kecil pada pembagian kelompok sebelumnya. Selanjutnya siswa akan mendapatkan dasar pemikiran yang jelas untuk pengambilan keputusan dengan pertimbangan moral; 4) seleksi nilai terpilih; dari hasil beberapa diskusi tersebut, siswa mampu melakukan seleksi sesuai dengan tingkat perkembangan moral. Dijadikan sebagai dasar pengambilan keputusan. Lebih dari itu siswa dapat melakukan seleksi nilai sesuai dengan alternatif yang telah diajukan.



*Pendekatan forecasting consequence* merupakan pendekatan yang dilakukan guru dengan tujuan mengajak siswa dalam menemukan kemungkinan akibat-akibat yang ditimbulkan dari perbuatan. Beberapa hal yang dapat dilakukan guru antara lain: 1) disajikan kasus-kasus moral-nilai, artinya siswa diberikan sebuah kasus moral yang ada di masyarakat; 2) mengajukan pertanyaan; siswa dituntun agar dapat menemukan nilai dengan beberapa pertanyaan penuntun. Korelasi pertanyaan dimulai dari pertanyaan sederhana hingga pertanyaan tingkat tinggi; 3) adanya perbandingan nilai yang ada dengan nilai yang seharusnya; 4) Meramalkan Konsekuensi, dalam penerapan dan pemilihan suatu nilai, siswa disuruh meramalkan akibat yang terjadi dari permasalahan tersebut.

*Pendekatan klasifikasi nilai*, merupakan pendekatan yang dilakukan guru untuk mengajak para siswa dalam menemukan tindakan-tindakan yang didalamnya terkandung unsure nilai, baik nilai positif maupun nilai negative. Selanjutnya nilai-nilai yang seharusnya dilakukan akan ditemukan. Adapun tindakan guru yang dapat dilakukan antara lain: 1) Guru membantu siswa dalam menemukan serta mengkategorisasikan beragam nilai; 2) proses menentukan tujuan, dengan cara mengungkapkan perasaan, memperjelas serta menggali nilai; 3) tindakan yang direncanakan; 4) tindakan dilaksanakan sesuai dengan keputusan nilai yang telah diambil dengan model-model yang selanjutnya dikembangkan melalui moralizing, penanaman moral langsung dengan pengawasan yang ketat, *laissez faire*. Dalam mengamalkan pilihan nilai tanpa pengawasan anak diberikan kebebasan bagaimana cara mengamalkannya, yang sebelumnya diberikan beberapa contoh agar ditiru.

*Pendekatan ibrah dan amtsal*, merupakan pendekatan yang dilakukan oleh guru dalam memberikan materi. Tujuannya



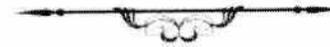
agar siswa dapat menemukan beberapa kisah atau perumpamaan dalam suatu peristiwa. Baik peristiwa yang telah terjadi maupun peristiwa yang belum terjadi. Adapun guru dapat melakukan antara lain: siswa diajak membaca dari sumber teks atau ditayangkan melalui media tentang suatu kisah maupun perumpamaan; selanjutnya siswa diminta untuk menceritakannya dari hasil kisah tersebut, serta dapat menemukan perumpamaan dari peristiwa tersebut; dan disajikan kisah maupun peristiwa kemudian didiskusikan agar menemukan perumpamaan sebab akibat dari kisah tersebut.

Dalam tahap transformasi nilai, terdapat tahap yang terjadi antar kedua belah pihak dalam bentuk komunikasi verbal. Transfer atau pemindahan informasi dalam proses ini berasal dari satu orang ataupun orang lain dalam bentuk hubungan social. Hal yang dipindah masih bersifat kognitif dan tidak dapat memaksakan penerima untuk menerima informasi dengan baik.

Tahap kedua merupakan tahap transaksi nilai, dilakukan pula dengan komunikasi dua arah. Dalam tahap ini kedua pihak saling bertukar pikiran tentang suatu topic serta menaruh pengaruh yang sangat luas. Sehingga pada tahap ini keduanya dituntut agar lebih aktif dalam berkomunikasi.



## BAB V PENUTUP



### A Kesimpulan

Dari hasil penelitian yang dilakukan di UINSA Surabaya dan UIN SYAHID Jakarta tentang pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah dapat disimpulkan sebagai berikut:

#### 1. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum

Moderasi ke-Islaman dalam temuan penelitian ini terjadi dalam dua arus mainstream, yaitu: dalam penyusunan format perkuliahan yang lazim disebut dengan kurikulum dan melalui aktifitas kemahasiswaan. Dinamika ilmu pengetahuan FSH berkeyakinan untuk memasukkan ajaran washatiyyah dan ke-Indonesiaan sebagai bagian integral dunia akademik yang diarahkan dalam pembingkaiian dan perwujudan nilai-nilai Ke-Islaman, Ke-Indonesiaan dan pengakuan adanya interaksi dengan budaya lokal. Kebijakan arah pembelajaranpun disiapkan dalam mewujudkan mahasiswa yang moderat. Selanjutnya dikembangkan arus moderasi menuju prinsip tasāmuḥ, saling mentolelir, biar tidak berlebihan dalam memaksakan pemahaman keagamaannya.

#### 2. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Shari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum

FSH dalam lokasi penelitian ini mengakomodasikan moderasi Islam dalam bentuk perkuliahan Fiqh Maqāṣid yang menjadi muatan lokal. Begitu juga interaksi ke-Islaman dan ke-



Indonesiaan diwujudkan dalam penulisan karya mahasiswa dan dosen. Mahasiswa mulai melakukan transaksi nilai melalui mata kuliah ini dengan tidak adanya doktrin keagamaan terpaku pada satu madzhab saja menunjukkan sikap toleran dan penghargaan terhadap madzhab-madzhab lain. Dosen juga sesungguhnya mengajarkan sikap toleran dan penolakan terhadap setiap indikator Islam garis keras. Melalui kajian perbandingan madzhab (*muqāranah madzāhib fil uṣūl*) mahasiswa dapat menemukan titik temu ijtihad dalam kemaslahatan, dan melihat perbedaan ijtihad pada pemahaman terhadap sumber hukum dan pilihan metodologi. Pengetahuan mahasiswa dalam hal ini kemudian dipraktikkan dalam praktikum ijtihad. Secara umum, proses transaksi telah dimulai.

### 3. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syariah dan Hukum

Fakultas memiliki program KKN, PPL, Magang dan kegiatan praktik pada lembaga peradilan, DPR, Mahkamah Konstitusi dan lain sebagainya, setiap dosen pembimbing lapangan diberi wewenang berkonsolidasi dengan pimpinan lembaga dan mahasiswa tentang faham moderasi di lingkungan perguruan tinggi. Kajian Tridharma khususnya pengabdian masyarakat dengan mengutamakan tema-tema pemikiran moderat yang menjadi ciri ahli sunnah yang selama ini dipahami mayoritas Islam Indonesia. Dan masyarakat sekitar kampus sudah sangat familiar dengan keberagaman yang moderat. Mahasiswa dengan pengetahuan keagamaan yang memadai ditambah dengan pemahaman yang matang tentang maqāṣid insyaAllah mampu menjadi lokomotif moderasi. Mahasiswa dengan segenap pemikiran dan perilaku kritisnya mulai bisa membedakan, memilah dan menyeimbangan antara logika dan



wahyu, materi dan spirit, hak dan kewajiban, individualisme dan kolektivisme, idealitas dan realitas, yang permanen dan temporal, absolut dan nisbi, teks transcendental dan interpretasi individual berbasis olah fikir mujtahid.

### 4. Implikasi Penelitian

Secara garis besar implikasi penelitian ini dibedakan menjadi dua bagian, yakni:

#### 4.1. Implikasi Teoritis

Penelitian ini mengkaji tentang pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah. Berdasarkan temuan penelitian dengan diperkuat dengan analisis dapat dikatakan bahwa pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah di UINSA Surabaya dan UIN SYAHID Jakarta mendukung teori Peter L. Berger, Thomas Luckmann dan James Carey. Dengan demikian pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah secara valid, reliable dan tepat, dapat berkontribusi dalam mengembangkan teori keilmuan tentang pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah.

#### 4.2. Implikasi Praktis

Hasil penelitian ini secara praktis dapat diterapkan untuk menginternalisasikan nilai-nilai maqāṣid sharī'ah dalam rangka pengarusutamaan moderasi Islam. Dengan berbagai strategi yang dilakukan oleh Fakultas Hukum dan Sharī'ah di UINSA Surabaya dan UIN SYAHID Jakarta secara langsung memberikan dampak bagi seluruh dosen dan mahasiswa dalam membuka cakrawala pandang, sikap dan daya adaptif bahwa Islam dengan segala pranata hukumnya bersifat dialogis dan terbuka. Dengan demikian hal ini dapat mengharmonisasikan antara iptek (ilmu



pengetahuan dan teknologi) dengan agama. Bagaimana nilai agama menjadi landasan etis bagi perkembangan pengetahuan dan teknologi, sehingga perkembangan itu tidak bersifat destruktif karena tercerabut dari integritas kemanusiaan. Demikian pula ajaran agama, tentu dituntut mampu merespons derasnya arus perubahan.

### C. Saran

#### 1. Bagi Fakultas Hukum dan Shari'ah

Para pengelola akademik dalam mendidik dan membimbing mahasiswa membutuhkan ketelatenan dan kesabaran. Oleh karena itu, hendaknya temuan penelitian ini menjadi pertimbangan untuk selalu melakukan konsultasi dalam mengembangkan kebijakan-kebijakan akademik untuk meng-internalisasikan nilai-nilai maqāṣid shari'ah dalam rangka pengarusutamaan moderasi ke-Islaman.

#### 2. Bagi Dosen, Karyawan dan Mahasiswa

Pengarusutamaan moderasi ke-Islaman dalam penelitian ini membutuhkan transintenasiasi pada masing-masing pribadi, karenanya para dosen, karyawan dan mahasiswa hendaknya memahami secara mendalam ajaran washatiyyah dan ke-Indonesiaan sebagai bagian integral dari akademik yang diarahkan dalam pembimbingan dan perwujudan nilai-nilai Ke-Islaman, Ke-Indonesiaan dan pengakuan adanya interaksi dengan budaya lokal.

#### 3. Bagi peneliti selanjutnya

Dari temuan penelitian tersebut di atas diharapkan bisa menjadi acuan dan gambaran bagi peneliti selanjutnya untuk mengkaji lebih mendalam terkait pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah



dengan tujuan verifikasi, sehingga dapat memperkaya temuan-temuan baru.

#### 4. Bagi Pembaca

Temuan penelitian memberikan gambaran terkait dengan pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah dan sekaligus memberikan gambaran terkait dengan proses transformasi, transaksi dan trans-internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah. Oleh karena itu, hendaknya pembaca lebih objektif dalam memandang pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid shari'ah dengan berbagai perspektif.



## DAFTAR PUSTAKA

### 1. Jurnal / Proceeding

- Abdurrasyid, 2018. Radikalisme dan Moderasi: Studi Gerakan Islam Mainstream Jama'ah Islamiyah dan Nahdatul Ulama Indonesia, *Tamaddun*, vol. 18, (1): 104-120. <https://doi.org/10.19109/tamaddun.v18i1.2321> Diakses 7 Juni 2019.
- Abdurrohman, Asep. 2018. Eksistensi Islam Moderat dalam Perspektif Islam, *Raushan Fikr*, 14(1): 29-40,
- Angen, M. J. 2000. Evaluating interpretive inquiry: Reviewing the validity debate and opening the dialogue. *Qualitative Health Research*, 10:378-395.
- Asmussen, K. J. & Creswell, J. W. 1995. Campus response to a student gunman. *Journal of Higher Education*, 66: 575-594.
- Atkinson, John. 2002. "Four Steps to Analyse Data from a Case Study Method", Makalah Proceeding, pada konferensi ACIS.
- Azra, Azyumardi 2017. "The rise of Islamic populism: Challenge to civil Islam in Indonesia." Makalah disampaikan pada *Conference Civil Islam Revisited: Indonesia and Beyond* Singapore, 23 Oktober; [https://ari.nus.edu.sg/Assets/repository/files/events/Program%20Islam\(2\).pdf](https://ari.nus.edu.sg/Assets/repository/files/events/Program%20Islam(2).pdf) Diakses 8 Juni 2019.
- Chairudin, Mochamad. 2018. "Aspek Pengembangan Internalisasi Nilai Moderasi Islam pada Santri." *PROCEEDINGS: Annual Conference for Muslim Scholars. Series 2.* <http://www.kopertais4.or.id>. Diakses 13 Juni 2019.
- Clark, J. A. 2006. The Conditions of Islamist Moderation: Unpacking Cross-Ideological Cooperation in Jordan. *International Journal of Middle East Studies*, 38(4): 539-560.



- Alien, Ariel. 2015. "Power or Ideology: What the Islamists Choose will Determine Their Future", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 22(3).
- Cooley, Charles Horton. 1928. "Case Study of Small Institutions As a Method of Research", *Publications and Proceedings*, h. 181-191.
- Idrus, Moh. 2016. Moderasi Hukum Islam dalam Pemikiran Ahmad Hasyim Muzadi, *Al-Ihkam*, 11(2): 313-334, DOI: <http://doi.org/10.19105/al-ihkam.v11i2.1039>
- Isa, Michael, Khin, Edward Wong Sek dan Ismail, Mohd Nazari bin. 2013. "Critical and Interpretive Social Science Theory: A Case Study Approach," *Actual Problems of Economics*, 8(146): 268-275.
- Ismaelli, Zohreh, et al., 2015. "The Role of Universities in Social Reconstruction", *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 6, (6):1-13. <http://doi.org/10.5901/mjss.2015.v6n6s6p271>
- Isposito, John L. 2005. Moderate Muslims: a Mainstream of Modernists, Islamists, Conservatives, and Traditionalists, *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 22(3). <https://www.ajiss.org/index.php/ajiss/article/view/> Diakses 7 Juni 2019.
- Mutaqi, Sauqi. 2018. Konstruksi Moderasi Islam (Wasatiyyah) dalam Kurikulum Pendidikan Islam, Makalah Proceedings, *2<sup>nd</sup> Annual Conference for Muslim Scholars*, 521-530, 21-22 April, Surabaya.
- Nakim, Lukman. 2012. Internalisasi Nilai-Nilai Agama Islam dalam Pembentukan Sikap dan Perilaku Siswa Sekolah Dasar Islam Terpadu Al-Muttaqin Kota Tasikmalaya, *Ta'lim: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 10(1): 67-77.
- Nanapi, Mohd. Shukri. 2014. The Wasatiyyah (Moderation) Concept in Islamic Epistemology: A Case Study of its Implementation



- in Malaysia, *International Journal of Humanities and Social Science*, 4,(9/1): 51-62.
- Harahap, Aziddin. 2018. "Upaya Guru Pendidikan Agama Islam dalam Internalisasi Nilai-Nilai Pluralitas Agama dan Implikasinya terhadap Perilaku Siswa SMA Negeri 1 Sungai Kanan Kabupaten Labuhanbatu Selatan." *ECOBISMA (Jurnal Ekonomi, Bisnis dan Manajemen)* 5(1): 108-120. <http://www.stie-labuhanbatu.ac.id>. Diakses 15 Juni 2019.
- Hasibuan, Hamka Husein. "Pemikiran Maqāsid shari'ah Ibnu Auda." *academia.edu*, [https://www.academia.edu/35853325/PEMIKIRAN\\_MAQASID\\_SHARI'AH\\_IJASSER\\_AUDA](https://www.academia.edu/35853325/PEMIKIRAN_MAQASID_SHARI'AH_IJASSER_AUDA) Diakses 18 Juni 2019.
- Hilmy, Masdar F. 2012. Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia? *MIQOT*, 36(2): 262-281. <https://media.neliti.com/media/publications/261173-none-1d27c785.pdf>
- \_\_\_\_\_. 2013. Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Re-examination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU, *Journal of Indonesian Islam*, 7(1): 24-48. <http://doi.org/10.15642/JiIS.2013.7.1.24-48>
- Islam, Tazul dan Khatun, Amina. 2015. "Islamic Moderation: Perspectives: A Comparison Between Oriental and Occidental Scholarships", *International Journal of Nusantara Islam*, Vol. 03(02): 69-78. <http://doi.org/10.15575/ijni.v3i2.1413>
- Jan, Abid Ullah. 2005. "Moderate Islam: a Product of American Extremism", *The American Journal of Islamic Social Sciences* Vol. 22(3). <https://www.ajiss.org/index.php/ajiss/article/view/> Diakses 7 Juni 2019.
- Karman, 2015. Konstruksi Realitas Sosial sebagai Gerakan Pemikiran (Sebuah Telaah Teoritis terhadap Konstruksi Realitas Peter L. Berger), *Jurnal Penelitian dan Pengembangan Komunikasi dan Informatik*, 5(3): 11-23. <https://media.neliti.com/media/publications/122226-ID-none.pdf>
- Khan, M.A.M. 2005. Islamic Democracy and Moderate Muslims The Straight Path Runs through the Middle, *American Journal of Islamic Social Sciences* 22(3): 39-50. <https://www.ajiss.org/index.php/ajiss/article/view/468>. Diakses 7 Juni 2019.
- Kompte, M. D., & Goetz, J. P. 1982. Problems of reliability and validity in ethnographic research. *Review of Educational Research*, 51:31-60.
- Lehman, Charles S. 1983. Extremism as a Religious Norm, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22(1): 75-86.
- Salman, Hakim. 2012. Internalisasi Nilai-Nilai Agama Islam dalam Pembentukan Sikap dan Perilaku Siswa Sekolah Dasar Islam Terpadu Al-Muttaqin Kota Tasikmalaya. *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim* 10(1): 67-77 diakses melalui upi.edu pada tanggal 14 September 2018.
- Sundiri, Akmal dan Afidatul Bariroh. 2018. Trans Internalisasi Pembentukan Karakter Melalui Trilogi dan Panca Kesadaran Santri. *Iqra': Jurnal Kajian Ilmu Pendidikan* 3(1): 24-55. <http://www.iaimnumetrolampung.ac.id>. Diakses 17 Juni 2019.
- Sur, Iffatin, Nawawie, A.H., Fajarwati, H, & Chusna, H. 2020. "Embracing Radicalism and Extremism in Indonesia with the Beauty of Islam", *Asian Research Journal of Arts and Social Sciences*, 10(2): 1-18. <https://doi.org/10.9734/arjass/2020/v10i230141>
- Picciotto, Robert. 2002. The Logic of Mainstreaming: A Development Evaluation Process, *Evaluation*, 8(3):322-339, [http://www.stes-apes.med.ulg.ac.be/Document\\_selectroniques/EVA/EVA-GEN/ELE%20EVA-GEN%207564.pdf](http://www.stes-apes.med.ulg.ac.be/Document_selectroniques/EVA/EVA-GEN/ELE%20EVA-GEN%207564.pdf). Diakses 6 Juni 2019.
- Prasetyo, Hendro. 1994. "MengIslamkan Orang Jawa: Antropologi Baru Islam Indonesia", *Islamika*, No. 3: 74-84.
- Saffi, Louay. 2005. "Reflections on Ijtihad and Moderate Islam", *The*





- American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 22(3).
- Souza, Felipe. 2016. Book Reviews of "The middle path: moderation in Islam: The Qur'anic principle of Wasatiyyah" by Mohammad Hashim Kamali, *Intellectual Discourse*, 24(3): 319-332.
- Suhartini, Andewi. 2016. "The Internalization of Islamic Values in Pesantren, *Jurnal Pendidikan Indonesia*", 2(3): 429-444. <http://dx.doi.org/10.15575/jpi.v2i3.827>
- Suharto, Toto. 2014. Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan Pesantren sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia. *Islamica*, 9(1): 81-109,
- Sujatmiko, Iwan Gardono. 2014. Keterwakilan Etnis di Forum Nasional: Kasus Etnis Sunda di Republik Indonesia. MASYARAKAT: *Jurnal Sosiologi*. Vol. 19(1): 1-26, Jakarta: LabSosio, Pusat Kajian Sosiologi FISIP-UI.
- Trilling, L. 1947. An Integral Part of Our Culture, *The American Scholar*, 16(1).
- Walsham, Geoff. 2006. Doing Interpretive Research, *European Journal of Information Systems*, Vol. 15: 320-330.
- Whittemore, R., Chase, S. K., & Mandle, C. L. 2001. Validity in qualitative research. *Qualitative Health Research*, 11: 522-537.
- Ya'kub, Muhammad Bakir dan Khatijah Othman, 2016. A Textual Analysis for the Term 'Wasatiyyah (Islamic Moderation)': Selected Quranic Verses and Prophetic Tradition, *Journal of Education and Social Sciences*, Vol. 5(October): 61-70. <http://www.jesoc.com> Diakses 05 Oktober 2019.
- \_\_\_\_\_. 2017. Wasatiyyah (Islamic Moderation): A Conceptual Analysis from Islamic Knowledge Management Perspective. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 7(1): 13-25. <https://admin.umt.edu.pk/Media/Site/UMT/SubSites/FileManager/%20Spring%202017/2.pdf>. Diakses 05 Oktober 2019.



- \_\_\_\_\_. 2018. Appraising the Moderation of Indonesian Muslims with Special Reference to Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama, *ADDIN*, 12(1):1-30.
- \_\_\_\_\_. 2018. Challenging Moderate Muslims: Indonesia's Muslim Schools in the Midst of Religious Conservatism, *Religions*, 9, (310): 1-15. <http://www.mdpi.com/journal/religions>.doi:10.3390/rel9100310 Diakses: 7 Juni 2019.
- \_\_\_\_\_. 2018. "Pendidikan Pesantren (Sarana Efektif Internalisasi Nilai Sharī'ah)." *Jurnal Ta'limuna* 2(1): 50-71. <http://www.staima-alhikam.ac.id>. Diakses 14 Juni 2019.

#### Buku / Tesis / Disertasi

- \_\_\_\_\_. 1958. *Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikri al-'Arabi.
- \_\_\_\_\_. 1980. *The professional stranger: An informal introduction to ethnography*. San Diego, CA: Academic Press.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Bandung: Rosdakarya.
- \_\_\_\_\_. 2003. "Bali and Southeast Asian Islam: Debunking the Myths". Dalam Kumar Ramakrishna dan See Seng Tan (eds.), *After Bali: The Threat of Terrorism in Southeast Asia*, Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd,
- \_\_\_\_\_. 2006. *Indonesia, Islam, and Democracy: Dynamics in a Global Context*, Jakarta: Solstice Publishing.
- \_\_\_\_\_. 2013. "Distinguishing Indonesian Islam: Some Lessons to Learn". Dalam Jajat Burhanudin dan Kees van Dijk (eds.), *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Dirāsāt Taṭbīqīyyah ḥaula Falsafah al-Maqāṣid fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, T.tp, t.p.
- \_\_\_\_\_. 2017. *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan*



- Spiritualitas di Zaman Kacau*, Bandung: Mizan.
- al-Baihaqi, Abdullah bin Musa. t.t. *al-Madkhal ilā as-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann, 1991. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, London: Penguin Books.
- Bloomberg, Linda Dale & Volpe, Marie F. 2008. *Completing a Qualitative Dissertation: A Roadmap from Beginning to End*. London: Sage Publications.
- Bogdan, R.C & Biklen, S.K. 1998. *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*. 3<sup>rd</sup> ed. Boston: Allyn and Bacon, Inc.
- al-Bukhari, Muhammad. 1998. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyadh, KSA: Dar al-Afkar Ad Dauliyah.
- Bungin, Burhan. 2011. *Sosiologi Komunikasi: Teori, Paradigma, dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*. Jakarta: Kencana.
- Burgess, Ernest W. 1949. "Research Methods in Sociology", in *Twentieth Century Sociology*, Georges Gurvitch dan W. D. Moore (eds.), New York: New York Philosophical Library.
- Carey, James W. 2009. *Communication as Culture: Essays on Media and Society*, Revised Edition, New York: Taylor & Francis.
- Coward, Harold. 2008. *Pluralism: Challenge to World Religions*. Virginia: Orbis Books.
- Creswell, John W. 2013. *Qualitative inquiry and research design: choosing among five approaches*, 3<sup>rd</sup> ed., London: Sage Publication, Inc.
- Cribb, Robert. 2000. *Historical Atlas of Indonesia*, Richmond-Surrey: Curzon Press. ISBN-10: 0700709851, ISBN-13: 9780700709854.
- Daya, Burhanuddin (ed.). 1993. *70 Tahun H. A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press.



- Burhan, N. K. & Lincoln, Y. S. (eds.), 2011. *The SAGE handbook of qualitative research*, 4<sup>th</sup> ed., Thousand Oaks, CA: Sage.
- Departemen Agama RI, 1992. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: CV Tanjung Mas Inti.
- Boy, J. 1993. *Qualitative data analysis: A user-friendly guide for social scientists*. London: Routledge.
- \_\_\_\_\_. 1995. Reducing fragmentation in qualitative research. In U. Klee (Ed.), *Computer-aided qualitative data analysis* (pp. 69-79). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Hamari, 1993. *Agama dalam Perspektif Sosiologi*, Bandung: Alfabeta.
- Hurkheim, Emile. 1976. *The Elementary Forms of the Religious Life*, London: George Allen & Unwin Ltd.
- Hiner, E. W. 1991. *The enlightened eye: Qualitative inquiry and the enhancement of educational practice*. New York: Macmillan.
- Ullade, Mircea (ed.). 1993. *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol.12, London: McMillan Library Reference.
- Hly, M., Anzul, M., Friedman, T., Garner, D., & Steinmetz, A. C. 1991. *Doing qualitative research: Circles within circles*. New York: Falmer Press.
- "Encyclopædia Britannica", 2007. *Encyclopædia Britannica Online*, [www.britannica.com/topic/Nicene-Creed](http://www.britannica.com/topic/Nicene-Creed), diakses 6 Juni 2019.
- Dioposito, John L. (ed.). 1987. *Islam in Asia: Religion, Politic, and Society*, Oxford: Oxford University Press.
- al-Fadl, Khaled Abou. 2005. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa, Jakarta: Serambi.
- Fuad, H. 2010. *Pemikiran Hasyim Muzadi*. Jakarta: FIB UI.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Ibn Muhammad. 2010. *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Glaser, Barney G. dan Strauss, Anselm L. 2009. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*, New



- Brunswick: Aldine Transaction.
- el-Guyanie, Gugun. 2010. *Resolusi Jihad Paling Syar'i*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Hallaq, Wael B. 1999. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to the Sunni Uṣūl al-Fiḥ*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanafī, Hasan. 2005. *Min al-Naṣṣ ilā al-Wāqī'*, Kairo: Markas al-Fikr al-Nasyr.
- Hasan, Mohammad. 2018. *Islam Wasatīyyah di Kalangan Ulama Nusantara (Studi Pemikiran K.H. M. Hasyim Asy'ari dan K.H. Ahmad Dahlan dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam di Indonesia)*, Disertasi Doktor, Prodi PAI Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, Juli. [http://digilib.uin-sby.ac.id/29210/3/Mohammad%20Hasan\\_F11314031.pdf](http://digilib.uin-sby.ac.id/29210/3/Mohammad%20Hasan_F11314031.pdf)
- Hasan, Muhammad Tholchah. 2016. *Pendidikan Multikultural sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme*, Malang: Lembaga Penerbitan UNISMA.
- Hefner, Robert W. 2000. *Civil Islam*, Princeton: Princeton University Press.
- Huberman, A. M. & Miles, M. B. 1994. "Data management and analysis methods. Dalam N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research*, Thousand Oaks, CA: Sage, h. 428-444.
- Ibnu 'Asyur, Muhammad al-Tahir. 1366H/1947. *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, Tunisia: Maktabah al-Istiḳamah.
- Ibnu Bayyah, Abdullah. 2006. *The Relationship between Purposes (Maqāṣid) and Fundamentals (Uṣūl) of Islamic Law*. London: Al-Furqan.
- Ibnu Katsir, Al-Hafidz. 2006. *Tafsir Ibnu Katsir*, Beirut: Darul Kutub Ilmīyah.
- Ibnu Majah, Muhammad bin Yazid. t.t. *Sunan Ibnu Mājah*, Beirut: Dar al-Fikr.



- Ibnu Taimiyah, Syaikh Islam. 2014. *Islam Aqidah yang Moderat*, Cet. 3, Jakarta: Arfino Raya.
- Ibnu Zakariya, Abu al-Husayn Ahmad Fariz. 1981. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 2, ed. 'Abd as-Salam Muhammad Harun. Kairo: Maktabat al-Habikhi.
- Ibnu Ahmad, 1978. *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz 5, Kairo: Muassasah Qurtubah.
- Ibnu al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. 1977. *I'lām al-Muwaqqi'īn al-Rabb al-'Alamīn*. Juz 3. Beirut: Dār al-Fikr.
- Kahmad, Dadang. 2000. *Metode Penelitian Agama, Perspektif Ilmu Perbandingan Agama*, Bandung: Pustaka Setia.
- Kamali, Mohammad Hashim. 2015. *The Middle Path of Moderation in Islam: the Qur'ānic Principle of Wasatīyyah*. New York: Oxford University Press.
- Kartono, Kartini. 2011. *Pemimpin dan Kepemimpinan*. Jakarta: PT. Rajawali Grafindo Persada.
- Khatib, Muhammad al-Syarbayni, t.t. *al-Iqnā' fi Hill al-Alfāz Abi Syuja'*, jilid I. Semarang: Toha Putra.
- Khuluq, Latiful. 2000. *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: LkiS.
- Kidder, L. 1982. "Face validity from multiple perspectives." Dalam D. Brinberg & L. Kidder (Eds.), *New directions for methodology of social and behavioral science: Forms of validity in research*, San Francisco: Jossey-Bass, h. 41-57.
- Kothari, C. R. 2004. *Research Methodology: Methods and Techniques*, 2<sup>nd</sup> ed., New Delhi: New Age International.
- Kumar, Ranjit, 1999. *Research Methodology: a step-by-step guide for beginners*. London : Sage Publications.
- Lather, P. 1991. *Getting smart: Feminist research and pedagogy within the postmodern*. New York: Routledge.
- Lincoln, Y. S. & Guba, E. G. 1985. *Naturalistic inquiry*. Beverly Hills, CA: Sage.



- Littlejohn, Stephen W. dan Foss, Karen A. 2002. *Theories of Human Communication*, 5<sup>th</sup> ed.. Belmont, California: Thomson Wadsworth.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. 2009. *Islam dalam Bingkai Ke-Indonesiaan dan Kemanusiaan; Sebuah Refleksi Sejarah*, Bandung: Ma'arif dan Maarif Institute.
- Madison, D. S. 2005. *Critical ethnography: Methods, ethics and performance*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Mahmud, Ali Abdul Halim. 1995. *Fiqhul Mas'uliyah fil-Islami*, Darut Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah.
- Manji, Irshad. 2005. *The Trouble with Islam: a Muslim's Call for Reform in Her Faith*, New York: St. Martin's Press.
- Mas'ud, Abdurrahman. 2006. *Dari Haramain ke Nusantara*, Jakarta: Intelektual Arsitek Pesantren, Jakarta: Kencana.
- Mawardi, Ahmad Imam. 2010. *Fiqh Minoritas: Fiqh al-'Aqaliyyat dan Evolusi Maqāshid al-Shari'ah dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: LKIS.
- Mead, George H. 2015. *Mind, Self, and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Merriam, S. 1988. *Case study research in education: A qualitative approach*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Muhammad, Ahsin Sakho, dkk. 2006. *Fiqh Bi'ah*, cet. II, Jakarta: Conservation Internasional Indonesia.
- Munawwir, A.W. 2002. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, cet. ke-25. Tashih oleh K.H. Ali Ma'sum dan K.H. Zainal Abidin Munawir, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Mun'im DZ, Abdul. 2007. "Pergumulan Pesantren dengan Kebudayaan", dalam Badrus Sholeh (ed.), *Budaya Dan Komunitas Pesantren*, Jakarta: LP3ES.
- Muslim, Imam. 2001. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh, KSA: Maktabatur Ruziq.
- Muzadi, Abdul Muchith. 2007. *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran (Refleksi 65 Tahun Ikut NU)*, Surabaya: Khalista.
- Najjar, Abdul Majid. 1987. *Al-Khilāfah al-Insāniyyah bayna al-'Aql wa al-Wahy*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Maqāshid al-Shari'ah bi Ab'ad Jadidah*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islama.
- Nursidin, Ghilman. 2012. *Tesis Konstruksi Pemikiran Maqāshid Shari'ah Imam Al-Haramain Al-Juwayni*, Semarang: tidak diterbitkan.
- Parsons, Thomas F. 1983. *The Sociology of Religion*, New Jersey: Prentice Hall.
- Radford, H.W. dan Jocher, Katharine, 1929. *An Introduction to Social Research*, New York: Henry Holt and Co.
- Patton, M. Q. 1990. *Qualitative evaluation and research methods*. Newbury Park, CA: Sage.
- Platzdasch, Bernard. 2009. *Islamism in Indonesia: Politics in the Emerging Democracy*, Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute.
- Poloma, Margaret. 1994. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Pranowo, Bambang. 1999. *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta: Adicita.
- Pritchard, E.E. Evans, 1965. *Theories of Primitive Religion*, New York: Oxford University Press.
- al-Qardhawi, Yusuf. 1996. *Al-Ijtihād fi al-Shari'ah al-Islāmiyyah ma'a Nazrāti Taḥlīliyyāt fi al-Ijtihād al-Mu'āṣir*. Kuwait: Dār al-Qalam.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Tsaqafatuna Bayna al-Infitah wa al-Inghilaq*, Kairo: Dar al-Shuruq.
- \_\_\_\_\_. 2011. *Al-Kalimat fi al-Wasa'iyyah al-Islamiyah wa Ma'alimaha*, Kairo: Dar al-Shuruq.
- Rachman, Budhy Munawar. 2001. *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina.
- Rahmat, M. Imdadun. 2003. "Islam Pribumi, Islam Indonesia", dalam M. Imdadun Rahmat, dkk. (ed.) *Islam Pribumi: Mendialogkan*



- Agama Membaca Realitas, Jakarta: Erlangga.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Arus Baru Radikal Islam: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*. Surabaya: Penerbit Erlangga.
- al-Raisuni, Ahmad. 1995. *Nazariyyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shaṭibi*. Beirut: Al-Muassasah al-Jami'iyah li al-Dirasat wa al-Tauzi'.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Al-Baḥṭh fi Maqāṣid al-Sharī'ah Nash'atuhā wa Taṭawwuruhā wa Mustaqbaluhā*. Ribath: Mathba'ah al-Itiqad al-Jadidah al-Dar al-Baidhah.
- al-Razi, Ahmad Ibnu Faris. 1979. *Mu'jam Maqayisil Lughah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Richardson, L. & St. Pierre, E. A. 2005. Writing: A method of inquiry. Dalam N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *The Sage handbook of qualitative research*, Cet. ke-3. Thousand Oaks, CA: Sage, 959–978.
- Royyani, Arini. 2018. *Program pengabdian pemuda community of santriers scholars ministry of religios affairs (CSS MoRA) dan internalisasi penguatan kelembagaan di Madrasah Ibtidaiyah International (MBI) Amanatul Ummah Pacet Mojokerto*. Disertasi Doktor. UIN Sunan Ampel Surabaya, <http://www.uin-sby.ac.id>. Diakses 19 Juni 2019.
- al-Salabi, Ali Muhammad. 2001. *al-Wasatiyyah fi al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Maktabah at-Tabi'in.
- Scharf, Betty R. 1995. The Sociological Study of Religion. In Machnun Husein, *Kajian Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Schwedler, Jillian. 2011. *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, John F. 1971. *Internalization of Norms: A Sociological Theory of Moral Commitment*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Shihab, Alwi. 1997. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 2007. *Secercah Cahaya Ilahi*. Bandung: Mizan.
- Siddiq, Achmad. 2006. *Khittah Nahdliyyah*, Surabaya: Khalista bekerjasama dengan LTN-NU Jawa Timur.
- Stake, R. 1995. *The art of case study research*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Sudarmanto, J. B. 1987. *Agama dan Ideologi*, Yogyakarta: Kanisius.
- Sumardi, Mulyanto (ed.). 1982. *Penelitian Agama, Masalah dan Pemikiran*, Jakarta: Sinar Harapan.
- Sya'ban, Zaki al-din. 1938. *Uṣūl Fiqh*, Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah bi Mishr.
- al-Syathibi, Abu Ishaq. 2003. *Al-Muwāfaqāt fi Usūl al-Sharī'ah*. cet. ke-4. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- al-Tahhan, Mahmud. tt. *Taisir Mustalah al-Hadits*. Jakarta: Dar al-Hikmah.
- al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, 2007. *Tafsir Al-Thabari*, terj. Ahsan, Jakarta: Pustaka Azzam.
- The Editorial Team, 1911. *Catholic Encyclopedia*, Vol. XI, New York: Robert Appleton Company.
- The Editorial Team, 2010. *Oxford English Dictionary*, 3rd ed. Oxford: Oxford University Press, ISBN-13: 978-0195392883, ISBN-10: 0195392884.
- al-Tirmidzi, Muhammad bin Isa bin Surah. 2008. *Sunan al-Tirmidzi*, cet. ke-2, Riyadh: Maktabah al-Ma'aarif Linnasyri Watta'uzi'.
- Wach, Joachim. 1958. *The Comparative Study of Religions*, Edited and prefaced by Joseph M. Kitagawa, New York: Columbia University Press.
- Wolcott, H. F. 1990. "On seeking—and rejecting—validity in qualitative research". Dalam E. W. Eisner & A. Peshkin (Eds.), *Qualitative inquiry in education: The continuing debate*. New York: Teachers College Press, h. 121–152.
- \_\_\_\_\_. 1994. *Transforming qualitative data: Description, analysis, and interpretation*. Thousand Oaks, CA: Sage.



- Yin, Robert K. 2009. *Case Study Research Design and Methods*. Thousand Oaks-CA: Sage Publication Inc.
- Young, Pauline V. 1960. *Scientific Social Surveys and Interviewing*. 3<sup>rd</sup>ed., New York: Prentice-Hall.
- Yusuf, Muri. 2016. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Penelitian Gabungan*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- al-Zubaidi, Muhammad Murtadha. t.t. *Taj al'Arus min Jawahir al-Qamus*, Beirut: Dar Maktabah al-Hayat.

### 3. Peraturan Pemerintah, Laporan Pemerintah / LSM

- Council of Europe - Director General of Human Right, 2004. *Gender mainstreaming: Conceptual framework, methodology and presentation of good practices*, Strasbourg: Council of Europe.
- Pemerintah Indonesia, 2015. *Keputusan Presiden No. 22 tahun 2015 tentang Hari Santri*, <https://kemenkopmk.go.id/sites/default/files/produk hukum/Kepres.%20No.%2022%2015%20ang%20Hari%20Santri.pdf>
- Schmid, Alex P. 2018. "Moderate Muslims and Islamist Terrorism: Between Denial and Resistance", *ICCT Research Paper*, <http://www.icct.nl>. Diakses 05 Oktober 2018.
- Tim Editor, 2017. *Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama/Berkeyakinan (KBB) di Indonesia Tahun 2016*. Jakarta: Wahid Foundation.
- \_\_\_\_\_. 2018. *Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama/Berkeyakinan (KBB) di Indonesia Tahun 2017: Mengikis Puluhan Kebencian*, Jakarta: Wahid Foundation.
- \_\_\_\_\_. 2019. *Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama/Berkeyakinan (KBB) di Indonesia Tahun 2018: Membatasi Para Pelanggar*. Jakarta: Wahid Foundation.
- UN-Office of the Special Adviser on Gender Issues and Advancement of Women, 2002. *Gender Mainstreaming: an Overview*, New York: UN Press.



### 4. Artikel Internet / Website

- Aisy, 2019. "Din Syamsuddin: Moderat adalah Hakikat Islam". *UIN Raden Intan homepage*. 24 Sept; <https://www.radenintan.ac.id/din-syamsuddin-moderat-adalah-hakikat-islam/> Diakses 2 Okt 2019.
- Azra, Azyumardi. 2016. "Kembali ke Jati Diri (1)", *Republika*, 17 Nop. <https://profazra.wordpress.com/tag/islam-moderat/> Diakses 20 Nop 2019.
- Fakhrudin, 2018. "Islam Wasatiyyah, Totalitas Tunduk terhadap Syari'at Allah", *Kiblat.net*, 12 Mei, <https://www.kiblat.net/2018/05/12/islam-wasatiyyah-totalitas-tunduk-terhadap-syari-at-allah/>. Diakses 8 Juni 2019.
- Farhana, Karla. 2016. "2 Buku Paling Kontroversial yang Ditulis Irshad Manji", *Fimela.com*, 13 Mei. <https://www.fimela.com/lifestyle-relationship/read/2505722/2-buku-paling-kontroversial-yang-ditulis-irshad-manji>. Diakses 8 Juni 2019.
- Farmita, AR. 2015. "Munas MUI IX Tawarkan Konsep Islam Moderat", *Tempo.co*. 26 Agustus; <https://nasional.tempo.co/read/695010/munas-mui-ix-tawarkan-konsep-islam-moderat>;
- Febrianto, N. 2019. "Gus Dur dan Empat Tokoh Islam Moderat Asal Indonesia". *tagar.id*. 22 Agustus; <https://www.tagar.id/gus-dur-dan-empat-tokoh-islam-moderat-asal-indonesia>. Diakses 3 September 2019.
- Hernawan, A. 2019. "Nadirsyah Hosen: Islam Moderat Islam Wasatiyyah Itu Moderat Tanpa Kehilangan Prinsip", *Gatra.com*, 27 Mei. <https://www.gatra.com/detail/news/418616/gaya%20hidup/nadirsyah-hosen-islam-wasatiyyah-itu-moderat-tanpa-kehilangan-prinsip> Diakses 20 Nop 2019.
- Jones, Sidney. 2010. "Relevansi Darul Islam Untuk Masa Kini", *International Crisis Group.org*, 18 Agustus. <https://www.crisisgroup.org/id/asia/south-east-asia/Indonesia/darul->



- Islam-s-ongoing-appeal. Diakses tanggal 6 Juni 2019
- McCarthy, Andrew. 2010. "Inventing Moderate Islam [incl John Esposito]", it can't be done without confronting mainstream Islam and its sharia agenda, *National Review Online*, 23 Agustus, <https://www.meforum.org/campus-watch/17748/inventing-moderate-islam-incl-john-esposito>, Diakses 8 Juni 2019.
- Muravchik, J. dan Szrom, C. 2018. In Search of Moderate Muslims, *AEI.org*, 8 Pebruari. <https://www.aei.org/publication/in-search-of-moderate-muslims/> Diakses 7 Feb 2019.
- Nashir, Haedar. 2018. "Paradoks Radikalisme", *Republika.co.id*, 23 Sep. <https://republika.co.id/berita/pfhk0u440/paradoks-radikalisme> Diakses 20 Nop 2019.
- Nashrullah, N. 2019. "Islam Wasatiyyah Bentengi Generasi Milenial dari Radikalisme", *Republika.co.id*. 28 Juni; <https://www.republika.co.id/berita/dunia-Islam/Islam-nusantara/19/06/28/ptt8k9320-Islam-wasatiyyah-bentengi-generasi-milenial-dari-radikalisme>. Diakses 30 Juni 2019.
- Online Etymology Dictionary*, [www.etymonline.com/search?q=mainstream](http://www.etymonline.com/search?q=mainstream). Diakses 5 Juni 2019.
- Siradj, Said Agiel. 2007. "Tradisi dan Reformasi Keagamaan", *Republika*, 2 Juni.
- Subki, Masyithah. 2017. "Islam Rahmatan li al-'ālamīn ala Kiai Hasyim Muzadi", *Beritagar.id*. 16 Juni. <https://beritagar.id/artikel/ramadan/Islam-rahmatan-lil-alam-in-ala-kiai-hasyim-muzadi> Diakses 2 Nop 2019.
- Suryanto (ed.), 2016. "Terorisme Sama Dengan De-Islamisasi", *Antarane.ws.com*. 23 Juni. [http://www.antarane.ws.com/berita/569356/terorisme-sama-dengan-de-Islamisasi?utm\\_source=related\\_news&utm\\_medium=related&utm\\_campaign=news](http://www.antarane.ws.com/berita/569356/terorisme-sama-dengan-de-Islamisasi?utm_source=related_news&utm_medium=related&utm_campaign=news), Diakses tanggal 1 Nop 2019.
- Surbhi, S. 2017. "Difference between primary and secondary data,

- Keydifferences.com*, 26 Agustus, <https://keydifferences.com/difference-between-primary-and-secondary-data.html> Diakses 7 Juni 2019.
- Utama, Abraham. 2017. "Hasyim Muzadi, Politik, dan Pendidikan Moderat," *CNNIndonesia.com*, 16 Maret. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170316095428-20-200534/hasyim-muzadi-politik-dan-pendidikan-moderat> Diakses 29 Nop 2019
- Vocabulary.com*. [www.vocabulary.com/dictionary/mainstream](http://www.vocabulary.com/dictionary/mainstream). Diakses 6 Juni 2019.
- Wardah, Fathiyah. 2019. "Menhan: Radikalisme dan Ekstremisme, Ancaman Paling Menakutkan," *VoA Indonesia*, 28 Feb, <https://www.voaindonesia.com/a/Menhan-radikalisme-dan-ekstremisme-ancaman-paling-menakutkan/4806260.html>. Diakses 7 Juni 2019.
- Wiharto, M. 2017. "Moderat dalam Bersikap, Berfikir, dan Bertindak", *umm.ac.id*, 16 Okt. <http://www.umm.ac.id/id/muhammadiyah/12243.html> Diakses 2 Jan 2020.
- [www.ardilamadi.blogspot.com/2013/07/jumlah-penduduk-berdasarkan-agama](http://www.ardilamadi.blogspot.com/2013/07/jumlah-penduduk-berdasarkan-agama). Diakses 7 Juni 2019.
- [www.danielpipes.org/article/2226](http://www.danielpipes.org/article/2226), 18 Oktober 2010, diakses 8 Juni 2019.
- [www.dictionary.cambridge.org/dictionary/english/mainstreaming](http://www.dictionary.cambridge.org/dictionary/english/mainstreaming). Diakses 6 Juni 2019.
- [www.en.wikipedia.org/wiki/Irshad\\_Manji](http://www.en.wikipedia.org/wiki/Irshad_Manji). Diakses 6 Juni 2019.
- [www.muslimsagainstharia.blogspot.com/2008/01/what-is-moderate-muslim.html](http://www.muslimsagainstharia.blogspot.com/2008/01/what-is-moderate-muslim.html), diakses 8 Juni 2019.
- [www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/mainstream](http://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/mainstream) 1?q=mainstream. Diakses 6 Juni 2019.
- [www.sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?search-tabel= Penduduk+Menurut+Wilayah+dan+Agama+yang+Dianut&tid=3](http://www.sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?search-tabel=Penduduk+Menurut+Wilayah+dan+Agama+yang+Dianut&tid=3)



[21&search-wilayah=Indonesia&wid=0000000000&lang=id](#)

Diakses 7 Juni 2019.

Your Dictionary, [www.yourdictionary.com/mainstream](http://www.yourdictionary.com/mainstream), Diakses 8 Juni 2019.



## DAFTAR GAMBAR DAN TABEL

### Daftar Gambar

a. Gambar 1: Perbandingan Jumlah Peristiwa dan Tindakan Pelanggaran KBB Tahun 2017 .....	3
b. Gambar 2: Tren Pelanggaran KBB dari 2009-2016.....	3
c. Gambar 3: Perbandingan Aktor Pelanggaran KBB Tahun 2017 antara Aktor Negara dan Aktor Non-negara.....	5
d. Gambar 4: Aktor Pelanggaran KBB Berdasarkan Tindakan Tahun 2016.....	5
e. Gambar 5: Sebaran Wilayah Pelanggaran KBB Tahun 2017 .....	5
f. Gambar 6: Jumlah Peristiwa Pelanggaran KBB berdasarkan Sebaran Wilayah pada Tahun 2016 .....	6
g. Gambar 7 :Jumlah Pelanggaran KBB per Bulan pada Tahun 2017.....	7
f. Gambar 8: Peristiwa Pelanggaran KBB berdasarkan Sebaran Waktu.....	8
g. Gambar 9: Jumlah Peristiwa dan Tindakan Politisasi Agama Tahun 2017.....	9
h. Gambar 10: Bentuk-bentuk Tindakan Politisasi Agama Tahun 2017.....	10
i. Gambar 11: Aktor dan Perilaku Politisasi Agama Tahun 2017 .....	11
j. Gambar 12: Spiral Analisis Data .....	50
k. Gambar 13: Suasana Perkuliahan di FSH UINSYAHID di mana Muatan Maqāṣid Sharī'ah bisa Dimasukkan dalam Penyampaian Materi Mata Kuliah .....	213
n. Gambar 14: Seminar Bertemakan Moderasi Islam Menjadi Agenda Rutin di FSH UINSYAHID.....	214
o. Gambar 15: Mengasah Kemampuan Bermasyarakat Mahasiswa Melalui Event-event Seni dan Kompetisi .....	218



- p. Gambar 16: Pertunjukan Pentas Seni pada Acara Penyambutan Mahasiswa Baru di UINSYAHID sebagai Bentuk Penghargaan terhadap Budaya Lokal..... 220

### Daftar Tabel

- a. Tabel 1: Perbandingan Pelanggaran KBB di Indonesia Pada Kurun Waktu Antara Tahun 2015 – 2018 ..... 9
- b. Tabel 2: Skedul Penelitian..... 61
- c. Tabel 3: Data Penduduk Indonesia Menurut Propinsi dan Agama yang Dianut ..... 73
- d. Tabel 4: Daftar Kode Nama-Nama Informan..... 176
- e. Tabel 5: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Ekonomi Islam (HES) di FSH UINSA ..... 184
- f. Tabel 6: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Keluarga Islam (HKI) di FSH UINSA ..... 191
- g. Tabel 7: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Pidana Islam (HPI) di FSH UINSA..... 196
- l. Tabel 8: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Tata Negara (HTN) di FSH UINSA..... 199
- i. Tabel 9: Struktur Kurikulum Jurusan Perbandingan Madzhab di FSH UINSA..... 204
- j. Tabel 10: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Keluarga Islam (HKI) di FSH UINSYAHID ..... 240
- k. Tabel 11: Distribusi Kurikulum Jurusan Hukum Pidana Islam (HPI) di FSH UINSA ..... 246
- l. Tabel 12: Struktur Kurikulum Perbandingan Madzhab di FSH UINSYAHID..... 249
- m. Tabel 13: Pemetaan Temuan Lintas Situs ..... 265



### BIODATA PENULIS



Penulis pertama buku ini bernama Dr. Iffatin Nur, S.Ag., M.Ag., lahir di Jombang, 11 Januari 1973. Selepas nyantri di Pondok Pesantren “Walisongo” Ngabar, Ponorogo selama 7 tahun dan lulus Madrasah Tsanawiyah “PP Walisongo” tahun 1989 dan Madrasah Aliyah “PP Walisongo” tahun 1992, penulis melanjutkan masa belajarnya pada Strata I di UIN Sunan Ampel Surabaya pada jurusan Shari’ah, lulus pada tahun 1996. Pendidikan penulis dilanjutkan pada jenjang Magister di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada Jurusan Shari’ah, lulus pada tahun 1999. Penulis juga telah menyelesaikan pendidikan doktoral pada jurusan yang sama di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2008.

Tahun 1998 penulis menjadi dosen di IAIN Tulungagung dan diangkat sebagai dosen PNS sejak tahun 1999. Penulis juga menjabat sebagai Asesor sejak tahun 2010 sampai sekarang di IAIN Tulungagung. Selain itu, penulis juga menjadi editor jurnal AHKĀM: Jurnal Hukum Islam Fakultas Syari’ah dan Ilmu Hukum IAIN Tulungagung sejak tahun 2013 dan editor jurnal ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman Fakultas Uşuluddin UIN Raden Intan Lampung sejak tahun 2018. Sejak tahun 2018 sampai sekarang penulis dipercaya menjadi Reviewer Nasional Penelitian Berbasis Pengabdian Masyarakat (LITAPDIMAS) Kemenag RI.

Sebagai seorang dosen, penulis mengajar dalam beberapa mata kuliah yang relevan dengan konsentrasi disiplin ilmu penulis. Penulis mengajar dalam mata kuliah Muqāranah Madzāhib fil Uşūl, Uşūl Fiqih, Perbandingan Madzhab Fiqih, Seminar Proposal Skripsi,



Fiqih Lingkungan, Fiqih Legal Maxim, Hukum Perjanjian Shari'ah, Metodologi Penelitian Hukum Keluarga Islam, Metodologi Penelitian Hukum Ekonomi Shari'ah, Ijtihad Kontemporer dan Maqāṣid Shari'ah, serta mata kuliah Penunjang Disertasi.

Penulis aktif mengikuti kegiatan penelitian dengan berbagai judul baik dilakukan secara pribadi maupun berkelompok. Judul penelitian yang pernah dilakukan antara lain: *Kafa'ah dalam Pernikahan (Membangun Prinsip Egalitarianisme dalam Pernikahan dalam Perspektif Fiqih)*; *Studi Analisis Transformasi Nilai-Nilai dan Prinsip Keteladanan Ratu-Ratu Islam dalam Membangun Militansi Perjuangan Perempuan*; *Analisis Faktor-Faktor Modernitas Kyai dan Pengaruhnya Terhadap Kinerja Koperasi Pondok Pesantren di Kabupaten Tulungagung dan Kota Kediri (Penelitian kompetitif)*; *Rekonsepsi dan Redefinisi Anak Luar Nikah, Stem Cell dalam Perspektif Fiqih Medis*; *Studi Elaboratif Persepsi dan Prefensi Mahasiswa PTAIN se-Jawa Timur tentang Proxy War*; *Persepsi Etiologi, Dampak dan Prefensi Pedofilia (Studi Elaboratif Fenomenologis di Kabupaten dan Kota Kediri)*; *Jejaring Koordinasi Zona Bebas Pedofilia di Jawa Timur*; *Tinjauan Fiqh Mustadhafa terhadap Kebijakan Pemerintah Kota Malang tentang Penggusuran Pedagang Kaki Lima (PKL)*; *Tinjauan Maqāṣid Shari'ah fi Hifz al-Dawlah terhadap Fenomena Disintegrasi Bangsa*, dan *Mainstreaming Moderasi Islam melalui Internalisasi Nilai-nilai Maqāṣid Shari'ah di PTKIN Jawa*.

Adapun karya tulis dalam bentuk publikasi paper pada jurnal atau buku juga ditulis oleh penulis. Paper jurnal yang telah diterbitkan antara lain: *Pendidikan masa pranatal: implementasi life long education melalui ajaran Islam*; *Pendidikan Islam: analisis filosofis pendidikan sebagai proses kepemimpinan*; *Kecerdasan spiritual dan emosional: Studi kasus korelasi antara tingkat kecerdasan spiritual-emosional dengan prestasi belajar mahasiswa STAIN Tulungagung*; *Perempuan dan Media Massa*; *Revitalisasi Nilai*



*Nilai Shari'ah; Implementasi Long Life Education Sebagai Benteng Moralitas Dalam Perspektif Al-Qur'an*; *Pembaharuan Konsep Kesepadanan Kualitas (Kafa'ah) dalam Al-Quran dan Hadits*; *Islamic Law on Gender Based Sexual Violence*; *Kafa'ah in Islam: Towards a Progressive Interpretation*; *Kajian Kritis Hukum Pertanahan dalam Perspektif Fiqih*; *The best interest of child dalam perspektif fiqih humanistik dan fiqih maqāṣid*; *The Redefinition of Child of Adultery*; *A Humanistic Philosophical Analysis on Women Existence in the Fiqih of Syafi'i*; *An Elaborative Study on The Perception and Prevention of The East Java's PTKIN Students About Proxy War*; *Menelusuri Jejak Maqāṣid dalam Istinbāth Hukum Imam Hanbali*; *Probing Islamic Values of Business Principles and Ethics*; *Fiqih Jalan Tengah (Mempertemukan Maqāṣid Shari'ah, Hukum, dan Realitas Sosial)*, dan *Embracing Radicalism and Extremism in Indonesia with the Beauty of Islam*.

Adapun buku hasil karya penulis berjudul antara lain: *Terminologi Uṣūl Fiqih*, ISBN: 978-406-978-398-9, *Terminologi Uṣūl Fiqih Vol. 2*, ISBN: 978-602-782-413-3, *Dialektika Teks dan Konteks Maqāṣid Shari'ah dalam Perspektif 4 Madzhab Besar*, ISBN: 978-602-1329-12-2, *Kajian Fiqih Kontemporer*, ISBN: 978-979-1313-82-7, dan *Maqāṣid Shari'ah*.

Penulis juga aktif dalam kegiatan kunjungan ke luar negeri, di antaranya ke Malaysia dalam agenda Sandwich di iiUM pada tahun 2008. Pada tahun 2010 penulis kembali berkunjung ke Malaysia dengan agenda program Research Education di UKM. Pada tahun 2013 penulis berkunjung ke Thailand dalam agenda Studi Banding ke Mounkourt University. Dan kunjungan kembali ke Malaysia pada tahun 2018 dalam agenda Seminar Internasional di University Tun Hussein Onn Malaysia (UTHM).

Dalam organisasi profesi, penulis aktif dalam Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Islam se-Indonesia pada tahun 2018 sampai sekarang. Penulis juga aktif dalam Asosiasi Dosen Hukum Ekonomi Shari'ah Indonesia pada tahun 2018 sampai sekarang.



Penulis juga telah mendapatkan beberapa tanda jasa/penghargaan. Pada tahun 1997 penulis menjadi Wisudawan terbaik Program Strata 1 IAIN Sunan Ampel Surabaya dan pada tahun 2000 sebagai *The Best Ten Student* untuk Program Pascasarjana Konsentrasi Shari'ah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 2019 penulis mendapatkan penghargaan berupa *Best Paper Award* pada kegiatan ilmiah *The 5<sup>th</sup> International Conference on Islam and Higher Education (ICIHE)* di Universitas Negeri Padang (UNP), Padang, Sumatera Barat yang diselenggarakan atas kerjasama *ICHIH Committee* yaitu Universitas Negeri Padang (UNP), Indonesia dan *University College of Yayasan Pahang*, Malaysia.



Penulis kedua buku ini bernama Prof. Dr. A. Hasyim Nawawie, S.H., M.H.I., M.Si. Beliau lahir pada tanggal 30 Desember 1952. Menyelesaikan Sarjana Hukum (S.H.) di Universitas Darul Ulum Jombang pada tahun 1984, Magister of Sains (M.Si.) di Universitas Muhammadiyah Malang pada tahun 2000, Magister Hukum Islam (M.H.I.) di Universitas Darul Ulum Jombang tahun 2012. Beliau juga menyelesaikan pendidikan doktornya di Universitas Merdeka Malang pada tahun 2009.

A. Hasyim Nawawie dikukuhkan sebagai Guru Besar bidang Ilmu Fiqih di IAIN Tulungagung pada tanggal 2 Desember 2017.



Terbukanya kran kebebasan dalam era reformasi telah memberikan hembusan angin segar bagi kelompok radikal untuk tampil ke tengah publik menawarkan pemikiran politis-ideologis yang bertentangan dengan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Hasilnya, sementara kelompok fundamentalis-radikal tampil menguasai panggung publik sembari menabuh genderang Islamisasi yang sarat muatan politis-ideologis dalam berbagai lini. Maka, radikalisme dan ekstremisme pun bersemai dan tumbuh subur di tengah-tengah masyarakat kita. Padahal, fenomena ini nyata-nyata menjungkirbalikkan logika berbangsa dan bernegara yang telah mapan dan *ajeg* dengan dasar ideologi negara berbasis konsepsi Islam formal.

Buku ini hadir sebagai hasil penelitian yang penulis lakukan, terkait upaya *Mainstreaming Moderasi Islam*, di 2 UIN terkemuka, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan UIN Sunan Ampel Surabaya. Beberapa pandangan tokoh-tokoh Muslim Indonesia tentang radikalisme, ekstremisme, dan moderasi Islam:

"Jika kondisi yang beragam bisa membawa manusia untuk saling menghormati dan bisa menjadi landasan dalam beragama dan beramal, maka sebenarnya inilah makna sejati dari konsep *Islam moderat*."

– Prof. Dr. M. Quraisy Shihab.

"*Islam moderat* menekankan perdamaian dan kasih sayang."

– Prof. Dr. Dien Syamsudin.

"Agar sifat moderat yang dimiliki Islam di Indonesia itu bisa dipelihara pada masa kini, dibutuhkan penanaman dan penguatan *Islam moderat* lewat semua jalur pendidikan."

– Prof. Dr. Azyumardi Azra.

"*Islam wasafiyah* adalah Islam yang moderat, tapi bukan berarti tidak memiliki prinsip dan meninggalkan ibadah. Ia bisa menjadi pedoman di tengah kisruh politik yang acap kali mengatasnamakan Islam"

– K.H. Nadirsyah Hosen, Ph.D.

"Muslim di Indonesia harus menjauhi *radikalisme* yang mengandung muatan *ekstremisme*, *intoleransi*, dan *kekerasan*."

– Prof. Dr. K. H. Haedar Nashir.

"Dari sisi ideologi, dalam dunia global saat ini sedang bertarung antara *radikalis-ekstremis* dengan kelompok *liberal*, dan di antara keduanya ada kelompok yang mengusung *moderasi*."

– Dr. Imam Ahmad Mawardi.



ISBN 978-602-8569-71-2

