Isi_Mainsreaming_Moderasi_Islam_NEW_Banget_dari_percetakan.pdf

by

Submission date: 08-May-2020 09:27AM (UTC+0700)
Submission ID: 1319030135
File name: Isi_Mainsreaming_Moderasi_Islam_NEW_Banget_dari_percetakan.pdf (2.82M)
Word count: 87870
Character count: 563976

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 ideologi negara berbasis konsepsi Islam formal. Islamisasi negara dan penerapan syari'at Islam mereka suarakan secara getol. Pertanda berseminya kelompok ini adalah intensitas kekerasan yang acap terjadi dengan mengatasnamakan 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.[1]

Sejumlah kasus intoleransi yang menodai keberagamaan 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 Mubarok, pengasuh Pondok

[1] Alex P. Schmid, "Moderate Muslims and Islamist Terrorism: Between Denial and Resistance", dalam *ICCT Research Paper,* diakses melalui 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.

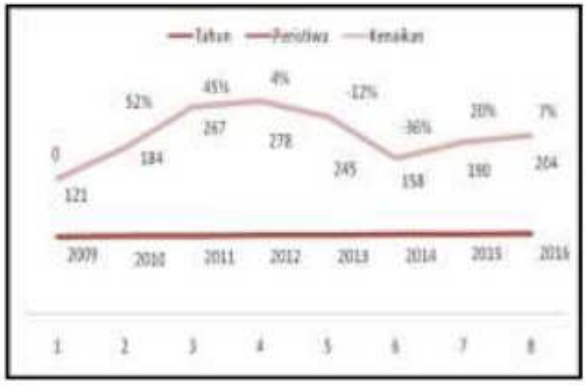
Berbagai macam tindak kekerasan, termasuk yang mengatas-namakan agama, masih sering dijumpai di Indonesia. Sebagaimana yang dilaporkan oleh Wahid Foundation (WF) bahwa pada tahun 2017 saja terdapat 213 peristiwa pelanggaran Kemerdekaan Beragama/ Berkeyakinan (KBB) dengan 265 tindakan. Angka ini, seperti 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.[2]

[2] 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:[3]



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

[3] 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.[4]



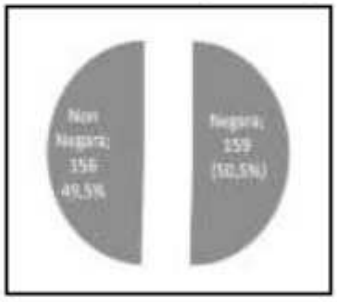
Gambar 3 : Perbandingan Aktor Pelanggaran KBB Tahun 2017 antara Aktor Negara dan Aktor Non-negara
(Sumber: Wahid Foundation, 2018, h. 15)

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.

---

4 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.[5]



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)

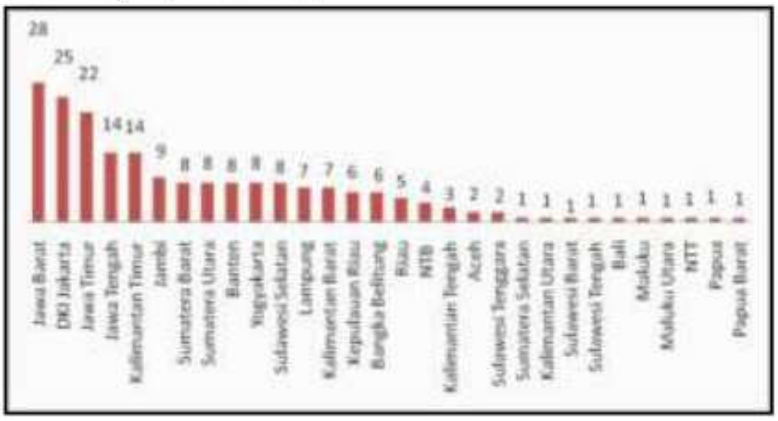
Tahun 2017 untuk pertama kali DKI Jakarta menjadi propinsi dengan tingkat pelanggaran tertinggi, menggeser Jawa Barat yang pada tahun-tahun sebelumnya selalu menempati posisi teratas.

---

5 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.

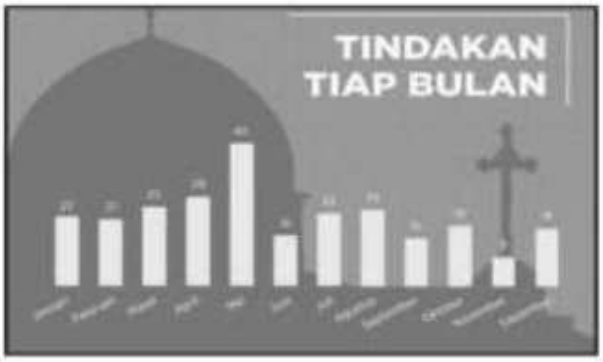
Sementara itu, pada laporan tahun 2016, dari segi sebaran wilayah, peristiwa pelanggaran KBB terjadi di 30 propinsi. Sepuluh propinsi dengan peristiwa tertinggi adalah Jawa Barat (28 peristiwa), DKI Jakarta (25 peristiwa), Jawa Timur (22 peristiwa), Jawa Tengah (14 peristiwa), Kalimantan Timur (14 peristiwa), 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).[6]



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).[7]

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).

---

6 Tim Editor, *Laporan Tahunan KBB Tahun* 2017, h. 16.
7 Ibid.



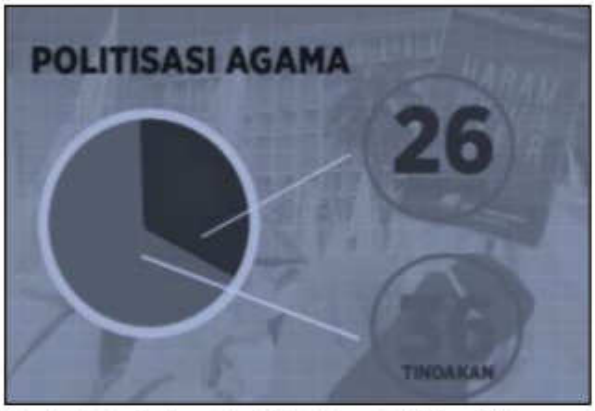
Gambar 8: Peristiwa Pelanggaran KBB Berdasarkan Sebaran Waktu *(Sumber: Wahid Foundation, 2017, h. 9)*

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.[8]

---

[8] 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:[9]

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 agama	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

[9] Lihat: Iffatin Nur & A. Hasyim Nawawie, "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/10.9734/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 Mesjid At-Tien diiringi teriakan "usir penista agama" oleh sebagian jamaah masjid.[10]

---

[10] 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 berdaraskan 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,[11] sebagaimana di-jelaskan pada Gambar 11.



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

[11] 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.[12]

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 Islamini berbeda dengan gerakan Islam klasik seperti NU maupun Muhammadiyah, bahkan berada diluar kerangka utama proses politik maupun wacana gerakan Islam dominan.[13]

Sementara itu, Indonesia belum menjadi rujukan peradaban Islam berbasis kearifan lokal karena gagasan dan pemikiran Islam Indonesia belum terbaca sepenuhnya oleh dunia lantaran belum tertansformasikan 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 lokomotor moderasi.[14]

Konsep wasaṭiyyah (moderasi Islam) merupakan konsep dalam epsitemologi Islam yang mengedepankan pendekatakan moderat, bajik, bijak, 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 meredam gejolak sosial di tengah masyarakat yang multi kultural.[15] Konsep moderasi Islam yang ideal haruslah didialogkan dengan wahyu transcendental dan didialektikakan dengan kondisi sosio-kultural masyarakat. Dengan demikian konsep moderasi bisa dibumikan menggunakan bahasa agama dalam berbagai aspek kehidupan sosial.[16]

Moderasi Islam *(wasaṭiyyah)* pada dekade belakangan ini, menjadi *blue print* pengarusutamaan (mainstreaming) ke-Islaman Indonesia. Gagasan ini selain sebagai langkah solutif atas problematika *pejorative* keagamaan dan lokomotor peradaban global, juga menjadi alternatif yang tepat bagi generasi moderat untuk mengambil langkah prefentif 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 Impelmentation in Malaysia", *International Journal of Humanities and Social Science*, 4, 9/1(2014): 51-62. Diakses melalui 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 Sciences*, 5(Oktober 2016): 61-68. Diakses melalui www.jesoc.com pada tanggal 05 Oktober 2018.

muslim moderat harus menyerukan kedamaian sejagad sebagai pralambang bahwa Islam adalah agama *raḥmatan li al-'ālamīn*.[17]

Gerakan moderasi sebenarnya merupakan re-inkarnasi sikap dan praktik beragama generasi Muslim era awal pertumbuhan Islam, yang notabene praktik keberagamaanya paling dekat dengan Nabi.[18] Moderasi Islam dalam makna lain sebenarnya adalah bentuk pemahaman Islam yang *kāffah*, salah satunya adalah dengan memahami konsepsi maqāṣid sharī'ah sebagai tujuan filosofis di balik pranata hukum Islam formal. Konsepsi maqāṣidlah 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 lokomotor gerakan moderasi guna mewaspadai dan mengantisipasi penetrasi ajaran dan gerakan radikalisme global. Tidak saja karena basis keagamaannya, tetapi juga karena substansi maqāṣid sharī'ah yang menekankan kemaslahatan sejagad menjadi materi yang harus difahami dan dipraktikkan oleh civitas akademika di PTKI. Melalui pemahaman maqāṣid inilah diharapkan mahasiswa PTKI mampu menampilkan personifikasi muslim moderat di Indonesia.

Beberapa penelitian tentang moderasi Islam sebelumya 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 Universtas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya (selanjutnya disebut UINSA) dan Universtas Islam Negeri Syarif Hidayatullah (selanjutnya disebut UINSYAHID) Jakarta. *Keyword* penting yang berbeda adalah pengarusutamaan moderasi

---

[17] Khaled Abou el-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2005), h. 343

[18] Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, (Bandung: Mizan, 2017), h. 131

melalui transformasi, transaksi, dan trans-internalisasai maqāṣid sharī'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 maqaṣid 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 maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta. Berdasarkan hasil bacaan buku pedoman akademik pada kedua locus, dapat diasumsikan bahwa upaya internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah melalui mata kuliah uṣūl fiqih 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 maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta?
2. Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta?
3. Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui trans-internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'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 sharī'ah di PTKIN se-Jawa, dengan deskripsi sebagai berikut:

1. Mengelaborasi dan menganalisa mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta.
2. Mengelaborasi dan menganalisa mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta.
3. Mengelaborasi dan menganalisa mainstreaming moderasi Islam melalui trans-internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'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 peng-arusutamaan moderasi Islam serta membuktikan bahwa diperlukan pembumian konsepsi maqāṣid sharī'ah dalam pranata kehidupan bangsa Indonesia yang multi-kultural.
2. Kontribusi Akademik
   Output dari penelitian ini diharapkan mampu mewarnai literasi moderasi Islam dan maqāṣid sharī'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 modernis dan progresif.

4. Kontribusi Empiris
   Penilitian ini bisa menjadi inspirasi dan sumbangsih bagi penelitian selanjutnya dan penelitian-penelitian lain yang bertema relevan dengan moderasi Islam dan maqāṣid sharī'ah.
5. Kontribusi Praktis
   Penelitian ini diharapkan memberikan informasi dan inspirasi bagi masyarakat khususnya civitas akademika tentang upaya pengarusutamaaan moderasi Islam melalui maqāṣid sharī'ah. Bagi lembaga yang menjadi subjek penelitian yang nota benenya sebagai Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN), diharapkan bisa menjadi lokomotor 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 mis-interpretasi, 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 populer with most people*'[19] ('mainstream' adalah satu istilah yang merujuk pada aliran pemikiran

[19] http://en.m.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, pelaksana-an, 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[20] karena sikap moderat (*wasaṭiyyah*) merupakan identitas[21] dan watak dasar Islam.[22] Dari eksplorasi berbagai literatur ke-Islaman, kata *wasaṭiyyah* dengan berbagai derivatnya mendapat penafsiran secara berbeda yang menunjukkan betapa dinamis dan kontekstualnya kata wasaṭiyyah. Al-Salabi dalam karya monumentalnya, *al-Wasaṭiyyah fi al-Qur'ān al-Karīm* meng-elaborasi beberapa makna dari derivate kata *wasaṭ* yang dalam bentuk *ḍaraf* 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.[23]

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

---

20 Fadl, *Selamatkan Islam*, h. 27

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

22 Jagir, *Islam Tuhan Islam Manusia,* h. 130

23 Ali Muhammad al-Salabi, *al-Wasaṭiyyah fi al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Maktabah at-Tabi'īn, 2001), h. 13-14

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.[24]

Sedangkan berkaitan dengan istilah *nilai-nilai maqāṣid 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-Syathibi, dalam magnum opusnya *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* mengklasifikasikan keterwujudan kemaslahatan melalui 5 (lima) unsur fundamental yaitu agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta yang selanjutnya diformalisasikan dalam terma *maqāṣid sharī'ah*.[25]

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.

---

[24] Diresume 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; Mochamad Chairudin, "Aspek Pengembangan Internalisasi Nilai Moderasi Islam pada Santri." *PROCEEDINGS: Annual Conference for Muslim Scholars*. No. Series 2. 2018. diakses melalui kopertais4.or.id pada tanggal 13 September 2018, h. 286

[25] Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Juz 2, cet. ke-4, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2003), h. 8.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Kothari,[26] 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 pikir 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.[27]

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

---

[26] C. R. Kothari, *Research Methodology: Methods and Techniques*, 2nd ed. (New Delhi: New Age International, 2004).

[27] Ibid.

[28] John W. Creswell, *Qualitative inquiry and research design: choosing among five approaches*, 3rd 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,[29] 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

8

[29] N.K. Denzin dan Y.S. Lincoln, *The SAGE Handbook of Qualitative Research,* 4th 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.[30]

Lebih jauh, Creswell memberi penjelasan tentang penelitian kualitatif, bahwa penelitian kualitatif dimulai dengan asumsi dan penggunaan kerangka kerja interpretif/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

---

30 Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 15.

kompleks dari masalah yang diteliti, dan kontribusinya terhadap literatur atau panggilan untuk perubahan.[31]

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.[32]

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 sharī'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-pandanganyang 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 danterperinci

---

31 Ibid, h. 44.

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

menyangkut mainstreaming moderasi Islammelalui 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 iindividu yang terlibat (partisipan dari 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 menulis 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 maintreaming 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."[33] 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 hubunganantara fenomena dan lingkungan tidak jelas. Karena itu, sebuah kasus adalah diperiksa untuk memahami masalah atau memberikan masukan untuk teori yang ada atau yang barukonsep teoretis. Unit pengukuran studi kasus dikaitkan dengankonsep 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.[34]

Studi kasus dalam penelitian ini sebagaimana yang dijelaskan Muri Yusuf[35] 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 tenkin serta sumber informasi untuk memahaminya. Penelitian ini dikatakan tepat untuk *single case multi situs* karena penelitian ini memiliki karakteristik sebagaimana yang dijelaskan oleh Yin,[36] antara lain *pertama*, merepresentasikan kasus kritis; *kedua*, merepresentasikan kasus ekstrem (uniqe); *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,* 4th ed. (Thousand Oaks-CA: Sage Publication 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[37] mengutip pernyataan Yin[38] bahwa penelitian kualitatif dengan jenis metodologi *case study*melibatkan studi kasus dalam kehidupan nyata, konteks kontemporer atau pengaturan. Meskipun Stake[39] menyatakan bahwa penelitian studi kasus bukan suatu metodologi tetapi merupakan pilihan apa yang harus dipelajari (yaitu, kasus dalam sistem yangterikat, dibatasi oleh waktu dan tempat), pakar metodologi penelitian lainnya seperti Yin, Merriam, Denzin dan Lincoln,[40] 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, dukumen, 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).[41]

Pembahasan tentang metodologi *case study* secara lengkap diulas oleh Kothari.[42] 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

---

37 Creswell, *Qualitative Inquiry.*
38 Yin, *Case Study Research.*
39 R. 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.

masyarakat. 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."[43] 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.[44] Pauline V. Young menggambarkan studi kasus sebagai "studi komprehensif dari unit sosial baik itu unit seseorang, kelompok, lembaga sosial, distrik atau sebuah komunitas."[45] 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

---

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

44 Ernest W. Burgess, "Research Methods in Sociology", dalam*Twentieth CenturySociology*, Georges Gurvitch dan W.E. Moore (eds.), (New York: New York Philosophical Library, 1949), h. 26.

45 Pauline V. Young, *Scientific Social Surveys and Research,* 3rded., (New York: Prentice-Hall, 1960), h. 247.

terkait dalam rincian menit dan kemudian dari generalisasi data dan kesimpulan kasus diambil.

Lebih jauh, Kathori[46] 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

[46] Kothari, *Research Methodology*, h. 113.

pengarusutamaan moderasi Islam tetapi juga menyingkap 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 maqāṣid sharī'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 atas 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

5) program tindak lanjut untuk menentukan efektivitas perawatan yang diterapkan.[47]

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

1. Sebagai studi menyeluruh dari unit sosial, metode studi kasus memungkinkan kita untuk memahami sepenuhnya pola perilaku unit terkait. Dalam pernyataan Charles Horton Cooley,[49] "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.

---

47 Ibid, h. 114
48 Ibid, h. 115.
49 Charles Horton Cooley. "Case Study of Small Institutions as a Method of Research", *Publications and Proceedings* (1928): 181-191.

5. Metode ini memfasilitasi studi yang intensif terhadap suatu unit sosial yang umumnya tidak mungkin dilakukan 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, dukumen, 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 (riel) 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.[50] 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.[51] Informasi nyata seringkali tidak dikumpulkan karena subjektivitas peneliti memang terlibatpada 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 informasi dan hanya melibatkan beberapa unit yang dipelajari.

---

50 Kothari, *Research Methodology*, h. 116.
51 Young, *Scientific Social Surveys*, h. 262.

4. 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 alamidari unit sosial yang dipelajari dan hal seperti inimerupakan satu perkara yang terlalu mendetail.
5. 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.[52]
6. Metode studi kasus didasarkan pada beberapa asumsi yang mungkin kadang-kadang tidak terlalu realistis, karena itu kegunaan data pada studi kasus bisa dipertanyakan.
7. 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.
8. 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 itujika hal tersebut terjadi, maka ini merupakan kesalahan peneliti, bukan kesalahan metode kasus.

Terlepas dari keterbatasan yang disebutkan di atas, Kothari mendapati bahwa metodologi studi kasus biasa 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 peneliti selalu sadar akan adanya

---

52 Read Bain, "Measurement in Sociology (A response to House)." *American Journal of Sociology,* 40 (1934): 481-488.

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.[53]

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.[54]

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.[55]

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

---

53 Kothari, *Research Methodology*, h. 116.

54 Yin, *Case Study Research*, h. 56.

55 Lukman 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, 1(2012): 67-77, h. 71. http://www.upi.edu. Diakses 14 Pebruari 2019.

transformasi."[56] Artinya bahwa penelitian ini mengaitkan hasil penelitian dengan realitas sosial sehingga memberi makna dan bersifat adaptif terhadap isu sosial kemasyarakatan. Walsham[57] 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 objektifitas.

Nilai yang dibangun dalam penelitian ini berdasarkan pemikiran Glaser dan Strauss[58] 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 (reliabilitas), kredibilitas (validitas), konfirmabilitas (objektifitas), dan transferabilitas (generalisasi) digunakan untuk menetapkan kepercayaan penelitian kualitatif.[59]

2. Kehadiran Peneliti

Creswell menjelaskan bahwa dalam setiap penelitian, ada beberapa asumsi filosofis yang dibuat oleh peneliti ketika mereka melakukan penelitian kualitatif.[60] Asumsi ini telah dikemukakan

---

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

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

oleh Guba dan Lincoln[61] sebagai filosofi pembimbing di belakang penelitian kualitatif. Keyakinan seperti ini disebut sebagai paradigma oleh Lincoln, Lynham dan Guba,[62] maupun oleh Mertens.[63] Sedangkan Crotty menyebutnya sebagai asumsi filosofis, epistemologi, dan ontologi.[64]Asumsi-sasumsi ini terdiri dari keyakinan tentang ontologi (hakikat realitas), epistemologi (apa yang dianggap sebagai pengetahuan dan bagaimana klaim pengetahuan dibenarkan), axiologi (peran nilai-nilai dalam penelitian), dan metodologi (proses penelitian).[65]

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 carabagaimana 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.[66] Guba dan Lincoln menyatakan bahwa semakin lama peneliti berda di locus penelitian atau mengenal partisipan, semakin mereka "faham apa yang mereka ketahui" dari informasi tangan pertama.

---

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

62 Y. S. Lincoln, S.A. Lynham & E. G. Guba, "Paradigmatic controversies, contradictions, and emerging confluences". 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,* 3rd ed., (Thousand Oaks, CA: Sage, 2010).

64 M. 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.

Singkatnya, peneliti perlu hadir untuk meminimalkan "jarak" atau "keterpisahan objektif" antara dirinya sendiri dan partisipan.[67]

Menurut Creswell, penelitian kualitatif masa sekarang ini melibatkan perhatian yang lebih dekat pada penelitian yang bersifat interpretif dan menempatkan penelitian dalam konteks politik, sosial, dan budaya para peneliti, dan reflekcivitas atau "kehadiran" para peneliti dalam pandangan yang mereka sajikan. Dua hal di antara karakteristik penelitian kualitatif yang berkaitan dengan kehadiran peneliti di locus adalah:[68]

1. *Pengaturan alami.* Peneliti kualitatif sering mengumpulkan data di lapangan di lokasi di mana partisipan mengalami isu 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 dari dekat 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 dukumen, 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

---

67 E. Guba dan Y. Lincoln. "Do Inquiry Paradigms", h. 94.
68 Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 45.

peneliti pakai dalam metode studi kasus ini. Seperti yang disampaikan oleh Kothari,[69] di antara kelemahan penting dari metode wawancara adalah berkaitan dengan kehadiran peneliti. Kehadiran peneliti sebagai pewawancara di suatu locus penelitian dapat terlalu merangsang responden, kadang-kadang bahkan sampai pada titikdi mana partisipanmerasa 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.[70]

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

---

69 Kothari, *Research Methodology*, h. 99.
70 Ibid.

tergantung pada pendekatan yang lebih spesifik. Pertimbangan-pertimbangan tersebut adalah: 1) keputusan untuk memilih siapa sebagai partisipan atau di mana locus penelitian, 2) tipe strategi sampling yang lebih spesifik, dan 3) ukuran sampel yang akan diteliti.[71]

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.[72] 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 sentral dalam penelitian.[73]

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 itu bisa disebut

---

71 Creswell, *Qualitative inqu* 8 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.

convenience sampling. 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.[74]

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.[75]

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 maqāṣid tinggi. Locus penelitian ini berada di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya dan Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta tepatnya pada Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH). Hal ini dilakukan dengan pertimbangan keluasan dan kedalaman pembelajaran uṣūl fiqih dengan substansi maqāṣid sharī'ah pada kedua locus tersebut.

---

74 Kothari, *Research Methodology,* h. 15.
75 Ibid, h. 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.[76] 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).[77]

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. Douglas, sebagaimana dikutip oleh Victor O. Ajayi[78] menjelaskan bahwa,

---

[76] Dani Vardiansyah, *Filsafat Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar* (Jakarta: Indeks, 2008), h.3.

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

[78] Victor Oluwatosin Ajayi, *Distinguish Between Primary Source of Data and Secondary Sources of Data,* https://www.researchgate.net/publication/320010397_Primary_

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 dihadapi, 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 diterapkan pada data primer,

---

Sources of Data and Secondary Sources of Data/link/59c7ba09aca272c71bc7e9d4/download. atau DOI: 10.13140/RG.2.2.24292.68481. Diakses 7 Juni 2019.

dan 9) data yang dikumpulkan melalui sumber primer lebih andal dan akurat dibandingkan dengan sumber sekunder.[79]

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 dukumen, 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.[80]

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. *Key informant* dalam penelitian ini adalah pejabat struktural yang terdiri dari dekan, wakil dekan bidang akademik dan kemahasiswaan, pendidik yaitu dosen pengampu uṣūl fiqih, dan mahasiswa pada semester akhir.

---

79 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.

80 Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 45.

Sedangkan data sekunder bersumber dari data dukumentasi, 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 berkesuaian 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,[81] peneliti juga menggunakan dua metode wawancara baik yang tidak terstruktur maupun yang terstruktur. 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 memilki kelebihan materi yang dipertanyakan bisa berkesesuaian dengan klasifikasi dan urutan yang sistematis interaktif antara peneliti dan informan.

---

[81] Ranjit Kumar, *Research Methodology: a step-by-step guide for beginners* (London : Sage Publications, 1999).

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 tema, 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.[82]

Kothari menjelaskan bahwa langkah berikutnya setelah mengumpulkan data adalah menganalisanya. Dalam kegiatan analisa data diperlukan sejumlah langkah-langkah yang berkaitan erat seperti menentukan kategori data melalui *data coding* (pengkodean data), tabulasi data, dan penggambaran kesimpulan statistik. Data dalam jumlah besar harus diringkas menjadi beberapa kelompok dan tabel yang dapat dikelolauntuk dianalisa lebih lanjut. Dengan demikian, peneliti harus mengklasifikasikan data mentah menjadi beberapakategori yang terarah dan bermanfaat. Langkah pengkodean data biasanya dilakukan pada tahap ini di manakategori data ditransformasikan menjadi simbol yang dapat ditabulasi dan dihitung. Pengeditan datadilakukan 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

---

82 Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 179.

tabulasi ini, khususnya jika berkaitan dengan data dalam jumlah besar. Selain menghemat waktu, pemanfaatan komputer juga memungkinkan peneliti untuk mempelajari secara bersamaan sejumlah besar variabel yang mempengaruhi masalah yang sedang diteliti.[83]

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.[84] Sebagaimana yang disampaikan oleh Fox, suatu penelitian ilmiah akan dianggap dan dinilai bagus jika memenuhi beberapa kriteria.[85] 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[86] 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 terdefinisikan 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 penalaranlogis. Proses penalaran baik secara induksi maupun deduksi memiliki nilai yang signifikan dalam melakukan penelitian. Bahkan, penalaran logis yang dilakukan dan diterapkan dalam

---

83 Kothari, *Research Methodology*, h. 18.

84 Ibid, h. 20.

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

86 Danny N. Bellenger & Barnett A. Greenberg, *Marketing Research—A Management Information Approach*, (Homewood, Illinois: Richard D. Irwin, Inc., 1978), h. 107–108.

sebuah penelitian 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 proses 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.[87] Ini karena, menurutnya, mereka mewakili perspektif yang berbeda. Madison[88] menyajikan kerangka interpretif yang diambil dari etnografi kritis, Huberman dan Miles[89] mengadopsi pendekatan sistematis untuk analisa yang memiliki sejarah panjang dalam penyelidikan kualitatif, sementara Wolcott[90] menggunakan pendekatan yang lebih tradisional untuk penelitian dari eth nography dan analisa studi kasus. Ketiga sumber ini mengadvokasi banyak proses serupa serta beberapa pendekatan berbeda pada fase analitik 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 dan membuat

---

87 Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 180.

88 D.S. Madison, *Critical ethnography: Methods, ethics, and performance* (Thousand Oaks, CA: Sage, 2005).

89 A. M. Huberman & M. B. Miles, "Data management and analysis methods". Dalam Denzin & Lincoln (eds.), *The SAGE Handbook of qualitative research*, h. 428–444.

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

perbandingan dari data yang diperoleh dalam grafik, tabel, dan bagan. Ini adalah elemen inti dari analisa data penelitian kualitatif.[91]

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 sering kali 'belajar sambil melakukan analisa data'.[92] Hal ini menyebabkan para kritikus mengklaim bahwa penelitian kualitatif sebagian besar intuitif, lunak, dan relativistik atau bahwa analis data kualitatif hanya bertumpu dan berdasar pada tiga hal yaitu wawasan, intuisi, dan kesan.[93]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.[94]

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

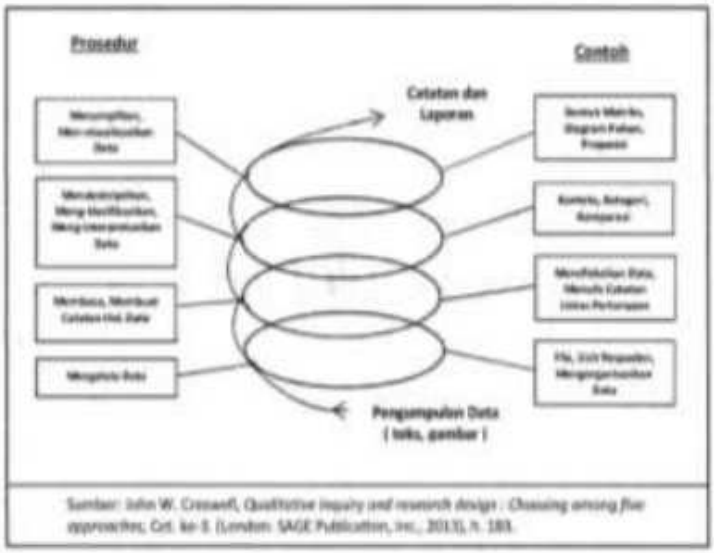
---

91 Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 180.

92 I. Dey, *Qualitative data analysis: A user-friendly guide for social scientists.* (London: Routledge, 1993).

93 I. Dey, "Reducing fragmentation in qualitative research". Dalam U. Keele (Ed.), *Computer-aided qualitative data analysis* (Thousand Oaks, CA: Sage, 1995), h. 69–79.

94 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 tadi dengan data teks atau gambar (misalnya: berupa foto, rekaman kaset video) dan keluar dengan catatan atau narasi. Pada fase di antara keduanya, peneliti akan bersinggungan dengan beberapa aspek analisa dan akan berputar-putar dalam spiral tersebut.[95]

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.

---

95 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.[96] 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.[97] 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.[98]

Langkah selanjutnya adalah mendesripsikan, 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.

---

[96] M.Q. Patton, *Qualitative evaluation and research methods* (Newbury Park, CA: Sage, 1990), h. 297.

[97] M.H. Agar, *The professional stranger: An informal introduction to ethnography* (San Diego, CA: Academic Press, 1980), h. 103.

[98] Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 183.

Detail ini disediakan pada tempat asalnyanya, yaitu dalam 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.[99]

Proses pengkodean melibatkan pengumpulan teks atau data visual ke dalami nformasi dengan kategori kecil, mencari bukti 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 kualitatifdan beberapa informasi mungkin layak dibuang. Wolcott menyarankan parapeneliti untuk membuat daftar pendek dari kode tentatif/sementara (misalnya, 25-30 atau lebih) yang sesuai dengan segmen teksterlepas dari panjang dan banyaknya datapenelitian.[100] Creswell sendiri lebih menyarankan agar peneliti memulai dengan daftar pendek, - 5 sampai 6 kategori dengan label singkatan atau kode - dan kemudian memperluas 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.[101]

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.

---

99 Ibid, h. 184.
100 Wolcott, *Transforming qualitative data.*
101 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[102] 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.

6. 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[103] mengambil pendekatan ini ketika mereka membandingkan masalah validasi dan reliabilitas dengan rekan-rekan mereka dalam desain eksperimental dan

---

[102] John Atkinson, "Four Steps to Analyse Data from a Case Study Method", *Makalah ...oceeding, pada konferensi ACIS,* 2002.

[103] M.D. LeCompte & J.P. Goetz, "Problems of reliability and validity in ethnographic research". *Review of Educational Research,* 51(1982):31–60, h. 31.

penelitian survei. Mereka berpendapat bahwa penelitian kualitatif telah menuai banyak kritik di kalangan komunitas ilmiah karena gagal dalam "mematuhi aturan dari keandalan dan validasi"dalam arti tradisional. Mereka menerapkan ancaman untuk validasi internal dalam penelitian eksperimental untuk penelitian etnografis (seperti sejarah dan pendewasaan, pengaruh pengamat, seleksi dan regresi, atau kesimpulan palsu). Selanjutnya, mereka juga mengidentifikasi ancaman terhadap validasi eksternal sebagai "efek yang menghalangi atau mengurangi komparabilitas atau translatabilitas penelitian."[104]

Beberapa penulis berargumen bahwa peneliti yang menggunakan terminologi positifis 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 positifistik tidak selaras dengan atau layak untuk penelitian kualitatif.[105] 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, keaslian, transferabilitas, bisa diandalkan, dan konfirmabilitas, sebagai padanan untuk istilah yang dipakai para naturalis berupavalidasi internal, validasi eksternal, reliabilitas, dan objektivitas.[106] Untuk mengoperasionalkan istilah-istilah baru, mereka mengusulkan teknik seperti keterlibatan yang lama di lapangan dan triangulasi sumber data, metode, dan peneliti untuk membangun kredibilitas. Untuk memastikan bahwa temuan dapat ditransfer antara peneliti dan yang sedang dipelajari, diperlukan deskripsi yang tebal. Yang dibutuhkan bukan sekedar

---

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.

keandalan, kita juga perlu yakin bahwa hasil 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.[107]

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.[108] Sebagaimana pernyataan Eisner, "Kami mencari pertemuan bukti yang melahirkan kredibilitas yang memungkinkan kita untuk merasa yakindengan hasil pengamatan, interpretasi, dan kesimpulan kita."[109] 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.[110]

Peneliti kualitatif juga memiliki validasi yang direkonseptualisasi dengan sensibilitas post-modern. Lather menyatakan bahwa ketidakpastian paradigmatik dalam ilmu humaniora saat

---

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. 112.

ini mengarah pada konsep ulang validasi dan ia juga menyarankan pentingnya teknik dan konsep baru untuk mendapatkan dan mendefinisikan data yang dapat dipercaya yang bisa menghindari perangkap gagasan ortodoks tentang validasi.[111] Dalam pandangan Lather, karakter laporan ilmu sosial telah berubah dari sebuah narasi tertutup dengan struktur argumen ketat ke narasi yang lebih terbuka dengan celah dan pertanyaan dan masuknya unsur pengkondisian dan keberpihakan. Dalam bukunya Getting Smart, Lather mengajukan suatu re-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"),[112] 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.[113] 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.[114] 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

---

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.), *New 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. 121–152). (New York: Teachers College Press, 1990), h. 136.

114 Ibid, h. 146.

bahwa istilah validasi tidak 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.[115] Angen menunjukkan bahwa dalam penelitian interpretatif, validasi adalah penilaian tentang kepercayaan terhadap hasil dari suatu penelitian atau tentang bagusnya suatu penelitian.[116] 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 atassuatu 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.[117] Penelitian juga harus memiliki nilai transformatif yang mengarah pada tindakan dan perubahan dan memberikan jawaban non-dogmatik untuk pertanyaan yang muncul atas penelitian tersebut.

8

[115] M, 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 peneliti sendiri, pemahaman yang diambil dari sumber lain, dan dukumentasi 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 rantai interpretasi yang harus didukumentasikan agar orang lain bisa turut menilai keandalan dari kesimpulan suatu penelitian.Kesimpulan tertulis dari suatu penelitian harus beresonansi dengan audiens yang dituju, harus menarik, kuat, dan meyakinkan.[118]

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, ada empat kriteria utama, yaitu: 1) kredibilitas (apakah hasil suatu penelitian merupakan interpretasi yang akurat dari maksud partisipan?), 2) orisinalitas (apakah terlihat pandangan-pandangan yang beragam?), 3) kritikalitas (apakah ada 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 lensa interpretif dari penelitian kualitatif dengan penekanan pada reflekcivitas peneliti dan pada tantangan peneliti yang mencakup

[118] Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 248.

pengajuan pertanyaan tentang ide-ide yang dikembangkan selama melakukan penelitian.[119]

Perspektif terakhir adalah yang disampaikan oleh Lincoln, Lynham, dan Guba. Mereka meneliti banyak perspektif tentang validasi penelitian yang telah dikembangkan selama bertahun-tahun. Mereka menyarankan 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 membingkainya dalam perspektif keseimbangan pandangan, 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.[120] Lincoln dkk. juga melihat peran validitas dalam memahami asumsi tersembunyi, sebagaimana yang dikemukakan oleh Richardson dan St Pierre,[121] 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.

Dengan beragamnya perspektif ini, Creswell merangkumnya dengan pandangannya sendiri bahwa menurutnya "validasi" dalam

---

119 R. Whittemore, S.K. Chase, &C.L. Mandle, Validity in qualitative research. *Qualitative Health Research*, 11(2001): 522–537.

120 Lincoln,. Lynham & Guba, *Paradigmatic controversies*, 2011.

121 L. Richardson&E. A. St. Pierre, 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, 2005), h. 959–978.

penelitian kualitatif adalah sebuah upaya untuk menilai "keakuratan" dari temuan sebaik mungkin sebagaimana dijelaskan oleh peneliti dan partisipan. 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.[122] 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 saran Creswell, peneliti perlu merujuk pada syarat dan strategi validasi mereka.[123]

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).[124]

Creswell merekomendasikan agar para peneliti kualitatif memakai 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

---

122 Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 249-250.
123 Ibid, h. 250.
124 Creswell, *Qualitative inquiry*, h. 250-252.

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.[125]

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 UINSYAHID 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,[126] dilakukan uji *trustwothiness* (kepercayaan), *credibility* (kredibilitas), *confirmatibility* (konfirmabilitas) 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.

7. Skedul Penelitian

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

No	Bulan / tahun	Kegiatan
1	2018	Penyusunan proposal
2	2018	Submit proposal pada akun Litapdimas Kemenag RI

[125] Ibid, h. 253.
[126] Yin, *Case Study Research,* h.33.

3	Maret 2019	Seleksi proposal
4	Mei 2019	Penetapan penerima bantuan
5	Juli-Agustus 2019	▪ Penggalian data pada UINSA Surabaya ▪ Penggalian data pada UINSYAHID Jakarta
6	Agustus-September 2019	▪ Pengolahan paparan data dan temuan penelitian pada UINSA Surabaya ▪ Pengolahan paparan data dan temuan penelitian pada UINSYAHID Jakarta ▪ Progres Report
7	September 2019	▪ Interpretasi dan pembahasan dan analisi temuan penelitan pada UINSA Surabaya ▪ Interpretasi dan pembahasan dan analisa temuan penelitian UINSYAHID Jakarta ▪ Penyusunan kesimpulan, implikasi, saran dan rekomendasi penelitian
8	Oktober2019	Seminar hasil penelitian
9	Oktober-November 2019	▪ Penyusunan laporan akademik ▪ Penyusunan laporan keuangan ▪ Penyusunan log book
10	November-Desember 2019	▪ Penyusunan artikel jurnal internasional ▪ Translasi artikel ke dalam bahasa internasional (Inggris) ▪ Submit artikel pada jurnal internasional

Tabel 2: Skedul Penelitian

G. 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 maqāṣid sharī'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 mengukur 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 dukumentasi, tehnik analisa data dan tehnik pengecekan keabsahan data) terutama mendaku pada trianggulasi 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 maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta, mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta dan mainstreaming moderasi Islam melalui trans-internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UINSYAHID Jakarta.

Bab V Temuan, interpretasi dan pembahasan, dialukan melalui dua tahap, tahap pertama menginterpretasi dan membahas

temuan penelitian dari masing-masing locus (situs tunggal); pada locus pertama mengelaborasi mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya, mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan mainstreaming moderasi Islam melalui trans-internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya.

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

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

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

BAB II
MAINSTREAMING MODERASI ISLAM DAN MAQĀṢID SHARĪ'AH

A. Kajian Teori dan Konsep

1. Maintreaming Moderasi Islam

a. Mainstreaming

Sebelum membahas lebih jauh tentang mainstreaming moderasi Islam, kita perlu memahami 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).[127] 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).[128]

Hampir senada dengan kamus Cambridge, kamus Oxford memberi pengertian berikut: sebagai adjektiva,

---

[127] *Online Etymology Dictionary,* https://www.etymonline.com/search?q=mainstream. Diakses 5 Juni 2019.

[128] https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/mainstreaming. Diakses 6 Juni 2019.

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 *"the 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).[129]

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). Kata *mainstream* sebagai nomina bisa juga diartikan sebagai *"the prevailing current of thought, influence, or activity"* (arus pemikiran, pengaruh, dan aktifitas yang berlaku), sedangkan sebagai verba transitif *mainstream* berati *"to incorporate into a prevailing group"* (bergabung dengan kelompok yang ada).[130] Jadi, pada dasarnya kata *mainstream* menggambarkan apa yang dilihat, dirasakan, dan dipandang oleh kebanyakan orang dalam suatu masyarakat sebagai sesuatu yang lumrah.[131]

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

---

[129] https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/mainstream_1?q=mainstream. Diakses 6 Juni 2019.

[130] *Your Dictionary*, https://www.yourdictionary.com/mainstream. Diakses 5 Juni 2019.

[131] *Vocabulary.com*. https://www.vocabulary.com/dictionary/mainstream. Diakses 6 Juni 2019.

merujuk pada selera atau mode yang berlaku di masyarakat.[132] Meskipun begitu, satu kutipan dari pengertian kata ini yang dipakai secara kiasan telah ditemukan jauh hari sebelum Carlyle, yaitu pada awal 1599 M.[133] Pemakaian kata *mainstream* secara kiasan yang disandingkan pada media bisa dibuktikan ketika pada tahun 1980 digunakan oleh kritikus sayap kiri di Amerika Serikat terhadap liputan media tentang masalah nasional di sana.[134]

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.[135]

Mainstreaming (pengarusutamaan) telah menjadi salah satu kata favorit pada kegiatan-kegiatan berskala internasional terutama sejak PBB juga mencanangkannya dalam memperjuangkan kesetaraan gender melalui program *gender mainstreaming* sebagai kelanjutan dari the 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

---

132 *Online Etymology Dictionary,* https://www.etymonline.com/search?q=mainstream. Diakses 5 Juni 2019.

133 *Oxford English Dictionary,* 3rd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2010). ISBN-13: 978-0195392883, ISBN-10: 0195392884.

134 https://www.etymonline.com/word/mainstream. Diakses 5 Juni 2019.

135 Lihat: *Catholic Encyclopedia,*Volume XI, New York: Robert Appleton Company, 1911; *Encyclopædia Britannica,* Encyclopædia Britannica Online., 2007. https:// www.britannica.com/topic/Nicene-Creed, diakses 6 Juni 2019.

dalam teks internasional setelah PBB menggelar Konferensi Dunia tentang Perempuan yang ke-3 di Nairobi pada tahun 1985 sebagai kegiatan tindak lanjut berkaitan dengan debat dalam Komisi Status Perempuan PBB tentang peran perempuan dalam pembangunan.[136] Meminjam pengertian global yang tersirat dari kegiatan di Beijing dan Nairobi tersebut, maka *mainstreaming* dianggap penting dengan tujuan untuk memelihara Hak Asasi Manusia (HAM) dan keadilan sosial bagi semua orang dan untuk memastikan bahwa tujuan dari aspek sosial, ekonomi, dan aspek kehidupan lainnya bisa dicapai secara efektif. *Mainstreaming* dapat menyingkap perlunya perubahan tujuan, strategi, dan tindakan untuk memastikan bahwa siapa pun dapat memberi pengaruh yang baik, berpartisipasi, dan mendapat manfaat dari kegiatan bermasyarakat dan dalam proses pembangunan. Dengan demikian, *mainstreaming* dapat menyebabkan perubahan dalam tata kehidupan bermasyarakat – baik berkaitan dengan struktur, prosedur, dan budayanya - untuk menciptakan lingkungan berkehidupan yang kondusif bagi pencapaian tujuan hidup dan kemaslahatan manusia.[137]

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 re-organisasi, perbaikan, pengembangan, dan evaluasi proses kebijakan, sehingga wacana pencapaian tujuan yang dikehendaki dari kegiatan ini perlu dimasukkan dalam semua kebijakan pada

5

136 Council of Europe - Director General of Human Right, *Gender mainstreaming: Conceptual framework, methodology, and presentation of good practices*, (Strasbourgh: Council of Europe, 2004), h. 7.

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

semua tingkat dan pada semua tahap oleh para pelaku yang biasa terlibat dalam pembuatan kebijakan.[138]

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 mengandung arti bahwa proses kebijakan ditata ulang sedemikian rupa sehingga menjadikan setiap pelakunya faham bagaimana menyisipkan isu atau nilai tertentu yang hendak diarusutamakan.[139]

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 lingkaran 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'. Bagian pertama dari kata tersebut (yaitu *main* = utama) berkonotasi dominasi dan keteguhan (constancy), sedangkan bagian yang kedua (yaitu *stream* = arus/aliran) berkonotasi daerah pedesaan yang tenang. Mengingat asal usul akuatiknya, istilah ini membangkitkan perasaan tentang fluiditas, harmoni, dan keniscayaan.[140]

---

138 Ibid, h. 12.
139 Ibid.
140 Robert Picciotto, The Logic of Mainstreaming: A Development Evaluation Process, *Evaluation*, 8,3(2002): 322-339, h. 322. http://www.stes-apes. med.ulg. ac.be/

Mengadopsi sikap arus utama berarti 'mengikuti arus' dan menghindari aktifitas melawan kekuatan gravitasisosial. Mendukung dan mengikuti pandangan arus utama berarti me-minimalisasi 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 ini tidak sepenuhnya terjustifikasi, sama seperti permukaan tenang dari perairan yang besar dapat men-yembunyikan banyak turbulensi, begitu juga arus utama yang berlaku pada suatu organisasi atau masyarakat sangat mungkin bergeser dengan adanya pasang surut dan aliran koalisi yang menopangnya.[141]

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 pengarusutamaan 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 gangguan 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

---

Documentselectroniques/EVA/EVA-GEN/ELE%20EVA-GEN%207564.pdf. Diakses 6 Juni 2019.

141 Ibid, h. 322.

dengan tujuan program, protokol operasi, dan budaya organisasi.[142]

Sebagai contoh, seperti yang dituturkan oleh Picciotto dari pengalaman pekerjaannya di Bank Dunia, pengarus-utamaan 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 mem-pengaruhi 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 peminjam-an, dan kemitraan bisnis.[143] Artinya, diperlukan ketekunan dan kelincahan berstrategi agar kegiatan pengarusutamaan membuahkan hasil.

Mengapa *mainstreaming* kadang kala sulit dipahami? Hal ini, menurut Picciotto, karena *mainstreaming* kadang kala mem-perlihatkan kekacauan yang sebenarnya tak tampak kepermuka-an. Terlebih jika tatanan yang sedang berlaku (*mainstream*) adalah suatu tatanan lama yang 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 oleh inisiatif baru dengan adanya pengarusutamaan pasti akan menentang. Sesuai sifatnya, pada kondisi seperti ini, pengarusutamaan akan mengancam tatanan yang sedang berlaku.[144]

---

142 Ibid, h. 323.
143 Ibid.
144 Ibid.

Meskipun tampaknya istilah *mainstreaming* menjanjikan kemudahan dan keniscayaan, pada realitanya proses yang harus dilalui penuh dengan kesulitan. Mengikuti tatanan arus utama yang sedang berlaku hanya membutuhkan kesetiaan. Sebaliknya, untuk membawa inisiatif *mainstreaming* yang membuahkan hasil diperlukan inovasi dan kemampuan beradaptasi yang harus dikombinasikan dengan konsistensi tujuan dan kemampuan untuk mengkonsolidasikan dukungan demi terjadinya perubahan; ini sendiri adalah suatu kombinasi prasyarat yang jarang terjadi. Yang pasti, arus utama sering terdiri dari arus tambahan dan kekuatan penyeimbang yang dapat diarahkan atau dimobilisasi untuk memfasilitasi pengarusutamaan.[145] 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 jelas sangat besar.*"[146]

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).[147] Berdasaran 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.

---

145 Ibid.

146 L. Trilling, "An Integral Part of Our Culture," *The American Scholar,* 16, 1(1947).

147 Lihat:https://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?search-tabel=Penduduk+menurut+Wilayah+dan+Agama+yang+Dianut&tid=321&searchwilayah=Indonesia&wid =0000000000&lang=id. Diakses 7 Juni 2019.

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

Nama Provinsi	Agama									Satuan: jiwa
	Islam	Kristen	Katolik	Hindu	Budha	Khong Hu Chu	Lainnya	Tidak Terjawab	Tidak Ditanyakan	Jumlah
11 Aceh	4 413 244	50 309	3 315	136	7 062	36	277	1	20 030	4 494 410
12 Sumatera Utara	8 579 830	3 509 700	516 037	84 644	303 548	984	5 088	1 760	50 613	12 982 204
13 Sumatera Barat	4 721 924	69 253	40 428	234	3 419	70	493	1 930	9 158	4 846 909
14 Riau	4 872 873	484 895	44 183	1 076	114 332	3 755	2 088	517	14 648	5 538 367
15 Jambi	2 950 195	82 318	13 250	582	30 014	1 491	303	313	13 809	3 092 265
16 Sumatera Selatan	7 218 951	72 235	42 436	39 206	59 655	663	164	1 928	15 156	7 450 394
17 Bengkulu	1 669 081	28 724	6 364	3 727	2 173	41	130	1 538	3 740	1 715 518
18 Lampung	7 264 783	115 255	69 014	113 512	24 122	596	664	3 442	17 017	7 608 405
19 Kep. Bangka Belitung	1 088 791	22 053	14 738	1 040	51 882	39 790	323	862	3 817	1 223 296
21 Kepulauan Riau	1 332 201	187 576	38 252	1 541	111 730	3 389	198	620	3 656	1 679 163
31 DKI Jakarta	8 200 796	724 232	303 295	28 364	317 527	5 334	2 410	3 133	30 696	9 607 787
32 Jawa Barat	41 763 592	779 272	250 875	19 481	93 551	14 723	5 657	66 868	59 713	43 053 732
33 Jawa Tengah	31 328 341	572 517	317 919	17 448	53 009	2 995	5 657	7	84 764	32 382 657
34 DI Yogyakarta	3 179 129	94 268	165 749	5 257	3 542	159	506	4 557	4 324	3 457 491
35 Jawa Timur	36 113 396	638 467	234 204	112 177	60 760	6 166	2 042	45 010	264 535	37 476 757
36 Banten	10 055 783	268 890	115 865	8 189	131 222	3 232	11 722	16	27 247	10 632 166
51 Bali	520 244	64 454	31 397	3 247 285	21 156	427	282	1	5 513	3 890 757
52 Nusa Tenggara Barat	4 341 284	13 862	8 894	118 083	14 625	139	40	30	3 255	4 500 212
53 Nusa Tenggara Timur	423 905	1 627 157	2 535 937	5 210	518	91	81 129	247	9 813	4 683 827
61 Kalimantan Barat	2 603 318	500 254	1 008 368	2 708	237 741	29 737	2 907	671	10 279	4 395 983
62 Kalimantan Tengah	1 643 715	353 353	58 279	11 149	2 301	414	138 419	220	4 239	2 212 089
63 Kalimantan Selatan	3 505 846	47 574	16 045	16 064	11 675	236	16 465	3	12 308	3 626 616
64 Kalimantan Timur	3 033 705	337 380	138 629	7 657	16 356	1 080	849	1 951	15 536	3 553 143
71 Sulawesi Utara	701 699	1 444 141	99 980	13 133	3 076	511	1 363	83	6 610	2 270 596
72 Sulawesi Tengah	2 047 959	447 475	21 638	99 579	3 951	141	2 575	638	11 053	2 635 009
73 Sulawesi Selatan	7 200 938	612 751	124 255	58 393	19 867	367	4 731	728	12 746	8 034 776
74 Sulawesi Tenggara	2 126 126	41 138	12 880	45 441	978	48	8	1 471	4 503	2 232 586
75 Gorontalo	1 017 396	16 559	761	3 612	994	11	18	205	668	1 040 164
76 Sulawesi Barat	957 735	164 667	11 871	16 042	326	35	6 535	383	1 057	1 158 651
81 Maluku	776 130	634 843	103 629	5 669	259	117	6 278	0	6 583	1 533 506
82 Maluku Utara	771 110	258 471	5 378	200	90	212	122	87	2 417	1 038 087
91 Papua Barat	292 026	408 641	53 463	859	601	25	0	341	4 266	760 422
94 Papua	450 096	1 855 245	500 545	2 420	1 452	76	174	21	23 352	2 833 381
Indonesia	207 176 162	16 528 513	6 907 873	4 012 116	1 703 254	117 091	299 617	139 582	757 118	237 641 326

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

Ditilik dari besaran agama yang dianut, sebagain 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 %). Sisanya 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 Tenggra 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.[148]

Sebagai seorang Muslim, kita meyakini bahwa Islam merupakan agama paripurna sebagaimana substansi firman

[148] https://ardilamadi.blogspot.com/2013/07/jumlah-penduduk-berdasarkan-agama. Lihat juga: https://sp2010.bps.go.id/ Diakses 7 Juni 2019.

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 begitu, agama transcendental ini memasuki ranah relatifitas kemanusiaan sehingga konteks-tualisasi wajah agama akan beraneka ragam. Islam Indonesia merupakan bagian dari kontek-stualisai 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.[149]

Kontekstualisasi Islam Indonesia inilah yang kemudian dituding aliran Wahabi sebagai sinkretisme karena Islam Indonesia dipandang oleh mereka telah bercampur dengan paham agama yang lain, takhayul, 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 al-'ibādah*). Dalam aspek ibadah, manusia hanya bisa 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 ini sangat berbeda dengan Islam di Saudi Arabia atau pun di 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 terhadap hal-hal yang mengancam purifikasi ajaran Islam.

---

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

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 lslam Indonesia telah menyebabkan timbulnya ketidaksamaan pada orientasi ideologis.[150]

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 lndonesia 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 fiqih, 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 empat madzhab yang telah *well-established* berabad-abad (yaitu madzhab Maliki, Hambali, Syafi'i dan Hanafi). Selain itu, gerakan politik umat Islam yang

---

150 Abdurrasyid, "Radikalisme dan Moderasi: Studi Gerakan Islam Mainstream Jama'ah Islamiyah dan Nahdlatul Ulama di Indonesia," *Tamaddun*, vol. 18, 1(2018): 104-120, h. 106. DOI: https://doi.org/10.19109/tamaddun.v18i1.2321 Diakses 6 Juni 2019.

dikomandani oleh para cendekiawan dan elite muslim timbul sebagai *follow-up* perjuangan untuk membebaskan rakyat dan negeri Indonesia dari cengkeraman penjajahan negara asing dan sekaligus dari feodalisme anak negeri sendiri.[151]

Pasca kemerdekaan, memang terjadi pasang surut pewarnaan Islam di Indonesia dengan munculnya gerakan-gerakan bersenjata yang menginginkan Indonesia sebagai negara agama (baca: Islam) seperti berbagai pemberontakan DI/Tii yang terjadi di Aceh (Daud Beureueh), Jawa Barat (Karto-soewirjo), Kalimantan Selatan (Ibnu Hadjar), Jawa Tengah (Amir Fatah), dan Sulawesi Selatan (Kahar Muzakar).[152]Begitu pula dengan fenomena radikalisasi dan ekstremisme yang kerap terjadi belakangan ini yang merupakan percik-percik kecil di sekeliling arus utama ke-Islaman di Indonesia yang amat perlu diwaspadai.[153] Namun demikian, Islam Indonesia tetap berdiri tegar dan sampai kini masih menampakkan eksistensinya. Dalam perjalanannya, fleksisbilitas Islam Indonesia menghantarkan masyarakat muslim Indonesia memiliki keterbukaan terhadap pemikiran-pemikiran yang berasal dari luar komunitas aliran-nya. muslim Indonesia kontemporer lebih dapat menerima pemikiran-pemkiran Islamyang kritis, inklusif, modernis dan progresif karena masyarakat muslim di Indonesia membumi dengan pendekatan berbasis budaya (*cultural approach*).

Melalui bukunya, Charles Hefner mengamati bahwa Indonesia telah mampu mengembangkan model demokrasi yang kompatibel dengan negara yang mayoritas penduduknya

---

151 Ibid, h. 106.

152 Robert Cribb, *Historical Atlas of Indonesia* (Richmond, Surrey: Curzon Press, 2000), ISBN-10: 0700709851, ISBN-13: 978-0700709854, h. 162. Lihat juga: Sidney Jones, "Relevansi Darul Islam Untuk Masa Kini", *International Crisis Group.org,*18 Agustus 2010. https://www.crisisgroup.org/id/asia/south-east-asia/Indonesia/darul-Islam-s-ongoing-appeal. Diakses 6 Juni 2019.

153 *Fathiyah Wardah, "Menhan: Radikalisme dan Ekstremisme, Ancaman Paling Menakutkan,"* VoA Indonesia, *28 Peb 2019, https:// www.voaIndonesia .com /a / menhan-radikalisme-dan-ekstremisme-ancaman-paling-menakutkan/4806260.html.* Diakses 7 Juni 2019.

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 perkembang-an 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 mem-bentuk wacana Islam di media. Demikian juga dengan organisasi massa Islam seperti 'Nahdlatul Ulama' dan 'Muhammadiyah' juga sangat berperan dan ber-pengaruh dalam proses pengarahan perilaku pada level akar rumput.[154]

Namun, selama beberapa tahun terakhir ini teori Hefner tentang Islam Indonesia telah ditentang oleh realita dengan kemunculan Muslim konservatif atau populisme Islam.[155] 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.[156]

c. *Islam Moderat atau Muslim Moderat*

Sebelum membahas tentang Islam atau muslim moderat, ada baiknya mengutip beberapa pendapat ahli tentang definisi moderat. Joshua Muravchik & Charles Szrom mengakui kenyataan bahwa moderasi biasanya didefinisikan

---

154 Lihat: Muhammad Zuhdi, "Challenging Moderate Muslims: Indonesia's Muslim Schools in the Midst of Religious Conservatism", *Religions*, 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 Diakses: 7 Juni 2019.

155 Azyumardi Azra, "The rise of Islamic populism: Challenge to civil Islam in Indonesia". Makalah disampaikan pada *the Conference of Civil Islam Revisited: Indonesia and Beyond*, Singapura, 23 Oktober2017. ttps://ari.nus.edu.sg/Assets/repository/files/events/Program Civil%20Islam(2).pdf Diakses 8 Juni 2019.

156 Zuhdi, *Challenging Moderate Muslims*, h. 1.

secara sempit sebagai *'menjadi benar-benar berkomitmen untuk mempraktikkan demokrasi.'*[157] Sementara Murat Somer, sebagaimana dikutip Jillian Schwedler, mendefinisikannya dengan lebih jelas bahwa moderasi itu adalah suatu penyesuaian terhadap paling tidak beberapa atribut sentral di negara tertentu pada waktu tertentu. Ia berpandangan bahwa teori-teori moderasi selalu memperlakukan moderasi sebagai semacam adaptasi, kesediaan untuk bekerja sama atau kompromi, dan pemusatan perhatian untuk menemukan kepentingan atau atribut ideologis mana yang membuatnya terjadi.[158]

Dalam istilah yang luas, Jillian Schwedler menegaskan bahwa moderasi sebagai suatu proses, - bukan 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 liberal tentang hak-hak individu dan gagasan demokratis tentang toleransi, pluralisme, dan kerja sama. Untuk menjadi lebih moderat, sebagaimana disiratkan oleh para ahli, para pelaku harus menjadi lebih terbuka terhadap kemungkinan bahwa perspektif lain itu valid kalau pun tidak bisa sebanding.[159] 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

---

[157] J. Muravchik dan C. Szrom, In Search of Moderate Muslims, *AEI.org,* 8 Pebruari 2018.https://www.aei.org/publication /in-search-of-moderate-muslims/. Diakses 7 Feb 2019. Lihat lebih jauh: Tazul Islam dan Amina Khatun, "Islamic Moderation in Perspectives: A Comparison Between Oriental and Occidental Scholarships", *International Journal of Nusantara Islam*, Vol. 03, 02(2015): 69–78. DOI : http://doi.org/10.15575/ijni.v3i2.1413, h. 70.

[158] Jillian Schwedler, *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2011). Lihat juga: Islam dan Khatun, *Islamic Moderation*, h. 70.

[159] Ibid.

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.[160]

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.[161]

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 berpartisipasi 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 dirinya dalam hal penerimaan dan pemahaman yang lebih baik akan

---

160 Ibid. h. 71.
161 *Ibid.*

demokrasi, kebebasan politik, dan hak-hak perempuan dan minoritas oleh orang Islam.[162]

Sementara itu, dalam mendefinisikan Islam atau muslim moderat, Muqtedar Khan dalam esainya menjelaskan bahwa istilah Muslim moderat atau Islam moderat menjadi satu isu yang akhir-akhir ini sangat sering diperbincangkan. Apa yang sebenarnya kita maksudkan ketika kita mencap seseorang sebagai Muslim moderat? Atau dengan pertanyaan yang lebih menarik lagi adalah apa arti kata itu bagi orang non-Muslim yang melihat ke dalam Islam, dan bagi orang Muslim yang melihat keluar dari dalam Islam? Sebagai salah satu figur yang mengidentifikasikan dirinya dengan kuat dengan ide Islam liberal dan juga sebagai tokoh penganjur moderasi dalam manifestasi dan ekspresi politik Islam, Khan percaya bahwa adalah merupakan hal yang penting untuk menyempurnakan "identitas religio-politik" ini. Saat ini, menurut Khan, identitas individual acap kali dipolitisasi dan konstruksi serta keber-langsungan suatu identitas telah menjadi tujuan politik utama. Di era ini, ketika "siapa kita" menentukan apa yang kita lakukan secara politis, menjadi satu hal yang sangat penting untuk mengklarifikasi siapa 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.[163]

Lebih jauh lagi, Khan mengulas bahwa kondisi di atas telah menyebabkan baik Presiden Karzai dari Afghanistan maupun Profesor Tariq Ramadan merasa nyaman; Karzai

---

[162] J. A. Clark, "The Conditions of Islamist Moderation: Unpacking Cross-Ideological Cooperation in Jordan". *International Journal of Middle East Studies* 38, 4(2006): 539–560. Lihat juga: Islam dan Khatun, *Islamic Moderation*, h. 71.

[163] M.A.M. Khan, "Islamic Democracy and Moderate Muslims: The Straight Path Runs through the Middle", *American Journal of Islamic Social Sciences,* 22,3(2005): 39-50. https://www.ajiss.org/index.php/ajiss/article/view/468. Diakses 7 Juni 2019.

karena langkah-langkah politiknya, sedangkan Ramadan untuk ide-idenya. Ramadan yang kritis terhadap intoleransi dalam komunitas Muslim dan pendukung kuat ke-eropaan 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.[164]

Sementara itu, dalam esainya John L. Esposito menyatakan bahwa mendefinisikan makna muslim moderat dalam situasi saat ini sangat krusial karena istilah ini diciptakan untuk mengidentifikasi sifat-sifat yang berlawanan yang merupakan karakter dari muslim radikal. Ini menyiratkan bahwa mereka yang tidak moderat harus dituduh radikal.[165]Karena itu, sebelum membahas lebih jauh, ada baiknya kita memperjelas definisi dari istilah Islam atau muslim moderat. Beberapa wacana tentang Islam atau muslim moderat yang dipakai di antara para sarjana di Barat dan dunia Islam perlu diurai lebih lanjut. Definisi muslim moderat dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kategori, yaitu: a) ekstrem, b) bias Barat, dan c) definisi menurut kaca mata Islam. Berikut ini adalah penjelasan dari ketiga klasifikasi tersebut.[166]

---

164 Ibid.

165 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. 12-13.

166 Zarkasyi, *Appraising the Moderation,* h. 5.

Yang pertama adalah definisi muslim moderat yang ekstrem. Ini dapat dibaca dari sebuah blog bernama "*muslims againstshariah"* (muslims menentang sharī'ah). Blog ini mendefinisikan muslim moderat adalah mereka yang "tidak anti-Semit, menentang kekhalifahan, kritis terhadap Islam, pro-demokrasi, menganggap Nabi Muhammad tidak mulia dan layak dicontoh, mengagung-agungkan kebebasan beragama, pro-gender dan kesetaraan, melawan jihad, pro reformasi Islam, melawan supremasi Islam, menganjurkan pemerintahan pro-sekuler yang lepas dari agama, pro atau netral terhadap Israel, pro kesetaraan berdasarkan agama, tidak memberi tanggapan atau reaksi terhadap kritik dalam bentuk apa pun, - termasuk kritik yang melecehkan, - terhadap Islam dan Nabi Muhammad, terhadap ketentuan busana agamis, terhadap sharī'ah, terhadap terorisme, dan bersikap pro terhadap hak asasi manusia (HAM) universal yang tak boleh diganggu oleh siapa pun."[167]Kriteria ekstrem lain dari muslim moderat ditambahkan oleh Andrew McCarthy dalam artikelnya. Ia menyatakan bahwa tidak ada seorang muslim pun yang menganjurkan penerapan sharī'ah bisa menjadi moderat, tidak peduli seberapa baik niatnya, betapapun tulus keyakinannya bahwa komitmen terhadap pelaksanaan sharī'ah Islam adalah kehendak Tuhan.[168] 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.

---

[167] http://muslimsagainstsharia.blogspot.com/2008/01/what-is-moderate-muslim.html, diakses 8 Juni 2019.

[168] Andrew McCarthy, "Inventing Moderate Islam [incl. John Esposito], it can't be done without confronting mainstream Islam and its sharia agenda", *National Review Online,* 24 Agustus 2010, https://www.meforum.org/campus-watch/ 17710/ inventing -moderate-Islam-incl-john-esposito. Diakses 8 Juni 2019.

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 sekuler 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.[169] Sebagaimana yang dinyatakan Louis Shafi, adalah satu hal konyol bagi seorang muslim untuk menentang sharī'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 semua norma Islam.[170] John L. Esposito menambahkan bahwa sharī'ah dalam pengertian komprehensif yang meliputi urusan duniawi dan supra-duniawi masih dalam posisi sikap moderat. Menurutnya, seorang muslim dapat saja mendukung pemerintah sekuler, tetapi secara individu ia mungkin berkomitmen untuk sharī'ah. Karena itu, pemahaman sharī'ah semacam itu tidak dapat dipersandingkan dengan gagasan sekularisme yang memisahkan agama dari urusan duniawi atau memisahkan sifat dan manusia dari dimensi spiritualnya.[171]

---

169 Zarkasyi, *Appraising the Moderation,* h. 5.

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

171 John L. Esposito (ed.), *Islam in Asia: Religion, Politic, and Society* (Oxford: Oxford University Press, 1987), h. 11-13.

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[172] yang menolak segala sesuatu yang Islami dan pandangannya tentang masalah sosial sungguh telah terdeviasi jauh dari akar Islam. Tetapi, lucunya, sejauh ini 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 *Allah, Liberty and Love: The Courage to Reconcile Faith and Freedom*[173] yang menurut Oprah dipenuhi "keberanian, keterus-terangan, 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.[174]

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‘

---

172 Lihat: Irshad Manji, *The Trouble with Islam: a Muslim's Call for Reform in Her Faith* (New York.: St. Martin's Press, 2005).

173 Karla Farhana, "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.

174 Lihat: https://en.wikipedia.org/wiki/Irshad_Manji. Diakses 6 Juni 2019.

[4]: 161; dan QS al-Rūm [30]: 39).[175] 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[176] atau sengaja merubah atau meninggalkan sebagian dari apa yang diwahyukan dalam Al-Qur'an,[177] sedangkan jelas-jelas perintah Allah adalah untuk menerima dan masuk ke dalam agama Islam secara *kāffah* (paripurna).[178]

Singkatnya, Jan menyimpulkan bahwa definisi anti-sharī'ah yang digagas oleh Andrew McCarthy dan Daniel Pipes sebenarnya malah menunjukkan bahwa mereka tidak memiliki sikap yang moderat dan bahkan tidak toleran terhadap kepercayaan umat Islam. Bagi Jan, orang yang mengabdikan hidupnya untuk menghambakan diri kepada Tuhannya di atas semua pengabdian lainnya adalah moderat.[179] Bahkan Jan menyatakan bahwa seorang muslim yang taat dan penuh semangat menyuarakan penentangannya terhadap ketidakadilan adalah muslim yang pantas dikategorikan sebagai moderat dan bukan radikal, sedangkan seorang yang saleh yang gigih dalam semua ritual pribadinya tetapi tidak berpartisipasi dalam urusan politik malah tidak

---

175 Lihat: http://www.danielpipes.org/article/2226, *Danielpipes.org*, 18 Oktober 2010, diakses 8 Juni 2019.

176 QS al-Baqarah [2]: 85, lihat: Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang: CV Tanjung Mas Inti, 1992), h. 24.

177 QS al-Ma'idah [5]: 13-14, ibid, h. 160.

178 QS al-Baqarah [2]: 208, ibid, h. 50.

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

layak disebut moderat.[180] Jadi, menurut Jan, sikap moderat adalah komitmen total seorang muslim terhadap ajaran Islam.

Kategori yang kedua adalah muslim moderat dengan definisi bias Barat. Graham E. Fuller dengan jelas mengidentifikasi 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 konfrontasi, termasuk secara politis, dengan Israel.[181] Definisi Graham secara eksplisit menekankan standar Barat yang membutuhkan penyesuaian konseptual lebih lanjut. Konsekuensi dari definisi ini sangat berbahaya. Para muslim yang tinggal di negara-negara Arab, Malaysia, dan negara-negara muslim lainnya yang tidak menerapkan sistem demokrasi politik akan dinilai dan dicap 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.[182]

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

---

180 Ibid.

181 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.

182 Zarkasyi, *Appraising the Moderation,* h. 8.

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 berkeyakin-an/beragama."[183]

Tentu saja apa yang disampaikan oleh Cohen tersebut rancu karena tampak bertolak belakang dengan realita normatif. Kriteria yang disebutkannya bisa diperdebatkan minimal dalam dua hal: pertama, hak untuk menafsirkan al-Qur'an bukan milik semua orang secara setara. Itu karena, seperti ilmu-ilmu lain, ilmu tafsir adalah disiplin ilmu yang memiliki teori, metode, dan materi pelajaran yang harus dikuasai oleh orang yang memang ingin mendalami disiplin ilmu untuk menafsirkan al-Qur'an. Setelah disiplin ilmu ini dikuasai, ia berhak untuk menafsirkan dan pantas mendapatkan rasa hormat dari yang lain dari karya yang dihasilkannya. Konsekuensinya, seseorang tidak memiliki hak untuk menafsirkan al-Qur'an kecuali ia memiliki otoritas untuk melakukannya. Sebab, semua orang faham bahwa hanya dengan kualifikasi ilmu yang dimiliki seseorang bisa melakukan haknya: dengan ilmu hukum seseorang berhak menjadi hakim, dengan ilmu kedokteran seseorang punya hak menjadi dokter, dengan ilmu manajemen ia bisa mengelola perusahaan, dan seterusnya.[184]

Yang kedua, berkaitan dengan pernyataan Cohen tentang kebebasan beribadah. Islam benar-benar menghormati hak untuk memilih untuk beribadah atau tidak melakukannya, untuk

---

183 Ariel Cohen, "Power or Ideology: What the Islamists Choose will Determine Their Future", *The American Journal of IslamicSocial Sciences*, Volume 22, 3(Summer 2015), h. 2.

184 Zarkasyi, *Appraising the Moderation,* h. 9.

menjadi seorang muslim atau tidak, akan tetapi tentu saja Islam menjelaskannya dengan mengingatkan atas konsekuensi sanksi yang akan ditanggungnya kelak. Meski begitu, Islam tidak memberikan hak kepada semua orang untuk menyembah Tuhan dengan caranya sendiri. Ada cara-cara yang telah ditentukan oleh agama Islam untuk menyembah Tuhan (baik secara ritual atau sosial), dan ada hal-hal yang terbuka bagi para muslim untuk melakukan *ijtihad* (interpretasi rasional tentang masalah hukum).[185]

Jadi, pada dasarnya, definisi di atas *bias* dengan kecenderungan liberal yang sekarang ditiru oleh para aktivis Muslim liberal. Dalam hal ini Esposito bereaksi secara proporsional dengan mengatakan bahwa definisi liberal dapat mengecualikan mereka yang tidak liberal. Itu karena jika moderat berarti menjadi pembaru liberal atau progresif, itu mungkin menyiratkan bahwa sikap konservatif atau tradisionalis 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.[186]

---

185 Ibid.

186 Ibid. Lihat lebih jauh: Esposito, "Moderate Muslims", h. 12-13.

Kategori ketiga dari definisi muslim moderat adalah yang diberikan oleh para intelektual muslim. Istilah moderat mungkin sejajar dengan *wasaṭiyyah* dalam tradisi intelektual Islam. *Wasaṭiyyah* sendiri berasal dari kata *wasaṭ* yang berarti berada di tengah-tengah dua hal atau antara dua ekstrem atau moderat dalam segala hal antara baik dan buruk.[187] Lebih jauh tentang definisi moderat menurut kacamata Islam akan dibahas dalam sub bab berikutnya ketika membahas moderasi Islam.

d. Akar Islam Moderat di Indonesia

Berbicara tentang konteks ke-Indonesiaan, sejak 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 lainnya selama penyebaran Islam di kepulauan Indonesia. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, pada tahun 2010, data Badan Pusat Statistik Indonesia (BPS) menunjukkan bahwa populasi Indonesia adalah 237 juta, tetapi dengan pertumbuhan 1,2% diperkirakan pada akhir tahun 2019 populasi akan tumbuh menjadi 263 juta. Data denominasi agama menunjukkan bahwa 87,2% populasi menganut agama Islam. Hal ini menjadikan Indonesia sebagai negara dengan populasi terpadat ke-empat di dunia dan negara 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 dalam memilih dan menjalankan ibadah agama mereka.[188]

Dunia telah mengenal dan mengakui Islam Indonesia lantaran kapabilitasnya untuk beradaptasi dengan modernitas dan masyarakat modern. Robert Hefner, misalnya, berpendapat

---

[187] Abu al-Husayn Ahmad Fariz Ibnu Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz 2, ed. 'Abd as-Salam Muhammad Harun (Kairo: Maktabat al-Habikhi, 1981).

[188] Dari data BPS sebagaimana dikutip oleh Hamid Fahmi Zarkasyi. Lihat: Zarkasyi, *Appraising the Moderation,* h. 3.

bahwa muslim Indonesia sedang bergerak membawa Islam menuju bentuknya yang demokratis dan pluralis. Pendapat Hefner ini didasarkan pada fakta bahwa umat Islam Indonesia bekerja menuju penciptaan suatu masyarakat muslim yang demokratis.[189] 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. Perkembangan 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.[190]

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 luhur adalah dengan menonjolkan keramahannya. Islam disebarluaskan dengan cara yang damai, tidak memaksakan pemeluk lain untuk memeluk agama Islam, menghargai tradisi, dan mengakomodasikannya 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,[191] Walisongolah agen enkulturasi universalitas Islam ke dalam

---

189 Lihat: Zuhdi, *Challenging Moderate Muslims,* h. 1, dan Hefner, *Civil Islam*.

190 Zuhdi, *Challenging Moderate Muslims*, h. 1; Bernard Platzdasch, *Islamism in Indonesia: Politics in the Emerging Democracy* (Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2009).

191 Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2006)h. 54-58.

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

Transmisi ajaran Islam yang digagas Walisongo merupakan perjuangan paripurna yang dibumikan dalam cara yang sangat sederhana, dengan menawarkan alternatif baru yang tidak mengganggu tradisi dan budaya masyarakat lokal. Pilihan pendekatan-pendekatan yang konkrit, realistis, dan mudah difahami masyarakat awam ternyata mempercepat proses enkulturasi dengan kehidupan bermasyarakat. Konsep dan pendekatan ini menunjukkan keunikan sufi tanah Jawa yang meresap dalam elemen-elemen kearifan budaya lokal dan budaya asing dengan membumikan prinsip-prinsip Islam.[192]

Intensifikasi penyatuan Islam dengan kebudayaan lokal yang dipelopori pada era Walisongo menjadi momentum dan titik kulminatif peralihan massif dari Hindu-Jawa menuju Islam-Jawa. Keramahan pada tradisi dan budaya lokal menjadi watak dasar budaya Islam Jawa yang salah satunya diimplementasikan di pesantren-pesantren. Karakteristik inilah yang manjadikan Islam diterima berbagai kalangan di

---

192 *Ibid*, h. 67.

bumi Nusantara. Kesesuaian dan kesatuan substansi universalitas ajaran antara agama baru (Islam) dan kepercayaan masyarakat lama (Hindu) menjadi *point* terpenting. Kehadiran Islam tidak memporakporandakan kepercayaan lama, bahkan sebaliknya mengapresiasi kepercayaan yang sudah mengakar dalam kehidupan masyarakat dan mengintegrasikan agama Islam pada doktrin dan kebudayaan lokal Islam Indonesia-Islam Jawa.[193]

Walisongo menyadari dan memahami sepenuhnya bahwa pembumian Islam di Indonesia dengan mempertimbangkan kondisi sosio-kulturnya, idealnya masuk melalui gerbong nilai-nilai universalitas Islam yang diselaraskan dengan kearifan lokal tanpa membumihanguskan 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 keagamaan sebagai sesuatu yang kontekstual.

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 reinterpretasi sharī'ah dan ijtihad kontemporer. Karakteristik ajaran Islam yang bisa mengakomodasi perbagai perubahan, pembaharuan, dan dinamisasi merupakan bentuk respon terhadap perubahan zaman. Selain itu, Islam bersifat dialogis, ia membuka ruang dialog dengan kondisi masyarakat yang berbeda-beda kulturnya. Daya adaptif inilah yang kemudian menjadikan Islam *shāliḥ li*

[193] Abdul Mun'im DZ, "Pergumulan Pesantren dengan Kebudayaan", dalam *Budaya Damai Komunitas Pesantren*, ed. Badrus Sholeh, (Jakarta: LP3ES, 2007), h. 41.

kulli zamān wa makān (baik dan sesuai untuk segala jaman dan tempat).[194]

Pertanyaan yang kemudian muncul adalah apakah praktik beragama versi Walisongo dan yang telah diamalkan mayoritas muslim Jawa dapat dikategorikan sebagai *Islam kāffah*? Berbagai pendapat muncul dari kalangan muslim maupun orientalis. Cliffort Geertz, seorang pengamat Islam Jawa, meragukan ke-Islaman mayoritas muslim Jawa, karena menilai tingginya sinkretisme keberagamaan mereka.[195] Geertz mensimplifikasi bahwa praktik keagamaan muslim Jawa telah terkontaminasi oleh unsur-unsur dan tradisi-tradisi yang tidak Islami. Menurutnya, para priyayi dan abangan justru mencerminkan rendahnya pengaruh agama Islam dalam kehidupan masyarakat Jawa. Kelompok yang diangap paling Islami yakni santripun tidak terlepas dari pengaruh kyai dan tradisi pra-Islam. Identitas ke-Islaman masyarakat Jawa terdistorsi menjadi "Islam nominal."[196]

Pendapat lain menyatakan bahwa Islam Asia Tenggara secara geografis merupakan Islam periferal, Islam nominal, Islam yang sudah terdeviasi, tersimplifikasi dan tereduksi dari nilai isoteris ajarannya serta jauh dari bentuk "asli" yang berkembang di pusat peradabannya yaitu Timur Tengah. Islam Asia Tenggara itu periferal 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

---

194 M. Imdadun Rahmat, "Islam Pribumi, Islam Indonesia", dalam *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas,* M. Imdadun Rahmat, et al. (ed.), (Jakarta: Erlangga, 2005), h. xxxxi.

195 Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dalam Bingkai Ke-Indonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, (Bandung: Mizan dan Maarif Institute, 2009), h. 60-61

196 Lihat: Hendro Prasetyo, "MengIslamkan Orang Jawa: Antropologi Baru Islam Indonesia", *Islamika,* No.3, (1994): 74-84, h. 75.

lokal Islam Asia tenggara" dengan "tradisi normatif transcendental" yakni al-Qur'an dan Sunnah.[197]

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 *selametan*, grebeg suro, larung saji dan kalimasodo merupakan bagian dari ajaran Islam. Begitu juga dengan doktrin *Manunggaling Kawula Gusti* dan Martabat Tujuh serta tradisi wayang yang dilestarikan di masyarakat Jawa, dapat dinisbahkan pada ritual para sufi dan tradisi tasawuf Islam.[198]

Senada dengan Woodward, Azra, peneliti jaringan ulama Timur Tengah, membenarkan bahwa tidak ada satupun budaya yang tidak mengandung unsur sinkretik, karena hampir semua budaya memiliki aspek sejarah yang majemuk.[199] Baik agama ataupun budaya tidak bisa mengelak dan menghindar dari proses perubahan.[200] Fazlur Rahman membuktikan secara historis bahwa sumber transcendental Islam berupa al-Quran, tidak bisa turun sekaligus melainkan graduali, bertahap dengan mempertimbangkan kondisi psikologis-sosiologis masyarakat Arab saat turunnya wahyu. Al-Quran yang nota benenya sebagai kitab suci, juga sebagai respon atas berbagai permasalahan yang muncul di zamannya. Al-Qur'an dengan berbagai pranata hukumnya tidak bisa diaplikasikan melainkan harus melibatkan manusia secara aktif sebagai penerima titah-Nya. Sebagaimana pada zaman Rasulullah saat mengaplikasikan hukum,[201] kondisi sosio-kultur masyarakat membawa konsekuensi logis pada perbedaan penyebaran dan penerimaan agama. Agama sebagai

---

197 Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: Rosdakarya, 2000), h. 8.

198 Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama,* (Bandung: Mizan, 1997), h. 314.

199 Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara*, h. 79

200 Bambang Pranowo, *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, (Yogyakarta: Adicita, 1999) h. 20.

201 Lihat: Hendro Prasetyo, h. 80.

wahyu transcendental memang absolut kebenarannya, tapi begitu agama masuk pada ranah kemanusiaan, menjadi sangat *relative* dan beragam kebenarannya, masing-masing akan mengklaim bahwa pemahamannyalah yang paling benar, sementara di pihak lain juga mengklaim hal yang sama. Ini berarti bahwa meskipun Islam disandarkan pada dan diajarkan dari sumber transcendental yang sama tetapi dalam penyebarannya akan berbeda. Walaupun esensi dasar agama itu satu namun tetap saja ketika diajarkan kepada masyarakat akan muncul berbagai reaksi sebagai akibat dari realitas sosial.[202] Tidak ada satupun agama yang muncul tanpa respon dari realitas sosial. Aturan agama harus didasarkan atas kebenaran tanpa menambah atau melebihkannya.[203]

e. *Konsep Moderasi Islam (Wasaṭiyyah)*

Diskursus moderasi Islam *(wasaṭiyyah)*, 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 hadits Nabi Muhammad SAW yang menegaskan bahwa umat Islam diperintahkan untuk menjadi orang moderat[204] karena sikap moderat (*wasaṭiyyah*) merupakan identitas[205] dan watak dasar Islam.[206]

Dari eksplorasi berbagai literatur ke-Islaman, kata *wasaṭ-iyyah* dengan berbagai derivatnya mendapat penafsiran secara berbeda yang menunjukkan betapa dinamis dan kontekstualnya kata wasaṭiyyah. *Wasaṭiyyah* sebagaimana

---

202 Bambang Pranowo, *Islam Faktual*, h. 19.

203 Said Aqil Siradj, "Tradisi dan Reformasi Keagamaan", *Republika*, 2 Juni 2007.

204 Khaled Abou el-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2005), h. 27. Lihat: Surat al-Baqarah [2]: 143, Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 36.

205 Muhammad Tholchah Hasan, *Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme* (Malang: Lembaga Penerbitan UNISMA, 2016), h. 63.

206 Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia,* h. 130.

penjelasan al-Salabi mengandung beberapa makna dari *derivate* kata *wasth*, dalam bentuk *ḍaraf* 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.[207]

Sementara itu, Yusuf al-Qardhawi mengidentifikasi karakteristik *wasaṭiyyah* ke dalam beberapa makna yang lebih luas yaitu adil, istiqamah, terpilih dan terbaik, keamanan, kekuatan, dan persatuan.[208] Dalam konteks ke-Indonesiaan, Masdar Hilmy dalam tulisannya mengidentifikasi bahwa konsep moderatisme paling tidak mempunyai beberapa karakter sebagai berikut: 1) dalam menyebarkan Islam, ia merupakan ideologi yang tidak mengenal kekerasan, 2) ia mengambil dan memakai sisi positif dari cara hidup modern dengan semua 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 ajaran Islam, dan 5) ia memberi ruang untuk penggunaan ijtihad (olah intelektualitas untuk memperoleh kesimpulan hukum jika tidak ada justifikasi eksplisit dari Al-Qur'an dan Hadits). Karakter tersebut, pada implementasinya, dapat diperluas ke beberapa karakter lainnya seperti toleransi, harmoni, dan kerja sama di antara berbagai kelompok agama.[209]

Elaborasi dan pengayaan wacana beserta praksis Islam *wasaṭiyyah* mendapat sumbangan penting dari Mohammad Hashim Kamali dalam karyanya *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah*. Seperti terlihat

---

207 al-Salabi, *al-Wasathiyyah fi al-Qur'an al-Karim*, h. 13-14

208 Yusuf al-Qardhawi, *al-Kalimat fi al-Wasathiyyah al-Islamiyah wa Ma'alimaha* (Kairo: Dar al-Shuruq, 2011).

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

dalam judul ini, Kamali tidak menggunakan istilah '*Islam wasaṭiyyah*', yang lazim digunakan di Indonesia. Ia lebih menggunakan istilah 'jalan tengah moderasi Islam' berdasarkan prinsip al-Qur'an tentang *wasaṭiyyah*. Dalam buku tersebut, Kamali mengulas terma *wasaṭiyyah* sepadan dengan *tawassuṭ, i'tidāl, tawāzun,* atau *iqtiṣad* yang bermakna adil atau berada pada posisi antara ekstremitas kanan dan kiri. *Wasaṭiyyah* berseberangan dengan *tatarruf* yang bermakna pinggiran, ekstrem, radikal, dan berlebihan.[210]

Di Indonesia sendiri, diskusi tentang konsep, wacana, dan praksis Islam *wasaṭiyyah* menemukan momentum paling kuat sejak diselenggarakannya Muktamar 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 wasaṭiyyah' yang 'Qur'ani', –bersumber dari ayat Al-Qur'an surat al-Baqarah [2]: 143,- lebih diterima dan karena itu lebih 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 pembahasan moderasi Islam pada prinsip Qur'ani tentang *wasaṭiyyah* 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

210 Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam: the Qur'ānic Principle of Wasaṭhiyyah* (New York: Oxford University Press, 2015).

(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 sayap besar kaum muslimin ini penting dilakukan untuk mengeksplorasi pandangan masing-masing sehingga bisa memupuk, menumbuhkan, dan memunculkan sikap saling mengerti yang pada akhirnya bisa mewujudkan kesatuan umat.[211]

Lebih jauh, Kamali menyatakan bahwa *wasaṭiyyah* merupakan indikator penting dalam agama Islam, namun sedikit terlupakan oleh sebagian besar umatnya. Padahal dalam ajaran Islam berkaitan tentang *wasaṭiyyah* mengandung banyak ramifikasi dalam berbagai bidang yang juga menjadi fokus perhatian Islam. Sebenarnya moderasi diajarkan pada agama-agama lain tidak hanya Islam. Misalnya dalam keimanan serta tradisi Yunani-Yahudi dan Kristianitas, moderasi disebut sebagai *'golden mean'*, pertengahan yang diinginkan di antara dua sudut ekstrem yang memunculkan berbagai macam ekses. Hal yang sama juga ditekankan religio-filsafat Budhisme, yang menekankan kepada para penganutnya menghindari asketisme keagamaan sangat ketat atau sebaliknya menikmati kesenangan duniawi secara berlebihan. Sedangkan, dalam Konfusianisme ada ajaran Zhongyong yang menekankan moderasi kehidupan.[212]

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

---

211 Ibid.
212 Ibid.

> *"..kecenderungan alami menuju ekstremisme keagamaan tidak memerlukan penjelasan karena hal itu sepenuhnya konsisten dengan doktrin keagamaan yang mendasar dan orientasi keagamaan yang asli. Adalah moderasi atau liberalisme 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 pembahasan."* [213]

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

---

213 Charles S. Liebman, Extremism as a Religious Norm, *Journal for the Scientific Study of Religion,* 22, 1(1983): 75-86, h. 79.

Pernyataan Kamali boleh dikatakan benar bahwa kebutuhan terhadap pemahaman *wasaṭiyyah* ditemukan signifikansi dalam masyarakat yang kian plural atau majemuk era ini. Akan tetapi dalam kondisi yang serupa, terdapat ketegangan antar kelompok manusia juga semakin meningkat. Misalnya pada peristiwa 9/11 yang terjadi di Amerika Serikat, terjadi pengeboman di Madrid, London, Bali sampai peristiwa terakhir yang terjadi di Paris akhir-akhir ini. Penyebaran dan meningkatnya ekstremisme yang diikuti tindakan kekerasan telah menimbulkan korban di mana-mana, tidak hanya di lokasi kejadian, namun juga di berbagai kawasan dunia muslim. Adapun korban jiwa dan kerusakan harta, kerugian finansial lebih banyak terjadi pada kawasan dunia muslim khususnya Timur Tengah dan Asia Selatan. "Karena itu, mayoritas moderat memiliki kekuatan untuk mengutuk kelompok radikal. Sayangnya, mayoritas kaum moderat lebih senang berdiam diri daripada menghadapi orang radikal."[214]

Salah satu contoh yang dikemukakan oleh Kamali dalam bukunya tentang moderasi Islam adalah adanya beberapa madzhab yang berbeda dalam ilmu fiqih. Kemajemukan interpretasi teologis semacam itu melekat di antara komunitas ulama dalam Islam, dan ini sendiri merupakan pengakuan, sehingga dapat dikatakan, dari fakta bahwa tidak ada kelompok tunggal dengan monopoli 'pemahaman paling benar.' Ko-eksistensi pandangan yang majemuk 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 keimanan/keyakinan orang lain. Jika tidak, maka cara penolakan

[214] Kamali, *The Middle Path of Moderation.* dan Ma'arif, *Islam dalam Bingkai Ke-Indonesiaan*.

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 *sharī'ah,* daripada penyuburan ide-ide tentang 'perang suci' (yang kebetulan adalah istilah Barat) dan 'hukum totaliter' untuk merepresentasikan keduanya.[215]

Felipe Souza menyatakan bahwa *wasaṭiyyah* 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 keluarganya sendiri dengan lebih memprioritaskan dalam menyumbang 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 perilaku setelah memahami makna *wasaṭiyyah*.[216]

Di samping itu, Souza menambahkan tentang satu dukumen yang sering kali dikutip yaitu *the 'Amman Message (Pesan 'Amman)* yang dibuat tahun 2005. Dalam dukumen ini terdapat pengakuan timbal balik dari kelompok-kelompok Islam penandatangan dukumen tersebut, baik itu dalam praktik atau sumber-sumber ajaran mereka. Sebagai dokumen tentang dialog Sunni-Syiah, *Pesan 'Amman* adalah satu hal yang penting untuk dipelajari tentang bagaimana perselisihan antara anggota

[215] Felipe Souza, "Book Reviews of "The middle path of moderation in Islam: The Qur'ānic principle of Wasaṭiyyah" by Mohammad Hashim Kamali", *Intellectual Discourse*, 24, 2(2016): 319–332, h. 320-321.

[216] Ibid, h. 321.

masyarakat dalam Islam mencerminkan lebih banyak masalah lokal dan historis daripada tentang dasar hukum ajaran mereka. Karena itu, menjadi hal yang penting untuk mengikuti prinsip *wasaṭiyyah* untuk mencegah kejahatan di dunia ini, dan di antara kejahatan itu adalah perpecahan umat Islam.[217]

Lebih lanjut, Souza menghargai karya Kamali. Ia menyatakan bahwa pada saat semua yang kita dengar dari berita TV atau yang kita baca dari berbagai media cetak adalah tentang kelompok-kelompok radikal seperti Al-Qaeda, Taliban, ISIS, dan lain-lain, tulisan Kamali mencerminkan seberapa besar ketidak-tahuan kita pada ajaran/keyakinan Islam yang pada akhirnya mengarah pada generalisasi negatif dan ide-ide Islamofobik yang sama sekali tidak mewakili agama yang dipraktikkan oleh lebih dari satu setengah miliar orang di seluruh dunia. Souza juga mengingatkan bahwa meskipun banyak dari umat Islam melewati tantangan yang dibawa oleh kolonialisme, mereka umumnya hidup dalam masyarakat dengan struktur tertentu di mana sejarah kemanusian telah mencatatnya dengan tinta emas bahwa mereka menghasilkan pengetahuan ilmiah, kemajuan teknologi, serta 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: mencari dan mengungkap kesalahan orang lain serta menilai dan mengutuk orang dalam proses ini adalah hal yang sangat bertentangan dengan ko-eksistensi berdasarkan prinsip saling mengakui dan menghormati. Bahkan, seperti yang Kamali tegaskan, pertemuan orang Islam dengan orang lain meng-gambarkan terjadinya pertukaran intelektual, komersial dan budaya sebagaimana ko-

[217] Ibid.

eksistensi antara orang Yahudi, Kristen, dan Muslim yang tercatat dalam sejarah.[218]

Perbedaan pemaknaan terminologi moderasi Islam meng-ingat *derivate* kata ini melibatkan keseimbangan antara logika dan wahyu, materi dan spirit, hak dan kewajiban, individualisme dan kolektivisme, teks transcendental dan interpretasi individual berbasis olah fikir mujtahid, idealitas dan realitas, permanen dan temporal, absolut dan nisbi,[219] yang kesemuanya itu terjalin secara berkelindan. Wasaṭiyyah /moderasi bisa diklaim sebagai pendekatan komprehensif dan terpadu. Konsep ini mengajak umat Islam secara massif agar mempersonifikasikan Islam secara komprehensif dan seimbang dalam segala aspek ke-hidupan masyarakat. Perhatian dipusatkan pada peningkatan dan pengembangan kualitas kehidupan, pengetahuan, pem-bangunan, sistem ekonomi, sistem politik, sistem pendidikan, kebangsaan, pertahanan, persatuan, kesederajatan, egalitarian, dan per-samaan antar suku, ras dan agama.[220] *Ummatan wasaṭa* (muslim moderat) menjadi model yang akan dikontestasikan di hadapan umat lain di seluruh belahan dunia.

Dalam al-Qur'an surat al-Baqarah [2]: 143, Allah berfirman: '*Dan demikian (pula) Kami menjadikan kamu (umat Islam) ummatan wasaṭan (umat yang adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan manusia) dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.*'[221] Pada ayat tersebut terdapat istilah *ummatan wasaṭan.* Kata *wasaṭ* berarti tengah, pertengahan, moderat, jalan tengah, seimbang

---

218 Ibid.

219 Yusuf Qardhawi, *Thaqafatuna Bayna al-Infitah wa al-Inghilaq* (Cairo: Dar al-Shuruq, 2000), h. 30.

220 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): 51-62, h. 55

221 Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 36.

antara dua kutub atau dua ekstrem (kanan dan kiri). Ini berarti bahwa *ummatan washatan* adalah umat yang bermotif, berpikiran, bersikap, dan berperilaku adil, moderat, dan proporsional antara 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 lagi antara orientasi duniawi dan ukhrawi.

Pada implementasinya dalam kehidupan sehari-hari, *ummatan washatan* berarti mereka tidak kikir maupun 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, *wasaṭ* itu menunjukkan arti adil atau sesuatu yang berada di pertengahan. Pemaknaan ini dinyatakan oleh Ibnu Faris al-Razi dalam *Mu'jam Maqayisil Lughah*.[222] Makna inilah yang dimaksud oleh QS al-Baqarah [2] ayat 143 tersebut. Adapun menurut Murtadha al-Zubaidi, *wasaṭ* merupakan pilihan *(al-khiyār)* dan yang paling utama (*afḍal)*.[223] Begitu juga pendapat Fairuzzabadi dan Ibnu Manzhur, *wasaṭ* berarti paling adil (*a'daluhu)*.[224]

Sementara itu, Imam al-Thabari menafsirkan ayat *ummatan wasaṭan* diartikan sebagai '*udulan* (umat yang adil) dan *khiyār* (pilihan). Umat Islam merupakan umat pilihan yang berlaku adil.[225] Sedangkan Ibnu Katsir menyatakan bahwa yang

222 Ahmad Ibnu Faris al-Razi, *Mu'jam Maqayisil Lughah,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1979).

223 Muhammad Murtadha al-Zubaidi, *Taj al'Arus min Jawahir al-Qamus* (Beirut: Dar Maktabah al-Hayat, t.t.).

224 Lihat: Fakhrudin, "Islam Wasathiyyah, Totalitas Tunduk terhadap Syari'at Allah", *Kiblat.net,* 12 Mei 2018, https://www.kiblat.net/2018/05/12/Islam-wasathiyyah-totalitas-tunduk-terhadap-syari'at-allah/, Diakses 8 Juni 2019.

225 Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, al-Thabari, *Tafsir Al-Thabari*,Terj. Ahsan,(Jakarta: Pustaka Azzam, 2007).

dimaksud oleh ayat 143 surat al-Baqarah [2] tersebut adalah *al-khiyār wa al-ajwad* yang diberinya pengertian sebagai *pilihan dan yang terbaik*,[226] sebagaimana suku Quraisy dianggap a*wsaṭ al 'Arab* (yang terbaik di antara bangsa Arab)[227] baik nasab maupun negerinya. Begitu pula Nabi Muhammad SAW adalah *wasaṭ* di tengah kaumnya, yaitu yang paling mulia nasabnya, dan shalat 'Ashar disebut sebagai *shalat wustha*, yaitu shalat yang paling utama.[228]

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 ditanya: "Apakah Engkau telah menyampaikan (wahyu)? Ia lalu menjawab: Ya, sudah. Kaumnya lalu dipanggil dan ditanya: "Apakah dia (Nuh) telah menyampaikan kepada kalian?" Mereka menjawab: "Tidak seorang pemberi peringatan pun datang kepada kami." Lalu Nuh AS ditanya lagi, "Siapa yang bersaksi untukmu?" Ia menjawab: "Muhammad dan ummatnya"*, lalu turunlah ayat tersebut.[229]

Terdapat dua sifat utama yang melekat pada *ummatan wasaṭan*, yaitu: 1) *al-khairiyyah*, mengarah pada orientasi yang terbaik, *afḍal* (utama), dan adil, dan 2) *al-bainiyyah*, pertengahan, moderat, tidak ekstrem kanan maupun ekstrem kiri. Hal ini antara lain dapat difahami dari al-Qur'an surat al-Furqan [25] ayat 67: *"Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan, dan tidak pula kikir; dan pembelanjaannya itu berada di tengah-tengah antara yang demikian."*[230]

---

[226] Al-Hafidz Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Beirut: Darul Kutub Ilmiyah,2006).

[227] Lihat: A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, tashih oleh K.H. Ali Ma'sum dan K.H.Zainal Abidin Munawir (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), cet. ke-25,h. 43.

[228] *Ibid*, h. 46.

[229] Hadits diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari no. 4487, dan Imam Ahmad no. 10891. Lihat: Muhammad al-Bukhari,*Ṣaḥīḥal-Bukhārī*. (Riyadh, KSA: Baitul Afkar Ad Dauliyah, 1998) danImam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz 5, (Kairo: Muassasah Qurtubah, 1978).

[230] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 568.

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 sikap maupun perilaku.[231] 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."* [232]

Selain itu, umat Islam juga merupakan umat pertengahan dari berbagai syari'at. Di dalam Islam tidak diharamkan apa yang halal dan tidak dihalalkan apa yang diharamkan, sebagaimana yang dilakukan orang-orang Yahudi pada masanya. Islam meng-anjurkan agar umatnya menikah dan memiliki keluarga, namun tidak demikian dalam ajaran Nashrani di mana para pendetanya justru dilarang menikah. Umat Islam diperintahkan agar *sami'nā wa aṭa'nā* (mendengar dan patuh) kepada Rasul-nya. Berbeda dengan orang-orang Yahudi, yang dilakukannya justru mem-bantah dan bahkan membunuh sebagian Nabi mereka. Allah berfirman: *"Sesungguhnya orang-orang yang 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 mereka bahwa mereka akan menerima siksa yang pedih."*[233]

---

231 Syaikh Islam Ibnu Taimiyah, *Islam Aqidah yang Moderat*, Cet. 3, (Jakarta: Arfino Raya, 2014).
232 Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 283.
233 QS Ali Imran [3] : 21, *ibid*, h. 78.

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.*"[234]

Ummatan wasaṭan 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 dahulunya (sebelum kedatangan Muhammad SAW) dan mereka telah menyesatkan kebanyakan manusia dan mereka tersesat dari jalan yang benar."* [235]

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."*[236] Sabda Nabi Muhammad SAW: *"Di antara kebaikan Islam seseorang adalah meninggalkan hal yang tidak bermanfaat."*[237] Ketiga, prinsip selalu berada dalam *al-ṣirāṭ al-mustaqīm* (jalan yang lurus dan benar). Artinya, *ummatan wasaṭan* dituntut untuk selalu berada dalam petunjuk jalan lurus dan benar (yaitu ajaran Islam) dengan selalu menta syari'atnya dan mengikuti aturan yang terkandung dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Menurut Ibnu Taimiyah, jalan lurus dan

---

234 Ibnu Katsir al-Dimasyqy, *Tafsir Ibnu Katsir*.

235 QS al-Maidah [5] : 77, Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 174.

236 QS al-Mu'minūn [23] : 3, *ibid,* h. 526.

237 Hadits ini diriwayatkan oleh Imam al-Tirmidzi no. 2317 dan Ibnu Majah no. 3976. Syaikh al-Albani mengatakan bahwa hadits ini *shahih*. Lihat: Muhammad bin Isa bin Surah Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, (Riyadh:Maktabah al-Ma'aarif Linnasyri Wattauzi', 2008), cet. ke-2, dan Ibn Majah, *Sunan Ibnu Mājah*.

benar merupakan puncak moderasi karena berada di jalan yang lurus dan benar berarti berada di tengah-tengah kebenaran, tidak menyimpang, dan tidak pula ekstrem. Islam itu bukan agama liberal, bukan juga sekuler, dan juga bukan agama yang mengajarkan sikap dan perilaku ekstrem.[238]

Dengan memegang teguh dan mengamalkan prinsip-prinsip tadi, pada akhirnya *ummatan wasaṭan* akan menjelma menjadi *khaira ummah* yakni umat terbaik di antara umat-umat lain dengan karakteristik khasnya: selalu menyeru kepada kebaikan dan melarang kemungkaran serta beriman kepada Allah,[239] dan selalu menjadikan hidupnya penuh keseimbangan dalam segala hal dan berorientasi semata-mata untuk meraih kebahagiaan dunia dan akhirat sekaligus menampilkan Islam sebagai suatu agama yang raḥmatan li al-'ālamīn (membawa rahmat dan kebaikan bagi semesta alam).[240]

f. Moderasi Islam Menurut Pandangan Tokoh-tokoh Muslim Indonesia

1. Pandangan Intelektual Muslim Indonesia tentang Moderasi Islam

Memaknai Islam moderat, Quraisy Shihab, 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 menjadi kehendak Tuhan. Dalam kaitan ini, termasuk 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.[241] Yang menjadi masalah

---

238 Ibnu Taimiyah, *Islam Aqidah yang Moderat.*
239 QS Ali Imran [3] ayat 112, Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 94.
240 QS al-Anbiyā' [21] : 107, *ibid*, h. 508.
241 M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi.* (Bandung: Mizan, 2007), h. 52.

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.[242]

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.[243] 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 penguatan Islam moderat lewat semua jalur pendidikan, baik secara formal, informal, maupun non-formal, baik oleh masyarakat sendiri, pemerintah, maupun lembaga swadaya masyarakat (LSM). Dalam hal ini, NU dan Muhammadiyah yang sejak lama disebut sebagai lokomotor Islam moderat, diharapkan memberikan

---

242 Asep Abdurrohman, Eksistensi Islam Moderat dalam Perspektif Islam, *Raushan Fikr*, 14,1(2018): 29-40, h. 29.

243 Toto Suharto, 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 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, 2003), h. 45.

peran besar dalam pemberdayaan dan penguatan Islam moderat di Indonesia.[244]

Selanjutnya, Azyumardi Azra juga menyatakan bahwa jati diri atau karakter Islam Indonesia adalah Islam wasaṭiyyah dengan sifatnya yang *tawāzun* (seimbang) dan *tawāsuṭ* (pertengahan). Di dunia internasional, dalam studi tentang Islam, terminologi Islam wasaṭiyyah acap kali diterjemahkan sebagai 'middle path Islam' (Islam jalan tengah) atau 'justly-balanced Islam' (Islam yang berkeseimbangan secara adil).[245]

Gagasan tentang ummatan wasaṭan dan Islam wasaṭiyyah yang mucul dan berkembang di Timur 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 tentang ummatan wasaṭan dan Islam wasaṭiyyah bisa diterima dengan baik, akan tetapi dalam tataran praktik sulit diwujudkan.[246]

Selain itu, menurut analisa Azra, sulitnya menerapkan paradigma tentang ummatan wasaṭan dan Islam wasaṭiyyah di banyak wilayah Muslim baik di Timur Tengah maupun Asia Selatan tak lepas dari kuatnya sektarianisme di bidang keagamaan, suku, sosial, 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

---

244 Toto Suharto, *Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU*, h. 84. Lihat juga: Azyumardi Azra, "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, 2013), h. 73-74.

245 Azyumardi Azra, "Kembali ke Jati Diri (1)", *Republika,* 17 Nop 2016. https://profazra.wordpress.com/tag/Islam-moderat/ Diakses 20 Nop 2019.

246 Ibid.

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.[247]

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 wasaṭiyyah. Dengan penganutan terhadap paradigma dan praksis moderat, kaum Muslim Indonesia berhasil terhindarkan dari sektarianisme keagamaan, etnisitas, sosial, budaya, dan politik yang berapi-api.[248]

Dengan distingsi moderat seperti itu, arus utama dan mayoritas warga Muslim Indonesia mampu bersikap akomodatif, inklusif, dan toleran terhadap umat-umat penganut agama lain. Tanpa memegang dan mengikuti dengan patuh ajaran Islam wasaṭiyyah, dengan realitas demografis bahwa Muslim di Indonesia merupakan warga mayoritas mutlak negeri ini, sulit kiranya dibayangkan bisa terbentuk dan berdiri negara dan bangsa Indonesia dengan segala sisi pluralistiknya.[249]

Sedangkan Sagaf Pettalongi mengungkapkan pandang-annya tentang Islam *moderat* bahwa, dalam bahasa al-Quran, Islam *moderat* adalah mereka yang berada di pertengahan, tidak berpihak kepada salah satu kelompok tertentu, serta menerapkan suatu cara pandang yang objektif dan adil. Islam *wasaṭiyyah* memiliki tiga nilai yaitu: 1) sebagai penengah, damai dan mendamaikan, 2) bersifat adil dan tidak memihak,

---

247 Ibid
248 Ibid.
249 Ibid

dan 3) bersikap terbuka dan bijaksana kepada sesama manusia. Lebih jauh, Pettalongi menjelaskan bahwa Islam *wasaṭiyyah* adalah bentuk dakwah yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW dalam menyebarkan ajaran dan nilai-nilai Islam yang *raḥmatan lil 'ālamīn,* karena itu tidak ada pemaksaan dalam beragama dan umat Islam diajarkan untuk menghargai perbedaan baik menyangkut suku, agama, ras, budaya, dan golongan.[250]

2. 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 kekhilafahan 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 meletakkan dasar-dasar pemikiran Islam moderat yang kemudian beliau praktikkan dalam misi mulia melalui organisasi yang beliau beri nama Persyarikatan Muhammadiyah. Muhammadiyah muncul sebagai manifestasi ide-ide kritis dan ikhtiar memurnikan pengamalan ajaran Islam dan juga sebagai hasil dari evaluasi terhadap kondisi kaum Muslimin saat itu.[251]

---

250 N. Nashrullah, "Islam Wasathiyyah Bentengi Generasi Milenial dari Radikalisme", *Republika.co.id.* 28 Juni 2019; https://www.republika.co.id/berita/dunia-Islam/Islam-nusantara/19/06/28/ptt8k9320-Islam-wasathiyyah-bentengi-generasi milenial-dari-radikalisme. Diakses 30 Juni 2019.

251 M. Wiharto, "Moderat dalam Bersikap, Berfikir, dan Bertindak", *umm.ac.id,* 16 Okt 2017. http://www.umm.ac.id/id/muhammadiyah/12243.html Diakses 2 Jan 2020.

- 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.[252]
- Sebagaimana klasifikasi yang diberikan oleh A. Mukti Ali, maka program-program yang ditekuni oleh jam'iyah Muhammadiyah dengan dasar-dasar yang telah dibangun oleh Ahmad Dahlan terbagi pada 4 (empat) hal, yaitu: 1) membersihkan Islam dari pengaruh dan budaya non-Islam, 2) merumuskan kembali doktrin-doktrin keagamaan Islam yang disesuaikan dengan alam pikiran modern, 3) merombak ajaran dan pendidikan Islam, dan 4) mempertahankan Islam dari serangan dan pengaruh yang datang dari luar Islam.[253]

Di antara generasi penerusnya di kemudian hari, Syafi'i Ma'arif, intelektual Muslim yang pernah menjadi Ketua Umum Muhammadiyah (1998-2005) mengatakan bahwa, hanya sebatas miniatur, generasi yang mengusung wacana Islam moderat di Indonesia berikutnya mungkin bisa merujuk dan berkaca kepada praktik ke-Islaman yang dilakukan jam'iyah (organisasi keagamaan) semacam Muhammadiyah dan NU. Menurutnya, ber-Islam dalam konteks Indonesia semacam ini lebih cocok dinyatakan sebagai ber-"Islam dalam bingkai ke-Indonesiaan."[254] Senada dengan itu, Dien Syamsudin yang menggantikannya sebagai Ketua Umum Muhammadiyah

---

252 Ibid.

253 Mohammad Hasan, *Islam Wasathiyyah 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 2018. http://digilib.uinsby.ac.id/29210/3/ Mohammad% 20 Hasan_F11314031.pdf, h. 167. Lebih jauh, lihat: Suwarno, *Pembaruan Pendidikan Islam Sayyid Ahmad Khan dan KH. Ahmad Dahlan* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), h. 59-60.

254 Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dalam Bingkai Ke-Indonesiaan dan Kemanusiaan; Sebuah Refleksi Sejarah*, (Bandung: Mizan, 2009).

untuk 2 periode (2005-2010 dan 2010-2015) dan pernah menjabat sebagai Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (2014-2015) menggambarkan Islam moderat di Indonesia bisa berdiri tegak di atas prinsip-prinsip sebagaimana yang dihasilkan dari kegiatan *High Level Consultation (HLC) of World Muslim Scholars on Wasaṭiyat Islam* di kota Bogor, Jawa Barat pada bulan Mei 2018. Prinsip-prinsip tersebut meliputi: *tawāsuṭ* (jalan tengah), *i'tidāl* (lurus), *tasāmuḥ* (toleran), *shurā* (musyawarah), *iṣlāḥ* (perdamaian), *qudwah* (suri tauladan), dan *muwaṭanah* (mengakui bangsa, negara, dan kewarganegaraan). Islam moderat, menurut Dien, menekankan perdamaian dan kasih sayang, sebuah wawasan yang menitikberatkan bahwa umat manusia memiliki tendensi untuk berada pada jalan lurus dan jalan tengah. [255]

Dien juga menjelaskan lebih lanjut bahwa prinsip dari Islam moderat adalah prinsip jalan lurus, jalan tengah, dan moderat yang bertumpu pada monoteisme. Moderat bermakna menolak segala bentuk *ṭāghūt* (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.[256]

---

[255] Nur dkk, *"Embracing Radicalism and Extremism"*, h. 12. Lihat juga: AR Farmita, "Munas MUI IX Tawarkan Konsep Islam Moderat", *Tempo.co*. 26 Agustus 2015. https://nasional.tempo.co/read/695010/munas-mui-ix-tawarkan-konsep-Islam-moderat; Alsy. "Din Syamsuddin: Moderat adalah Hakikat Islam". *UIN Raden Intan homepage*. 24 Sept 2019; https://www.radenintan.ac.id/din-syamsuddin-moderat-adalah-hakikat-Islam/ Diakses 2 Okt 2019.

[256] Alsy. "Din Syamsuddin: Moderat adalah Hakikat Islam".

Tidak sekedar mengangkat isu moderat, Dien juga menegaskan bahwa Islam juga agama yang toleran. Hal ini sebagaimana yang diucapkannya dalam suatu kesempatan bahwa "Islam adalah penerus ajaran Nabi Ibrahim yang membawa ajaran *ḥanīfiyyah samḥah* (lurus moderat yang toleran). Jika Yahudi menekankan ajaran keadilan (*al-'adālah*) dan Kristen menegaskan doktrin kasih sayang (*al-raḥmah*), maka Islam menengahi dan memadukan keadilan berdasar kasih sayang untuk membangun peradaban (*al-'adālah wa al-raḥmah li al-ḥaḍarah*)."[257]

Sementara itu, Haedar Nashir mengingatkan untuk melihat fenomena radikalisme dan penyematan label radikal dan ekstrem terhadap kelompok agama tertentu (baca: Islam) dengan seksama dan hati-hati. Menurutnya, posisi kaum moderat yang objektif sangatlah tegas. Karena itu, Muslim di Indonesia harus menjauhi radikalisme dalam segala bentuknya yang mengusung paham serba absolut, terlebih lagi yang mengandung muatan ekstremisme, intoleransi, dan kekerasan. Namun, pihak-pihak yang berkepentingan terhadap kedamaian di negeri ini juga tidak selayaknya bersikap ambigu dan melakukan politisasi dalam menggambarkan radikalisme sehingga cap dan konsep radikalisme hanya disematkan kepada kelompok tertentu (baca: Islam) sambil menafikan radikalisme lainnya.[258]

3. Pandangan Intelektual Muslim dari Kalangan Ormas Nahdlatul 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*

---

257 Ibid.

258 Haedar Nashir, "Paradoks Radikalisme", *Republika.co.id*, 23 Sep 2018. https://republika.co.id/berita/pfhk0u440/paradoks-radikalisme Diakses 20 Nop 2019.

al-Qānūn al-Asāsī li Jam'iyyah Nahḍah al-'Ulamā', al-Tibyā fial-Nahy 'an Muqaṭa'ah al-Arḥām wa al-Aqārib wa al-Ikhwān, al-Tanbiḥāt al-Wājibāt li man Yasna' al-Mawlid bi al-Munkarāt, dan lain-lain. Dari disertasi doktor oleh Mohammad Hasan,[259] pokok-pokok pikiran Hasyim Asy'ari bisa dirangkum sebagai berikut:

- NU yang didirikan oleh Hasyim Asy'ari bersama dengan K.H. A. Wahab Chasbullah dan K.H. Bishri Syansuri bertujuan untuk memperbaiki ke-Islaman kaum Muslimin di Nusantara melalui bangkitnya kesadaran para ulama Nusantara tentang urgensi pelaksanaan amar ma'ruf nahi munkar.[260]
- Paradigma *takfīri* (sikap meng-kafirkan 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'iyyah*. 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.[261] Dalam sejarah perkembangannya, ulama NU di Indonesia menganggap Aswaja yang diajarkan oleh Hasyim sebagai ikhtiar untuk membakukan dan melembagakan prinsip-prinsip *tawāsuṭ* (moderat), *tasāmuḥ* (toleran), *tawāzun* (seimbang), dan *ta'addul* (berkeadilan). Prinsip-prinsip tersebut menjadi fondasi dalam menerapkan Aswaja.[262]

---

259 Lebih detilnya, lihat: Hasan, *Islam Wasathiyyah di Kalangan Ulama Nusantara.*
260 Ibid. h. 134.
261 Ibid. h. 134.
262 Ibid. h. 133.

- Ketika melakukan dakwah kepada kelompok dengan madzhab fiqih yang berbeda, beliau melarang untuk melakukannya dengan cara yang kasar dan keras, namun harus dengan cara yang lembut. Akan tetapi, kelompok yang menyalahi aturan *qaṭ'iy* (pasti) dalam Islam tidak boleh dibiarkan saja, mereka harus diajak kembali dengan sekuat tenaga kepada aqidah yang lurus dan benar.[263]
- Pencegahan kemungkaran (nahi munkar) terhadap aliran yang menyimpang mesti dilaksanakan sebagaimana petunjuk syari'at. Tindakan n*ahi munkar* dilarang dilaksanakan dengan cara mungkar pula atau dengan cara yang bisa melahirkan fitnah baru, sehingga bukannya menghentikan kemungkaran yang ada namun malah justru menciptakan kemungkaran baru yang menyebabkan aqidah umat Islam kian melenceng.[264]
- Terhadap hal-hal yang bersifat khilafiyah, utamanya dalam bidang fiqih, Hasyim layak menjadi panutan. Sebagai salah seorang pendiri NU, beliau terkenal ketegasannya terhadap pemikiran-pemikiran non-Islami dan menyerukan urgensi ukhuwah Islamiyah 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

263 Ibid. h. 134.
264 Ibid. h. 138.

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.[265]

- 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,[266] mencerminkan wujud komitmen kebangsaan beliau. Fatwa-fatwa beliau pada kenyataannya sangat efektif dalam melahirkan kesadaran masyarakat, khususnya kaum Muslimin, untuk tidak menjalin kerja sama dengan penjajah.[267]

Selanjutnya, mengutip tulisan Masdar F. Hilmy,[268] untuk menyangga konstruksi moderatisme Islam, beberapa tokoh ulama NU termasuk KH. Ali Maksum, KH. Achmad Siddiq, dan KH. As'ad Syamsul Arifin telah membuat sebuah rumusan tentang sebuah peta jalan berIslam secara moderat *(road-map to moderate Islam)* yang dikenal sebagai teologi Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah (ASWAJA), yakni jalan beragama yang mengikuti

---

265 Ibid. h. 144.

266 Tanggal 22 Oktober sekarang diperingati sebaga *Hari Santri* berdasarkan Keputusan Presiden (Keppres) RI No. 22 Tahun 2015 yang disahkan tanggal 15 Oktober 2015. Lihat:https://kemenkopmk.go.id/sites/default/files/produkhukum/Kepres.%20No.%2022%20Tentang%20Hari%20Santri.pdf

267 Hasan, *Islam Wasathiyyah di Kalangan Ulama Nusantara*. h. 150. Lihat juga: Latiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi K.H. Hasyim Asy'ari.* (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 127; Gugun el-Guyanie, *Resolusi Jihad Paling Syar'i.* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010), h. 65.

268 Masdar F. Hilmy, Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia?, *MIQOT*, 36,2(2012): 262-281. https://media.neliti.com/media/publications/261173-none-1d27c785.pdf

ajaran Rasulullah SAW, para sahabatnya, para tabi'in, dan segenap al-salaf al-shālih yang diyakini dapat menjamin dan menjaga kemurnian ajaran Islam.[269]

Lebih jauh, Masdar Hilmy menjelaskan bahwa konstruksi moderatisme teologis NU diperkuat oleh "trilogi" ajaran yaitu al-tawasuth (pertengahan), i'tidal (tegak lurus, tidak condong ke kanan atau ke kiri), dan al-tawāzun (keseimbangan, tidak berat sebelah antara dimensi duniawi dan ukhrawi).[270] Konsep al-tawasuth disandarkan pada ayat al-Qur'an Surah al-Baqarah [2]: 143, konsep al-i'tidal disandarkan pada QS al-Mā'idah [5]: 8, sementara itu konsep al-tawāzun didasrkan pada Q.S al-Ḥadīd [57]: 25. Perwujudan ketiga prinsip dan karakter di atas, menurut beberapa ulama NU, harus ditampilkan pada seluruh bidang ajaran Islam seperti bidang aqidah, ibadah, sharī'ah, tasawuf dan akhlak, bidang mu'ayarah (hubungan kemasyarakatan), bidang kehidupan berbangsa dan bernegara, bidang dakwah, bidang kebudayaan, dan bidang-bidang lain.[271]

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 kesejukan. Gus Dur pernah mengatakan jika kegiatan *jihad* yang dilakukan teroris adalah sikap yang keliru dalam memahami Islam.[272]

---

269 Achmad Siddiq, *Khittah Nahdliyyah* (Surabaya: Khalista bekerjasama dengan LTN-NU Jawa Timur, 2006), h. 27.

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

271 Ibid, h. 72-73.

272 N. Febrianto, "Gus Dur dan Empat Tokoh Islam Moderat Asal Indonesia". *tagar.id*. 22 Agustus 2019; https://www.tagar.id/gus-dur-dan-empat-tokoh-Islam-moderat-asal-Indonesia. Diakses 3 September 2019.

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 *raḥmatan li al-'ālamīn,* yakni Islam yang ajaran dan sikap keberagamaannya membawa keberkahan bagi alam semesta, bukan hanya bagi umat Muslim saja. Entitas Islam sebagai *raḥmatan li al-'ālamīn* pada titik tertentu mengakui eksistensi pluralitas agama. Sebab, keragaman adalah sebuah keniscayaan (*sunnatullah*) yang tidak bisa dihindarkan.[273]

Lebih jauh, Muzadi menekankan telaah historis penyebaran Islam di Indonesia yang disyi'arkan oleh Walisongo yang mengedepankan pesan-pesan perdamaian, kerukunan, keharmonisan, dan kebersamaan yang saling menghargai dan menghormati. Itulah sebabnya, agama Islam dengan segala ajarannya, termasuk hukum Islam, bisa terinternalisasi dan tersosialisasi dengan baik dan masif di tengah-tengah warga masyarakat Nusantara.[274]

Karena itu, Islamisasi di Nusantara tidak pernah dilakukan dengan cara-cara kekerasan dan pemaksaan untuk memeluk agama Islam. Berkaitan dengan hal ini, Hasyim Muzadi berpendapat bahwa aksi-aksi teror atas nama Islam yang sering terjadi di dalam maupun di luar negeri, pada dasarnya telah menumbangkan citra Islam *raḥmatan li al-'ālamīn.* Aksi terorisme, menurut Muzadi, pada dasarnya sama dengan gerakan de-Islamisasi atau upaya penghapusan harkat ajaran Islam. Gerakan kaum teroris dianggapnya telah memberikan citra bahwa Islam adalah agama kekerasan. Sebagai akibatnya,

---

273 Hafid Fuad, UI, 2010, p. 75

274 Moh. Dahlan, Moderasi Hukum Islam dalam Pemikiran Ahmad Hasyim Muzadi, *Al-Ihkam*, 11,2(2016): 313-334, h. 315. DOI: http://doi.org/10.19105/al-ihkam .v11i2. 1039

jika agama disebarkan dengan cara-cara kekerasan maka yang akan terjadi adalah keengganan sasaran dakwah untuk membuka hati terhadap agama tersebut.[275]

Moderatisme dalam pemahaman keagamaan adalah salah satu landasan utama ajaran *Islam raḥmatan li al-'ālamīn*. Sebuah pemahaman dengan argumen kokoh bahwa Islam adalah agama yang membawa rahmat bagi alam semesta sebagaimana ditegaskan oleh Allah SWT dalam QS al-Anbiyā' [21]: 107 yang berbunyi: *Wa mā arsalnāka illā raḥmatan li al-'ālamīn* yang artinya: "Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam."[276] Menurut Hasyim Muzadi, agar Islam bisa termanifestasi menjadi agama yang membawa rahmat bagi alam semesta (*raḥmatan li al-'ālamīn*) harus bertumpu pada dua hal, yaitu: 1) Islam harus mengutamakan pendekatan dialog(is) dalam menyelesaikan konflik-konflik global, dan 2) implementasi Islam mestilah dikonstruksi berlandaskan ketakwaan dan kecerdasan dalam arti agama hendaknya ditempatkan pada dimensi kemanusiaan secara semestinya yang nantinya akan membentuk kesalehan sosial bukan hanya kesalehan individual. Kedua hal tersebut harus saling melengkapi dan memperkuat satu sama yang lainnya.[277]

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

---

275 Ibid, h. 315-316. Lihat juga: Suryanto (ed.), "Terorisme Sama Dengan De-Islamisasi", *Antara.com*, 23 Juni 2016. http://www.antaranews.com/berita/569356/terorisme-sama-dengan-de-Islamisasi?utm_source=related_news&utm_medium=_related&utm_campaign=news, Diakses tanggal 1 Nop 2019.

276 Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, diakses melalui https://Qur'an.Kemenag.go.id/index.php/sura/21

277 Masyithah Subki, "Islam Rahmatan Lil Alamin ala Kiai Hasyim Muzadi", *Beritagar.id.* 16 Juni 2017. https://beritagar.id/artikel/ramadan/Islam-rahmatan-lil-alamin-ala-kiai-hasyim-muzadi Diakses 2 Nop 2019.

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. "Serangan teror yang terjadi di Amerika Serikat adalah sebuah tragedi kemanusiaan, bukan tragedi keagamaan," tulis Azyumardi dalam buku tersebut mengutip sikap Hasyim.[278]

Sementara itu, intelektual Muslim dari kalangan NU lainnya, Nadirsyah Hosen yang kerap disapa Gus Nadir, menandaskan bahwa paham Islam wasaṭiyyah bisa menjadi pedoman di tengah kisruh politik yang acap kali meng-atasnamakan Islam. Dalam pandangan Gus Nadir, Islam wasaṭiyyah adalah Islam yang moderat, tapi bukan berarti tidak memiliki prinsip dan meninggalkan ibadah. Istilah wasaṭiyyah berasal dari al-Qur'an yang berarti umat yang tengah-tengah. Gus Nadir juga menuturkan, bahwa maksud dari *'umat tengah-tengah'* berarti umat yang bersikap adil atau tidak berada di ekstre) kiri atau pun kanan.[279]

Gus Nadir berpendapat, moderat dalam Islam bukan berarti tidak punya pendirian dan sikap, apalagi meninggalkan ibadah dan ajaran agama. Menurutnya, Islam wasaṭiyyah menjadikan Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam semesta. Gus Nadir mengatakan, rahmat Islam berlaku bagi seluruh umat manusia sekaligus binatang. Oleh karena itu, Islam wasaṭiyyah harus saling menyayangi dan berbagi. Selain itu, Islam wasaṭiyyah cenderung memilih pilihan yang mudah serta tidak berlebihan dalam segala hal. Menurut Gus Nadir, cara beragama

---

[278] Abraham Utama, "Hasyim Muzadi, Politik, dan Pendidikan Moderat," *CNNIndonesia.com*, 16 Maret 2017. https://www.cnnIndonesia.com/nasional/20170316095428-20-200534/hasyim-muzadi-politik-dan-pendidikan-moderat Diakses 29 Nop 2019. Lihat juga: Azyumardi Azra, *Indonesia, Islam, and Democracy: Dynamics in a Global Context*, (Jakarta: Solstice Publishing, 2006).

[279] A. Hernawan, "Nadirsyah Hosen: Islam Moderat Islam Wasathiyyah Itu Moderat Tanpa Kehilangan Prinsip", *Gatra.com*, 27 Mei 2019. https://www.gatra.Com/detail/news/418616/gaya%20hidup/nadirsyah-hosen-Islam-wasathiyyah-itu-moderat-tanpa-kehilangan-prinsip Diakses 20 Nop 2019.

semacam itu dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW yang beribadah tanpa kehilangan sisi manusiawi.[280]

Paham Islam moderat juga tidak melakukan paksaan dalam beragama. Menurut Gus Nadir, tugas umat Islam adalah menyampaikan pesan ke-Islaman tanpa memaksakan kehendak. Sayangnya, terkadang banyak orang justru terjebak menghakimi orang lain. Hal ini karena adanya perasaan benar sendiri sehingga menutup akal dan fikirannya bahwa orang lain juga mungkin benar.[281]

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 syari'at masing-masing. Untuk itu, Islam sebagai agama akhir 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.[282]

2. Internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah

a. Internalisasi sebagai Salah Satu Proses Rekonstruksi Sosial

Dalam menganalisa proses mainstreaming moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah, peneliti terutama meminjam salah satu teori sosiologi kontemporer yang dicetuskan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann.[283] Teori ini berpijak pada tindakan manusia sebagai aktor kreatif. Yang

---

280 Ibid
281 Ibid
282 Ibid
283 Teori konstruksi sosial Berger & Luckmann dinspirasi oleh pemikiran beberapa teori sosiologi Schutzian tentang fenomenologi, Weberian tentang makna subjektif (melalui Carl Meyer), Durkhemian, Parsonian tentang "struktur", Albert Solomon dan Marxian tentang "dialektika", serta Herbert Mead tentang "interaksi simbolik."

perlu diblue-print, teori ini memaknai realitas sosial sebagai kontruksi sosial yang diciptakan oleh individu sebagai produsen kreatif dalam mengkonstruksi dunia sosialnya.[284]

Pemilihan teori ini berdasarkan analisa dan pertimbangan bahwa teori Berger dan Luckmann memiliki *stressing* pada tindakan manusia sebagai aktor yang kreatif dan realitas sosialnya. Menurut kedua ahli sosiologi tersebut, teori ini dimaksudkan sebagai satu kajian teoritis dan sistematis mengenai sosiologi pengetahuan (penalaran teoritis yang sistematis), dan bukan sebagai suatu tinjauan historis mengenai perkembangan disiplin ilmu. Substansi teori ini mendeskripsikan bahwa realitas sosial merupakan konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu sebagai manusia bebas yang melakukan hubungan sosial dengan sesama. Individu dalam kontek ini menjadi *key person* (penentu) dalam dunia social yang dikonstruksinya. Teori ini menepis beberapa teori sosial lain yang berasumsi bahwa individu adalah sosok korban sosial, tapi justru lokomotor produksi sekaligus reproduksi yang kreatif dalam mengkonstruksi dunia sosialnya.[285]

Dalam rangka mengembalikan hakikat dan peranan sosiologi pengetahuan dalam substansi mengembangkan teori sosiologi, kedua pencetus teori ini mengambil langkah strategis sebagai berikut: *langkah pertama* yaitu mengembalikan makna "kenyataan" dan "pengetahuan" 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

---

284 Berger & Luckmann, *The Sosial Construction of Reality;* Bungin, *Sosiologi Komunikasi*, h. 4.

285 Bungin, *Sosiologi Komunikasi*, h.4.

konatif. Kenyataan sosial sesungguhnya dapat diukur dari pergaulan sosial yang termanifestasikan dalam tindakan dan pengalaman inter-subjektif yang terbentuk secara terus-menerus, berkelanjutan, dan tak terbatas (*unlimited*).

Langkah kedua adalah merumuskan kembali metodologi untuk meneliti pengalaman inter-subjektif dalam rangka mengkonstruksi realitas dan menemukan "esensi 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.[286]

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.[287]

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 akan*vis a vis*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

---

286 Margaret Poloma, *Sosiologi Kontemporer*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994).
287 Berger & Luckmann, *The Sosial Construction of Reality.*

proses interaksi sosial dalam dunia inter-subjektif yang dilembagakan atau diinstitusikan. *Internalisasi* merupakan penyerapan kembali dunia objektif ke dalam kesadaran individu sehingga subjektifitas individu akan dipengaruhi struktur sosial. Unsur yang telah terobjektifikasi akan diakomodasikan sebagai gejala eksternal diluar kesadarannya sekaligus gejala internal bagi kesadaran. Melalui internalisasi manusia menjadi produk dari masyarakat *(man is a sosial product).*

Internalisasi sendiri diartikan sebagai pembelajaran yang dilakukan sejak individu itu dilahirkan sampai ia hampir meninggal dunia (life-long education). Islam sendiri mengajarkan kepada umatnya bahwa menuntut ilmu (belajar) adalah sesuatu yang *farḍu*[288] dan tidak memberi batasan waktu atas perintah tersebut. Pada tahap ini, seseorang secara berkesinambungan mengembangkan kepribadiannya dengan cara melakukan pembelajaran. Adapun dalam pengertian lain bahwa internalisasi merupakan penyatuan sikap, standar, tingkah laku serta argumen atau pendapat dalam kepribadian seseorang. Aspek penting dalam internalisasi merupakan upaya menyatukan hal-hal tertentu, sehingga melahirkan kepribadian seseorang. Secara psikologi, internalisasi memiliki arti penyatuan atau penyesuaian keyakinan, praktik, sikap, nilai serta beberapa aturan baku yang ada dalam diri seseorang. Dibutuhkan tahapan-tahapan dalam proses ini, karena internalisasi membutuhkan waktu lebih lama agar tertanam dalam diri seseorang.

Beberapa definisi internalisasi didapati cukup beragam. Sujatmiko memberikan definisi bahwa internalisasi merupakan pembelajaran yang dilakukan seseorang kepada orang lain atau

---

[288] Hadits riwayat ibnu Majah no. 81, dan al-Baihaqi no. 325, 326, dan 329 berbunyi: *"Ṭalabul 'ilmi farīḍatun 'alā kulli muslim"* (menuntut ilmu itu wajib bagi setiap muslim). Lihat: Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Mājah*: dan Abdullah bin Musa al-Baihaqi, *al-Madkhal ilā al-Sunan al-Kubrā,* (Beirut: Dar al-Fikr, tt.)

masyarakat atau kelompok-kelompok sosial selama di dunia. Termasuk pembelajaran yang dilakukan tersebut yaitu penyerapan aturan-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.[289]

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 diberikan.[290]

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 keinginan dan harapan dalam kehidupan masyarakat. Puspita Sari menekankan dalam pendapatnya bahwa sikap, tindakan atau perilaku serta nilai

---

289 Iwan Gardono Sujatmiko, "Keterwakilan Etnis di Politik Nasional: Kasus Etnis Sunda di Republik Indonesia". *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi*. 19,1(2014): 1-26 : LabSosio, Pusat Kajian Sosiologi FISIP-UI.

290 Kartini Kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan*, (Jakarta: PT. Rajawali Grafindo Persada, 2011).

adalah hal-hal yang diinternalisasikan. Waktu yang dibutuhkan dalam internalisasi sangat lama, dimulai dari pembinaan, belajar, dan bimbingan. Tujuan dari internalisasi sendiri sebagai upaya agar seseorang dapat melakukan hal-hal di masyarakat secara baik.[291]

John Finley Scott menggambarkan internalisasi sebagai metafora di mana sesuatu (yaitu ide, konsep, tindakan) bergerak dari luar pikiran atau kepribadian ke tempat di dalamnya. Struktur dan kejadian masyarakat membentuk diri batin seseorang dan itu juga dapat dibalik. Proses internalisasi dimulai dengan mempelajari norma-norma itu, dan kemudian individu melewati proses memahami mengapa nilai itu berharga atau mengapa mereka masuk akal, sampai akhirnya mereka menerima norma itu sebagai sudut pandang mereka sendiri. Norma yang diinternalisasikan dikatakan sebagai bagian dari kepribadian seseorang dan dapat ditunjukkan oleh tindakan moral seseorang. Namun, bisa juga ada perbedaan antara komitmen internal terhadap norma dan apa yang ditunjukkan seseorang secara eksternal.[292] Sementara itu, George Mead menggambarkan bahwa internalisasi dilakukan melalui konstruksi pikiran dan diri, cara di mana internalisasi individu dipengaruhi oleh norma-norma eksternal.[293]

Eksternalisasi, objektifikasi, dan internalisasi merupakan tiga dialektis simultan dalam proses (re)produksi 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,

---

291 Heni Puspita Sari, *Internalisasi Nilai-Nilai Islam dalam Pembentukan Akhlak Siswa MAN I Malang*, (Malang: Fakultas Tarbiyah UIN Malang, 2009).

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

293 George H. Mead, *Mind, Self, and Society.* (Chicago: University of Chicago Press, 2015)

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 pelembagaan hukum yang menjadi rujukan bagi institusi sosisal 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 eksternalisasi 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 pelembagaan* 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 memahami di dalam konteks sosial kehidupannya. Selanjutnya istilah transformasi diperoleh dari pengalaman yang telah mengendap dalam tradisi yang telah diwariskan kepada generasi selanjutnya.

Realitas sosial tidak dapat berdiri sendiri kecuali dengan adanya kehadiran individu. Realitas sosial baru bermakna ketika dikonstruksi secara subjektif oleh individu

lain sehingga memantapkan realitas itu secara objektif. Individu mengkonstruksi dan merekonstruksi dalam dunia realitas dan memantapkan realitas itu berdasarkan subjektifitas individu lain dalam institusi sosialnya. Adapun realitas sosial menurut Berger dan Luckman terdiri dari tiga dasar yaitu objektif, subjektif, dan simbolik. Realitas sosial objektif merupakan gejala-gejala sosial yang dapat ditemui dalam kehidupan sehari-hari dan sering dihadapi oleh individu sebagai fakta. Realitas sosial subjektif yaitu realitas yang terbentuk pada individu dan berasal dari realitas sosial objektif. Sedangkan realitas sosial simbolik adalah bentuk–bentuk simbolik dari realitas sosial objektif yang biasanya diketahui oleh khalayak dalam bentuk karya seni, fiksi, serta isi media.[294]

Setiap peristiwa sesungguhnya merupakan realitas sosial objektif dan fakta yang benar-benar terjadi. Kemudian diterima dan diinterpretasikan sebagai realitas sosial subjektif dalam diri pekerja media dan individu yang menyaksikan peristiwa tersebut. Selanjutnya pekerja media mengkonstruksi realitas subjektif sesuai preferensi individu menjadi realitas objektif yang dipresentasikan melalui media menggunakan simbol-simbol. Tampilan realitas media inilah yang disebut realitas sosial simbolik yang difahami pemirsa sebagai realitas sosial objektif karena media dianggap merefleksikan realitas sebagaimana adanya dan yang sebenarnya.

Konsep ini mempertegas apa yang dikemukakan oleh Berger & Luckmann tentang penggambaran realitas melalui proses sedimentasi[295] dan penjelasan realitas melalui proses legitimasi. Legitimasi berfungsi sebagai landasan untuk

---

294 Bungin, *Sosiologi Komunikasi*, h. 24.

295 *Sedimentasi* merupakan proses pengendapan pengalaman dalam ingatan, memori ini selanjutnya menjadi proses yang intersubjektif bila individu-individu yang berbeda berbagi pengalaman dan gambaran yang sama.

menginterpretasikan realitas objektif agar diterima oleh mayoritas individu. Dalam kontek 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.[296]

Jika konstruksi sosial adalah konsep, kesadaran umum, dan wacana publik, maka menurut Gramsci,[297] negara melalui alat pemaksa seperti birokrasi, administrasi, maupun militer yang berada lebih tinggi dari masyarakat akan mendominasi kepemimpinan moral dan intelektual secara konstekstual. 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.[298]

Lebih lanjut Berger dan Luckmann mengatakan bahwa institusi masyarakat tercipta dan dipertahankan atau diubah melalui tindakan dan interaksi manusia. Meskipun realitas masyarakat dan institusi sosial terlihat objektif, pada kenyataannya semua dibangun dalam definisi subyketif melalui proses interaksi. Objektifitas terjadi melalui penegasan berulang oleh orang lain yang memiliki definisi subjektif yang sama. Pada tingkat generalitas tertinggi, manusia menciptakan dunia dalam makna simbolik universal berupa pandangan hidup menyeluruh, yang melegitimasi dan mengatur bentuk-bentuk sosial serta memberi makna pada berbagai bidang kehidupan.

---

296 Berger & Luckmann, *The Sosial Construction of Reality.*

297 Seorang cendekiawan Marxis dari Italia, Antonio Gramsci (1891–1937) mengembangkan "teori hegemoni budaya" untuk memajukan pembentukan pandangan dunia atas kelas pekerja.

298 Lihat lebih jauh: Andi Fachruddin, *Cara Kreatif Memproduksi Program Televisi*, (Yogyakarta: CV Andi Offset, 2015), h. 38.

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

Institusi secara *manifest,* mengikutsertakan sejumlah orang untuk bertanggung jawab atas "pengkonstruksian dunia" dan memahaminya. Pemahaman individu terhadap dunia sekitarnya dan bagaimana perilaku individu yang dianggap sesuai dengan harapan masyarakat merupakan sebuah proses dialektis yang terjadi terus menerus diantara mereka. Selain itu, mereka tidak hanya hidup dalam dunia yang sama, masing-masing dari mereka juga berpartisipasi dalam keberadaan pihak lain Baru setelah mencapai taraf internalisasi semacam ini, individu siap untuk menjadi anggota masyarakat.[299]

b. Tahapan-tahapan Internalisasi

Proses internalisasi nilai selanjutnya akan melalui tahapan-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 memberikan informasi mengenai hal-hal yang baik dan kurang baik. Dinamakan transfomasi karena merupakan proses pemindah-an pengetahuan yang dilakukan pendidik pada peserta didik secara verbal. Kegiatan transformasi memungkinkan siswa

[299] Bungin, *Sosiologi Komunikasi,* h. 19-20.

bisa mengalami "lupa" pada materi yang pernah didengar dan dipelajarinya.[300]

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 peseta 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.[301]

Perubahan sosial pasti membutuhkan peran komunikasi dalam menyampaikan gagasan-gagasan yang akan disebarkan. Sementara itu, dalam ilmu komunikasi, asumsi dari teori konstruksi sosial adalah bahwa manusia merasakan pengalaman dengan cara membentuk sebuah model dunia sosial dan cara kerjanya. Pada dasarnya, teori konstruksi realitas sosial menunjukkan asumsi ontologis yang merupakan hakekat eksistensi manusia. Berkaitan dengan komunikasi, James Carey memiliki pandangan sendiri tentang konstruksi sosial.

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

1. *Sosial*. Salah satu implikasi teori konstruksi sosial adalah adanya pengakuan bahwa realitas sosial melibatkan adanya interaksi antar manusia. Konstruksi dapat bersifat sosial

---

300 Chairudin, *"Aspek Pengembangan Internalisasi'*, h. 286
301 *Ibid.*

manakala membutuhkan kerja sama dibandingkan dengan usaha individu.

2. *Konstruksi*. Inti dari konstruksi sosial adalah kata kerja konstruksi yang berasal dari bahasa Inggris *to construct* yang bermakna untuk membangun, dalam pengertian membangun sesuatu atau menghasilkan sesuatu, atau mewujudkan sesuatu yang sebelumnya tidak ada. Menurut James Carey,[302] umumnya konstruksi sosial dipahami sebagai usaha yang dilakukan melalui 4 (empat) tahapan yaitu konstruksi, perawatan, perbaikan, dan perubahan yang dijelaskan sebagai berikut:
   - *Konstruksi* (construction) - pelaku perubahan sosial mengembangkan sebuah konsep perubahan yang di-inginkan dan kemudian mencari cara untuk membuat-nya menjadi nyata.
   - *Perawatan* (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.
   - *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.

---

302 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/irvinem/theory/CareyACulturalAproachtoCommunication.pdf. Diakses 9 Juni 2019. Lihat juga: Karman, "Konstruksi Realitas Sosial sebagai Gerakan Pemikiran (Sebuah Telaah Teoritis terhadap Konstruksi Realitas Peter L. Berger)", *Jurnal Penelitian dan Pengembangan Komunikasi dan Informatik*, 5, 3(2015): 11-23, h. 15. https://media.neliti.com/media/publications/122226-ID-none.pdf

- *Perubahan* (change) - terkadang konstruksi yang dipakai dan bekerja dalam satu periode waktu tidak lagi memiliki dukungan sehingga perlu diubah bagi generasi berikutnya.[303]

3. *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.

3. Maqāṣid Sharī'ah Klasik

Sebelum membahas tentang maqāṣid sharī'ah klasik yang diwakili oleh pandangan 3 ulama, yaitu al-Juwayni, al-Ghazali, dan al-Syathibi, ada baiknya memahami sekilas para penggagas maqāṣid sharī'ah dari abad ke-5 sampai dengan 8 Hijriyah. Salah seorang pakar maqāṣid modern, Abdullah ibnu Bayyah[304] menyatakan bahwa abad ke-5 Hijriyah merupakan hari lahirnya sebuah epistemologi hukum Islam atau disebut juga filsafat hukum Islam. Hal itu terbukti karena metode-metode harfiah dan statis yang dikembangkan sampai dengan abad ke-5 Hijriyah terlihat belum sanggup menghadapi problematika hidup dan perkembangan peradaban. Hal inilah yang melatarbelakangi munculnya teori *al-*

---

303 Lihat lebih jauh: Stephen W. Littlejohn dan Karen A.Foss, *Theories of Human Communication,* 5thed. (Belmont, California: Thomson Wadsworth, 2002).

304 Seorang ulama dari Mauritania, pakar bidang maqashid. Lihat lebih jauh: Abdullah ibn Bayyah, *The Relationship between Purposes (Maqāṣid) and Fundamentals (Uṣūl) of Islamic Law.* (London: Al-Furqan, 2006)

maṣlaḥah al-mursalah yang pada akhirnya melahirkan teori *al-maqāṣid* dalam disiplin ilmu dan praktik hukum Islam.

Beberapa ulama punya andil besar dalam proses kelahiran kajian *al-maqāṣid.* Pada akhir abad ke-lima ada Imam al-Juwayni(478 H/ 1085 M), penggagas teori *al-Hājah al-'Āmmah* (kepentingan umum). Dua karyanya yang masyhur dalam kajian ini adalah *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* dan *Ghiyāth al-Umam.* Ia menggagas *al-maqāṣid* sebagai kebutuhan publik. Selanjutnya pada awal abad ke-enam, ada Abu Hamid al-Ghazali (505 H/ 1111 M), pencetus teori *Tartīb al-Ḍarūriyyah* (hierarki kebutuhan). Karyanya dalam bidang ini adalah *al-Mustashfā*. Ia mengemukakan *al-maqāṣid* sebagai keniscayaan yang berjenjang.

Lalu pada kuartal kedua abad ke-tujuh, muncul Al'Izz ibn 'Abd al-Salam (660 H/ 1209 M) dengan teori *al-Ḥikmah min Warā'i al-Aḥkam* (hikmah di balik hukum syari'at). Dedikasinya dalam bidang ini adalah ide bahwa legalitas suatu aturan bergantung pada tujuan dan hikmah yang ada di baliknya. Pemikirannya bisa dipelajari dari 3 (tiga) karyanya: *Maqāṣid al-Ṣalah* (Tujuan Shalat), *Maqāṣid al-Ṣawm* (Tujuan Puasa), dan *Qawā'd al-Aḥkām fī Maṣaliḥ al-Anām* (Prinsip Hukum dalam Kebaikan Manusia).

Selanjutnya pada akhir abad ke-tujuh, ada Shibab al-Dien al-Qarrafi (684 H/1285 M) yang dikenal sebagai pencetus teori Klasifikasi Perbuatan Nabi SAW. Ia menulis kitab *al-Furūq* dan memelopori kajian klasifikasi perbuatan Nabi SAW berdasarkan posisi Nabi. Kemudian pada pertengahan abad ke-delapan muncul Ibn Qayyim al-Jauziyyah (748 H/1347 M) yang mencetuskan teori hakikat sharī'ah melalui beberapa karyanya dalam bidang ini seperti *I'lām al-Muwaqqi'īn, Aḥkām ahl al-Dzimmah, 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 diletakkan atas dasar kemaslahatan di dunia dan akhirat.

Terakhir pada akhir abad ke-delapan ada Abu Ishaq al-Syathibi (790 H/1388 M) yang mencetuskan teori *al-maqāṣid* sebagai asas-asas hukum Islam. Ia menulis *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah.* Sumbangsihnya adalah melakukan tiga transformasi penting terhadap konsep *al-maqāṣid* yaitu dari sekedar *al-maṣlaḥāt al-mursalah* (maslahat-maslahat lepas) menuju asas-asas hukum. Dari hikmah di balik aturan menuju dasar-dasar aturan dan dari hal-hal yang bersifat *ẓanniy* menuju yang *qaṭ'iy.*

Mempelajari maqāṣid berarti menggali tujuan dari disyari'atkannya suatu hukum dalam Islam. Para ulama yakin bahwa hukum Islam memiliki tujuan universal yakni membumikan kemaslahatan sejagad dan tercapainya kebahagiaan dunia-akhirat. Pencapaian ini dilakukan dengan upaya perwujudan kemaslahatan dan menolak kemudharatan. Al-Syathibi, dalam magnum opusnya *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* mengklasifikasikan keterwujudan kemaslahatan melalui terpeliharanya 5 unsur fundamental yaitu: agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta yang selanjutnya diformalisasikan dalam terma *maqāṣid sharī'ah.*[305] Maqāṣid sharī'ah di kalangan para ulama uṣūl fiqh disebut sebagai *asrār al-sharī'ah* (rahasia-rahasia di balik pranata hukum tekstual). Konsep ini juga merujuk pada konsep kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat yang digagas oleh al-Juwayni dan al-Ghazali.[306]

Dalam konteks pembahasan *maqāṣid sharī'ah,* terdapat satu catatan menarik oleh Ahmad al-Raisuni. Menurutnya, ada tahapan perkembangan tentang *maqāṣid sharī'ah,* yakni penggunaan *maqāṣid sharī'ah* sebagai *ideal condition* yang menjadi representasi hukum Islam. Hal ini pertama kali dikemukakan oleh para sahabat nabi Muhammad, seperti Umar bin Khatab yang tidak memotong tangan pencuri. *Maqāṣid sharī'ah* sebagai kondisi yang menjadi cita-cita, bukan menjadi satu teori *uṣūliyyah,* menjadi satu tema atau

---

305 al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt*, h. 8.

306 Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh,* (Kairo: Dar al-Fikri al-Arabi, 1958), h. 89.

kajian yang tidak dibahas secara sistematis pada perkembangan awalnya. Namun *maqāṣid sharī'ah* mendapatkan makna yang lebih detail dan gamblang serta aplikatif setelah melalui rentetan tahapan-tahapan perkembangan *uṣūl fiqh.*[307]

Walaupun begitu, dalam sejarah perkembangan hukum Islam ditemukan beberapa karya ulama' yang membahas sisi rahasia, hikmah, dan tujuan hukum Islam, yang merupakan esensi dari keterlibatan *maqāṣid sharī'ah.* Seperti Abu 'Abdullah Muhammad bin Ali al-Tirmidzi al-Hakim (296 H/908 M). Al-Raisuni mengatakan bahwa orang yang pertama kali menggunakan istilah maqāṣid yang dipaparkan dalam karangannya yakni al-Hakim al-Tirmidzi. Buku tersebut berjudul *al-Ṣalātu wa Maqāṣiduhā.* Akan tetapi jika kita menelusuri karangan-karangan yang telah menggunakan istilah maqāṣid sharī'ah, kita akan menemukannya bahkan jauh sebelum al-Tirmidzi. Misalnya dalam karangan Imam Malik (w. 179H/795) telah menuliskan riwayat yang mengarah pada suatu permasalahan tentang maqāṣid pada masa sahabat. Istilah ini dimuat dalam *al-Muwāṭa'* nya. Dilanjutkan kembali oleh Imam Syafi'i (w. 204H/819M) bahwa ia juga menyinggung tentang *ta'līl al-aḥkam* (mencari alasan dalam sebuah hukum) yang dituangkan dalam karyanya *al-Risālah*. Misalnya penggunaan istilah *ḥifẓ al-nafs* dan *ḥifẓ al-māl* merupakan sebagian maqāṣid *kulliyyah* yang kemudian menjadi awal mula tema-tema dalam *maqāṣid.*

Al-Shasi (365 H/975 M) yang kemudian diikuti Abu Bakar Muhammad Al-Qaffal Al-Kabir (w. 365H/975 M) menjelaskan dalam salah satu kitab karangannya *Maḥāsinu al-Sharī'ah,* berisi pembahasan tentang alasan-alasan serta hikmah hukum agar lebih mudah diterima dan dipahami oleh manusia. Selanjutnya Abu Bakr al-Abray (375 H/986 M) datang bersama kitabnya '*Illalu al-Sharā'i' wa al-Aḥkām*, yang mengumpulkan riwayat riwayat tentang *ta'līlu al-aḥkām* dari ulama-ulama Syi'ah, termasuk al-Amiri (381 H/991

[307] Ahmad al-Raisuni, *Al-Bahts fi Maqāṣid al-Sharī'ah Nasy'atuha wa Tatawwuruha wa Mustaqbaluha,* (Ribath: Mathba'ah al-Najah al-Jadidah al-Dar al-Baidhah, 1999), h. 2.

M), dalam kitabnya yang berjudul *Al-I'lām bi Manāqib al-Islām*. Pada dasarnya kitab ini menjelaskan tentang perbandingan agama, namun ia juga menyinggung tentang *ḍarūriyyat al-khams* (lima hal 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 Ibnual-Baqilany al-Thayyib (403 H/1013 M),[308] al-Juwayni (478 H/1085 M), al-Ghazali (505 H/1111 M), al-Syathibi (790 H/1388 M), dan Ibnu 'Asyur (1393 H/1973 M). Meskipun begitu, dari interval perkembangan di atas terlihat perkembangan yang sangat lambat jika dibandingkan dengan cepatnya perkembangan *'ulūm al-fiqh, uṣūl fiqh,* dan *qawā'id fiqhiyyah.*[309]

Stagnasi pemikiran pasca al-Ghazali, kerap kali dianggap sebagai akibat dari pemikiran al-Ghazali yang anti dengan filsafat, turut pula menyumbangkan pada wilayah hukum Islam dengan gagasan metodologinya yang seharusnya bisa berkembang seiring perkembangan zaman. Kekosongan perkembangan pasca al-Syathibi yang menjadi pendorong untuk melakukan suatu penyegaran kembali konsep *maqāṣid sharī'ah* guna menciptakan hukum Islam yang mampu beradaptasi serta berdialog dengan realitas sosial. Dalam pandangan Wael B. Hallaq, beliau mengatakan bahwa yang dilakukan al-Syathibi merupakan upaya untuk mengungkapkan hukum Islam secara terang-terangan. Baginya, hukum Islam telah mengalami distorasi sejarah disebabkan oleh perpesatan para hakim dan dominasi para sufi yang berlebihan yang terjadi pada masanya.[310]

Permasalahan hukum Islam yang cukup banyak dan stagnannya *uṣūl fiqh* dalam berdialog dengan realitas sosial telah mendorong al-Syathibi untuk menyegarkan kembali kajian teoiritis

---

[308] Ahmad al-Raisuni, *Naẓariyyat Al-Maqashid 'inda Al-Imam al-Syathibi,* (Beirut: Al-Muassasah al-Jami'iyyah li al-Dirasat wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1995), h. 32.

[309] *Ibid,* 185-186.

[310] Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories, An Introduction to the Sunni's Uṣūl al-Fiqh,* (Cambridge: Cambridge Universiry Press, 1999), 162-163.

tentang *uṣūl fiqh,* terutama upayanya untuk memasukan *maqāṣid sharī'ah* sebagai konsideran utama dalam kajiian *istinbāṭ al-aḥkām* (penggalian hukum Islam) yang menjadi ranah dalam *uṣūl fiqh.* Pada masa inilah menjadi pondasi pertama masuknya kajian *maqāṣid sharī'ah* dalam diskursus *uṣūl fiqh.* Selanjutnya posisi *maslahah* mengalami perkembangan yang sangat signifikan pada masa Ibnu 'Asyur. Jika al-Syathibi memasukan *maqāṣid sharī'ah* dalam sebuah teori *uṣūl fiqh,* maka Ibnu 'Asyur memandang perlunya *maslahah* menjadi disiplin ilmu tersendiri dan terlepas dari kajian *uṣūl fiqh,* sehingga *maqāṣid sharī'ah* bukan lagi sebagai konsepsi yang terkungkung oleh *uṣūl fiqh,* melainkan *maqāṣid sharī'ah* bisa berevolusi menjadi sebuah pendekatan dalam *istinbāṭ al-aḥkām*. Pada akhirnya *maqāṣid sharī'ah* menjadi satu gebrakan teoritis tersendiri dalam dunia hukum Islam kontemporer.[311]

Dari sejarah perkembangan *maqāṣid sharī'ah* di atas, Ahmad al-Raisuni membagi pada tiga tokoh besar pemikiran: al-Juwayni sebagai pendobrak tema *maslahah,* al-Syathibi yang memasukkan *maqāṣid sharī'ah* sebagai metode ijtihad dan termasuk 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."

Berikut dijelaskan tentang pokok-pokok pemikiran maqāṣid sharī'ah menurut al-Juwainy, al-Ghazali, dan al-Syathibi yang mewakili pemikiran maqāṣid klasik sedangkan penjelasan yang sama tentang Ibnu 'Asyur dibahas dalam sub bab maqāṣid sharī'ah modern.

a. Pemikiran *Maqāṣid Sharī'ah* Imam Haramain al-Juwayni

Al-Juwayni merupakan ulama uṣūl pertama yang meletakkan dasar kajian *maqāṣid sharī'ah.* Menurutnya, seseorang akan dikatakan belum mampu menetapkan sebuah hukum atau

311 Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqaliyyat dan Evolusi Maqāṣid al-Sharī'ah dari Konsep ke Pendekatan.* (Yogyakarta: LKIS, 2010), h. 188.

melakukan istinbāṭh jika tidak bisa memahami dengan baik tentang tujuan Allah dalam memberikan perintah maupun larangan-Nya. Arah pembicaraan al-Juwayniberkaitan dengan penegakan nilai-nilai keadilan dan memberangus kesewenang-wenangan melalui *imāmah*. Terbukti dalam kitabnya berjudul *Ghiyāh al-Umam fī Iltiyāth al-Ẓulm* (menolong umat dalam membelenggu kesewenang-wenangan).

Al-Juwaynimemberikan pengertian bahwa *imāmah* merupakan kepemimpinan yang sempurna dan kekuasaan yang meliputi orang-orang khusus (para pejabat dan penguasa) maupun rakyat secara umum, dalam mengelola persoalan-persoalan agama dan dunia. Pada dasarnya *imāmah* ditegakkan untuk mengatur kepentingan baik di dunia maupun di akhirat berdasarkan prinsip keadilan. Lebih dari itu, melalui *imāmah* akan melahirkan masyarakat baik yang menjunjung tinggi Hak Asasi Manusia, serta warga negaranya pun terlindungi dari sikap sewenang-wenang.

Sedari awal al-Juwaynimenyadari posisi ulama sangat penting dalam memegang *sulṭah 'ilmiyyah*, adapun pengendali politik (*sulṭah siyāsah*) adalah raja. Para ulama sebagai pemegang otoritas keagamaan juga berjuang dalam membumikan teks-teks tentang keagamaan melalui interpretasi dan ijtihadnya. Oleh sebab itu, ulama yang baik adalah ulama yang mampu melayani kebutuhan masyarakat. Begitupun dengan penguasa dan para raja, mereka juga memiliki tugas inti yang berkaitan dengan keadilan, kemakmuran perekonomian, terciptanya keamanan serta tatanan sosial politik yang rapi. Hampir serupa dengan ulama, raja juga memiliki kewajiban dalam menciptakan iklim yang sejuk bagi keberlangsungan kehidupan rakyatnya. [312]

---

[312] Ghilman Nursidin, *Tesis Konstruksi Pemikiran Maqashid Syari'ah Imam al-Haramain al-Juwayni,* (Semarang: tidak diterbitkan, 2012), hal. 17-18.

Konsep politik dan *imāmah* dijelaskan pula dalam karya *Ghiyāth al-Umam* milik al-Juwainy. Konsep yang diusungnya tentang seorang imam dalam hal kepemimpinan harus memiliki kredibilitas dan kapabilitas, kriteria tersebut merupakan *ḍarūriyyat* yang harus dan tidak bisa tidak dimiliki seseorang dalam memimpin (seorang imam). Sedangkan taqwa bahkan ras Quraisy menurut al-Juwaynimerupakan konteks *imāmah* yakni *hājiyyāt* dan *taḥsiniyyāt* yang tidak bisa diperdebatkan lagi. Dalam tahapan tertentu bahkan seorang fasik bisa menjadi seorang pemimpin, misalnya dalam situasi perang. Karena dalam kondisi tersebut jika tidak ada pemimpin dapat menimbulkan permasalahan yang signifikan.

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

Demikian pula dalam uṣūl fiqih, baginya uṣūl fiqih yang berfungsi memproduk fiqih yang diusung ulama sebelumnya, dinilainya kosong dari nilai-nilai *maqāṣid*. Semenjak Imam al-Syafi'i berhasil mengokohkan pondasi ilmu ini lewat *al-Risālah*, sejak saat itu pula uṣūl fiqih terhenti. Bisa dikatakan *al-Risālah* adalah pembuka sekaligus penutup dari kajian uṣūl fiqih. Meskipun konsepsi uṣūl fiqih terus diperbincangkan, namun semua itu tidak lepas dari *al-ta'līq*, *al-sharḥ* bahkan *al-naql*. Seolah-olah para ulama masa itu tertidur, terpana dan takjub atas ide brilian al-Syafi'i dengan hal-hal baru yang dikemasnya lewat *al-Risālah*. Menurutnya, *al-Risālah* lahir bukan tanpa masalah. Bahkan dalam persepsi al-Juwainy, *al-Risālah* adalah sumber dari berbagai problem yang muncul kemudian. Mungkin benar, bahwa *al-Risālah*

adalah surat damai bagi kaum skripturalis dan rasionalis pada masa al-Syafi'i, tetapi tidak demikian bagi masa al-Juwayni dan juga pada masa setelah itu.

Al-Juwayni mengawali dengan memberikan makna ulang dalam salah satu karya Imam Syafi'I yaitu *al-Risālah*. Baginya *ijtihād*, *ijmā'*, *qiyās*, *qaṭ'iy*, dan *ẓanniy*, konsep ketaatan, perintah, larangan, dan sebagainya harus dibahas kembali dengan sentuhan yang berpihak pada konteks sosial. Selain itu, tema-tema tersebut harus ditinjau dari kacamata *maqāṣid* yang menurutnya telah hilang dari *al-Risālah*. Langkah pertama yang dilakukannya yakni menekankan bahwa memahami maqāṣid sharī'ah dalam menetapkan hukum adalah sesuatu yang sangat penting.[313]

Dalam mewujudkan *maqāṣid sharī'ah,* awalnya al-Juwayni membagi terlebih dahulu menjadi dua, yaitu: 1) *maqāṣid* yang dihasilkan dari jalan *istiqrā'* (berpikir induktif) terhadap naṣṣ. Hukum yang dihasilkan bersifat *ta'abbud* dan tidak bisa diubah. Contohnya shalat lima waktu dan puasa. Perkara ini merupakan perkara yang sudah tidak bisa diganggu gugat, dan 2) *maqāṣid* yang dihasilkan tidak dari jalur pembacaan dan penyimpulan naṣṣ, karena secara naṣṣ ia belum ditemukan ketetapan hukumnya. *Maqāṣid* ini dihasilkan dari jalur membandingkan antara teks naṣṣ tertentu dengan teks naṣṣ yang lain. Karena harus dilakukan pembandingan, maka peran akal menduduki posisi penting untuk melakukan pengkajiannya.[314]

b. Pemikiran *Maqāṣid Sharī'ah* Imam al-Ghazali

Secara singkat, Imam al-Ghazali (w. 505H/1111M) mengatakan bahwa maslahat adalah menarik manfaat 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

313 *Ibid.,* hal. 18-20.
314 Zaki al-Din Sha'ban, *Uṣūl Fiqh,* (Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah bi Misr, 1938), h. 16-17.

mengandung pemeliharaan terhadap lima asas ini adalah kemaslahatan. Sedangkan yang bertentangan dengan asas-asas ini termasuk mafsadat, sementara upaya menolaknya disebut maslahat.[315]

Secara implisit, al-Ghazali ingin mengungkapkan bahwa setiap hukum syari'at pasti memiliki esensi pembentukannya yakni mewujudkan kebaikan universal bagi manusia dan tidak mungkin menjerumuskan manusia ke dalam lubang kehancuran. Tampaknya al-Ghazali ingin membela "kepentingan" Tuhan dalam teks dan meniadakan kebaikan dalam pandangan manusia. Menurutnya, maslahat adalah maslahat menurut syari'at, bukan menurut persepsi manusia. Oleh karena itu, al-Ghazali melontarkan kritik pedas terhadap produk ijtihad ulama terhadap raja yang menggauli isterinya pada siang hari Ramadhan dengan berpuasa dua bulan berturut-turut karena hal itu kontradiktif dengan ketentuan syari'at secara tekstual yakni membebaskan budak.[316]

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

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

Pembahasan ini dibahas dalam juz II (dua) sampai selesai dalam kitab *al-Muwāfaqāt*. Menurut Imam al-Syathibi, Allah menurunkan syari'at (aturan hukum) tiada lain selain untuk

---

315 Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammadal-Ghazali,*Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), h.287-288.

316 Ibid, h. 285-286.

mengambil kemaslahatan dan menghindari kemadaratan *(jalbul maṣāliḥ wa dar'ul mafāsid)*. Dengan bahasa yang lebih mudah, aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Al-Syathibi kemudian membagi maslahat ini kepada tiga bagian penting yaitu *ḍarūriyyat* (primer), *hājiyyāt* (sekunder), dan *taḥsiniyyāt* (tersier, lux).

Maqāṣid atau *maṣlaḥah ḍarūriyyat* adalah sesuatu yang mesti adanya demi terwujudnnya kemaslahatan agama dan dunia. Apabila hal ini tidak ada, maka akan menimbulkan kerusakan bahkan hilangnya hidup dan kehidupan seperti makan, minum, shalat, shaum, dan ibadah-ibadah lainnya. Yang termasuk *maṣlaḥāt* atau *maqāṣid ḍarūriyyat* ini ada lima yaitu: agama *(al-dīn),* jiwa *(al-nafs),* keturunan *(an-nasl),* harta *(al-māl)* dan akal *(al-'aql).*[317]

4. Maqāṣid Sharī'ah Modern

Meski sering menyinggung hal-hal yang terkait dengan maqāṣid sharī'ah, para ulama klasik terdahulu seperti al-Juwayni, al-Ghazali, dan al-Syathibi umumnya tidak memberikan definisi maqāṣid sharī'ah dengan lengkap. Al-Ghazali misalnya, di dalam *al-Mustashfā* hanya menyebutkan bahwa ada lima maqāṣid sharī'ah, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta namun tidak menyebutkan definisinya. Memang di dalam kitabnya yang lain, *Shfā' al-Ghalīl*, ada sedikit menyebutkan definisinya, namun belum mencakup keseluruhannya.

Demikian juga dengan al-Syathibi sebagaimana yang dikomentari oleh al-Raisuni bahwa beliau tidak secara tegas memberikan definisi maqāṣid sharī'ah meski sangat mendukungnya, disebabkan karena sudah dianggap jelas. Dengan demikian, definisi maqāṣid sharī'ah hanya akan kita temukan pada karya ulama modern. Setelah era al-Syathibi, nampaknya ilmu maqāṣid sharī'ah mengalami stagnasi, boleh jadi karena

317 Al-Syathibi, *al-Muwafaqat*, h. 7-8

terpengaruh surutnya perabadan Andalusia. Dan baru muncul lagi setelah melewati masa tidur yang sangat panjang hingga abad ke-15 Hijriyah, yang ditandai dengan kemunculan Ibnu 'Asyur (w. 1393H/1973 M) yang dipandang sebagai *"Bapak Maqāṣid Modern"*.

Kontribusi orisinil Ibnu 'Asyur dalam pengembangan maqāṣid dapat dipilah menjadi tiga kategori, yaitu legalitas *al-maqāṣid*, urgensi penerapannya dalam merumuskan hukum, dan kategorisasi *maqāṣid* menjadi *al-maqāṣid al-'āmmah* dan *al-maqāṣid al-khāṣṣah*. Menurut Ibnu 'Asyur, legalitas *al-maqāṣid* disebutkan dalam al-Qur'an, bahwa Allah SWT sebagai *al-Shāri'* mustahil menurunkan syari'at kepada manusia tanpa diiringi dengan tujuan dan hikmah-hikmah.[318]

Menurut Ibnu 'Asyur ada tiga cara untuk mengetahui *maqāṣid al-sharī'ah*. Pertama, melalui metode induktif *(istiqrā')*,[319] yakni mengkaji syari'at dari semua aspek berdasarkan kepada ayat partikular. Cara ini dibagi dalam dua klasifikasi:

1. Meneliti semua hukum yang diketahui kausanya *(al-'illah)*. Contoh: larangan meminang perempuan yang sedang dalam pinangan oleh orang lain, demikian pula larangan menawar sesuatu barang dagangan yang sedang ditawar orang lain. *Al-'illah* dari larangan itu adalah keserakahan dengan menghalangi kepentingan orang lain. Dari *al-'illah* ini dapat ditarik satu *maqāṣid* sebagai tujuan dan hikmah dari pensyari'atan hukum dimaksud yaitu kelanggengan persaudaraan antara saudara seiman. Dengan berdasarkan pada maqsid itu maka tidak haram meminang pinangan orang lain setelah pelamar sebelumnya membatalkan rencana untuk menikahinya.[320]
2. Meneliti dalil-dalil hukum yang sama *al-'illah*-nya sampai yakin bahwa *al-'illah* tersebut adalah *maqāṣid*-nya. Seperti larangan

---

318 Muhammad al-Tahir Ibn 'Asyur, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islamiyyah* (Tunisia: Maktabah al-Istiqamah, 1366 H), 9-10

319 Ibn 'Asyur, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, h. 15.

320 Ibid, h.16.

syara' membeli produk makanan yang belum ada di tangan, adanya larangan untuk memonopoli produk makanan. Semua larangan ini adalah hukum syara' yang berujung pada satu *al-'illah* hukum yang sama, yaitu larangan menghambat peredaran produk makanan di pasaran. Dari *al-'illah* ini dapat diketahui adanya maqāṣid al-sharī'ah, yaitu bertujuan untuk kelancaran peredaran produk makanan, dan mempermudah orang memperoleh makanan.[321]

Kedua, *al-maqāṣid* yang dapat ditemukan secara langsung dari dalil-dalil al-Qur'an secara jelas *(shāriḥ)* serta kecil kemungkinan untuk dipalingkan dari makna lahiriahnya. Seperti bunyi ayat 183 surat al-Baqarah tentang kewajiban puasa *"kutiba 'alaykum al-ṣiyām."* Pada ayat ini, sangat kecil kemungkinan mengartikan kata *"kutiba"* dengan arti selain "diwajibkan," dan tidak mungkin dimaknai sebagai "ditulis."[322] Contoh nilai universal yang ditetapkan berdasarkan kepada pengertian tekstual ayat al-Qur'an adalah kemudahan, kebencian terhadap kerusakan, dan memakan harta orang lain secara ilegal, menjauhi permusuhan dan mengedepankan kelapangan.[323]

Ketiga, *al-maqāṣid* dapat ditemukan langsung dari dalil-dalil Sunah yang *mutawātir*[324] baik mutawatir secara *ma'nawiy* mau pun *'amaliy*. *Al-Maqāṣid* yang diperoleh dari dalil-dalil Sunah yang mutawatir secara *ma'nawiy* adalah *al-maqāṣid* yang dipahami dari pengalaman sekelompok sahabat yang menyaksikan perbuatan Nabi SAW, seperti disyari'atkannya khutbah pada dua hari raya.

Sedangkan *al-maqāṣid* yang diperoleh dari dalil-dalil Sunnah secara *'amaliy* adalah al-maqāṣid yang dipahami dari praktik seorang sahabat yang berulangkali melakukan suatu perbuatan di

---

321 Ibid, h.16-17.
322 Ibid, h. 17.
323 Ibid, h. 20.
324 Yaitu hadits yang diriwatkan oleh sekelompok orang yang secara adat tidak mungkin berdusta dalam meriwayatkan suatu hadtis. Lihat: Mahmud al-Tahhan, *Taisir Mustalah al-Hadits*, (Jakarta; Dar al-Hikmah, t.th.), 19.

masa hidup Nabi SAW. Ibnu 'Asyur mencontohkan dengan sebuah hadits yang dibukukan dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Diriwayatkan dari al-Azraq Ibnu Qays, ia menceritakan:

> *"Kami berada di sebuah tepi sungai yang sedang kekeringan di daerah Ahwaz, lalu Abu Barzah datang dengan mengendarai seekor kuda. Kemudian meng-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 demi 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 keluargaku hingga malam hari." Diriwayatkan bahwa Abu Barzah itu adalah salah seorang sahabat Nabi SAW yang mendahulukan dimensi taysir dalam ijtihad, ber-dasarkan penglihatannya terhadap perbuatan Nabi SAW.*[325]

Dari riwayat ini dapat dipahami bahwa salah satu dari konsep maqāṣid al-sharī'ah adalah konsep taysir (mencari kemudahan).[326]

Selain itu, Ibnu 'Asyur juga merumuskan dua belas kategori/dimensi untuk memahami perbuatan Nabi Muhammad SAW dalam hubungannya dengan pensyari'atan. Kategori ini sangat berguna untuk mengetahui maqāṣid dari hadits partikular, yaitu: 1) *al-tashrī,* 2) *al-fatwā*, 3) *al-qaḍā*, 4) *al-imārah*, 5) *al-hudā wa al-*

---

325 Ibn 'Asyur, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, h. 17

326 Ib id, h. 17-18.

irshād (bimbingan), 6) *al-ṣulḥ* (kemaslahatan), 7) *al-ishārāt* (isyarat), 8) *al-naṣīḥah* (nasehat), 9) *al-takmīl al-nufus* (kesempurnaan diri), 10) *al-ta'līm al-ḥaqīqah* (mengajarkan hakikat), 11) *al-ta'dīb (kedisiplinan),* dan 12) *al-tajarrud wa al-irshād* (kebiasaan umum).[327]

Ibnu 'Asyur menyimpulkan bahwa dalam dimensi ini, muara yang hendak dituju syari'at hanya satu, namun sarana maupun jalan untuk menempuhnya sangat banyak dan beragam. Oleh karena itu, tidak dikatakan bijaksana jika memperdebatkan sarana tanpa menilik prinsip-prinsip utama dalam menempuh syari'at tersebut yakni kemaslahatan.

Ditambahkan kembali oleh Ibnu 'Asyur bahwa validitas konsep maqāṣid sharī'ah yang dijadikan alat dalam merumuskan hukum merupakan sejauh mana ke-*qaṭ'iy*-an serta kedekatan ilmu maqāṣid terhadap predikat *qaṭ'iy*. Berdasarkan landasan tersebut, *maqāṣid al-sharī'ah* yang ditawarkan oleh Ibnu 'Asyur dapat berdiri tegak, dan dengan pijakan inilah Ibnu 'Asyur berani menciptakan suatu terobosan dan sumbangsih yang berharga bagi generasi berikutnya dalam mengkaji dan merumuskan format *maqāṣid al-sharī'ah*.

Pada akhir pembahasan mengenai legalitas al-maqāṣid, Ibnu 'Asyur menekankan pentingnya kesiapan berikut sebelum menetapkan suatu maqāṣid, 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 lahiriahnya terkesan mengandung paradoksal, 3) melakukan analisa atas teks naṣṣ yang diduga bermakna ganda dengan menganalogikakannya pada teks lain yang menunjukkan hukum secara jelas, dan 4) melakukan kompromi metodologis dengan meletakkan maqāṣid al-sharī'ah sejajar dengan teks agama untuk kemudian didialogkan dengan realitas kekinian. Hal ini demi terciptanya konsep fiqih yang hidup, humanis dan mengakomodasi

[327] Ibid, h. 18.

kemaslahatan umum.[328]

Ibnu 'Asyur dalam kitabnya membagi *maqāṣid al-sharī'ah* kepada dua bagian, yaitu *maqāṣid sharī'ah* yang bersifat umum *(al-maqāṣid al-'āmmah)* dan *maqāṣid al-sharī'ah* yang bersifat khusus *(al-maqāṣid al-khāṣṣah).* Ibnu 'Asyur mendefinisikan *al-maqāṣid al-āmmah* sebagai hikmah, dan rahasia serta tujuan diturunkannya syari'at secara umum dengan tanpa mengkhususkan pada satu bidang tertentu.[329] Spirit sifat-sifat syari'at, dan tujuan-tujuan syari'at yang bersifat umum termasuk dalam kategori al-maqāṣid al-āmmah, bahkan termasuk juga makna-makna yang tidak termaktub dalam semua jenis hukum, namun secara implisit termaktub dalam banyak bentuk hukum yang lain.

Sebagai contoh adalah adanya toleransi syari'at dalam menerima konsep analogi *(qiyās)* sebagai salah satu bagian dari perancangan sebuah hukum *(istinbāṭ al-aḥkām).* Prosedur *qiyās* (silogisme) tersebut tidak hanya dibutuhkan oleh mujtahid secara khusus pada satu kondisi tasyri'a dibutuhkan pada semua kondisi selama ada konsep *al-'illah* sebagai sarana yang mendukung metodologi tersebut. Dengan demikian, tujuan Tuhan sebagai spirit teks syari'at pada kondisi yang lain dapat ditemukan dengan adanya *al-'illah* hukum tersebut.[330]

Untuk membedakan keberadaan spirit hakiki dari yang spekulatif *(awhami),*[331] Ibnu 'Asyur memberikan beberapa persyaratan[332] antara lain sebagai berikut:

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

328 Ibid, h. 28-37.
329 Ibid, h. 49-50.
330 Ibid, h. 50.
331 Ibid, h. 50-53
332 Ibid,h. 250.

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

c. *al-indibāṭ*, terukur/adanya suatu batasan jelas yang mengarah pada tujuan yang dimaksud. Seperti tujuan memelihara akal dalam kaitannya dengan batas mabuk meminum khamar sehingga diberlakukan hukuman ta'zir.
d. *al-ittirād*, 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-infāq)* dalam memastikan terwujudnya tujuan kesetaraan *(kafā'ah)* antara calon suami istri.[333]

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

1. Berdasarkan pengaruhnya terhadap urusan umat, *al-maṣlaḥah* terbagi tiga tingkatan yang hirarkis: a) *ḍarūriyyat*, 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-kulliyyāt al-khams* merupakan contoh dari tingkatan ini, b) *hājiyyāt*, 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) *taḥsiniyyāt*, yaitu kemaslahatan pelengkap bagi tatanan

[333] Menurut pendapat Imam Malik dan sekelompok fuqaha', *kafa'ah* merupakan hal yang disyaratkan dalam pernikahan.

kehidupan umat agar hidup aman dan tentram. Contohnya adalah kebiasaan-kebiasaan baik yang bersifat umum mau pun khusus. Selain itu, terdapat pula *al-maṣāliḥ al-mursalah*, yaitu jenis kemaslahatan yang tidak dihukumi secara jelas oleh syari'at.

2. Berdasarkan hubungannya dengan keumuman umat baik secara kolektif maupun personal, almaslahah terbagi menjadi dua: a) *kulliyyah*, yaitu kemaslahatan yang berpulang kepada semua manusia atau sebagian besar dari mereka, dan b*) juz'iyyah*, adalah kemaslahatan pada bidang tertentu.
3. Adapun berdasarkan adanya kebutuhan manusia untuk meraihnya, *al-maṣlaḥah* terbagi menjadi tiga: a) *qaṭ'iyyah*, yaitu kemaslahatan yang ditunjukkan oleh naṣṣ-naṣṣ yang jelas dan tidak membutuhkan takwil, b) *ẓanniyyah*, adalah kemaslahatan yang dihasilkan oleh penilaian akal, dan c) *wahmiyyah*, adalah kemaslahatan yang menurut perkiraan tampak bermanfaat, namun setelah diteliti lebih jauh ternyata mengandung kemudharatan. Misalnya pemahaman kebanyakan manusia terhadap suatu hal pada umumnya yang menyebabkan timbulnya rasa takut. Al-maqāṣid al-wahmiyyah ini tidak dapat dinyatakan sebagai bagian dari maqāṣid al-sharī'ah.

Berikutnya saat membicarakan *al-maqāṣid al-khāṣṣah*, Ibnu 'Asyur mendefinisikannya sebagai cara-cara yang secara implisit dimaksudkan oleh al-Shāri' (Allah Sang Pembuat Hukum) untuk merealisasikan tujuan hamba, sekaligus untuk menjaga kemaslahatan mereka dalam interaksi dan aktifitas tertentu.[334] Seluruh atensi syari'at terhadap hikmah yang dijadikan sebagai barometer disyari'atkannya suatu aktifitas juga termasuk dalam kategori ini. Misalnya disyari'atkannya gadai *(al-rahn)*, dimaksudkan agar terjalin kepercayaan diantara dua individu dalam transaksi utang piutang.[335] Demi terjalinnya

---

334 Ibnu 'Asyur, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, h. 15. Aktifitas tertentu yang dimaksud di sini adalah seperti mu'amalat, ibadah, jinayat, dan lain-lain.

335 Selanjutnya baca penjelasan Ibnu 'Asyur dalam bagian tujuan pemakaian harta. Ibnu 'Asyur, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, h.178. Mengenai hukum *fiqh* tentang *al-rahn* dapat

keharmonisan dalam rumah tangga dalam rentang waktu yang lama maka ia mensyari'atkan talak.[336]

Dalam pemikiran modern, *maqāṣid al- sharī'ah* didefinisikan sebagai tujuan (misi) yang akan dicapai di balik ketentuan hukum syari'at, baik yang bersifat komunal-universal (*kulliyyah*) ataupun partikular (*juz'iyyah*), demi terwujudnya kebaikan dan kemaslahatan kehidupan manusia yang menjadi objek hukum syari'at. Hal ini sebagaimana dengan yang diungkapkan Ibnu 'Asyur yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan tujuan syari'at yaitu makna dan hikmah yang menjadi pertimbangan *al-Shāri'* (pembuat syari'at) dalam setiap atau mayoritas ketetapan hukum-Nya.[337]

Sudah menjadi kepastian bahwa hukum dibuat dan diciptakan memiliki tujuan serta misi yang akan dicapainya. Jika hukum diciptakan tanpa adanya tujuan akhir yang akan dicapai, maka hukum tersebut kering baik dari makna maupun guna. Sebagaimana dalam pernyataan an-Najar diketahui bahwa tujuan yang akan dicapai undang-undang merupakan suatu keharusan, khususnya orang-orang yang berkecimpung di dalam pembuatan undang-undang (legislatif) dan penerapannya (eksekutif). Dengan kondisi demikian, seseorang akan dengan mudah dapat memahami suatu produk hukum dengan sebenarnya, untuk selanjutnya ia dapat menerapkannya secara benar dan tepat.[338] Sebaliknya, menurut an-Najjar, jika tujuan pembuatan suatu produk hukum tidak diketahui secara jelas, maka ia akan kehilangan arah tujuannya, lebih-lebih lagi dalam praktiknya. Artinya produk hukum syari'at atau undang-undang akan kehilangan tujuan yang sebenarnya, dan pada akhirnya tujuan akhir yang hendak dicapai pembuatnya pun tidak akan pernah tercapai. [339]

---

dibaca dalam kitab-kitab fiqih, di antaranya Muhammad al-Syarbayni al-Khatib, *al-Iqnā' fi Ḥill al-Alfaẓ Abi Syuja'*, jilid. I (Semarang: Toha Putra, t.th.), h. 23.

336 Mengenai hukum fiqihnya baca al-Khatib, *al-Iqna'*, h. 23.

337 Lihat: Abdul Majid al-Najjar. *Maqāṣid al-Shariīah bi Ab'ad Jadīdah*. (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2008), h. 16.

338 Ibid, h. 18-19.

339 Ibid, h. 19.

Jika mengetahui tujuan aturan secara umum sangat penting, maka mengetahui tujuan beserta hikmah-hikmah hukum Islam (sharī'ah) yang bersumber dari Allah SWT ketika melakukan ijtihad teoritis dan praktis menjadi lebih penting dan mendesak lagi. Hal ini dapat dilihat bahwa syari'at Islam telah sempurna dan transmisi wahyu telah usai bersamaan dengan wafatnya Rasulullah SAW. Dengan demikian, tertutup pula kemungkinan adanya transformasi hukum bagi para penganutnya kecuali dengan melakukan penelusuran maksud dan tujuan syari'at itu (maqāṣid al-sharī'ah) dengan cermat dan teliti untuk dipahami dengan baik dan diterapkan secara tepat dalam melakukan ijtihad hukum Islam dalam segi teoritis maupun aplikasinya secara praktis.[340]

Terlebih pada dewasa ini, permasalahan dalam kehidupan manusia tidak ada habisnya. Bahkan tidak jarang dalam beberapa permasalahan yang sudah memiliki status hukum, sering terjadi perbedaan pendapat antara ulama klasik dalam problematika tersebut dengan sudut pandang serta argumentasi masing-masing. Demikian ini sesuatu yang seharusnya dimaklumi karena status hukum permasalahan tersebut didapatkan melalui proses ijtihad yang bersifat *ẓanniy*. Sangat jarang ditemui bahwa dalam kebanyakan kasus hukum Islam, sesuatu disepakati secara bulat *(al-mujma' 'alaih),* bahkan realitanya malah lebih banyak yang diperselisihkan. Banyak masalah yang dianggap sebagian kalangan sebagai *ijmā'* ternyata setelah diteliti masih diperselisihkan. Menurut Najjar, maqāṣid al-sharī'ah bertolak pada prinsip teologis yang telah menjadi doktrin di kalangan mayoritas ulama bahwa hukum-hukum syari'at ditetapkan dengan memiliki tujuan, baik tujuan tersebut bersifat *qaṭ'iy* ataupun *ẓanniy*..[341]

Sementara itu, Abdurrahman Bā Bakr[342] menyebutkan bahwa signifikansi maqāṣid al-sharī'ah dalam berijtihad tergambar

---

340 Ibid.

341 Abdul Majid al-Najjar. *Al-Khilāfah al-Insāniyyah baina al-'Aql wa al-Wahy.* (Beirût: Dar Gharb al-Islami, 1987), h. 119.

342 Abdurrahman Bā Bakr. *Dirāsāt Tathbīqiyyah ḥaula Falsafah al-Maqāshid fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah,* (T,tp, t.p., 2002), h. 31.

dari legitimasi Rasulullah terhadap pemahaman dan perbuatan sahabat dalam kisah shalat 'Aṣar di Bani Quraiḍah seperti hadits berikut: *"Diriwayatkan dari Ibnu Umar ra. Dia berkata, "Tatkala kembali dari perang Aḥzāb, Nabi SAW bersabda, "Janganlah sekali-kali salah seorang dari kalian melaksanakan shalat* 'Aṣar *kecuali di Bani Quraiḍah." Lantas, tatkala 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 Quraiḍah." Sebagian lagi berkata, "Bahkan, kami akan shalat sekarang. Yang beliau kehendaki bukanlah begitu (secara tekstual)." Kemudian kisah tersebut pun disampaikan kepada Nabi SAW. Lantas beliau tidak bersikap keras terhadap salah satu di antara mereka."*[343]

Demikian jelaslah urgensi maqāṣid al-sharī'ah bagi manusia, khususnya bagi praktisi hukum Islam, da'i, dan siapa pun yang berkecimpung dalam bidang hukum Islam. Terlebih bagi seorang mujtahid karena seorang mujtahid laksana Nabi SAW.[344] Karena itu, bagi seorang mujtahid kewajiban untuk merealisasikan maqāṣid al-syaria'h tidak dapat terelakkan lagi.

Realisasi terhadap maqāṣid selain merupakan garansi terhadap kontinuitas dan keberlangsungan hukum syari'at Islam, juga untuk menghadirkan risalah ini bagi generasi-generasi masa depan yang hadir jauh setelah masa kenabian. Sebab jumlah teks syari'at terbatas, sementara peristiwa dan kejadian hukum selalu terbarukan. Sehingga, tidak mempertimbangkan maqāṣid sebagai tujuan dan sasaran merupakan pengabaian dan sekaligus penodaan terhadap agama.

Tidak memperhatikan maqāṣid juga berarti telah menganggap bahwa agama bersifat statis, kaku, usang dan ketinggalan

---

343 Hadits riwayat al-Bukhari no. 894 dan Muslim no. 3317. Lihat: al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1998 dan Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslīm*. (Riyadh, KSA: Maktabatur Rusyd, 2001).

344 al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt*, juz 4,h. 244.

zaman. Ini senada dengan pandangan al-Qarafi yang menyebut sikap statis dan kaku di hadapan teks-teks syari'at sebagai sebuah kesesatan dalam beragama dan ketidaktahuan terhadap tujuan-tujuan para ulama *salāf al-ṣāliḥ*.

Urgensi mengetahui maqāṣid al-sharī'ah bagi seorang mujhid dalam hukum Islam menurut an-Najjar sangat segnifikan dalam dua ranah, yaitu: 1) dalam memahami hukum syari'at dan 2) dalam mengaplikasikan hukum tersebut dalam tataran realitas (membumikan hukum).

Terkait dengan pemahaman terhadap hukum, maqāṣid al-sharī'ah banyak membantu dalam menghasilkan hukum syari'at dari dalil-dalilnya, di mana tujuan-tujuan syari'at yang telah diketahui akan dapat menguatkan dan mengunggulkan suatu status hukum di atas status hukum lainnya ketika mujtahid dihadapkan pada teks-teks syari'at yang *ẓanniy al-dilālah* (spekulatif-hipotetik). Selain itu, maqāṣid al-sharī'ah juga penting sekali dalam mengidentifikasi dan menyingkap hukum melalui *qiyās*.

Sebab qiyās berpedoman pada pengetahuan terhadap *'illah*. Sementara *'illah* tiada lain adalah tujuan syari'at yang bersifat parsial. Sehingga, penetapan hukum syari'at yang berdasarkan qiyās sangat bergantung pada pengetahuan terhadap maqāṣid al-sharī'ah.[345] Selain itu, maqāṣid al-sharī'ah bisa menjadi parameter untuk menghasilkan hukum seperti dalam menerima atau menolak riwayat *athar* suatu hadits sebagaimana yang dilakukan oleh Aisyah dalam menolak riwayat Ibnu Umar bahwa mayat disiksa akibat tangisan keluarganya. Dalam hal ini Aisyah berargumentasi berdasarkan firman Allah SWT QS al-An'am [6]: 164, bahwa manusia tidak disiksa akibat perbuatan yang dilakukan orang lain.[346]

Adapun terkait dengan penerapan hukum dalam tataran realitas, tergambar dalam keputusan Umar bin al-Khattab yang

---

345 al-Najjar. *Al-Khilāfah al-Insāniyyah*,h. 19.
346 Ibid, h. 20, 35.

menunda hukum potong tangan bagi pencuri pada musim paceklik. Diketahui bahwa tujuan hukum potong tangan adalah untuk menjaga harta, yang merupakan tujuan *ḍarūriy*. Tetapi, bila potong tangan diterapkan saat itu, tujuan tersebut tidak akan tercapai. Sebab pencurian tersebut adalah karena terpaksa, yaitu untuk menjaga nyawa (ḥifẓ al-nafs) yang juga dalam tujuan *ḍarūriy.*[347]

Para ulama sepakat, bahwa permasalah yang bersifat *ẓanniy* adalah termasuk ranah ijtihad, sebagaimana disebutkan oleh Yusuf al-Qaradhawi dalam *al-Ijtihād fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*[348] bahwa hukum yang berasal dari dalil zanniy(bersifat spekulatif-hipotetik), baik dalam segi *thubut* ataupun *dilāah* -nya, bisa dikaji ulang dan dilihat kembali, apakah status hukumnya sesuai dengan kondisi kekinian dan kesinian atau tidak. Untuk era kini, di antara model ijtihad yang bisa dilakukan, menurut al-Qaradhawi adalah ijtihad intiqa'i, yaitu dengan menimbang-nimbang antara pendapat ulama yang ada dan mentarjih dalil yang dipakai, baik dalil tekstual 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) lebih sesuai dengan kondisi masa kini, 2) lebih manusiawi, 3) lebih dekat dengan prinsip kemudahan Islam, 4) lebih sesuai dengan maqāṣid al-sharī'ah, dan 5) lebih dekat dengan kemaslahatan manusia dan mencegah kerusakan pada mereka. Karena tidak dipungkiri bahwa suatu keputusan hukum, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu al-Qayyim dalam *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn,* bisa bertransformasi disebabkan adanya perubahan waktu, tempat, niat, kondisi, dan adat-istiadat.[349] Di sinilah peran maqāṣid al-sharī'ah sebagai salah satu metode dalam

---

347 Ibid, h. 20.
348 Yusuf al-Qardhawi, h.178
349 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn al-Rabb al-Ālamīn.* Juz 3. (Beirut: Dār al-Fikr, 1977), h. 11.

menimbang dan memilih (at-tarjīh al-maqāṣidi) di antara beberapa pendapat yang berbeda di antara para ulama dalam suatu permasalahan.

Namun, perlu digarisbawahi di sini bahwa tidak boleh menempatkan permasalahan ẓanniy ke dalam qaṭ'iy, sebagaimana kita tidak boleh mengklaim suatu permasalahan telah terjadi *ijmā'* padahal ternyata masalah tersebut masih diperdebatkan. Sangat tidak tepat bila kita menggunakan klaim ijmā' sebagai senjata untuk menakut-nakuti orang yang melakukan ijtihad.[350]

Sementara itu, dalam salah satu bukunya,[351] Syaikh Abdullah bin Bayyah meneliti hubungan antara maqāṣid dan dasar-dasar yurisprudensi Islam (uṣūl al-fiqh) dengan alasan bahwa metodologi maqāṣid adalah cerminan dari tujuan-tujuan syari'at. Ini karena ketentuannya untuk mempertimbangkan keadaan modern dan masalah baru demi kepentingan publik. Syaikh bin Bayyah mengemukakan sejumlah definisi maqāṣid yang dibuktikan dengan makna-makna yang melekat yang ditemukan dalam prinsip-prinsip pembuatan dan kepentingan hukum yang ditetapkan oleh hukum dan melalui penalaran intelektual. Dia lebih lanjut menganggap bahwa pencarian maqāṣid adalah kewajiban hukum berdasarkan komunikasi Tuhan dengan manusia dengan tujuan untuk mengklarifikasi kebijaksanaan yang mendasari penciptaan dan wahyu. Lebih jauh, Syaikh bin Bayyah juga memeriksa sejumlah masalah kontemporer dalam yurisprudensi seperti situs *miqāt* bagi jamah haji, partisipasi sipil minoritas dalam pemilihan umum, kebebasan perempuan, dan juga masalah pernikahan antara Muslim dan non-Muslim.[352]

---

350 Yusuf al-Qaraḍawi, *Al-Ijtihād fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah ma'a Naẓrāti Taḥliliyyāt fī al-Ijtihād al-Mu'āṣir* (Kuwait: Dâr al-Qalam, 1996), h. 175.

351 Abdullah Ibnu Bayyah. *The Relationship between Purposes (Maqāṣid) and Fundamentals (Uṣūl) of Islamic Law.* (London: Al-Furqan, 2006).

352 Diringkas dari buku Ibnu Bayyah, *The Relationship between Purposes*, 2006.

Tokoh kontemporer lainnya dalam bidang maqāṣid sharī'ah adalah Jasser Auda. Pemikiran Jasser Auda bisa dipetakan ke dalam tiga poin utama yakni masalah tingkatan kebutuhan, jangkauan maqāṣid, dan pendekatan sistem. Tingkatan kebutuhan menurut Jasser Auda meliputi *cognition, wholeness, openness, integrated hierarchy, multidimensionality,* dan *purposefulness*. Kognisi (*cognition/al-idrākiyyah*) sebagi konsep pertama yang ditawarkan oleh Jasser Auda merupakan bentuk maqāṣid sharī'ah yang dideduksi dari al-Qur'an dan Sunnah, di mana Auda beranggapan bahwa konsep maqāṣid sharī'ah klasik masih dideduksi dari berbagai literatur fiqih. Konsep kedua yakni utuh (*wholeness/shumūliyyah*) menggambarkan bahwa proses sebab akibat yang ada merupakan suatu keutuhan dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Semua hal tersebut terbentuk secara holistik (menyeluruh) dan tematik-kronologis.

Konsep ketiga yaitu keterbukaan (*openness/al-infatāḥiyyah*) yang dimaksudkan adalah keterbukaan seorang mujtahid dalam menerima berbagai ilmu yang ia dapat dari luar. Selain membuka diri juga digunakan sebagai bentuk keterbukaan dalam melakukan perbaikan dan penyempurnaan yang bisa saja terjadi. Konsep keempat yakni hirarki saling keterkaitan (*interrelated hierarchy/ al-hararikiyyah al-mu'tamadah tabaduliyyan*) di mana dalam konsep ini mengemukakan keterkaitan antara kebutuhan manusia yang bersifat *ḍarūriyyat, hajiyyat* serta *tahsiniyyat*. Tidak ada tingkatan yang membedakan antara ketiga konsep kebutuhan ini, dan ini berbeda dengan konsep klasik. Konsep kelima yaitu multi-dimensionalitas (*multidimensionality/ ta'addud al-ab'ad*) mengatakan bahwa segala sesuatu tidak boleh dilihat secara satu dimensi melainkan harus dilihat berdasarkan berbagai dimensi. Konsep keenam yakni kebermaksudan (purposefulness/al-maqāṣidiyyah) yang dimaksud adalah saling keterkaitan antara masing-masing

konsep yang ada. Tanpa adanya konsep ini maka semua konsep tidak akan bisa dilakukan secara baik.[353]

Jangkauan maqāṣid sharī'ah menurut Jasser Auda meliputi *ḍarūriyyat, hajiyyat* serta *tahsiniyyat*. Konsep ini berbeda dengan konsep klasik karena tidak membandingkan antara level yang ada melainkan menyamakan tingkatan level antara ketiganya. Pendekatan sistem yang digunakan Auda yakni maqāṣid al-'āmmah, maqāṣid al-khāṣṣah, dan maqāṣid juz'iyyah. Maqāṣid al-āmmah merupakan maqāṣid yang memperhatikan nilai-nilai hukum Islam secara keseluruhan yang diantaranya harus mencakup masalah keadilan, universalitas, kemudahan, dan kebebasan. Maqāṣid al-khāṣṣah merupakan maqāṣid yang memperhatikan salah satu hukum Islam saja artinya bahwa lingkupnya lebih kecil. Maqāṣid juz'iyyah merupakan maqāṣid yang memperhatikan maksud-maksud di balik hukum yang ada.[354]

B. Penelitian Terdahulu

Penelitian yang dilakukan oleh Aziddin Harahap[355] tahun 2018 menemukan bahwa internalisasi nilai-nilai pluralitas agama yang dilkukan di SMA Negeri 1 Sungai Kanan Kabupaten Labuhan batu Selatan berhasil membuat para siswa yang berbeda agama bersatu padu dalam pelaksanaan kegiatan. Proses 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 menemukan bahwa

---

353 Hamka Husein Hasibuan, "Pemikiran Maqashid Syari'ah Jasser Auda." *academia.edu*, h. 12. https://www.academia.edu/35853325/PEMIKIRAN_MAQASHID_SYARI'AH_JASSER_AUDA. Diakses 18 Juni 2019.

354 *Ibid,* h. 13.

355 Aziddin Harahap, "Upaya Guru Pendidikan Agama Islam dalam Internalisasi Nilai-Nilai Pluralitas Agama dan Implikasinya terhadap Prilaku Siswa Sma Negeri 1 Sungai Kanan Kabupaten Labuhanbatu Selatan." *ECOBISMA (Jurnal Ekonomi, Bisnis dan Manajemen)* 5, 1(2018): 108-120. http://www. stie-labuhanbatu. ac.id. Diakses 15 Juni 2019.

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 beragama sedangkan penelitian ini melakukan internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah yang lebih mendalam dan mempunyai ruang lingkup yang lebih luas.

Penelitian yang dilakukan oleh Mochamad Chairudin[356] menjelaskan bahwa tahapan internalisasi nilai moderasi Islam pada santri Pondok Pesantren Qomaruddin Sampurna Bungah Gresik berusaha mewujudkan generasi yang memiliki akhlak yang baik, peduli terhadap masyarakat, dan memiliki kemantapan iman dan Islam. Perbedaannya dengan penelitian yang dilakukan peneliti selain masalah aspek nilainya juga mengenai lokasinya. Penelitian di atas hanya berfokus pada santri salah satu pondok yang ada di Gresik sedangkan penelitian peneliti memiliki lingkup yang lebih luas baik dalam nilai yang diinternalisasikan dan juga lokasi penelitian yang dianbil oleh peneliti yang meliputi Universitas Islam Negeri di Jawa.

Penelitian yang dilakukan oleh Akmal Mundiri dan Afidatul Bariroh[357] menunjukkan bahwa proses trans-internalisasi yang dilakukan di Pondok Pesantren Nurul Jadid Paiton Probolinggo tercermin dari adanya kegiatan keseharian santri yang ada di Pondok yang tidak hanya mengaplikasikannya namun juga mengimplementasikannya secara baik. Media yang digunakan menggunakan *role model* seorang kyai yang memang dihormati dan pantas untuk dijadikan teladan. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan peneliti terletak pada proses tahapan internalisasi yang dilakukan. Penelitian Mundiri dan Bariroh hanya

---

356 Chairudin, "Aspek Pengembangan Internalisasi",

357 Akmal Mundiri dan Afidatul Bariroh, "Trans Internalisasi Pembentukan Karakter Melalui Trilogi dan Panca Kesadaran Santri." *Iqra': Jurnal Kajian Ilmu Pendidikan* 3, 1(2018): 24-55. http://www.iaimnumetrolampung.ac.id. Diakses 17 Juni 2019..

mengambil tahapan terakhir dari proses internalisasi yakni trans-internalisasi sementara penelitian yang dilakukan peneliti bersifat menyeluruh tidak hanya trans-internalisasinya saja. Lokasinya juga lebih luas karena meliputi Universitas Islam Negeri di Jawa.

Penelitian yang dilakukan oleh Zaenu Zuhdi[358] menemukan fakta bahwa peran agama sangat signifikan dan perlu di-kembangkan lebih lanjut. Pesantren memiliki peran lebih di-bandingkan dengan lembaga formal lain yang ada. Pesantren merupakan gambaran miniatur komunitas Islam yang mampu memerankan berbagai tugas sekaligus. Perbedaan penelitian ini dengan yang dilakukan peneliti adalah lokasi dan juga nilai yang ditanamkan. Nilai yang ditanamkan di pesantren ini nilai-nilai sharī'ah sedangkan penelitian mengenai konsep maqāṣid sharī'ah klasik dan modern dan lokasi penelitian yang dilakukan peneliti lebih luas.

Penelitian yang dilakukan oleh Arini Royyani[359] menemukan hasil penelitian bahwa proses internalisasi yang dilakukan pesantren dengan cara program pengabdian menjadi salah satu program yang mampu memberikan bentuk regenerasi 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 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.

---

[358] Zaenu Zuhdi, "Pendidikan Pesantren (Sarana Efektif Internalisasi Nilai Syari'ah)." *Jurnal Ta'limuna*, 2, 1(2018): 50-71, http://www.staima-alhikam.ac.id. Diakses 14 Juni 2019.

[359] Arini Royyani, *Program pengabdian pemuda community of santries scholars ministry of religios affairs (CSS MoRA): studi internalisasi penguatan kelembagaan di Madrasah Bertaraf International (MBI) Amanatul Ummah Pacet Mojokerto*. (Diss. Doktor, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), http://www.uinsby.ac.id. Diakses 19 Juni 2019.

Penelitian yang dilakukan oleh Andewi Suhartini[360] yang menemukan hasil penelitian bahwa internalisasi nilai-nilai Islami dalam membina akhlak santri di pondok pesantren Miftahul Muhajirin Cidadap, Pagaden, Subang yang dilakukan dalam bentuk-pembiasaan melaksanakan kegiatan keagamaan seperti shalat fardlu berjamaah, shalat sunnah qiyām al-layl dan shlat dhuha, puasa sunnah pada hari Senin dan Kamis, dan membaca surat Yasin ba'da shalat Subuh membawa dampak membaiknya akhlak santri. Gambaran akhlak santri dari hasil internalisasi yang diperoleh dari data angket yang disebarkan ke 53 orang santri menunjukkan bahwa akhak santri dengan kategori sangat baik mencapai 52,83%, kategori baik 45,28%, dan kategori cukup baik 1,89%.

Selanjutnya, penelitian yang dilakukan oleh Sauqi Futaqi[361] memberikan hasil penelitian bahwa konstruksi moderasi dalam kurikulum pendidikan bisa dilakukan minimal dengan dua cara, yaitu: 1) mengembangkan konsep moderasi ke dalam beberapa prinsip pengembangan kurikulum, dan 2) konstruksi kurikulum moderasi bisa diidentifikasi melalui 4 (empat) tahap pendekatan yaitu pendekatan kontributif, pendekatan aditif, pendekatan transformatif, dan pendekatan aksi sosial. Walaupun begitu, Futaqi mengakui bahwa pengarusutamaan Islam moderat dalam pendidikan Islam yang digagas oleh Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag) melalui 12 Program rancangannya, terutama pada komponen kurikulum, masih berada pada level kontributif dan aditif, dan belum menyentuh pada level transformatif dan aksi sosial. Program-program pendidikan Islam yang mencoba mendidik peserta didik untuk dapat melakukan kritik sosial dan perubahan sosial terhadap masalah- masalah yang di luar mainstream Islam moderat, perlu dikembangkan. Futaqi juga berkesimpulan dalam

---

[360] Andewi Suhartini, "The Internalization of Islamic Values in Pesantren," *Jurnal Pendidikan Indonesia*, 2, 3(2016): 429-444. DOI: http://dx.doi.org/ 10. 15575 / jpi.v2i3.827

[361] Sauqi Futaqi, "Konstruksi Moderasi Islam (Wasathiyyah) dalam Kurikulum Pendidikan Islam," Makalah Proceedings. *2nd Annual Conference for Muslim Scholars*, 521-530, 21-22 April 2018, Surabaya.

penelitiannya bahwa moderasi Islam pada level aksi sosial belum menemukan kerangka operasionalnya di dalam pelaksanaan pendidikan Islam.[362]

Penelitian yang dilakukan oleh Zohreh Esmaeili[363] tentang peran universitas dalam rekonstruksi sosial menyimpulkan bahwa dalam rekonstruksi sosial, peran universitas sebagai pusat pendidikan adalah untuk mengidentifikasi krisis di masyarakat dan menciptakan beberapa kondisi untuk membantu memecahkan krisis sebagaimana yang dimaksud dan ditunjukkan oleh opini publik terutama para mahasiswanya. Universitas juga memainkan peran penting dalam pemecahan persoalan-persoalan masyarakat dengan melakukan penelitian yang diperlukan dan mempersiapkan para mahasiswanya baik secara mental dan pragmatikal dalam mengahadapi persoalan-persoalan tersebut.

---

[362] Futaqi, *"Konstruksi Moderasi Islam (Wasathiyyah)"*.

[363] Zohreh Esmaeili, et al., "The Role of Universities in Social Reconstruction," *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 6, 6(2015): 1-13. Doi:10.5901/ mjss. 2015.v6n6s6p271

BAB III
MAINSTREAMING MODERASI ISLAM MELALUI TRANSFORMASI NILAI-NILAI MAQĀṢID SHARĪ'AH

A. Paparan Data

Untuk menyederhanakan pemaparan data hasil wawan -cara yang dilakukan peneliti dari 2 *locus* penelitian, maka peneliti mengumpulkan daftar informan yang terlibat dalam penelitian ini ke dalam sebuah tabel *coding* dengan urutan kode yang dipisahkan oleh tanda baca titik (.) sebagai berikut:

1. Huruf W = Wawancara.
2. Huruf yang menunjukkan inisial informan tanpa gelar, misalnya Dr. H. Masruhan, M. Ag. diberi kode M.
3. Huruf yang menunjukkan jabatan, misalnya Wakil Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH) diberi kode WDFSH, Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum diberi kode DsFSH.
4. Angka yang merujuk institusi, angka 1 untuk FSH UINSA dan angka 2 untuk FSH UINSYAHID.
5. Angka yang menunjukkan tanggal-bulan-tahun wawancara.
6. Angka yang menunjukkan selang waktu wawancara dilakukan, dan,
7. Huruf WIB yang merujuk pada Waktu Indonesia Barat saat wawancara dilakukan.

Tabel 4 di bawah ini berisi kode dari nama-nama informan yang dilibatkan dalam penelitian ini.

No	Nama	Jabatan	Waktu	Kode
I	**Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA**			**1**
1	Dr. H. Masruhan, M.Ag.	Dekan	28 Juni 2019 pukul 09.03-09.57 WIB	W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB
2	Fajruddin Fatwa, SH, MHI, Dip. Lead.	Wakil Dekan	28 Juni 2019 pukul 14.17-14.52 WIB	W.FF.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52 WIB
3	Prof. Dr. H. Yasid, MA, LLM.	Dosen	18 Juli 2019 pukul 08.04-09.12 WIB	W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12 WIB
4	Dr. Imam Ahmad Mawardi, MA	Dosen	15 Agustus 2019 pukul 12.06-12.47 WIB	W.IAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47 WIB
5	Adriana	Mahasiswa	9 Agustus 2019 pukul 13.41-14.30 WIB	W.A.MFSH.1.9-8-2019.13.41-14.30 WIB
6	Barirah	Mahasiswa	9 Agustus 2019 pukul 11.46-12.51 WIB	W.B.MFSH.1.9-8-2019.11.46-12.51 WIB
II	**Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID**			**2**
1	Dr. H. Ahmad Tholabi Kharlie, SAg, SH, MH, MA.	Dekan	13 Juni 2019 pukul 09.02-09.10 WIB	W.ATK.DFSH.2.13-6-2019.09.02-09.10 WIB
2	Dr. Syahrul A'dam, SAg, MAg.	Wakil Dekan	13 Juni 2019 pukul 12.30-13.20 WIB	W.SA.WDFSH.2.13-06-2019.12.30-13.20WIB
3	Dr. Taufiq	Dosen	10 Juli 2019 pukul 13.30-14.45 WIB	W.T.DsFSH.2.10-7-2019.13.30-14.45 WIB
4	Dr. H. Mujar Ibnu Syarif, SH, MA	Dosen	10 Juli 2019 pukul 15.30-15.45 WIB	W.MIS.DsFSH.2.10-7-2019.15.30-15.45WIB
5	Elyana Fikriya	Mahasiswa	1 Agustus 2019 pukul 12.10-12.30WIB	W.EF.MFSH.2.1-8-2019.12.10-12.30WIB
6	Nada Audrina	Mahasiswa	1 Agustus 2019 pukul 11.40-12.05 WIB	W.NA. MFSH.2.1-8-2019.11.40-12.05WIB
7	Riyatas Samadi	Mahasiswa	13 Agustus 2019 pukul 09.30-	W.RS. MFSH.2.13-8-2019.09.30-

			10.00 WIB	10.00WIB
8	Indra Karisma	Mahasiswa	13 Agustus 2019 pukul 09.04-10.11 WIB	W.IK. MFSH.2.13-8-2019.09.04-10.11WIB
9	Reza Panggari	Mahasiswa	13 Agustus 2019 pukul 10.46-11.09 WIB	W.RP. MFSH.2.13-8-2019.10.46-11.09WIB

Tabel 4. Daftar Kode Nama-Nama Informan

1. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah

a. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya

Kebijakan preventif dan rehabilitatif terhadap gerakan radikal yang dilokomotori oleh Kementerian Agama melalui moderasi Islam *(wasaṭiyyah)* menjadi *blue print* pengarusutamaan ke-Islaman Indonesia. Gagasan ini selain sebagai langkah solutif atas problematika *pejorative* keagamaan 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 sharī'ah, minimal ada 4 rujukan madzhab besar yang dijadikan dasar dalam penerapan kehidupan keseharian. Maka jika kemudian ada sebagian anggota kampus yang meyakini bahwa apa yang dikenakan dalam berbusana, bersikap, dan berperilaku masih merujuk pada tuntunan 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) atau menggantikan dasar negara Pancasila dengan al-Qur'an dan Sunnah.[364]

Fajruddin, selaku Wakil Dekan Bidang Kemahasiswaan, juga menandaskan bahwa hingga saat ini tidak ada definisi strategis tentang radikalitas dan ekstremisme yang diberikan oleh Undang-Undang di Indonesia. Walaupun demikian, FSH UINSA yakin dan percaya bahwa ada 4 indikator utama adanya radikalisme dan ekstremisme yaitu; *1) intoleran, tidak mau menghargai pendapat dan keyakinan orang lain, 2) fanatik, selalu merasa benar sendiri dan menganggap orang lain salah, 3) eksklusif, membedakan diri dari umat Islam umumnya,* dan *4) revolusioner, cenderung menggunakan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan.* Selain itu, sejak awal FSH mengikis terjadinya 4 parameter itu melalui penyelenggaraan diskusi perkuliahan, penulisan karya ilmiah, dan pembentukan sikap yang berbeda dengan 4 parameter tersebut. Menurutnya, kita tidak mungkin menghapus parameter itu tanpa adanya aksi nyata dalam dunia keseharian.[365]

Dalam perspektif Dr. Mawardi, dari sisi ideologi, dunia global saat ini bertarung antara radikalis-ekstremis, dengan kelompok liberal, dan di antara keduanya ada kelompok yang mengusung moderasi. Kelompok pertama, sangat tekstualis skripturalis, dan kelompok kedua, sangat liberal dan bisa dikatakan tercerabut dari sumber transcendental. Penengah di antara dua titik ekstrem ini adalah kelompok moderat (wasaṭiyyah) aliran yang mencoba menemukan titik ideal Islam. Islam, sebagai agama sejuta kasih sayang, damai

[364] W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB
[365] W.FF.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52WIB

rahmat untuk semua alam menjadi nilai utama yang diterapkan. Semua agamapun 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.[366]

Selanjutnya, Indonesia memiliki potensi alam yang luar biasa, karena itu, setelah menguras Timur Tengah, mereka akan beralih ke Indonesia. Politik *proxy war*, sudah dimulai di Indonesia, karena Indonesia mempunyai potensi alam, menjadi lahan judi. Kenapa Timor Leste, Ambon, dan beberapa hari lalu Papua menjadi tempat strategis. Adagium lama bisa gunakan dengan sederhana hari ini, *di mana ada gula di situ pasti ada semut*. Yang dimaksud "gula" itu Indonesia, sehingga mulai diciptakan perbenturan aliran keras, liberal, dan moderasi.[367]

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 disucikan. Seharusnya, gambaran ekstremis, radikalis, dan fundamentalis hanya berada pada ranah berfikir dan pola pemahaman bukan pada tindakan dan aksi berbasis kekerasan mengatasnamakan agama. Aksi kekerasan mengatasnamakan apapun, bisa dipastikan ada campur tangan politik. Sebagaimana benturan radikal moderat di Saudi Arabia. Tokoh-tokoh yang dianggap berfihak pada moderasi seperti 'Aid al-Qarni dan Azis Quraisyi (seorang mufassir) dipenjarakan.[368]

---

366 W.IAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47WIB
367 Ibid
368 Ibid.

Kalau pada aspek menggunakan gamis atau baju syar'i bahkan bercadar, menurut kami sah-sah saja, dan kami menghargai pilihannya. Namun ketika sudah masuk pada sikap atau tindakan yang ekstrem, kami mencoba mengajak berdiskusi. Saya tidak sepakat dengan berbagai bentuk kekerasan berbasis apapun, baik suku, ras apalagi agama dan dalam bentuk apa pun, baik dari kekerasan yang dianggap ringan seperti merusak warung-warung yang buka pada saat bulan Ramadhan sampai bom bunuh diri apalagi terorisme, karena agama Islam tidak mengajarkan itu. Dan rasanya saya tidak rela ketika Islam akhirnya dianggap sebagai agama teroris dan lain sebagainya. Kami sebagai mahasiswa tidak mengambil sikap kekerasan untuk menghadapinya, tapi kami berusaha memberikan antitesa bahwa Islam tidak mengajarkan berbuat teror, bahkan dalam al-Qur'an perbuatan yang menyebabkan keresahan dan ketakutan masyarakat, mendapatkan teguran dan ancaman yang keras. Mahasiswa FSH utamanya harus menunjukkan dan membumikan Islam sebagai agama yang membawa risalah kedamaian dan kemaslahatan.[369]

Menurut saya radikalisme di Indonesia dan di negara belahan dunia manapun bertentangan dengan nilai ke-Islaman. Langkah rehabilitatif dan preventif harus segera dilakukan, tidak sekedar untuk menepis tudingan bahwa Islam itu radikal, Islam itu ekstrem dan berbagai stereotype lainnya. Tetapi lebih pada upaya mempersonifikasikan wajah muslim sebagai *ummatan wasaṭan* dan membumikan kedamaian, karena Islam adalah *dien al-salam* (agama keselamatan).[370]

Ekstremisme memang merupakan pilihan sikap dan itu hak setiap orang. Tapi kalau kadang keterlaluan dan memaksakan kebenarannya, terutama kalau dalam diskusi,

[369] W.A.MFSH.1.9-8-2019.13.41-14.30WIB
[370] Ibid.

ngotot mempertahankan harus begini dan begitu, menurut saya, itu yang kurang pas. Akhirnya ya saya atau teman-teman lain mencoba memberikan pemikiran bandingan atau yang berbeda. Kalau dalam diskusi kelas kan ada dosen, jadi diakhir diskusi biasanya dosen yang memberikan pengertian dan pengarahan yang benar itu seperti apa.[371]

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 kalaupun 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 *raḥmatan li al-'ālamīn*, 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 itu bukan moral atau akhlaq yang baik. Ini menurut saya justru bertentangan dengan Islam.[372]

Doktor Masruchan menyatakan bahwa beliau sependapat dengan ide pengarusutamaan wasaṭiyyah (moderasi) di Indonesia, mengingat munculnya beberapa persoalan krusial belakangan ini yang mengarah pada kekerasaan dan pemaksaan kehendak atas nama agama Islam. Moderasi sebenarnya merupakan nilai penting Islam, yang belakangan ini justru sering diabaikan oleh sebagian muslim. Padahal, moderasi mengandung banyak ramifikasi dalam berbagai sikap, ajaran dan perhatian Islam, tandasnya.[373]

---

371 W.B.MFSH.1.9-8-2019.11.46-12.51WIB
372 Ibid.
373 W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB

Secara *de jure*, FSH UINSA memang belum meratifikasi dan melakukan penerjemahan terhadap kebijakan maistreaming moderasi dalam bentuk peraturan tertulis. Tetapi secara *de facto* telah melakukan gerakan-gerakan moderasi dan telah membuat kebijakan-kebijakan yang terkait dan berkelindan dengan proses pembelajaran. Standar *outcome* pun telah mengarah pada lulusan yang moderat, sehingga kebijakan arah pembelajaran pun disiapkan dalam mewujudkan mahasiswa yang moderat. Ke depannya kami dari fakultas segera menindaklanjuti dan mengagendakan secara spesifik mainstreaming moderasi yang tengah disusun oleh Kementerian Agama. Selanjutnya, kami mengembangkan arus moderasi menuju prinsip *tasāmuḥ*, saling mentolelir, biar tidak berlebihan dalam memaksakan pemahaman keagamaannya.

Moderasi di Indonesia, identik dengan *tasāmuḥ*, mentolelir keberagamaan orang lain dan bertitik tolak pada prinsip kesatuan kemasyarakatan, interaksi kemanusiaan bukan pada ketauhidan dan ritual ibadah semata. Tukar menukar tempat ibadah misalnya, tidak akan mempengaruhi substansi ibadah, bahkan dalam makna tertentu berkesesuaian dengan firman Allah *fa ainamā tuwallū fatsamma wajhullah*.[374] Tapi pada dalil lain juga ditemukan substansi masjid sebagai tempat ibadah *lamasjidun ussisa 'ala al-taqwā* sebagaimana dalam al-Qur'an Surah al-Tawbah ayat 108.[375]

Moderasi ke-Islaman di FSH UINSA terjadi dalam dua arus mainstream. Pertama dalam penyusunan format perkuliahan yang lazim disebut dengan kurikulum. Dan kedua melalui aktifitas kemahasiswaan. Kurikulum perkuliahan secara periodik dan konsisten disusun dengan meng-akomodasi dinamika ilmu pengetahuan, kepentingan stake holder dan penerjemahan visi-isi fakultas. Dalam optic

---

374 QS al-Baqarah [2]: 115. Lihat: Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, diakses melalui https://Qur'an.Kemenag.go.id/index.php/sura/2/115

375 W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB

pertama (dinamika ilmu pengetahuan) FSH berkeyakinan untuk memasukkan ajaran washatiyyah dan ke-Indonesiaan sebagai bagian integral dunia akademik. Hal senada juga terjadi dalam tahap kedua. Kegiatan akademik, seni, dan budaya yang dilakukan mahasiswa FSH UINSA juga diarahkan dalam pembingkaian dan perwujudan nilai-nilai ke-Islaman, ke-Indonesiaan dan pengakuan adanya interaksi dengan budaya lokal.[376]

Dari dokumen-dokumen yang peneliti peroleh dan dari kunjungan lapangan, maka Visi dan Misi FSH UIN UINSA adalah sebagai berikut:

VISI : "Menjadi pusat kajian ilmu sharī'ah dan ilmu hukum yang unggul dan kompetitif bertaraf internasional tahun 2025." Sedangkan Misi FSH dijelaskan sebagai berikut:

1. Menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran di bidang ilmu sharī'ah dan ilmu hukum yang unggul dan berdaya saing.
2. Mengembangkan penelitian di bidang ilmu sharī'ah dan ilmu hukum yang relevan dengan kebutuhan masyarakat.
3. Mengembangkan pola pemberdayaan masyarakat di bidang ilmu sharī'ah dan ilmu hukum yang berbasis riset.

Untuk mencapai terealisasinya visi dan misi tersebut, FSH melakukannya lewat mata kuliah yang wajib diambil para mahasiswanya. Misalnya, struktur kurikulum Jurusan Hukum Ekonomi Sharī'ah (HES) di FSH UINSA dari Semester I sampai dengan Semester VIII adalah sebagaimana terlihat pada Tabel 5 berikut:

376 W.FF.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52WIB

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
BC216011	Fiqih Mu'amalah (Akad Tijari)	3	W
BC216012	Hadits HES	3	W
BC216015	Hukum Perdata	3	W
BC216017	Kewirausahaan	3	W
BC216018	Tafsir HES	3	W
BC216021	Filsafat Ilmu	2	W
BC216028	Pengantar Hukum Indonesia	2	W
Semester III			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
BC216010	Fiqih Mu'amalah (Akad Tabarru)	2	W
BC216013	Hukum Adat	2	W
BC216016	Hukum Pidana	2	W
BC216019	Uṣūl Fiqh	3	W
BC216020	Filsafat Hukum Ekonomi Sharī'ah	2	W
BC216022	Ilmu Negara	2	W

BC216023	Studi Ekonomi Sharī'ah	3	W
BC216024	Hukum Perbankan Sharī'ah	3	W
BC216025	Ilmu Falak	3	W
BC216026	Hukum Pidana Islam	2	W
BC216027	Hukum Perikatan Jaminan	2	W
Semester IV			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC216029	Hukum Dagang	2	W
CC216030	Hukum Kontrak Bisnis Sharī'ah	3	W
CC216031	Hukum Acara Pidana	2	W
CC216032	Hukum Acara Perdata	2	W
CC216033	Kompilasi HES	2	W
CC216034	Hukum Pajak	2	W
CC216035	Hukum Perkawinan Islam	2	W
CC216036	LKS Non Bank	3	W
CC216037	Hukum Tata Negara	2	W
CC216038	Hukum Kewarisan Islam	2	W
CC216039	Hukum Agraria	2	W
Semester V			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC216040	Hukum HAKI	2	W
CC216041	HTUN dan HATUN	3	W
CC216042	Kaidah Fiqhiyah	2	W
CC216043	Hukum Acara PA	2	W
CC216044	Hukum Pasar Modal	3	W
CC216045	Metode Penelitian HES	2	W
CC216046	Manajemen Kepaniteraan Peradilan	2	W
CC216048	Hukum Tata Negara Islam	2	W

CC216049	Hukum Perburuhan	2	W
CC216050	Hukum HAM	2	W
CC216059	Arabic For HES	2	W
Semester VI			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC216047	Hukum Lingkungan	2	W
CC216051	Etika Profesi Hukum	2	W
CC216052	Simulasi Sidang PA	2	W
CC216053	Praktikum PA	2	W
CC216054	Aplikom	2	W
CC216055	Mediasi HES	2	W
CC216056	Kapita Selekta HES	3	W
CC216057	Praktikum LKS	2	W
CC216058	English For HES	2	W
CC216060	Hukum Internasional	2	W
CC216061	Kajian Kitab HES	2	W
Semester VII			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC216062	Skripsi	6	W
CC216063	KKN	4	W
CC216064	Legal Officer Perusahaan dan Perbankan*	2	W

Tabel 5. Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Ekonomi Islam (HES) di FSH UINSA

Dalam pemahaman saya, memaknai *wasaṭiyyah* (moderasi) yang paling tepat adalah menjaga keseimbangan antara dua titik ekstremitas, misalnya dalam konteks ibadah. Islam dalam ritual keagamaan merupakan jalan tengah dari Nasrani di mana ritual ibadahnya dilakukan dengan bernyanyi-nyanyi,

sedangkan Kristen kuno melakukan ritual ibadahnya dengan membenturkan kepala. Contoh lain adalah perintah zakat yang menjadi jalan tengah antara anjuran untuk tidak boros dan tidak boleh kikir.[377]

Terminologi wasaṭiyyah sinonim dengan *tawassuṭ, i'tidāl, tawāzun, iqtiṣād* yang bermakna keadilan atau posisi antara ekstremitas kanan dan kiri. Wasaṭiyyah, berseberangan dengan *taṭarruf*, yang bermakna pinggiran, ekstrem, radikal dan berlebihan. Senada dengan Kamil, al-Qardhawi mengidentifikasi karakteristik wasaṭiyyah ke dalam beberapa makna yang lebih luas: adil, istiqamah, terpilih dan terbaik, keamanan, kekuatan, dan persatuan. Identifikasi karakteristik moderasi Islam sebagai ideologi tanpa kekerasan, adaptif terhadap proses modernisasi, demokrasi, toleransi, hak asasi manusia dan kesederajatan, berfikir rasional, menggunakan pendekatan kontekstual dalam memahami Islam, *acceptable* terhadap kerja intelektual untuk membuat klausul hukum yang tidak tertera secara eksplisit dalam al-Qur'an dan sunnah.[378]

Moderasi itu dari dibentuk dari kata moderat yang secara bahasa berarti menengahi. Tidak ekstrem kanan maupun kiri. Dalam bahasa saya pribadi, moderasi berarti pemahaman yang ingin menunjukkan "*the beauty of Islam*", keindahan nilai bukan hanya nilai hukum, ada nilai hukum, nilai etika, dan estetika. Kita butuh ini. Di sini ada perpaduan antara *truth* (kebenaran), *goodness* (kebaikan), dan *the beauty* (keindahan estetikanya). Umat kita saat ini merupakan orang yang digolongkan radikal, semua tahu kebenaran, halal-haram, konsep kafir. Apakah mereka menyampaikan dengan cara yang baik dan indah? Etis? Damai? Saat ini rasa-rasanya kok tidak. Buktinya, banyak praktik dan penyampaian keagamaan yang membuat kekeruhan di

377 W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB
378 Ibid.

masyarakat, misalnya di bidang ceramah. Karena itu perlu disampaikan wajah Islam yang damai, Islam yang penuh dengan cinta, Islam yang bersifat abadi. Sebab, semua yang berubah dengan paksa, akan terbatas pada masa. [379]

Nah apa hubungan dengan maqāṣid atau tujuan sharī'ah? Semua ulama sepakat, itifakat ulama, *'alā annal maqāṣid inil maṣlaḥah*, bahwa maqāṣid untuk kemasalahatan, *takwin mashalih*, membangun kemaslahatan bagi umat. Kemaslahatan isinya bukan hanya hukum. Maslahat ada *dharuriyat, tahsiniyat*. Sesungguhnya dengan bahasa tadi, *truth, goodness,* dan *beauty*. Maqāṣid sharī'ah mengajarkan nilai progresif, itu nilai yang mampu menghantarkan masyarakat pada kebaikan-kebaikan/kemasalahatan. Sayangnya kita saat ini bicara *instinbāṭ aḥkām*. Kalau saya mengajar mahasiswa S3, saya katakan bahwa kita saat ini bicara, tidak bicara istinbāṭ hukum, tapi melakasanakan hukum. Hal tersebut sampai saat ini hanya menjadi suatu kajian dan pembahasan. Bagaimana melaksanakannya, itu yang tidak banyak dibahas saat ini. Jadi, jika kita berbicara tentang maqāṣid, dalam konsepsi saya, harus bisa membicarakannya secara utuh, *instinbāṭul aḥkām*, pembuatan hukum, *tadbīqul aḥkām* sampai pada *maṣāliḥ*. Jalan untuk dilaksanakan.[380]

Kalau arti bahasanya bersikap dan berada di tengah-tengah (wasaṭ), 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 keyakinannya pada orang lain. Itu saja yang saya fahami. Kalau pada saat awal saya kuliah tidak. Tapi kalau pada dua tahun belakangan ini saya

379 W.IAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47WIB
380 Ibid.

mengamati dalam kegiatan MAPABA ada seminar atau studium general tentang moderasi, tapi tema lengkapnya bagaimana, saya tidak ingat.[381]

Saya memahami moderasi ya kebalikan dari radikalisasi, itu saja yang paling gambang saya fahami. Tidak ekstrem begitu, seperti berita-berita yang beredar di TV, koran, WA, instagram yang sering memberitakan tentang kekerasan dan kerusuhan atas nama Islam. Itu menurut saya yang tidak pas. Kalau baca dari selebaran yang bersumber dari apa yang diampaikan Bapak Menteri Agama, yang saya fahami adalah bahwa kita sebagai ummat Islam harus bersikap moderat. Itu saja yang saya mengerti.

Waktu itu ada dan belum marak istilah moderasi. Tapi sudah ada terorisme, seingat saya, ya terorisme dan kekerasan berbasis SARA itu tidak diajarkan dalam Islam apalagi kita hidup di Indonesia, dengan beragam agama, suku, dan ras. Kalau pada MAPABA tahun ini, kayaknya ada materi itu, ada seminarnya malahan. Tapi judulnya apa saya tidak ingat, cuma ada moderasi- moderasinya.[382]

Pengarusutamaan moderasi sebenarnya bisa disampaikan melalui semua mata kuliah oleh dosen pengampu, tapi kita (baik fakultas, jurusan, prodi, dan dosen) belum memilki konsep, metode, dan strategi yang tepat dalam hal ini. Kita membutuhkan forum, workshop, atau pelatihan dalam merumuskan dan mengaplikasikannya.[383]

Salah satu upaya dalam mengkonstruksi pengetahuan dan sikap mahasiswa moderat dilakukan secara berkelanjut-an, diawali dengan PBAK, di mana salah satu tema seminarnya adalah tentang moderasi, dilanjutkan dengan

---

381 W.A.MFSH.1.9-8-2019.13.41-14.30WIB
382 W.B.MFSH.1.9-8-2019.11.46-12.51WIB
383 W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

menyampaikan pesan-pesan moderasi melalui beberapa mata kuliah, utamanya mata kuliah fiqih dan uṣūl fiqih. Pada pembekalan KKN maupun PPL, pesan-pesan pengarusutama-an moderasi selalu disampaikan. Sedangkan bagi dosen, diskusi tentang moderasi dan kearifan lokal fiqih nusantara selalu dilakukan secara *continue* melalui forum diskusi dosen.[384]

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 lokomotor moderasi. Pembelajaran fiqih dan uṣūl fiqih yang menekankan pada maqāṣid sharī'ah sebagai tujuan di balik semua pranata hukum ibadah, mu'amalah, munakahah, mawarits, zakat, siyasah, jinayah maupun bī'ahadalah bermuara pada kemaslahatan sejagat. Maka semua pranata hukum apalagi fenomena yang tidak mengarah pada kemaslahatan sesungguhnya telah kehilangan ruhnya. Ketika mahasiswa dengan pengetahuan keagamaan yang memadai ditambah dengan pemahaman yang matang tentang maqāṣid, insya Allah mampu menjadi lokomotor moderasi.[385]

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**
A0016001	Bahasa Indonesia	3	W
A0016002	IAD/IBD/ISD	3	W
A0016003	Pancasila dan Kewarganegaraan	3	W

384 W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB
385 Ibid.

A0016004	Pengantar Studi Islam	3	W
A0016005	Studi Hadits	3	W
A0016006	Studi al Qur`an	3	W
BC116018	Pengantar Ilmu Hukum	2	W
Semester II			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
BC116007	Studi Hukum Islam	2	W
BC116008	Hukum Peribadatan Islam	2	W
BC116009	English for Family Studies	2	W
BC116010	Filsafat Ilmu	2	W
BC116012	Hukum Peradilan Islam	2	W
BC116013	Hukum Perdata	4	W
BC116014	Hukum Perdata Islam	2	W
BC116016	Hukum Tata Negara Islam	2	W
BC116017	Kajian Teks Hukum Keluarga Islam	2	W
CC116017	Pengantar Hukum Indonesia	2	W
CC116026	Ilmu Negara	2	W
Semester III			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
BC116011	Hukum Adat	2	W
BC116015	Hukum Tata Negara	2	W
BC116019	Peradilan di Indonesia	2	W
CC116018	Hukum Acara Perdata	2	W
CC116019	Hukum Pidana Islam	2	W
CC116020	Hukum Pidana	2	W
CC116021	Uṣūl Fiqih	4	W
CC116022	Hukum Tata Usaha Negara	2	W
CC116023	Hukum Zakat dan Wakaf	3	W

CC116024	Hukum Agraria	2	W
CC116025	Kompilasi Hukum Ekonomi Sharī'ah	2	W
CC116062	Hadits-Hadits Hukum Keluarga	2	W
CC116063	Hadits-Hadits Hukum Peradilan	2	W
CC116064	Tafsir Hukum Keluarga	2	W
CC116065	Tafsir Hukum Peradilan	2	W
Semester IV			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC116027	Hukum Acara Pidana	2	W
CC116028	Hukum Acara Peradilan Agama	2	W
CC116029	Hukum Acara Tata Usaha Negara	2	W
CC116030	Ilmu Falak	3	W
CC116031	Kaidah Fiqhiyah	2	W
CC116032	Hukum Kewarisan Islam	2	W
CC116033	Hukum Kewarisan BW	2	W
CC116034	Hukum Perkawinan Islam (Fiqih Munakahat)	2	W
CC116035	Metodologi Penelitian	2	W
CC116036	Hukum Perkawinan dan Kewarisan Adat	2	W
CC116037	Sosiologi Hukum	2	W
Semester V			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC116038	Hukum Perkawinan Islam Indonesia	2	W
CC116039	Psikologi Keluarga	2	W
CC116040	Alternatif Penyelesaian Sengketa	2	W
CC116041	Tafsir ayat Hukum Keluarga	4	W
CC116042	Hadits Hukum Keluarga	4	W
CC116043	Filsafat Hukum Islam	2	W

CC116044	Metodologi Penelitian Hukum	2	W
CC116045	Menejemen Kepaniteraan Peradilan	2	W
CC116046	Aplikasi Hukum Waris Islam	2	W
CC116047	Manajemen dan Administrasi Perkawinan	2	W
Semester VI			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC116048	Simulasi Sidang Peradilan Agama	2	W
CC116049	Hukum Perlindungan Perempuan dan anak	2	W
CC116050	Legal Drafting	2	W
CC116051	Etika Profesi Hukum	2	W
CC116052	Praktikum Peradilan Agama	3	W
CC116053	Praktik Kepenghuluan	2	W
CC116054	Studi Kasus HKI	3	W
CC116055	Hukum Keluarga di Negara Muslim	2	W
CC116056	Konseling Keluarga	2	W
Semester VII			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC116057	Hukum Lingkungan	2	W
CC116058	HAM	2	W
CC116059	Hukum Internasional	2	W
CC116060	KKN	4	W
CC116061	Skripsi	6	W

Tabel 6. Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Keluarga Islam (HKI) di FSH UINSA

Internalisasi nilai-nilai maqāṣid secara umum sebenarnya telah dilakukan melalui upaya pemahaman mahasiswa pada mata kuliah rumpun ke-Islaman, khususnya fiqih uṣūl fiqih dan

filsafat hukum Islam. Pada materi uhul fiqh, pembahasan tentang illāt dan hikmah secara spesifik tertuang dalam konsepsi qiyās, maslahah mursalah, istihsan, syadz dan fath al-dzariah. Dalam filsafat hukum Islam, terdapat kajian khusus tentang tujuan hukum Islam, begitu pula dalam uṣūl fiqih, terdapat kajian khusus tentang maqāṣid sharī'ah.[386]

Internalisasi, sebagaimana tiga tahapan sebelumnya yang telah disampaikan, terjadi sejak adanya PBAK dalam level 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 perlu disampaikan. Begitu juga dengan moderasi Islam dengan kondisi sosio-kultur masyarakat baik masyarakat kampus maupun luar kampus diwujudkan dalam kebijakan interaksi setara dengan mengedepankan ke-Islaman, ke-Indonesiaan dan nilai-nilai lokalitas.[387]

Pertama, perlu diyakinkan pada mahasiswa bahwa melalui maqāṣid sharī'ah mampu menghasilkan perubahan dari pemahaman yang ekstrem beralih pada pendekatan kontekstual, karena substansi Islam adalah *raḥmatan li al-'ālamīn*. Maqāṣid ruhnya hukum, sedangkan radikalisme terjebak pada formalitas hukum bahkan Islam ketika mewujud dalam wajah kekerasan bisa dipastikan ada unsur politis. Internalisasi selanjutnya membutuhkan beberapa tahapan, mulai dari mata kuliah institut yang bersifat umum menuju 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 sharī'ah masih sangat sedikit, itupun hanya *included*

[386] Ibid.
[387] W.FF.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52WIB

dalam mata kuliah uṣūl fiqh, yaitu 4 SKS. Bagi dosen, perlu ada pelatihan maqāṣid agar bisa menyampaikan pesan universal Islam melalui semua mata kuliah yang diampu.[388]

Struktur kurikulum jurusan Hukum Pidana Islam (HPI) di FSH UINSA yang relevan dengan internalisasi maqāṣid sharī'ah adalah sebagaimana ditunjukkan pada Tabel 7 berikut:

Semester I			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
A0016001	Bahasa Indonesia	3	W
A0016002	IAD/IBD/ISD	3	W
A0016003	Pancasila dan Kewarganegaraan	3	W
A0016004	Pengantar Studi Islam	3	W
A0016005	Studi Hadits	3	W
BC316007	Pengantar Ilmu Hukum	3	W
BC316008	Pengantar Hukum Indonesia	3	W
Semester II			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
A0016006	Studi al Qur`an	3	W
BC316009	Studi Hukum Islam	3	W
BC316012	Hukum Peribadatan Islam	2	W
BC316013	Hukum Perkawinan Islam	3	W
BC316014	Hukum Pidana	3	W
BC316015	Hukum Pidana Islam	3	W
BC316016	Hukum Zakat Wakaf	2	W
BC316017	Uṣūl Fiqh	3	W
Semester III			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**

[388] W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

BC316010	Hukum Adat	2	W
BC316011	Hukum Perdata	3	W
CC316018	Filsafat Ilmu	2	W
CC316019	Kompilasi HES	2	W
CC316020	Hukum Tata Negara	3	W
CC316021	Hukum Tata Negara Islam	3	W
CC316022	Ilmu Falak	3	W
CC316023	Tafsir Ayat Hukum Pidana Islam	3	W
CC316024	Hadits Hukum Pidana	3	W
CC316025	Kaidah Fiqiyah	3	W
CC316026	Ilmu Negara	2	W
Semester IV			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
BC316028	Hukum Administrasi Negara	2	W
BC316029	Hukum Internasional	2	W
BC316030	Hukum Kewarisan Islam	3	W
BC316031	Sosiologi Hukum	2	W
BC316041	Hukum Pertanahan	2	W
CC316032	Filsafat Hukum Pidana Islam	3	W
CC316033	Hukum Pidana Khusus	3	W
CC316034	Kajian Teks Arab Hukum Pidana Islam	2	W
CC316035	Kajian Teks Inggris Hukum Pidana Islam	2	W
CC316042	Kapita Selekta Hukum Pidana Islam	2	W
Semester V			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
BC316027	Etika Profesi Hukum	2	W
BC316036	Kriminologi	3	W

BC316037	Hukum Acara Pidana	2	W
BC316038	Hukum HAM	2	W
BC316040	Hukum Perkawinan Islam	2	W
CC316039	Hukum Acara Perdata	2	W
CC316043	Hukum Pidana di Negara-negara Islam	2	W
CC316044	Hukum Acara Peradilan Agama	2	W
CC316045	Manajemen Kepaniteraan Pengadilan	2	W
CC316046	Metode Penelitian Hukum	2	W
CC316047	Legal Opinion	2	W
CC316048	Legal Drafting	2	W
CC316049	Hukum Dagang	2	W
CC316050	Hukum Peradilan Islam	2	W
CC316051	Hukum Acara Tata Usaha Negara	2	W
CC316053	Hukum Lingkungan	2	W
Semester VI			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC316052	Viktimologi dan Penologi	2	W
CC316054	Hukum Humaniter	2	W
CC316055	Alternatif Penyelesaian Sengketa	3	W
CC316056	Praktik Peradilan Agama	3	W
CC316057	Praktik Peradilan Umum	3	W
CC316058	Simulasi Persidangan	3	W
Semester VII			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC316059	Kuliah Kerja Nyata (KKN)	4	W
CC316060	Skripsi	6	W

Tabel 7. Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Pidana Islam (HPI) di FSH UINSA

Internalisasi maqāṣid sharī'ah bisa disampaikan melalui mata kuliah apapun khususnya fiqih, uṣūl fiqih, dan filsafat hukum Islam. Berbagai produk dan pranata hukum Islam/fiqih memiliki tujuan yang sama, yakni membumikan kemaslahatan sebagai esensi maqāṣid. Dalam uṣūl fiqih, kedua sumber hukum transendetal juga memiliki maqāṣid tunggal, yakni *raḥmatan li al-'ālamīn*. Sementara metode istinbāṭh hukum, baik *ijmā', qiyās, maslahah mursalah, istihsan, syadz-fath al-dzari'ah* memiliki tujuan membumikan kemaslahatan melalui 'illah, hikmah dan maqāṣid ammah. Maqāṣid sharī'ah menjadi materi tersendiri dalam uṣūl fiqih dan filsafat hukum Islam.[389].

Internalisasi maqāṣid sharī'ah dapat disampaikan dalam mata kuliah apapun, misalnya dalam salah satu mata kuliah pada Jurusan Hukum Tata Negara (HTN) di FSH UINSA Surabaya sebagai 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
BC516009	Dasar-Dasar Ilmu Pemerintahan	2	W
BC516014	Ilmu Hukum	3	W
Semester II			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
A0016001	Bahasa Indonesia	3	W
BC516007	Dasar-Dasar Ilmu Politik	2	W
BC516008	Pengantar Hukum Indonesia	3	W

[389] Ibid.

BC516010	Filsafat Ilmu	2	W
BC516011	Hukum Peribadatan Islam	2	W
BC516012	Hukum Tata Negara	3	W
BC516013	Hukum Tata Negara Islam	3	W
BC516015	Ilmu Negara	3	W
BC516016	Studi Hukum Islam	2	W
Semester III			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
BC516017	Uṣūl Fiqh	3	W
BC516018	Hukum Tata Usaha Negara	3	W
BC516019	Kaidah Fiqhiyah (Tata Negara)	2	W
BC516020	Sistem Politik Indonesia	2	W
BC516021	Hukum Pidana Islam	2	W
BC516022	Hukum Perdata	2	W
BC516023	Hukum Perkawinan Islam	2	W
BC516024	Hukum Adat	2	W
BC516025	Tafsir Ayat Hukum Tata Negara	3	W
BC516026	Hadits Hukum Tata Negara	3	W
BC516027	Kompilasi Hukum Ekonomi Sharī'ah	2	W
Semester IV			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC516028	Politik Hukum Islam di Indonesia	2	W
CC516029	Hukum Hak Asasi Manusia	2	W
CC516030	Hukum Zakat dan Wakaf	2	W
CC516031	Hukum Konstitusi	3	W
CC516032	Hukum Pidana	2	W
CC516033	Hukum Acara Perdata	2	W
CC516034	Hukum Dagang	2	W

CC516035	Hukum Kewarisan Islam	2	W
CC516036	Sosiologi Hukum	2	W
CC516037	Ilmu Falak	3	W
CC516038	Hukum Acara Tata Usaha Negara	2	W
Semester V			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
BC516039	Etika Profesi Hukum	2	W
BC516040	Hukum Acara Peradilan Agama	2	W
BC516041	Hukum Acara Pidana	2	W
BC516042	Hukum Internasional	2	W
BC516043	Hukum Pertanahan	2	W
BC516044	Legal Drafting	3	W
BC516045	Legal Opinion	3	W
CC516046	Hukum Acara Mahkamah Konstitusi	3	W
CC516047	Hukum Humaniter	2	W
CC516048	Metodologi Penelitian Hukum	3	W
Semester VI			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC516049	Simulasi Persidangan	2	W
CC516050	Hukum Pemerintahan Daerah	3	W
CC516051	Lembaga Peradilan di Indonesia	2	W
CC516052	Kapita Selekta Hukum Tata Negara	2	W
CC516053	Alternatif Penyelesaian Sengketa *	2	W
CC516054	Penyelesaian Sengkera 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
CC516061	Hukum Lingkungan	2	W
Semester VIII			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC516060	Skripsi	6	W

Tabel 8. Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Tata Negara (HTN) di FSH UINSA

Transformasi adalah perubahan dari satu ke yang lain pemahaman dari peradaban teks. Menurut Profesor Abu Zaid, ada tradisi teks yang kuat dan *bayān* (gamblang) yaitu transformasi ke filsafat uṣūl fiqh. Transformasi merupakan keniscayaan dari *fiqih oriented* kepada *uṣūl fiqh oriented*.[390]

Prinsipnya begini, tugas pertama kita, konsep maqāṣid, kita turunkan pada level aplikatif. Kalau kita kenal maqāṣid *āmmah, khāṣṣah, juz'i* yang sampai tafshili, ta'fili, kalau kita bisa menurunkan itu dalam arti kita sedang mengeksternalisasikan nilai maqāṣid. Setelah nilai nilai dijelaskan begini, tinggal saat ini bikin saat ini *al maayir*/ komponen-komponen indikator bahwa ini telah terlaksana. Sehingga terjadi objektifitas.[391]

Lantas kemana paham radikal mencari mangsa? Diakui atau tidak, lahan suburnya adalah mahasiswa tidak punya *basic* ke-Islaman, tapi punya *ghiroh* yang bagus, seperti ITS, UNESA, Unair, itu adalah lahan subur. Mereka yang punya kena, pondok pesantren sulit masuk dalam kelompok ini, ada yang kena juga. Caranya bagaimana supaya mahasiswa kita tidak kena? Saya berguru pada Bakesbang, hak asasi manusia menjadi bagian

390 Ibid.
391 W.IAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47WIB

integral dari beberapa pelajaran. Tidak hanya Pancasila. Nah mengapa kita tidak masuk, maqāṣid masuk dari berbagai mata kuliah, tidak hanya uṣūl fiqih. Esensi perintah dalam Islam untuk kemashlahatan. Tapi tidak pernah dosen kita sampai menjelaskan hal itu. Sama dengan tauhid/keTuhanan dapat dijelaskan lewat fisika, jawabannya dosen tidak pintar maqāṣid.[392]

Karena itu, dalam pandangan Dr. Mawardi, perlu penataran bagi para dosen tentang nilai maqāṣid. Ada pula training bagi mahasiswa dengan membahas maqāṣid pada ḥifẓu-ḥifẓu, ada Abdul Majid al-Najjar dengan bukunya yang berjudul *Maqāṣid al-Shariīah bi Ab'ad Jadīdah*.[393] Di buku itu sudah ada indikator yang lebih kecil, lebih aplikatif, seperti apa penerapan maqāṣid itu. Canggih itu. Al-Najjar berbicara jauh tentang ekonomi berkaitan dengan ḥifẓul māl. Sementara ini terkesan hanya tentang proteksi, Ternyata tidak hanya proteksi nilai, nilai barang, oleh karena itu menumpuk barang, misalnya, akan kehilangan nilai, dan itu tidak sesuai maqāṣid. Mengapa penumpukan barang dilarang dalam Islam, karena merusak nilai-nilai. Maqāṣid bicara rusaknya nilai. *Al-muhāfaẓah al-ṭalāf*. Sekarang menyimpan duit di gudang, nanti kadaluarsa, dan itu tidak sesuai maqāṣid, mengapa? Karena nilainya hancur dengan kadaluarsanya barang. *Ḥifẓul māl* tidak sekerdil proteksi harta 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.[394]

---

392 Ibid.
393 Baca lebih jauh: al-Najjar, *Maqāṣid al-Shariīah bi Ab'ad Jadīdah*.
394 Ibid.

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 mensosialisasikan 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 fahami bahwa seyogyanya bahasan tentang menjaga agama itu punya beberapa cabang. Ini masuk *ḍarūriyyāt, ḥājiyyāt*, tapi bisa *taḥsiniyyāt*. *Al-dīn*, adakah agama masuk *taḥsiniyyāt* kalau kita berbicara tentang ajaran lebaran, mendekorasi masjid dan lain-lain.[395]

Persoalannya, orang-orang apa tahu bagaimana cara membahasakan maqāṣid ke dalam butir-butir maqāṣid? Orang yang tidak faham filsafat akan kesulitan untuk bisa membahasakannya ke dalam butir-butir. Ada istilah yang dipakai Hasan Hanafi dalam bukunya *Min al-Naṣṣ ilā al-Wāq'i*,[396] 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 proses yaitu transformasi nilai-nilai maqāṣid.[397]

Struktur Kurikulum Jurusan Perbandingan Madzhab pada FSH UINSA dijelaskan sebagaimana pada Tabel 9 berikut:

---

395 W.IAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47WIB

396 Lebih jauh, silahkan baca: Hasan Hanafi, *Min al-Naṣṣ ilā al-Wāqi'*. (Kairo: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr, 2005).

397 Ibid.

Semester I			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
A0016001	Bahasa Indonesia	3	W
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
BC616007	Pengantar Ilmu Hukum	3	W
Semester II			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
BC616008	Pengantar Perbandingan Madzhab	3	W
BC616009	Filsafat Hukum Islam	2	W
BC616010	Filsafat Ilmu	2	W
BC616013	Kaidah Fiqhiyah	3	W
BC616014	Studi Hukum Islam	3	W
BC616015	Tafsir Ayat Aḥkām PM	3	W
BC616016	Uṣūl Fiqh	3	W
BC616019	Pengantar Hukum di Indonesia	3	W
CC616025	Pemikiran Imam Madzhab	2	W
CC616063	Ilmu Negara	2	W
Semester III			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
BC616011	Hadits Hukum PM	3	W
BC616012	Hukum Pidana	3	W
BC616017	Hukum Islam di Indonesia	2	W
BC616018	Metode Istinbāṭh	3	W
BC616020	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
CC616029	Hukum Administrasi Negara	2	W
CC616030	Hukum Agraria dan Perwakafan	3	W
CC616031	Hukum Islam Kontemporer	2	W
CC616032	Legal Drafting	2	W
CC616033	Legal Opinion	2	W
CC616034	Lembaga Fatwa di Indonesia	2	W
CC616035	Perbandingan Hukum Kewarisan	3	W
CC616036	Perbandingan Hukum Pidana	3	W
CC616037	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
CC616042	Perbandingan Fiqih Ibadah	3	W
CC616043	Hukum Acara Perdata	3	W
CC616044	Hukum Acara Pidana	3	W
CC616045	Hukum Acara Peradilan Agama	3	W
CC616046	Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah	2	W
CC616047	Simulasi Fatwa dan Persidangan	2	W
CC616048	Perbandingan Hukum Perkawinan Islam	3	W

Semester VI			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC616049	Hukum Internasional	2	W
CC616050	Hukum Hak Asasi Manusia	2	W
CC616051	Legal Drafting	2	W
CC616052	Legal Opinion	2	W
CC616053	Alternatif Penyelesaian Sengketa	2	W
CC616054	Metodologi Penelitian Hukum	3	W
CC616055	Praktikum Peradilan Agama	3	W
CC616056	Sosiologi Hukum	2	W
CC616057	Hukum Lingkungan	2	W
CC616058	Praktikum Lembaga Fatwa	3	W
CC616064	Hukum Tata Negara	2	W
Semester VII			
Kode	**Nama Mata kuliah**	**SKS**	**Wajib**
CC616059	Kapita Selekta Fatwa Kontemporer	2	W
CC616060	Pemikiran Imam Madzhab	2	W
CC616061	Kuliah Kerja Nyata (KKN)	4	W
CC616062	Skripsi	6	W

Tabel 9: Struktur Kurikulum Jurusan Perbandingan Madzhab di FSH UINSA

Hal utama yang perlu dilakukan menurut saya adalah upaya penyadaran bahwa tindakan kekerasan dan terkadang anarkis yang kerap dilakukan sebenarnya bertentangan dengan nilai-nilai Islam, bahkan mencemarkan nilai Islam. Sebagai muslim, mestinya kita mencerminkan dan membumikan nilai-nilai tersebut. Setelah memahami seluruh mata kuliah fiqih dengan berbagai perbedaan dan titik temunya serta membedah sikap taqlid dan pledoi terhadap madzhab tertentu. Melalui uṣūl

fiqih 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.[398]

Tranformasi pengetahuan tentang maqāṣid secara klasikal disampaikan dalam satu sampai dua kali pertemuan, kemudian dilanjutkan dengan diskusi intensif di luar kelas dalam bimbingan dosen pengampu mata kuliah uṣūl fiqih. 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.[399]

Kalau menyangkut pelaku terorisme, adalah wewenang dan kewajiban pemerintah untuk memberikan efek 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 diskusi atau mungkin dengan lebih memperjelas materi maqāṣid.[400]

Sebagaimana penjelasan Barirah, Fakultas Syari'ahitu mata kuliah intinya lebih banyak berhubungan dengan fiqih. Selanjutnya adalah uṣūl fiqih dan filsafat hukum Islam. Menurutnya, mata kuliah tadi memberikan beberapa pemahaman kepadanya, di antaranya adalah bahwa taqlid (pindah dari satu madzhab ke madzhab lain) itu boleh, padahal selama ini, dalam pandangannya, mayoritas beranggapan bahwa itu tidak boleh. Selanjutnya, Barirah juga mengerti ternyata

398 W.A.MFSH.1.9-8-2019.13.41-14.30WIB
399 Ibid.
400 W.B.MFSH.1.9-8-2019.11.46-12.51WIB

banyak hukum dalam beberapa madzhab itu berbeda-beda, sumber hukumnya juga.[401]

Sebagaimana yang dialaminya, tidak hanya mata kuliah uṣūl fiqih saja tetapi mata kuliah filsafat hukum Islam juga ada beberapa kali pertemuan yang membahas tujuan hukum Islam, mulai dari *'illāt* (alasan), hikmah dan maqāṣid itu sendiri. Seingatnya, hal yang disimpulkan adalah bahwa memahami segala sesuatu dari aspek kemanfaatan, tidak didasarkan pada tekstual atau perintah-perintah agama yang kaku bahwa kita harus begini harus begitu, yang kemudian berujung pada terbentuknya sikap.[402]

b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID Jakarta

Dr. H. Ahmad Tholabi Kharlie, M.Ag., Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH) UINSYAHID menyampaikan dalam wawancara yang dilakukan peneliti dengan beliau: "Saya kira kebijakan ini sangat relevan dengan isu kekinian terutama pada era revolusi industri 4.0 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-nilai kemanusiaan. Demikian pula ajaran agama, tentu dituntut untuk mampu merespons derasnya arus perubahan. Pada konteks ini ajaran agama terus dikontekstualisasikan dengan semangat perubahan dan modernitas sehingga kompatibilitas ajaran agama dengan realitas perubahan tetap terjaga. Perkembangan

---

401 Ibid.
402 Ibid.

teknologi informasi sebagai bagian dari keniscayaan di era industri 4.0 tentu tidak luput dari pelbagai ekses negatif yang ditimbulkan 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."[403]

Pada konteks inilah, moderasi beragama, khususnya dalam Islam, menemukan urgensinya. Paham keagamaan yang moderat merupakan paham keagamaan yang tidak terjebak pada dua kutub ekstrem atau tatharruf, baik kanan maupun kiri. Paham keagamaan seperti ini tentu menjadi modal untuk tetap merawat Indonesia sebagai rumah bersama, karena hanya paham keagamaan yang moderatlah yang mampu menerima dan tidak gagap dalam menyikapi realitas kemajemukan yang dimiliki bangsa Indonesia.[404]

Dalam lintasan sejarah hukum Islam, melembaganya beberapa madzhab dengan karakteristik dan sistematika istinbāṭh hukum yang berbeda dan pada dekade selanjutnya melahirkan produk hukum yang berbeda, sesungguhnya merupakan antitesis terhadap ekstremitas dan radikalitas. 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.[405]

---

403 W.ATK.DFSH.2.13-6-2019.09.02-09.10WIB
404 Ibid.
405 Ibid.

Salah satu upaya dalam mengkonstruksi pengetahuan dan sikap mahasiswa moderat dilakukan secara berkelanjutan, diawali dengan PBAK, di mana salah satu tema seminarnya adalah tentang moderasi, dilanjutkan dengan menyampaikan pesan-pesan moderasi melalui beberapa mata kuliah, utamanya mata kuliah fiqih dan uṣūl fiqih. Pada pembekalan KKN maupun PPL, pesan-pesan pengarus-utamaan moderasi selalu disampaikan. Sedangkan bagi dosen, diskusi tentang moderasi, kearifan lokal fiqih Nusantara selalu dilakukan secara *continue* melalui forum diskusi dosen.[406]

Internalisasi nilai-nilai maqāṣid secara umum sebenarnya telah dilakukan melalui upaya pemahaman mahasiswa pada mata kuliah rumpun ke-Islaman, khususnya fiqih, uṣūl fiqih, dan filsafat hukum Islam. Pada materi uṣūl fiqh, pembahasan tentang '*illāt* dan hikmah secara spesifik tertuang dalam konsepsi *qiyās, maṣlaḥah mursalah, istiḥsan, shaż* dan *fatḥ al-żarī'ah*. Dalam filsafat hukum Islam, terdapat kajian khusus tentang tujuan hukum Islam, begitu pula dalam uṣūl fiqih, terdapat kajian khusus tentang maqāṣid sharī'ah.[407]

Alokasi anggaran moderasi *included* dalam setiap kegiatan pembelajaran, diskusi dan PBAK. Ke depan, akan dianggarkan secara khusus sesuai intruksi kementrian agama, sembari menunggu pedoman buku putih moderasi beragama. Langkah preventif dalam mengantentisipasi gerakan dan kelompok radikal dari mahasiwa SMU dan SMK, dimasukkan pesantren, sebagai upaya pencegahan misinterpretasi pemahaman keagamaan dan keterjebakan pada tekstualitas. Bagi dosen dan tenaga kependidikan, diterapkannya *punishment* (sanksi) dengan SK pemberhentian dosen dan PNS disinyalir berpengaruh pada timbulnya efek jera. Apalagi

406 Ibid.
407 Ibid.

masjid tidak diperbolehkan difungsikan untuk halaqah-halaqah dan kegitan 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 pada beberapa kitab-kitab kuning diharapkan mampu meningkatkan pemahaman ke-Islaman secara umum, dan hukum Islam khususnya.[408]

Langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan dan kelompok radikal terutama dari input mahasiswa SMA dan SMK, diwajibkan mengikuti *boarding school*, sebagai upaya pencegahan misinterpretasi pemahaman keagamaan dan keterjebakan pada tekstualitas. Pada kegiatan penerimaan mahasiswa baru, selalu disampaikan pesan moderasi dan pengarusutamaannya sesuai Surat Edaran Dirjen tentang Islam moderat, itu selalu disampaikan. Pembinaan rutin kepada seluruh pegawai khususnya berkaitan dengan pemahaman, penanaman, dan pengamalan sikap moderat juga selalu dilakukan.[409]

Sampai saat ini kita belum melakukan kajian secara khusus, tetapi dari dulu kebijakan FSH memang tidak pernah menanamkan pemikiran yang radikal dan ekstrem. Standar radikalitas dan ekstremitas masih sebagaimana pandangan umum yakni yang bertentangan dengan ke-Islaman yang selama ini diamalkan di Indonesia, seperti mengharuskan penegakan khilafah untuk mengganti Pancasila, UUD dan NKRI.[410]

UIN Jakarta sedari dulu sudah terkenal sebagai kampus moderat yang mengajarkan semua madzhab dan pemikiran untuk menghasilkan alumni yang berpikiran luas dan tidak fanatik madzhab dan pemikiran tertentu. Dalam kurikulum FSH

---

408 Ibid.
409 Ibid.
410 W.SA.WDFSH.2.13-06-2019.12.30-13.20WIB

diberikan berbagai mata kuliah yang menjadi dasar filosofis hukum Islam seperti uṣūl fiqh, qawā'id fiqhiyyah, filsafat hukum Islam, dan juga logika penalaran hukum. Mata kuliah tersebut akan menjadi dasar untuk menghindarkan mahasiswa dari pemikiran yang sempit dan tekstualis. Apa yang sudah dilakukan ini terbukti dapat menjadikan alumni dapat hidup dan menyebarkan ke-Islaman yang raḥmatan li al-'ālamīn. Sampai saat ini belum ada alumni FSH yang terindikasi dan terlibat dalam gerakan-gerakan radikal di Indonesia.[411]



Gambar 13: Suasana Perkuliahan di FSH UINSYAHID di mana Muatan Maqāṣid Sharī'ah bisa Dimasukkan dalam Penyampaian Materi Mata Kuliah

Materi-materi moderasi di Fakultas Syari'ah dan Hukum di antaranya disampaikan dalam forum studium general, pelepasan calon wisudawan, dan juga kegiatan workshop, dan rapat koordinasi mingguan serta pengajian selama Ramadhan. Materi-materi yang disampaikan tidak secara spesifik, tetapi berkait dengan cara beragama wasaṭiyyah dan tidak radikal. Termasuk juga secara tidak langsung berkait dengan maqāṣid sharī'ah seperti menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga keturunan, menjaga harta, dan menjaga akal.[412]

Internalisasi maqāṣid secara spesifik dilakukan pada mata kuliah uṣūl fiqih yang dilakukan secara rutin pada kelas-

[411] Ibid.
[412] Ibid.

kelas perkulihan. Setiap dosen lewat mata kuliah tersebut memberikan pemahaman kepada mahasiswa terkait 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 tujuan diturunkannya sharī'ah Islam yang sudah barang tentu tidak terlepas dari materi maqāṣid sharī'ah.[413]

Sejauh ini belum ada usaha secara spesifik yang dilakukan untuk mentransformasi maqāṣid dan moderasi, tetapi berkait dengan UINSYAHID Jakarta yang dikenal dengan kampus moderat, semua tulisan dosen yang dipublikasikan di berbagai jurnal baik dalam dan luar negeri hampir semuanya, khususnya kajian bidang hukum Islam, terkait dengan pemikiran yang moderat. Alokasi penganggaran terkait moderasi dilakukan dengan penganggaran kegiatan studium general, Worshop dan Bimbingan teknik. Sebab pemahaman moderasi juga dijadikan IKU Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum oleh Rektor.[414]



Gambar 14: Seminar Bertemakan Moderasi Islam Menjadi Agenda Rutin di FSH UINSYAHID

413 Ibid.
414 Ibid

Memfokuskan materi perkuliahan bukan hanya pada teks, tetapi juga konteks pensyari'atan sesuai masa kapan syari'at/hukum itu diterapkan, tempat di mana hukum akan diberlakukan, serta situasi dan kondisi yang melatarbelakangi corak dan karakter hukum. Bisa melalui mata kuliah uṣūl fiqh, tārīkh tashrī', qawā'id fiqhiyyah, dan filsafat hukum Islam. Jika dikemas secara akademis, pesan moderatif sebenarnya bisa juga disampaikan atau *included* di semua mata kuliah.[415]

Upaya yang dilakukan berupa sosialisasi maqāṣid sharī'ah melalui berbagai mata kuliah dan kegiatan lainnya. Namun perlu dirumuskan terlebih dahulu butir-butir maqāṣid secara lebih apikatif agar bisa difahami oleh semua mahasiswa dan semua kalangan umat Islam.[416]

Dengan memperluas wawasan tentang keragaman pendapat ulama masa lalu, dan bahwa perbedaan adalah suatu keniscayaan. Salah satu kajian tentang asbabul ikhtilaf, merupakan materi yang cukup signifikan guna membedah cakrawala pandang mahasiswa, karena dalam kajian tersebut menganalisa kenapa dengan sumber hukum transcendental saja para fuqaha berbeda pendapat baik dari qath'i dhanny, am khas takhsis, mutlak muqayyad, amar nahi dan lain sebagainya. Belum lagi pada pilihan metodologi yang berbeda.[417]

Dengan membuka wawasan tentang fleksibilitas Islam 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,

---

415 W.T.DsFSH.2.10-7-2019.13.30-14.45WIB
416 Ibid.
417 Ibid.

maṣlaḥah mursalah, istiḥsān, shaż dan fatḥ al-żarī'ah sebagai pilihan metodologi ijthad. Ditambah lagi dengan wawasan tentang fleksibilitas, azas, prinsip, karakter, dan tujuan hukum Islam.[418]

Pada aspek ijtihadi, perbedaan adalah keniscayaan, karena masing-masing kepala akan memiliki isi dan pemikiran yang berbeda. Ladang ijtihadiyah ini sangat dominan dalam perkembangan hukum Islam apalagi jika melihat prosentasi *qath'i-ẓanniy, makki-madani, asbābun nuzul-asbābul wurud, muḥkam-mutashābihāt* dan maqāṣid tekstual-istiqrā'i.[419]

Kuatkan dulu pemahaman komprehensif tentang dasar-dasar hukum Islam dan berbagai dalilnya yang digunakan oleh para ulama dari berbagai madzhab. Baru setelah itu menyamakan persepsi bahwa di balik hukum halal-haram, wajib, sunnah, makruh, dan mubah ada tujuannya yakni kemaslahatan yang dalam bahasa filsafat disebut maqāṣid sharī'ah. Maqāṣid klasik minimal memiliki 5 (lima) konsep keterjagaan yaitu terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Lima konsep itu makin berkembang di era kontemporer seperti lahirnya konsepsi baru tentang keterjagaan kehormatan dan lingkungan. Dan tidak menutup kemungkinan mahasiswa mencetuskan substansi barunya melalui karya skripsinya.[420]

Melihat dan menganalisa ekternasilasi individu yang beragam, ada sebagian muslim yang mempersonifikasikan diri sebagai yang disebut radikal, ekstrem, dan moderat. Perlu dilacak terlebih dahulu latar belakang dan proses eksternali-sasi dari masing-masing individu/mahasiswa. Hasil analisa proses ekternalisasi menjadi modal besar bagi proses objektifikasi, membawa masing-masing individu menuju

---

418 Ibid.
419 Ibid.
420 Ibid.

ranah dan penilaian yang objektif (karena hal ini yang paling mendekati kebenaran).[421]

Internalisasi nilai-nilai maqāṣid, berarti membedah cakrawala 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 internasilasi ditujuan kepada masyarakat, maka konsepasi maqāṣid harus aplikatif.

Mentransformasikan kelima dan ketujuh substansi maqāṣid baik ḥifẓ al dīn (terlindunginya ketauhidan Allah), ḥifẓ al-nafs (terlindunginya jiwa manusia), ḥifẓ al-'aql (terlindunginya hak berfikir), ḥifẓ al-nasl (terlindunginya keturunan), ḥifẓ al-māl (terlindunginya harta benda dan hak kepemilikan), ḥifẓ al-'irḍ (terlindunginya kehormatan) dan ḥifẓ al-bī'ah (terlindunginya lingkungan hidup), dan sesuai perkembangan keilmuan bisa jadi konsep ḥifẓ (keterjagaan) ini akan terus bertambah.[422]

Bisa dimulai dari sumber transcendental bahwa Rasul dan al-Qur'an diturunkan di muka bumi ini memiliki tujuan yang tunggal yakni *raḥmatan li al-'ālamīn*. Inilah embrio dari formalisasi tujuan hukum Islam atau maqāṣid sharī'ah. Para sahabat kemudian merumuskannya dalam bahasa dan redaksi kalimat yang berbeda, di antaranya asrār 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 kemaslahatan.[423]

---

421 Ibid.
422 Ibid.
423 Ibid.



Gambar 15: Mengasah Kemampuan Bermasyarakat Mahasiswa Melalui Event-event Seni dan Kompetisi

Sejauh yang saya fahami, Indonesia ini adalah negara majemuk, berbeda-beda suku, agama dan ras. Idealnya kita hidup saling menghargai dan menjalin kerukunan agar terjamin keberlangsungan hidup kita. Kalau kita bersikap radikal dan ekstrem, tidak menutup kemungkinan mereka melakukan pembalasan juga pada kita umat Islam. Kalau radikalitas dan ekstremitas terus berlangsung bisa hancur Indonesia. Kalau menurut saya sih harus dimulai dengan upaya mendekonstruksi dulu pemahaman mereka tentang radikalisme, dilanjutkan penyadaran dan pendampingan serta bimbingan untuk memahami kembali Islam sebagai agama raḥmatan li al-'ālamīn, anti kekerasan.[424]

Di FSH UINSYAHID, kami sudah mengikuti pembelajaran fiqih, uṣūl fiqih, dan qā'idah fiqhiyyah sejak semester 2. Dari mata kuliah tersebut dapat membuka pengetahuan kami bahwa perbedaan pendapat telah terjadi sejak era sahabat, dengan munculnya madzhab ahlul hadits, pada era tabi'in dan tabi'ut

[424] W.RS.MFSH.2.13-8-2019.09.30-10.00WIB

tabi'in, seingat saya ada hampir 20 madzhab fiqih saat itu. Kemudian melembaganya 4 atau 5 madzhab besar yang diikuti oleh muslim Asia Tenggara. Dan para ulama saling menghargai. Sikap ini yang seharusnya kita contoh. [425] Dalam satu semester, mahasiswa mendapat pelajaran tentang maqāṣid dua kali pertemuan, tapi dalam mata kuliah filsafat hukum Islam juga dibahas. Bagi mahasiswa, porsi ini masih kurang. Seharusnya maqāṣid menjadi mata kuliah mandiri. [426]

Bagi mahasiswa Fakultas Syari'ah, mata kuliah tentang hukum, fiqih, uṣūl fiqih, qawā'id fiqih dan filsafat hukum Islam adalah mata kuliah inti. Maqāṣid merupakan materi yang dibahas dalam uṣūl fiqih dan filsafat hukum Islam, masing-masing sekitar dua kali pertemuan. Dalam maqāṣid, memahami hukum tidak sekadar pranata hukum, tapi pada tujuannya. Pembelajaran uṣūl fiqh dan maqāṣid bisa 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.[427]

Moderasi merupakan tatanan nilai yang baik dan positif, bersikap dan berada di tengah tengah antara dua titik. Dan kementrian agaman karena basisnya kementerian, nasional, juga seharusnya bersikap dan membuat kebijakan tentang moderasi, terutama ketika memanasnya arus radikalisme di Indonesia. Dengan moderasi kita bisa menyikapi segala macam perbedaan dengan bijaksana. Kalau di sisi kebijakan akademik kampus, saya juga setuju agar mahasiswa tidak ekstrem dan tidak mudah tersulut hasutan pihak-pihak yang berkepentingan. Konsep moderasi sangat tepat untuk diterapkan di dunia akademik, para akademisi harus moderat.[428]

---

425 Ibid.
426 Ibid.
427 W.NA.MFSH.2.1-8-2019.11.40-12.05WIB
428 W.IK.MFSH.2.13-8-2019.09.04-10.11WIB

Ada beberapa fenomena tentang mahasiswa dari Indonesia dengan gerakan bawah tanahnya yang sempat menghebohkan. Ketika ada teman-teman mahasiswa yang berperilaku ekstrem begitu, punya halaqah sendiri, merasa benar sendiri, saya lebih melihat situasi dulu. Kalau memang bisa diajak diskusi tidak formal, sharing, maka itu yang kami lakukan. Jika tidak ya akhirnya mengambil sikap *lakum dīnukum waliyadīn*, karena meskipun mereka ekstrem, bukan berarti mereka salah. Mereka tidak open mind, kita mencoba memahami argumen mereka, tapi meraka tidak mau mengerti argumentasi kita. Itu salah satu kesulitan kita mendekati dan mengajak mereka untuk berdialog.[429]

Mahasiswa juga menyatakan tidak sepakat terhadap fenomena radikalisme dan menganggapnya tidak logis karena mementingkan kepentingan sendiri dan kelompok dan berseberangan bahkan bertentangan dengan nilai agama. Merasa benar sendiri itu tidak diajarkan dalam Islam, justru sebaliknya kita harus menghargai pendapat orang lain. Firman Allah *tafassaḥū fil majālis* (berlapang-lapanglah dalam bermajlis) sejauh yang saya fahami secara kontekstual berarti menghargai pendapat, pikiran, dan sikap orang lain. Jangan sampai kita yang seharusnya menjadi *uswatun ḥasanah* justru suka main hakim sendiri, merusak, membunuh apalagi menteror, menurut saya itu dosa besar.[430]

Pembenaran terhadap sikap ekstrem dan radikal jelas merupakan *hoax* dan kebohongan besar sebab dari namanya saja Islam itu adalah agama kedamaian, agama kasih sayang, agama yang menebar *raḥmatan li al-'ālamīn*. Jadi tidak mungkin dan tidak boleh melakukan berbagai jenis kekerasan dan terorisme mengatasnamakan agama.[431]Karena itu, terkait sikap

429 W.RS. MFSH.2.13-8-2019.09.30-10.00WIB
430 W.IK. MFSH.2.13-8-2019.09.04-10.11WIB
431 W.RP.MFSH.2.13-8-2019.10.46-11.09WIB

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 diyakini benar dalam versinya, ya kami biarkan saja. Asal mereka tidak memaksakan keyakinannya kepada yang lain.[432]

Mahasiswa juga sangat tidak setuju dengan berbagai sikap ekstrem, radikal apalagi teoris. Itu mencemarkan Islam. Stigma negatif yang sering muncul dengan tudingan 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 mendekonstruksi 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. Selanjutnya adalah membantu mereka dalam memahami Islam secara tepat dan benar.[433]

2. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah

a. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya

Dalam lintasan sejarah hukum Islam, melembaganya beberapa madzhab dengan karakteristik dan sistematika istinbāṭh hukum yang berbeda dan pada dekade selanjutnya melahirkan produk hukum yang berbeda, sesungguhnya

[432] W.EF.MFSH.2.1-8-2019.12.10-12.30WIB
[433] Ibid.

merupakan antitesis terhadap ekstremitas dan radikalitas. 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. Saat mahasiswa melakukan hal ini, sama artinya mahasiswa mulai melakukan transaksi nilai moderasi melalui mata kuliah uṣūl fiqih.[434]

Alokasi anggaran moderasi *included* dalam setiap kegiatan pembelajaran, diskusi dan PBAK. Ke depan, akan dianggarkan secara khusus sesuai instruksi Kementerian Agama, sembari menunggu pedoman buku putih moderasi beragama. Langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan dan kelompok radikal dari mahasiswa lulusan SMU dan SMK adalah dengan dimasukkan pesantren 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 dalam memberikan efek jera. Apalagi masjid tidak diperbolehkan difungsikan untuk *ḥalaqah-ḥalaqah* 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 moderen. Pembelajaran pada beberapa kitab kitab kuning diharapkan mampu meningkatkan pemahaman ke-Islaman secara umum, dan hukum Islam khususnya.[435]

Dari hasil laporan Wadek II, terutama pada penggunaan anggaran kegiatan kemahasiswaan yang menggunakan anggaran Fakultas, sedapat mungkin digunakan untuk kegiatan

434 W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB
435 Ibid.

kegiatan promosi interaksi ke-Islaman dan ke-Indonesiaan serta dimensi sosial maqāṣid yang terjadi.[436]

Ciri khas perkuliahan di FSH UINSA, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, adalah mengakomodasi dinamika ilmu pengetahuan, kepentingan *stake holder,* dan penerjemahan visi misi fakultas. Dinamika mutakhir tentang hukum Islam misalnya, sekarang mulai tumbuh kebangkitan pemikiran maqāṣid. FSH mengakomodasikannya 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 dan ke-Indonesiaan.[437]

Tindakan preventif dalam menghindari 4 indikator ekstrem, radikal, fanatis, dan kekerasan dilakukan secara masif melalui perkuliahan yang memungkinkan diinternalisasikannya indikator kebalikan (*beauty of Islam, raḥmah, 'adālah, musāwāh*). Studium general, seminar nasional dan internasional mengambil tema-tema moderasi dengan nara-sumber-narsum yang moderat. Tindakan rehabilitatif dilakukan dengan mendekonstruksi pola fikir dan merekonstruksi kembali pemikiran radikal menuju pemikiran moderat.[438]

Proses transaksi nilai maqāṣid harus dimulai dengan menanamkan kesadaran bahwa dalam setiap klaim kebenaran dari hasil pemikiran kita mengandung unsur kesalahan juga, karena kebenaran hasil pemikiran manusia itu tidak absolut. Agama sebagai wahyu transcendental, memang absolut kebenarannya, tapi begitu agama masuk dalam ranah pemikiran manusia, menjadi sangat relatif. Islam sendiri memilki

---

436 W.FF.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52WIB
437 Ibid.
438 Ibid.

karakterisatik fleksibel, dan nilai ini pulalah yang harus kita bumikan.[439]

Transaksi (komunikasi dua arah) antara maqāṣid dan fiqhun nuṣūṣ/teks; antara maqāṣid dan fiqhun wāqi'/realitas sosial; antara maqāṣid dan tanzil/tanzīl al-nuṣūṣ 'alā wāqi', menempatkan teks pada realitas dengan memperhatikan maqāṣid sharī'ah.[440]

Melalui transformasi pengetahuan dalam mata kuliah fiqih, uṣūl fiqih dan mata kuliah serumpun lainnya sudah dipaparkan dipilihlah mana wahyu transcendental yang *qaṭ'iy* dan *ẓanniy*, permanen dan temporal, absolut dan nisbi. Sebenarnya peluang untuk update pemahaman terhadap al-Qur'an itu besar, karena ayat-ayat al-Qur'an banyak yang *ẓanniy* sehingga ini menjadi *raḥmatan* bagi semua, seperti bernegara, harus monarki atau bagaimana itu tidak ada, maka banyak upaya untuk mengembangkan. Menurut Fazlur Rahman, al-Qur'an dan hadits lebih banyak aturan-aturan yang *ẓanniy* 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 mentrans-formasikan nilai mata kuliah, tutorial, ceramah, dan *lectures*. Dibutuhkan 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 paksaaan, harus dari kesadaran diri, harus sepi dari paksaaan, itu berasal dari pemahaman. Dari pertama *knowledge*, lalu

[439] W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB
[440] Ibid.

transformasi pengetahuan, mendialogkan sehingga muncul bagian keduanya yaitu kesadaran, yang ketiga menjadi internalisasi. Tahapan ini canggih.[441]

Sejatinya, semua mata kuliah dapat saja disisipkan pesan moderasi di dalamnya. contohnya, utamanya mata kuliah Tafsir dan Hadits Aḥkām, 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 nasional, disisipkan pada semua mata kuliah sebagaimana pendidikan karakter yang disisipkan pada semua mata pelajaran.

Pada materi maqāṣid sharī'ah terutama tajuk *al-ḍarūriyyah khamsah*. Dari substansi maqāṣid mahasiswa dipahamkan bahwa di balik pranata hukum tekstual terdapat tujuan diberlakukannya hukum itu pada *mukallaf*, yakni kemaslahatan umat manusia. Pada tajuk *al-ḍarūriyyah al-khamsah*, terjaganya jiwa, agama, akal, keturunan, dan harta benda ini berlaku pada semua umat manusia, tidak sebatas umat Islam semata.

Perlu ditanamkan tentang adanya aspek Islam yang tetap *(al-muthbīt)* dan dapat atau bahkan wajib berubah *(al-mutaghayyir),* sehingga mahasiswa akan mampu beradaptasi dengan dinamika zaman dan tuntutan kemaslahatan. berbekal pemahaman karakteristik dan sistematika istinbāṭh hukum dari madzhab-madzhab uṣūl fiqih maupun fiqh, akan membuka cakrawala pandang dan mengikis sikap pledoi madzhab tertentu yang pada akhirnya mampu menghantarkan mahasiswa menghargai pendapat lain, menyadari bahwa dalam klaim kebenaran hasil pemikiran dan ijtihad seseorang, tetap mengandung kemungkinan kesalahan.

[441] W.IAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47WIB

Dengan pengenalan maqāṣid, pola dan paradigma berfikir mahasiswa menjadi lebih terbuka, sebelumnya masih terpaku pada aturan tekstual ayat al-Qur'an dan Hadits, memahami hukum sebatas wajib, haram, makruh, sunnah, dan mubah. Sekarang, terutama setelah memahami maqāṣid sharī'ah melalui mata kuliah uṣūl fiqih dan filsafat hukum Islam, mahasiswa bisa memahami lebih dalam tujuan di balik lima ketetapan hukum tadi. Pada pratikum ijtihad, hampir semua mahasiswa yang memiliki pemahaman memadai materi fiqih, uṣūl fiqih, qaidah fiqih dan filsafat hukum Islam, mampu memberikan tawaran hukum berbasis kemaslahatan.[442]

Dengan memahami maqāṣid, di mana dalam uṣūl fiqih berarti tahu beragam hukum dan metode penetapannya, 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 suatu hukum.[443]

b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID Jakarta

Sementara itu, kerjasama untuk menyampaikan dan menanamkan Islam moderat dilakukan dalam bentuk kajian-kajian ilmiah, penelitian dan pengabdian masyarakat dengan kecenderungan pada kajian-kajian beragama secara *wasaṭiyyah*. FSH menggunakan pendekatan pemikiran yang terbuka dan tidak menanamkan fanatisme. Sebab diyakini bahwa gerakan radikal bersumber dari pemikiran yang tekstualis dan satu pemahaman yang didoktrinasi. Dengan berbagai pendekatan

442 W.A.MFSH.1.9-8-2019.13.41-14.30WIB
443 W.B.MFSH.1.9-8-2019.11.46-12.51WIB

itulah FSH dapat meminimalisasi cara berfikir yang radikal dan ekstrem.[444]

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 berbagai institusi dan bahkan dari berbagai negara untuk diadopsi sebagai sumber hukum. Perlu dikampanyekan di hadapan mahasiswa aspek-aspek Islam yang sedemikian, sebagaimana dianut kaum rasionalis, yang ternyata terbukti mampu mengantarkan Islam menggapai progresifitas di segala bidang. Perlu dibangun kesadaran bahwa Islam bukan satu-satunya sumber hukum. Dengan begitu, diharapkan tumbuh kesadaran untuk memberi ruang sumber hukum lain untuk berkompetisi secara eklektis.[445]

Perlu ditanamkan konsep Islam yang *raḥmatan li al-'ālamīn* agar mahasiswa dapat menerima keragaman sebagai sunnatullah. Dengan begitu, diharapkan mereka tak hanya peduli pada Islam tapi sekaligus juga punya *concern* terhadap ke-Indonesiaan. Mahasiswa juga perlu dilatih untuk mampu menghargai kearifan budaya lokal. Sehingga mereka tidak mudah tercerabut dari akar kulturalnya. Ini artinya meskipun dari sumber transcendental yang sama, tetapi dalam penyebarannya dan pemahamannya akan berbeda-beda.[446]

---

444 W.SA.WDFSH.2.13-06-2019.12.30-13.20WIB
445 W.MIS.DsFSH.2.10-7-2019.15.30-15.45WIB
446 Ibid.



Gambar 16: Pertunjukan Pentas Seni pada Acara Penyambutan Mahasiswa Baru di UINSYAHID sebagai bentuk Penghargaan terhadap Budaya Lokal

Realitas senada ini perlu diinformasikankan 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 valid. Perlu dibangun kesadaran mahasiswa untuk tidak terpengaruh realitas empirik yang bias. Tapi, perlu berkomitmen dengan pengetahuan yang diyakininya sebagai kebenaran yang perlu direalisasilan di level empirik. Perlu diberi pengetahuan yang memadai seputar hal dimaksud dan disinergikan dengan membangun kesadaran jiwa, hati dan pikirannya agar bersedia menjadi lokomotor 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 takarror qarar*, "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 keragaman 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 mengarusutamakan *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, metodologi dan produk istinbāṭh hukum yang berbeda. Pada masa *a'immah al-mażāhib* masih hidup, mereka selalu berfatwa untuk tidak menuliskan fatwanya karena dikhawatirkan fatwa-fatwanya sudah tidak lagi berkesuaian dengan situasi dan kondisi di waktu dan di tempat lain. Dengan pengetahuan ini mahasiswa mulai dibiasakan bersikap menghargai keragaman pendapat.[447]

Selain itu adalah dengan memperjelas adanya perbedaan pendapat ulama melalui berbagai mekanisme dalam perbandingan madzhab (*muqāranah mażāhib fī al-uṣūl*). Melalui kajian ini mahasiswa akan menemukan titik temu ijtihad dalam kemaslahatan, dan titik perbedaan ijtihad pada pemahaman terhadap sumber hukum dan pilihan metodologi. Pengetahuan mahasiswa dalam hal ini kemudian dipraktikkan dalam pratikum ijtihad. Secara otomatis proses transaksi telah dimulai.[448]

Berkaitan dengan visi dan misi institusi, maka Visi Fakultas Syari'ah dan Hukum adalah: *Unggul dalam Integrasi Ilmu Sharī'ah dan Hukum berdasarkan Perspektif Ke-Islaman, Ke-Indonesian, dan Kemanusiaan di Kawasan Asia Tenggara pada Tahun 2018 dan Internasional pada Tahun 2026*.

---

447 W.T.DsFSH.2.10-7-2019.13.30-14.45WIB

448 Ibid.

Sedangkan Misi Fakultas Syari'ah dan Hukum adalah:

1. Menyelenggarakan pendidikan tinggi bidang ilmu sharī'ah dan hukum yang bermutu dan relevan untuk pengembangan keilmuan, transformasi sosial, dan peningkatan daya saing bangsa;
2. Menyelenggarakan pendidikan tinggi bidang ilmu sharī'ah dan hukum dalam kerangka struktur dan kultur organisasi yang kokoh, berintegritas, dan akuntabel;
3. Meningkatkan mutu pendidikan dan pengajaran bidang ilmu sharī'ah dan hukum yang terintegrasi berdasarkan standar nasional pendidikan tinggi;
4. Meningkatkan kualitas penelitian ilmu sharī'ah dan hukum yang bermanfaat bagi masyarakat;
5. Memberikan landasan akhlak yang mulia bagi pengembangan dan penerapan ilmu sharī'ah dan hukum di masyarakat;
6. Menyelenggarakan pengabdian kepada masyarakat dalam rangka meningkatkan pengetahuan, kesadaran dan pengamalan sharī'ah dan hukum;
7. Menguatkan sistem manajemen modern perguruan tinggi bidang ilmu sharī'ah dan hukum yang berorientasi pada prinsip transparansi, meritokrasi dan profesionalisme; dan
8. Mengoptimalisasi jaringan kerjasama, baik dalam skala lokal, nasional maupun internasional, terutama yang terkait dengan pendidikan dan pengembangan ilmu sharī'ah dan hukum.

Secara mandiri, mahasiswa harus memulai dan memperkuat 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 terbukukan akan menjadi

modal dalam membentuk pola fikir dan kemampuan mahasiswa dalam besikap adaptif , bajik, dan bijak.[449]

Proses transformasi ini masih sebatas pengetahuan yang ditransfer oleh pendidik atau pembelajar senior (dosen) kepada pembelajar yunior (mahasiswa). Dalam hal ini, perlu adanya proses dialog dan komunikasi dua arah tetang 5 atau 7 konsepsi di atas sebagai keberlanjutan pada proses transaksi.[450]

Mahasiswa FSH UINSYAHID menyatakan bahwa jelas terdapat banyak perubahan, dibanding sebelum mereka belajar fiqih, uṣūl fiqih, dan berbagai rumpunnya. Melalui maqāṣid mahasiswa memahami bahwa semua upaya ijtihad yang dilakukan para *a'immah al-mażāhib* adalah untuk mewujudkan tujuan tunggal yakni kemaslahatan. Sedangkan sumber dan metode yang mereka gunakan berbeda, itu sah-sah saja. Secara praktis internalisasi nilai maqāṣid mampu membedah sikap dan pandangan mereka tentang ijtihad, jika sebelumnya *madzhab oriented*, maka boleh dikatakan setelah mempelajari maqāṣid mereka mengubah cara mengaktualisasikan hukum menjadi *maqāṣid oriented*.[451]

Yang kami fahami tentang moderasi dan kebijakan Kementerian Agama berkaitan dengan moderasi adalah bersikap seimbang, tidak ekstrem, dan tidak radikal. Menurut saya, kebijakan itu harus disosialisasikan ke beberapa perguruan tinggi terutama PTKI sebagai lokomotor ijtihad. Selama ini selain dari kampus, kami memahami kebijakan tersebut melalui medsos, WA, dan instragram. Berfikir moderat sudah dilakukan oleh sebagian mahasiswa, sedangkan memahami kebijakan moderasi dari Kemenag belum sepenuhnya karena itu adalah kebijakan baru saat marak terjadi berbagai aksi radikal dan ekstrem. Berfikir moderat menjadi ciri khas UINSYAHID,

---

449 Ibid.
450 W.T.DsFSH.2.10-7-2019.13.30-14.45WIB
451 W.NA. MFSH.2.1-8-2019.11.40-12.05WIB

sehingga dalam berbagai lini beraktifitas dan berfikir, dosen dan mahasiswanya pun berada pada arus ini.[452]

3. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah

a. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah 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 mahasiwa tentang faham moderasi di lingkungan perguruan tinggi Islam di bawah Kemenag. Dalam setiap tahapan realisasi program KKN, mahasiswa diharapkan mampu menciptakan hubungan baik dengan masyarakat dan menyisipkan program moderasi Islam sembari mencontohkan sikap-sikap moderat.[453]

Berkaitan dengan kebijakan literasi, sesungguhnya pada semua karya civitas akademika, stressing dilakukan sesuai dengan trending topic dan perenialitas kajian, salah satunya adalah moderasi dan maqāṣid sharī'ah. Setiap hasil penelitian kemudian diinstruksikan untuk diterbitkan baik melalui jurnal internasional maupun nasional. Pada buletin mahasiswa, tema moderasi dan maqāṣid sempat mendominasi dalam beberapa volume penerbitan.[454]

Langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan dan kelompok radikal terutama dari input mahasiswa lulusan SMA dan SMK adalah dengan mewajibkan mereka mengikuti

---

452 Ibid.
453 W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB
454 Ibid

boarding school sebagai upaya pencegahan misinterpretasi pemahaman keagamaan dan keterjebakan pada tekstualitas. Pada kegiatan penerimaan mahasiswa baru, selalu disampaikan pesan moderasi dan pengarusutamaannya sesuai Surat Edaran Dirjen tentang Islam moderat. Pembinaan rutin kepada seluruh pegawai khususnya pada sikap moderat juga selalu dilakukan.[455]

Desain awal kebijakan bermula dari penentuan CP KKNI yang ada dalam peta kurikulum Program Studi (Prodi). Kami mendorong adanya muatan lokalitas. Misalnya, dalam Hukum Internasional. Adopsi RPP dosen bukan hanya berbicara teoritik melainkan bagaimana interaksi doktrin hukum tersebut dalam kondisi pernikahan beda Negara. Begitu juga masalah pernikahan beda agama, walaupun ditolak dan tidak diakomodasi dalam dunia perundang-undangan Indonesia. Hukum perkawinan yang disampaikanpada materi kuliah juga memberikan gambaran pernikahan beda agama yang terjadi pada masa Nabi, Sahabat, atau Tabi'in. Hal senada juga terjadi saat mengkaji Hukum Pidana Islam. Kami tidak hanya menyampaikan teori doktrin hukum pidana dengan pendekatan ke-Islaman melainkan juga menunjukkan fakta legal bagaimana doktrin tersebut berlaku dalam Negara-negara yang berkonstitusi Islam dan bagaimana ulama-ulama nusantara dan kerajaan Islam Nusantara menerjemahkan dalam kebijakan resmi kenegaraan. Kami menunjukkan juga interaksi doktrin hukum pidana Islam yang terjadi di Dataran Sumatera hingga bagaimana kerajaan Islam Jawa mengakomodasinya.[456]

Forum resminya jelas adanya mata kuliah terkait dengan tujuan yang dimaksud. Begitu juga kebijakan penelitian dosen dan jurnal yang diakomodasi oleh fakultas. Ada jurnal *al-Daulah*

455 W.M.DFSH.1.28-6-2019.09.03-09.57WIB
456 W.FF.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52WIB

yang sudah terakreditasi memberikan ruang dialogis kajian UU dan Hukum Islam, atau Jurnal *al-Hukama* yang memberikan ruang kajian hukum ke-Indonesiaan dan putusan hakim dalam menyikapi norma hukum Islam kala berinteraksi dengan hukum lokal. Sebagai tambahan, beragam karya akhir studi maupun penulisan makalah perkuliahan selalu dianjurkan untuk menjadikan maqāṣid serta integrasi keilmuan Hukum Islam dan Hukum Indonesia sebagai pisau teoritik memandang masalah.[457]

Trans-internalisasi dianggap sebagai bagian akhir dari 3 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.[458] Kami juga menganjurkan dan memastikan semua dosen memiliki minimal akun Google Scholar atau Sinta dan meminta mahasiswa agar menggunakan teori yang telah dituliskan dosen sebagai indeks sitasi penulisan makalah atau skripsi[459]

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, penghinan terhadap peradilan), kami sampaikan juga bahwa CoC bukan hanya masalah pelanggaran perundangan dalam persidangan, melainkan juga penghinaan ajaran Allah bahwa semangat menyelesaikan masalah harus dilakukan dengan ramah, maslahah, dan sesuai maqāṣid. Hal senada juga terjadi ketika kita memiliki kerjasama dengan International

457 Ibid.
458 Ibid.
459 Ibid.

Committee of the Red Cross (ICRC, Komisi palang Merah Internasional), kami menyampaikan dan menunjukkan adanya dimensi maqāṣid dalam kajian hukum humaniter. Begitu juga dengan beragam praktikum hukum yang disampaikan.[460]

Menurut Profesor Yasid, sebenarnya bukan sesuatu yang sulit dalam mata kuliah uṣūl fiqih untuk memaparkan keanekaragaman bacaan dan pemahaman terhadap wahyu transcendental. Hal ini karena dalam lintasan sejarah hukum Islam munculnya puluhan madzhab fiqih dan uṣūl fiqih memiliki karakteristik istinbāṭh, sumber dan metodologi yang berbeda sesuai dengan kondisi sosio-kultur di mana dan kapan madzhab itu lahir dan berkembang.[461]

Pada aspek metodologi, melembaganya 4 madzhab besar sudah menunjukkan keragaman sistematika dan produk hukum sesuai dengan kondisi sosio-kultur di mana madzhab itu berkembang dan melembaga. Ini artinya di mana hukum Islam akan diterapkan, di sanalah kondisi sosio-kultur masyarakat akan sangat perperan, sebagaimana adagium hukum bahwa *perubahan hukum itu berdasar pada perubahan waktu dan tempat*. Tindakan preventif dalam hal ini telah dilakukan oleh para imam yang dinisbahkan pada imam-imam madzhab 4 dengan fatwanya, *janganlah engkau menulis fatwaku, karena bisa jadi fatwaku hari ini dan di tempat ini, tidak sesuai dengan zaman sesudahku nanti dan di tempat lainnya*. Klasifikasi karakteristik dua mainstream madzhab sudah terlihat sejak era awal proses *tasyri'*, yakni madzhab jumhur (*mutakallimīn*) yang memiliki ciri dan karakter mendeduksi dan madzhab *aḥnafun* (Abu Hanifah) yang memiliki karakteristik menginduksi. Perkembangan selanjutnya adalah munculnya puluhan madzhab uṣūl fiqih, masing-masing memiliki keragaman pemahaman sumber hukum dan sistematika istinbāṭh hukum. Khazanah

460 W.FF.WDFSH.1.28-6-2019.14.17-14.52WIB
461 W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

intelektual inilah yang harus dikembangkan umat Islam hari ini dan esok, terutama bagi mahasiswa FSH yang harus mampu menjadi pionernya.[462]

Melalui kajian perbandingan madzhab, akan terbuka cakrawala pandang, sikap, dan daya adaptif mahasiswa bahwa Islam dengan segala pranata hukumnya bersifat dialogis dan terbuka. Karena itu, besar kemungkinan terjadinya perubahan produk hukum sesuai dengan kondisi sosio-kultur masyarakat di mana hukum akan diterapkan. Fiqih 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 fiqih. Seperti *go-go* dan semua transaksi online, dalam sumber tekstual fiqih tidak boleh begitu. *Man ishtarā shay'an iżā lam ra'āhu falahū ḥaqqul khiyār* (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 fiqih. Dalam praktiknya penjual tidak mau menerima. Jika kembali pada surat *al-Nisā'* [4]: 29 tentang *tijārah*, maka harus ada unsur saling rela, makanya pembelian barang tergantung pembeli, yakni *ṣulḥ/iṣlāḥ*. Kalau tidak ada *ṣulḥ/iṣlāḥ*, jadi haram, jika ada *ṣulḥ/iṣlāḥ* jadi halal. Begitu juga pembelian bensin di POM yang tidak bisa kita lihat barangnya secara langsung.[463]

Prosesi perkuliahan yang akan diikuti oleh mahasiswa FSH selama 8 semester ditambah dengan seminar-seminar nasional, workshop, pelatihan akan menghantarkan mahasiswa menuju personifikasi Islam modernis, ktitis, inklusif, dan progresif.[464]

Tahapan ketiga adalah trans-internalisasi yang merupakan tahapan lebih mendalam jika dibandingkan dengan

[462] W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB
[463] W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB
[464] W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB

tahap transaksi. Tahap transaksi tidak saja melakukan komunikasi secara verbal namun juga dilakukan komunikasi melalui sikap dan mental. Tahapan ini juga memungkinkan adanya proses menirukan dan mengimplementasikan nilai yang telah ditransformasikan. Bagaimana tahapan trans-internalsasi maqāṣid sharī'ah ini dilakukan? Trans internalisasi: penguatan maqāṣid di internal kampus melalui materi maqāṣid harus lebih banyak, jumlah SKS perlu ditambah. Maqāṣid mengajarkan bagaimana wajah hukum itu tidak ekstrem, kaku dan keras, tapi hukum itu fleksibel sesuai dengan ada tidaknya kemaslahatan. Jika etika hukum seperti ini diterapkan, nilai ini tentu menginspirasi mahasiswa bagaimana bersikap sebagai muslim moderat.[465]

Trans-internalisasi maqāṣid menurut saya membutuhkan training maqāṣid, bisa diawali pada dosen terlebih dahulu kemudian mahasiswa semester 6/7 yang sudah mengikuti mata kuliah uṣūl fiqih dan rumpunnya serta filsafat hukum Islam. Konsep training bisa merujuk pada bukunya Ibrahim Hillani dan Abdul Majid al-Najjar. Sekarang kapan hukum ditentukan dan apa langsung diterapkan, harus melihat kesiapan yang melaksanakan.[466]

Melalui maqāṣid sharī'ah akan dipahami bahwa hukum itu tidak hitam putih, tapi fleksibel, misalnya dari haram bisa menjadi makruh atau mubah, dari wajib pun bisa berubah menjadi sunnah atau mubah, tergantung kemaslahatan diterapkannya hukum itu ada atau tidak. Selanjutnya kami belajar menyampaikan pesan moderasi dalam tataran bersikap atau menyelesaikan masalah dan memberi contoh pada masyarakat. Hampir semua dari kami peserta KKN dan PPL sudah melakukannya. Teman-teman yang biasa berceramah atau menjadi khatib waktu di lokasi KKN atau diminta mengisi

465 W.Y.DsFSH.1.18-7-2019.08.04-09.12WIB
466 W.IAM.DsFSH.1.15-8-2019.12.06-12.47WIB

kultum, kuliah subuh, dan mengajar di sekolah-sekolah sudah banyak yang menyampaikan pesan tersebut.[467]

Sebelumnya yang saya tahu madzhab itu ya hanya empat: Hanafi, Maliki, Syafi'I, dan Hambali. Tapi ternyata ada puluhan madzhab yang pernah berkembang. Saya dulunya 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, seingat saya ada hadits yang mengatakan *ikhtilāfu ummati raḥmah*. Jadi, menurut saya, tidak apa-apa untuk berbeda, toh kita tidak tahu mana yang paling benar di hadapan Allah. Salah satu sikap moderat inilah yang kami coba terapkan dalam kehidupan bermasyarakat.[468] 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.[469]

b. *Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID Jakarta*

Kampus PTKIN, khususnya UIN Syarif Hidayatullah, sudah saatnya turut mengambil peran yang lebih besar dalam mengarusutamakan gagasan-gagasan moderasi beragama, sehingga diharapkan PTKIN dapat menjadi jangkar moderasi beragama di Indonesia. 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

[467] W.A.MFSH.1.9-8-2019.13.41-14.30WIB
[468] W.B.MFSH.1.9-8-2019.11.46-12.51WIB
[469] Ibid.

lokomotor moderasi. Pembelajaran fiqih dan uṣūl fiqih yang menekankan pada maqāṣid sharī'ah sebagai tujuan di balik semua pranata hukum ibadah, mu'amalah, munakahah, mawarits, zakat, siyayah, jinayah maupun bī'ahadalah bermuara pada kemaslahatan sejagat. Maka semua pranata hukum, apalagi fenomena yang tidak mengarah pada kemaslahatan, sesungguhnya merupakan sesuatu yang telah kehilangan ruhnya. Mahasiswa yang sudah terbekali dengan pengetahuan keagamaan yang memadai ditambah dengan pemahaman yang matang tentang maqāṣid, insya Allah mampu menjadi lokomotor moderasi.[470]

Sementara itu, struktur kurikulum Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) di Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH) UINSYAHID bisa dilihat pada Tabel 10 berikut:

No	KODE MK	MATA KULIAH INSTITUSIONAL (UNIVERSITAS)	SKS	KOMPONEN
1	POL.6301	Pancasila	2	Wajib/KP
2	POL.6302	Pendidikan Kwarganegaraan	2	Wajib/KP
3	BHS.6303	Bahasa Indonesia	3	Wajib/KP
4	SAG.6301	Studi Islam I	2	Wajib/KP
5	SAG.6401	Studi Islam ii	2	Wajib/KP
6	SAG.6002	Islam Dan Ilmu Pengetahuan	3	Wajib/KP
7	BHS.6304	Bahasa Arab	3	Wajib/KP
8	BHS.6305	Bahasa Inggris	3	Wajib/KP
9	SAR.6301	Praktikum Qira'at	1	Wajib/KP
10	SAR.6302	Praktikum Ibadah	1	Wajib/KP
JUMLAH SKS			22	
No	**KODE MK**	**MATA KULIAH INSTITUSIONAL (FAKULTAS)**	**SKS**	**KOMPONEN**
1	SAR.6303	Ulum al-Qur'an	2	Wajib/KP

[470] W.ATK.DFSH.2.13-6-2019.09.02-09.10WIB

2	SAR.6305	Ulum al-Hadits	2	Wajib/KP
3	SAR.6306	Fiqh Ibadah	2	Wajib/KP
4	SAR.6406	Fiqh Mu'amalat	2	Wajib/KP
5	SAR.6405	Fiqh Siyasah	2	Wajib/KP
6	SAR.6407	Fiqh Jinayah	2	Wajib/KP
7	HUK.6507	Logika Dan Penalaran Hukum	2	Wajib/KP
8	HUK.6301	Pengantar Ilmu Hukum	2	Wajib/KP
9	HUK.6302	Pengantar Hukum Indonesia	2	Wajib/KP
10	ABI.6401	Metodologi Penelitian	2	Wajib/KP
11	BHS.6401	Qiroatul Kutub	2	Wajib/KP
JUMLAH SKS			22	
No	**KODE MK**	**MATA KULIAH PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA**	**SKS**	**KOMPONEN**
1	QUR.6401	Tafsir Aḥkām	3	Wajib/KU
2	HAD.6401	Hadits Aḥkām	3	Wajib/KU
3	SAR.6403	Uṣūl Fiqh I	3	Wajib/KU
4	SAR.6404	Uṣūl Fiqh ii	3	Wajib/KU
5	SAR.6309	Qawā'id Fiqhiyah	3	Wajib/KU
6	SAR.6309	Pengantar Perbandingan Madzhab	2	Wajib/KU
7	SAR.6308	Tarikh Tasyri'	2	Wajib/KU
8	SAR.6307	Fiqh Munakahat I	2	Wajib/KP
9	SAR.6301	Fiqh Munakahat ii	3	Wajib/KU
10	SAR.6524	Muqāranah al-Madzhab fi al-Munakahat	3	Wajib/KU
11	SAR.6508	Masail Fiqhiyah	2	Wajib/KU
12	SAR.6401	Fiqh Mawarits I	3	Wajib/KP
13	SAR.6401	Fiqh Mawarits ii	3	Wajib/KU
14	SAR.6409	Ilmu Falak I	2	Wajib/KU
15	SAR.6411	Ilmu Falak II	2	Wajib/KU
16	SAR.6501	Filsafat Hukum Islam	2	Wajib/KU
17	BHS.6409	Bahasa Inggris Hukum	2	Wajib/KU
18	HUK.6402	Hukum Perdata	3	Wajib/KU
19	HUK.6401	Hukum Pidana	2	Wajib/KU
20	HUK.6404	Hukum Tata Negara	2	Wajib/KU

21	HUK.6515	Hukum Acara Perdata	3	Wajib/KU
22	HUK.6514	Hukum Acara Pidana	2	Wajib/KU
23	HUK.6526	Hukum Perdata Islam Di Indonesia	3	Wajib/KU
24	HUK.6304	Peradilan Islam	2	Wajib/KU
25	HUK.6305	Peradilan Agama di Indonesia	3	Wajib/KU
26	HUK.6525	Hukum Acara Peradilan Agama	3	Wajib/KU
27	HUK.6424	Hukum Keluarga di Dunia Islam	3	Wajib/KU
28	HUK.6425	Peradilan dan Yurisprudensi Hukum Keluarga di Negara Muslim	2	Wajib/KU
29	HUK.6417	Sosiologi Hukum	2	Wajib/KU
30	HUK.6528	Legal Drafting	2	Wajib/KU
31	HUK.6518	Metodologi Penelitian Hukum	3	Wajib/KU
32	HUK.6306	Kompilasi Hukum Ekonomi Sharī'ah	2	Wajib/KU
33	HUK.6430	Keadvokatan	2	Wajib/KU
34	HUK.000	Internship Profesi	2	Wajib/KU
35	HUK.6569	Praktikum Peradilan Agama	2	Wajib/KU
36	HUK.6570	Praktikum Kua	2	Wajib/KU
37	HUK.6571	Praktikum Mediator dan Konsultan Hukum Keluarga	2	Wajib/KU
38	ABI.6601	KKS	3	Wajib/KU
39	ABI.6903	Skripsi	6	Wajib/KU
JUMLAH SKS			96	

Tabel 10: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Keluarga Islam (HKI) di FSH UINSYAHID

Salah satu indikator utama yang menjadi fokus kami adalah bagaimana merancang strategi dan inovasi kegiatan yang dapat memacu civitas akademika sehingga mampu menghasilkan riset dan publikasi yang berbobot dan mendapat pengakuan dunia internasional. Di sinilah penting-nya merumuskan kebijakan strategis dalam rangka menumbuhkan 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 *Jurnal Aḥkām, Jurnal Iqtishad,* dan *Cita Hukum*. Sejumlah media akademik ini kita jadikan basis atau titik-tolak untuk meningkatkan kinerja akademik, khususnya publikasi ilmiah dosen dan mahasiswa. Saat ini kita sedang merumuskan kebijakan agar seluruh hasil riset mahasiswa dapat ditingkatkan mutunya dan dipublikasikan secara daring dalam bentuk artikel. Kebijakan ini diharapkan akan berdampak pada peningkatan mutu dan jumlah publikasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Selain itu, fungsi pelayanan menjadi salah satu fokus yang terus kita tingkatkan, karena perguruan tinggi sebagai unit 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.[471]

Seiring dengan perkembangan teknologi informasi yang bagitu 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 dosen dan mahasiswa PTKIN dalam men-syiarkan gagasan moderasi Islam sebagai bentuk pengabdian masyarakat sudah semestinya mulai bergeser dari cara-cara dakwah yang konvensional menuju ruang-ruang digital dan dunia maya. Jika cara-cara dakwah konvensional hanya menyasar segmen masyarakat tertentu seperti masjid, komunitas, majelis taklim, dan lain-lain, maka pemanfaatan teknologi informasi sebagai instrumen untuk memperluas

[471] W.ATK.DFSH.2.13-6-2019.09.02-09.10WIB

jangkauan segmentasi masyarakat, khususnya 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 yang tidak hanya secara nasional tetapi juga oleh masyarakat internasional. Pada konteks ini, model dakwah konvensional seperti di masjid-masjid maupun komunitas harus mulai digeser masuk ke ruang-ruang digital atau dunia maya.[472]

Harapan kami tentu bagaimana mahasiswa PTKIN dan mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah khususnya dapat lebih mengambil peran, baik dalam mewarisi tradisi pemikiran keagamaan UIN yang moderat juga turut memproduksi dan mengarusutamakan gagasan-gagasan moderasi beragama ke khalayak masyarakat. Di sinilah 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. Sebaliknya, jika mahasiswa tidak mengambil peran ini atau bahkan malah terpapar oleh paham-paham keagamaan yang ekstrem tentu menjadi kekhawatiran kita terhadap masa depan bangsa. Peran-peran ini tentu dapat dimainkan, baik selama menjadi mahasiswa maupun ketika terjun di tengah-tengah masyarakat sebagai alumni.[473]

FSH berupaya dalam semua kajian Tridharma khsususnya pengabdian masyarakat dengan mengutamakan tema-tema pemikiran moderat yang menjadi ciri ahli sunnah yang selama ini dipahami mayoritas Islam Indonesia. Dan masyarakat sekitar

---

472 Ibid.

473 W.ATK.DFSH.2.13-6-2019.09.02-09.10 WIB

kampus sudah sangat familiar dengan keberagamaan yang moderat.

Dengan cara menjelaskan teori dimaksud dan menunjukan 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 menunjukan 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 diikutinya cukup memberinya kemampuan dan kesadaran optimal untuk melakukan ijtihad. Bisa saja, manakala kesuluruhan, 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 maqāṣid sharī'ah. Saya teringat pada adagium berikut: "*mā lā yudraku kulluhu lā yutraku kulluhu*". Maka dalam hal ini kita harus mensupport mahasiswa untuk mengaplikasikan apa yang difahami dari konsepsi maqāṣid semampunya. Hampir bisa dipastikan bisa, sebagaimana substansi maqāṣid sharī'ah adalah maslahah, maka dalam hal bersikap mahasiswa dan berperilaku memertimbangkan aspek kemaslahan. Aspek ini menurut saya berkesesuaian dengan tujuan dari bersikap moderat.[474]

Terhadap mahasiswa semester awal mungkin belum, tapi kepada mereka yang sudah semester lima ke atas, setelah mendapatkan hampir separo dari totalitas SKS lambat laun mahasiswa dengan segenap pemikiran dan perilaku kritisnya mulai bisa membedakan, memilah dan menyeimbangkan antara

[474] W.T.DsFSH.2.10-7-2019.13.30-14.45WIB

logika dan wahyu, materi dan spirit, hak dan kewajiban, individualisme dan kolektivisme, idealititas dan realitas, yang permanen dan temporal, absolut dan nisbi, teks transcendental dan interpretasi individual berbasis olah fikir mujtahid. Mahasiswa dengan bekal keilmuan yang didapatkan selama kuliah lambat laun akan mampu mempersonifikasikan diri sebagaimana konsepsi insan kamil yang diajarkan Islam.[475]

Distribusi Mata Kuliah Program Studi Hukum 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	3
5	Pancasila	2	5	Pengantar Perbandingan Madzhab	2
6	Pengantar Ilmu Hukum (PIH)	2	6	Pendidikan Kewarganegaraan	2
7	Bahasa Indonesia	3	7	Pengantar Hukum Indonesia	2
8	Bahasa Arab	3	8	Logika Dan Penalaran Hukum	2
9	Bahasa Inggris	3	9	Qiroatul Kutub	2
			10	Bahasa Inggris Hukum	2
			11	Praktikum Qira'at	1
			12	Praktikum Ibadah	1
Jumlah		21	Jumlah		24
Semester III			**Semester IV**		
No	**MATA KULIAH**	**SKS**	**No**	**MATA KULIAH**	**SKS**
1	Tafsir Aḥkām	3	1	Fiqh Munakahat iiI	2
2	Hadits Aḥkām	3	2	Fiqh Mawarits ii	3
3	Uṣūl Fiqh ii	3	3	Fiqh Jinayah	2
4	Fiqh Munakahat I	2	4	Fiqh Siyasah	2
5	Fiqh Mawarits I	2	5	Qawā'id Fiqhiyah	3
6	Fiqh Mu'amalat	2	6	Filsafat Hukum Islam	2

[475] W.T.DsFSH.2.10-7-2019.13.30-14.45WIB

7	Peradilan Islam	2	7	Ulmu Falak I	2
8	Hukum Tata Negara (HTN)	2	8	Hukum Perdata	3
9	Metode Penelitian	2	9	Hukum Pidana	2
Jumlah		21	Jumlah		21
Semester V			**Semester VI**		
No	**MATA KULIAH**	**SKS**	**No**	**MATA KULIAH**	**SKS**
1	Muqāranah al-Madzhab fi al-Munakahat	2	1	Hukum Acara Peradilan Agama	3
2	Masail Fiqhiyah	2	2	Kompilasi Hukum Ekonomi Sharī'ah	2
3	Peradilan Agama Di Indonesia	3	3	Peradilan dan Jurisprudensi Hukum Keluarga di Negara muslim	2
4	Hukum Perdata Islam di Indonesia	2	4	Praktikum Peradilan Agama	2
5	Ilmu Falak iiI	2	5	Praktikum Mediasi dan Konsultasi Hukum Keluarga	2
6	Hukum Acara Perdata	3	6	Praktikum KUA	2
7	Hukum Acara Pidana	2	7	Legal Drafting	2
8	Sosiologi Hukum	2	8	Keadvokatan	2
9	Metodologi Penelitian Hukum	3	9	KKS	3
Jumlah		21	Jumlah		21
Semester VII			**Semester VIII**		
No	**MATA KULIAH**	**SKS**	**No**	**MATA KULIAH**	**SKS**
1	Hukum Keluarga di Dunia Islam	2	1	Skripsi	**6**
2	Politik Hukum Keluarga di Indonesia	2			
3	Internship / Magang	2			
Jumlah		6	Jumlah		6

Tabel 11: Distribusi Mata Kuliah Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) di FSH UINSYAHID

Lebih terbuka, melakukan perpindahan madzhab berdasarkan analisa kehujjahan baik dalam sumber hukum maupun metodologinya. Sebenarnya berbeda itu hal yang biasa, namanya juga manusia, menghargai perbedaan itu yang terkadang sulit kita lakukan, padahal dalam sejarah fiqih dan uṣūl fiqih para fuqaha sudah mencontohkan bagaimana ikhtilaf itu menjadi rahmat.[476]

Materi tentang berfikir moderat sudah kami dapatkan sejak PBAK, baik dari mahasiswa senior maupun pejabat akademik, rektor, dekan, wadek I dan ketua jurusan. Meskipun belum mendapatkan materi resmi tentang mainstreaming moderasi Islam sebagaimana kebijakan Kemenag beberapa waktu lalu. Melalui mata kuliah uṣūl fiqih akan membuka pengetahan kita bahwa para *aimmatul madzāhib* sejak awal proses *tasyri'*, menunjukkan sikap saling menghargai meski berbeda fatwa hukum. Apalagi pada materi maqāṣid yang focus pada kemaslahan, tentu hukum menjadi sangat fleksibel. Hanya saja menurut saya kalau untuk disampaikan pada masyarkat umum, materi itu masih jauh dari kategori cukup, saya berharap maqāṣid menjadi mata kuliah tersendiri pada fakultas sharī'ah. Meskipun dalam seminar-seminar skala nasional, temanya juga sering mengangkat tentang moderasi, nara sumbernya juga diilih yang moderat ketika temanya bukan moderasi. Semua bekal pengetahuan diatas menghantarkan kami untuk bisa mengimplementasikan pesan-pesan moderatif dan melakukan transintenalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah dalam kehidupan dan lingkungan akademik (di kampus) dan di masyarakat umum.[477]

Struktur kurikulum Program Studi Perbandingan Madzhab pada FSH UINSYAHID tampak pada Tabel 12 berikut ini:

476 W.RP. MFSH.2.13-8-2019.10.46-11.09WIB
477 W.IK. MFSH.2.13-8-2019.09.04-10.11WIB

No	KODE MK	MATA KULIAH KEKHUSUSAN (NASIONAL DAN UNIVERSITAS)	SKS	KOMPONEN
1	SAG.3053	Studi Islam I	2	Wajib
2	SAG.3053	Studi Islam ii	2	Wajib
3	SAG.2002	Islam Dan Ilmu Pengetahuan	2	Wajib
4	POL.2001	Pancasila	2	Wajib
5	POL.2001	Kewarganegaraan	2	Wajib
6	BHS.2003	Bahasa Arab	3	Wajib
7	BHS.2002	Bahasa Inggris	3	Wajib
8	BHS.2001	Bahasa Indonesia	3	Wajib
9	SAR.2002	Praktikum Qira'ah	1	Wajib
10	SAR.2001	Praktikum Ibadah	1	Wajib
Jumlah SKS			21	

No	KODE MK	MATA KULIAH KEKHUSUSAN (NASIONAL DAN UNIVERSITAS)	SKS	KOMPONEN
1	QUR.3033	Ulum Al-Quran	2	Wajib
2	HAD.3050	Ulum Al-Hadits	2	Wajib
3	HUK.3053	Logika Dan Penalaran Hukum	2	Wajib
4	SAR.4005	Fiqih Ibadat	2	Wajib
5	SAR.3019	Fiqih Munakahat	2	Wajib
6	SAR.3015	Fiqih Mawarits	1	Wajib
7	SAR.3017	Fiqih Mu'amalat	2	Wajib
8	SAR.3087	Fiqih Jinayat	2	Wajib
9	SAR.3022	Fiqih Siyasah	2	Wajib
10	ABI.3021	Metode Penelitian	2	Wajib
11	HUK.2066	Pengantar Ilmu Hukum	2	Wajib
12	HUK.2068	Pengantar Hukum Indonesia	2	Wajib
13	HUK.4031	Qira'at Al-Kutub	2	Wajib
Jumlah SKS			26	

No	KODE MK	MATA KULIAH INTI PROGRAM STUDI	SKS	KOMPONEN
1	SAR.3072	Uṣūl Fiqih I	3	Wajib
2	SAR.4072	Uṣūl Fiqih II	1	Wajib
3	SAR.6060	Logika Dan Penalaran Hukum	3	Wajib
4	HUK.3007	Filsafat Hukum Islam	2	Wajib
5	SAR.3071	Tarikh Tasyri'	3	Wajib
6	SAR.3069	Tafsir Aḥkām	3	Wajib
7	HAD.3008	Hadits Aḥkām	3	Wajib
8	SAR.4024	Ilmu Falak	3	Wajib

9	SAR.4036	Masail Fiqhiyah	3	Wajib
10	HUK.4060	Metode Penelitian Hukum	2	Wajib
11	SAR.3045	Muqāranah al-Madzhab fi al-Uṣūl	3	Wajib
12	SAR.5039	Muqāranah al-Madzhab fi al-Ibadat	3	Wajib
13	SAR.5034	Muqāranah al-Madzhab fi al-Munakahat	3	Wajib
14	SAR.5014	Muqāranah al-Madzhab al-Mawarits	3	Wajib
15	SAR.5042	Muqāranah al-Madzhab fi al-Mu'amalat	3	Wajib
16	SAR.5040	Muqāranah al-Madzhab fi al Jinayat	3	Wajib
17	SAR.5044	Muqāranah al-Madzhab fi al-Siyasah	3	Wajib
18	SAR.5051	Studi Naskah Fiqih Klasik	3	Wajib
19	SAR.5050	Studi Naskah Uṣūl Fiqh Klasik	3	Wajib
20	SAR.6013	Fatwa-Fatwa di Indonesia	3	Wajib
21	SAR.6015	Lembaga dan Produk Fatwa di Dunia Islam	3	Wajib
22	HUK.3040	Hukum Pidana	2	Wajib
23	HUK.3036	Hukum Perdata	2	Wajib
24	HUK.3007	Filsafat Hukum	2	Wajib
25	HUK.5087	Sosiologi Hukum	2	Wajib
26	SAR.3046	Pengantar Perbandingan Madzhab	2	Wajib
27	HUK.4012	Hukum Acara Peradilan Agama	2	Wajib
28	HUK.5038	Hukum Perdata Islam di Indonesia	2	Wajib
29	SAR.6014	Metode Analisa Fatwa	2	Wajib
30	SAR.6012	Praktikum Penyusunan Fatwa	2	Wajib
31	SAR.6059	Praktikum Peradilan Agama	2	Wajib
32	ABI.5016	Kuliah Kerja Nyata (KKN)	2	Wajib
33	ABI.9042	Skripsi	6	Wajib
Jumlah SKS			26	

Tabel 12: Struktur Kurikulum Program Studi Perbandingan Madzhab pada FSH UINSYAHID

Untuk melakukan trans-internalisasi maqāṣid ke masyarakat dan ke lapangan, kita masih membutuhkan tambahan 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.[478]

B. Temuan Penelitian

1. Deskripsi Data di UIN Sunan Ampel Surabaya

a. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya

1) Arus *Mainstream* melalui Kurikulum dan Aktifitas Mahasiswa
   Moderasi ke-Islaman di FSH UINSA terjadi dalam dua arus mainstream, yaitu: dalam penyusunan format perkuliahan yang lazim disebut dengan kurikulum dan melalui aktifitas kemahasiswaan.
2) Perwujudan Nilai Ke-Islaman Ke-Indonesiaan
   Dinamika ilmu pengetahuan FSH berkeyakinan untuk memasukkan ajaran washatiyyah dan ke-Indonesiaan sebagai bagian integral dunia akademik yang diarahkan dalam pembingkaian dan perwujudan nilai-nilai Ke-Islaman, Ke-Indonesiaan, dan pengakuan adanya interaksi dengan budaya lokal.
3) Mata Kuliah Rumpun Ke-Islaman yang Menekankan Maqāṣid Sharī'ah
   Mainstreaming moderasi melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid secara umum sebenarnya diawali dari mata kuliah

[478] W.EF.MFSH.1.1-8-2019.12.10-12.30WIB

Uṣūl Fiqh. Pembelajaran fiqih dan uṣūl fiqih yang menekankan pada maqāṣid sharī'ah sebagai tujuan di balik semua pranata hukum ibadah, mu'amalah, munakahah, mawarits, zakat, siyasyah, jinayah maupun bī'ahadalah bermuara pada kemaslahatan sejagat. Dalam filsafat hukum Islam, terdapat kajian khusus tentang tujuan hukum Islam, yakni kemaslahatan. Secara spesifik deskripsi substansi maqāṣid masih merujuk pada lima konsepsi dasar: terjaganya agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

4) Pengenalan Indikator Radikalitas dan Ekstremitas

   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, 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 meyakini bahwa apa yang dikenakan dalam berbusana, bersikap 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.

5) Standar *Outcome* yang Moderat

   Standar *outcome* pun telah mengarah pada lulusan yang moderis, sehingga kebijakan arah pembelajaran pun disiapkan dalam mewujudkan mahasiswa yang moderat.

Selanjutnya dikembangkan arus moderasi menuju prinsip *tasāmuḥ* (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) Keserasian Nilai Kebenaran, Kebaikan dan Keindahan

Moderasi berasal dari makna moderat, bahasa, menengahi. Tidak ekstrem kanan dan kiri. Bahasa saya pribadi. Pemahaman yang ingin menunjukkan "*the beauty of Islam*", keindahan nilai bukan hanya nilai hukum, tetapi ada nilai hukum, nilai etika dan estetika. Kita butuh ini. Ini ada perpaduan antara *truth*/ kebenaran, *goodness*/kebaikan, dan *the beauty*/ keindahan estetikanya.

7) Pendekatan Kontekstual pada Maqāṣid Sharī'ah

Mahasiswa diyakinkan bahwa melalui maqāṣid sharī'ah mampu menghasilkan perubahan dari yang ekstrem menuju pendekatan kontekstual, karena substansi Islam adalah *raḥmatan li al-'ālamīn*. Maqāṣid ruhnya hukum, sedangkan radikalisme terjebak pada formalitas hukum bahkan Islam ketika mewujud dalam wajah kekerasan bisa dipastikan ada unsur politis.

8) Mindset Islam *Raḥmatan li al-'ālamīn*

Upaya penyadaran bahwa tindakan kekerasan dan terkadang anarkhis yang kerap dilakukan sebenarnya bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Bahkan mencemarkan nilai Islam. Sebagai muslim, mestinya kita mencerminkan dan membumikan nilai-nilai tersebut.

b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSA Surabaya

1) Mata kuliah Fiqh Maqāṣid sebagai Muatan Lokal
   FSH UIN Surabaya mengakomodasikannya dalam bentuk ada perkuliahan Fiqh Maqāṣid yang menjadi muatan lokal. Transformasi nilai diupayakan semaksimal mungkin, agar mahasiswa mampu melakukan transaksi (komunikasi dua arah) antara maqāṣid dan fiqhun nuṣūṣ/teks; antara maqāṣid dan fiqhun wāqi'/realitas sosial; antara maqāṣid dan tanzil/tanzīl al-nuṣūṣ 'alā wāqi', menempatkan teks pada realitas dengan memperhatikan maqāṣid sharī'ah
2) Keluwesan Sikap Moderat Mahasiswa
   Mahasiswa mulai melakukan transaksi nilai moderasi melalui mata kuliah uṣūl fiqih 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 salafi maupun moderen. Pembelajaran pada beberapa kitab 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 sharī'ah melalui mata kuliah uṣūl fiqih dan filsafat hukum Islam, bisa memahami lebih dalam tujuan dibalik lima ketetapan hukum sehingga mahasiswa akan mampu beradaptasi dengan dinamika zaman dan tuntutan kemaslahatan. berbekal pemahaman karakteristik dan sistematika istinbāṭh hukum dari madzhab-madzhab uṣūl fiqih maupun fiqh, akan membuka cakrawala pandang dan mengikis sikap pledoi madzhab tertentu yang pada akhirnya mampu menghantarkan mahasiswa menghargai pendapat lain.

5) Tema-tema Moderasi pada Studium General dan Seminal Nasional-Internasional

Setelah memahami maqāṣid sharī'ah melalui mata kuliah uṣūl fiqih dan filsafat hukum Islam, bisa memahami lebih dalam tujuan dibalik lima ketetapan hukum sehingga mahasiswa akan mampu beradaptasi dengan dinamika zaman dan tuntutan kemaslahatan. berbekal pemahaman karakteristik dan sistematika istinbāṭh hukum dari madzhab-madzhab uṣūl fiqih maupun fiqh, akan membuka cakrawala pandang dan mengikis sikap pledoi madzhab tertentu yang pada akhirnya mampu menghantarkan mahasiswa menghargai pendapat lain.

Tindakan preventif dalam menghindari 4 Indikator ekstrem, radikal, fanatis dan kekerasan dilakukan secara masif melalui perkuliahan yang memungkinkan di-internalisasikan indikator kebaikan (*beauty of Islam, rahmah, adalah, musāwāh*). Studium general, seminar nasional dan internasional mengambil tema-tema moderasi dengan narasumber-narasumber yang moderat.

Tindakan rehabilitatif dilakukan dengan mendekonstruksi pola fikir dan merekonstruksi kembali pemikiran radikal menuju pemikiran moderat.

6) Komunikasi Dua Arah antara Fiqh dan Maqāṣid Sharī'ah
   Transaksi (komunikasi dua arah) antara maqāṣid dan fiqhun nuṣūṣ/teks; antara maqāṣid dan fiqhun wāqi'/realitas sosial; antara maqāṣid dan tanzil/tanzīl al-nuṣūṣ 'alā wāqi', menempatkan teks pada realitas dengan memperhatikan maqāṣid sharī'ah.
7) Adanya Program PBAK untuk mengkonstruksi Pola Pikir Mahasiswa
   Transaksi (komunikasi dua arah) antara maqāṣid dan fiqhun nuṣūṣ/teks; antara maqāṣid dan fiqhun wāqi'/realitas sosial; antara maqāṣid dan tanzil/tanzīl al-nuṣūṣ 'alā wāqi', menempatkan teks pada realitas dengan memperhatikan maqāṣid sharī'ah.
8) Sejak 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.

c. *Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah 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 mahasiwa tentang faham moderasi di lingkungan perguruan tinggi.

2) Pada pratikum ijtihad, hampir semua mahasiswa yang memiliki pemahaman memadai materi fiqih, uṣūl fiqih, qaidah fiqih dan filsafat hukum Islam, mampu memberikan tawaran hukum berbasis kemaslahatan.
3) Kebijakan literasi pada semua karya civitas akademika, stressing dilakukan sesuai tranding topic dan perenialitas kajian, salah satunya adalah moderasi dan maqāṣid sharī'ah. Setiap hasil penelitian kemudian diinstruksikan untuk diterbitkan baik jurnal internasional maupun nasional.
4) Semua dosen memiliki akun google scholar, sinta dan meminta mahasiswa agar menggunakan teori yang telah dituliskan dosen sebagai indek sitasi penulisan makalah atau skripsi
5) Jurnal al-Daulah terakreditasi memberikan ruang dialogis kajian Undang-Undang dan Hukum Islam, atau Jurnal al-Hukama yang memberikan ruang kajian hukum ke-Indonesiaan dan putusan hakim dalam menyikapi norma hukum Islam kala berinteraksi dengan hukum lokal. Sebagai tambahan, beragam karya akhir studi maupun penulisan makalah perkuliahan selalu dianjurkan untuk menjadikan maqāṣid, integrasi keilmuan Hukum Islam dan Hukum Indonesia sebagai pisau teoritik memandang masalah.
6) Langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan dan kelompok radikal terutama dari input mahasiswa SMA dan SMK, diwajibkan mengikuti boarding school, sebagai upaya pencegahan misinterpretasi pemahaman keagamaan dan keterjebakan pada tekstualitas.
7) Melalui kajian perbandingan madzhab, akan terbuka cakrawala pandang, sikap dan daya adaptif mahasiswa bahwa Islam dengan segala pranata hukumnya bersifat dialogis dan terbuka besar kemungkinan perubahan produk hukum sesuai dengan kondisi sosio-kultur masyarakat di

mana hukum akan diterapkan. Fiqih itu memang cirinya elastis, selalu berkembang,

8) Prosesi perkuliahan yang akan diikuti oleh mahasiswa FSH selama 8 semester ditambah dengan seminar-seminar nasional, workshop, pelatihan akan menghantarkan mahasiswa menuju personifikasi Islam modernis, ktitis, inklusif, dan progresif.
9) Kerjasama dengan Komisi Yudisial untuk menjadi bagian dalam kampanye anti CoC, bahwa semangat penyelesaikaan masalah harus dilakukan dengan ramah, maslahah 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.

2. Deskripsi Data di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

a. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID 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 pengetahuan dan teknologi, sehingga perkembangan teknologi tidak bersifat destruktif karena tercerabut dari nilai-nilai kemanusiaan. Demikian pula ajaran agama, tentu dituntut untuk mampu merespons derasnya arus perubahan. Pada konteks ini ajaran agama terus dikontekstualisasikan dengan semangat perubahan dan modernitas sehingga

kompatibilitas ajaran agama dengan realitas perubahan tetap terjaga.

2) Internalisasi nilai-nilai Islam ke-Indonesiaan
   Perkembangan teknologi informasi sebagai bagian dari keniscayaan di era 4.0 tentu tidak luput dari pelbagai ekses negatif yang ditimbulkan 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.
3) Paham keagamaan yang moderat
   Paham keagamaan yang moderat merupakan paham keagamaan yang tidak terjebak pada dua kutub ekstrem atau tatharruf, baik kanan maupun kiri. Paham keagamaan seperti ini tentu menjadi modal untuk tetap merawat Indonesia sebagai rumah bersama, karena hanya paham keagamaan yang moderatlah yang mampu menerima dan tidak gagap dalam menyikapi realitas kemajemukan yang dimiliki bangsa Indonesia.
4) Transformasi nilai-nilai fleksibilitas Islam
   Mainstreaming moderasi Islam kemudian dilakukan salah satunya dengan transformasi nilai-nilai fleksibilatas Islam 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, istiḥsān, shaż dan fatḥ al-żarī'ah sebagai pilihan metodologi ijthad.
5) Konsepsi Keadilan, Rahmat dan Persamaan
   Proses transformasi dilanjutkan menuju dan tiga konsepsi dasar Islam dalam memperlakukan sesama manusia yakni

keadilan (‘adālah), rahmat (raḥmah) dan persamaan (musāwāh), sebagai embrio awal konsepsi maqāṣid. Substansi maqāṣid adalah 7 konsep *(ḥifẓ al-dīn, al-nafs, al-‘aql, al-nasl, al-māl, al-‘irḍ dan al-bī‘ah).*

6) 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.
7) Mata kuliah *basic* hukum Islam
   Dalam kurikulum FSH diberikan berbagai mata kuliah yang menjadi dasar filosofis hukum Islam seperti uṣūl fiqh, qawā‘id fiqhiyyah, filsafat hukum Islam, dan juga logika penalaran hukum. Mata kuliah tersebut akan menjadi dasar untuk menghindarkan mahasiswa dari pemikiran yang sempit dan tekstualis.
8) 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 al-Sunnah
   Dengan membuka wawasan tentang fleksibilitas Islam 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, istiḥsān, shaż-fatḥ al-żarī'ah sebagai pilihan metodologi ijthad. Ditambah lagi dengan wawasan tentang fleksibitas, azas, prinsip, karakter, dan tujuan hukum Islam.

10) Pemahaman Islam sebagai agama *raḥmatan li al-'ālamīn*
Upaya mendekonstruksi pemahaman mahasiswa tentang radikalisme, dilanjutkan penyadaran dan pendampingan serta bimbingan untuk memahami kembali Islam sebagai agama *raḥmatan li al-'ālamīn*, anti kekerasan.

b. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UINSYAHID Jakarta

1) Kajian-kajian beragama secara wasaṭiyyah
Kerjasama dilakukan dalam bentuk kajian-kajian ilmiah, penelitian dan pengabdian masyarakat dengan ke-cenderungan pada kajian2 beragama secara wasaṭiyyah.
2) Adanya sikap terbuka terhadap unsur-unsur positif
Dibangun kesadaran mengenai perlunya menerima unsur-unsur positif yang berasal dari luar lingkungan UIN Jakarta. Karena Islam juga menghargai pengalaman dan pendapat para pakar dari berbagai institusi dan bahkan dari berbagai negara untuk diadopsi sebagai sumber hukum.
3) 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 umtuk berkompetisi secara eklektis. Perlu ditanamkan konsep Islam

yang raḥmatan li al-'ālamīn. Sehingga mereka dapat menerima keragaman sebagai sunnatullah.

4) 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 lokomotor Islam moderat.

5) Titik temu ijtihad dalam kemaslahatan melalui kajian perbandingan madzhab

   Melalui kajian perbandingan madzhab (*muqāranah madzāhib fil uṣūl*) mahasiswa akan menemukan titik temu ijtihad dalam kemaslahatan, dan titik perbedaan ijtihad pada pemahaman terhadap sumber hukum dan pilihan metodologi. Pengetahuan mahasiswa dalam hal ini kemudian dipraktikkan dalam pratikum ijtihad. Secara otomatis proses transaksi telah dimulai.

6) Internalisasi nilai maqāṣid mampu membedah sikap dan pandangan tentang ijtihad

   Melalui maqāṣid dapat dipahami bahwa semua upaya ijtihad yang dilakukan para *aimmatul madzāhib* adalah berupaya mewujudkan tujuan tunggal yakni kemaslahatan. Secara praktis internalisasi nilai maqāṣid mampu membedah sikap dan pandangan tentang ijtihad, jika sebelumnya cara mengaktualisasikan hukum dari *madzhab oriented* berubah menjadi *maqāṣid oriented*.

c. *Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN SYAHID Jakarta*

1) Tema-tema pemikiran moderat pada kajian Tridharma pengabdian masyarakat.

Kajian Tridharma khsususnya pengabdian masyarakat dengan mengutamakan tema-tema pemikiran moderat yang menjadi ciri ahlus sunnah yang selama ini dipahami mayoritas Muslim di Indonesia. Dan masyarakat sekitar kampus sudah sangat familiar dengan keberagamaan yang moderat.

2) Adanya jurnal ilmiah sebagai media akademik
   Jurnal Aḥkām, Jurnal Iqtishad, dan Cita Hukum merupakan sejumlah media akademik yang dijadikan basis atau titik-tolak untuk meningkatkan kinerja akademik, khususnya publikasi ilmiah dosen dan mahasiswa.
3) Pemanfaatan media sosial sebagai instrumen dakwah
   Peran dosen dan mahasiswa PTKIN dalam mensyiarkan gagasan moderasi Islam sebagai bentuk pengabdian masyarakat sudah semestinya mulai bergeser dari cara-cara dakwah yang konvensional menuju ruang-ruang digital dan dunia maya. Pemanfaatan media sosial, seperti facebook, youtube, twitter, instagram, dll., sebagai instrumen dakwah menjadi penting agar gagasan moderasi beragama dapat dijangkau oleh masyarakat luas yang tidak hanya secara nasional tetapi juga oleh masyarakat internasional.
4) 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.
5) Sikap kritis mahasiswa dalam membedakan, memilah dan menyeimbangan antara logika dan wahyu

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, idealititas dan realitas, yang permanen dan temporal, absolut dan nisbi, teks transcendental dan interpretasi individual berbasis olah fikir mujtahid.

No	Pertanyaan Penelitian	Temuan Situs 1	Temuan Situs 2
1.	Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UIN SYAHID Jakarta?	1) Arus *Mainstream* melalui Kurikulum dan Aktifitas Mahasiswa 2) Perwujudan Nilai Ke-Islaman Ke-Indonesiaan 3) Mata Kuliah Rumpun Ke-Islaman yang Menekankan Maqāṣid Sharī'ah 4) Pengenalan Indikator Radikalitas dan Ekstremitas 5) Standar *Outcome* yang Moderat 6) Keserasian Nilai Kebenaran, Kebaikan dan Keindahan 7) Pendekatan Kontekstual pada Maqāṣid Sharī'ah 8) Mindset Islam *Raḥmatan li al-'ālamīn*	1) Nilai-Nilai Agama Menjadi Landasan Etis Bagi Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi 2) Internalisasi nilai-nilai Islam ke-Indonesiaan 3) Paham keagamaan yang moderat 4) Transformasi nilai-nilai fleksibilatas Islam 5) Konsepsi Keadilan, Rahmat dan Persamaan 6) Program pesantren atau *boarding school* 7) Mata kuliah basic hukum Islam 8) Moderasi Islam melalui studium general, workshop dan wisuda 9) Pemahaman komprehensif terhadap al-Quran dan al-Sunnah 10) Pemahaman Islam sebagai agama

			raḥmatan li al-'ālamīn
2.	Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui transaksi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UIN SYAHID Jakarta?	1) Mata kuliah Fiqh Maqāṣid sebagai Muatan Lokal 2) Keluwesan Sikap Moderat Mahasiswa 3) Program Pesantren Sebagai Upaya Peningkatan Pemahaman Ke-Islaman 4) Mahasiswa Beradaptasi dengan Dinamika Zaman dan Tuntutan Kemaslahatan 5) Tema-tema Moderasi pada Studium General dan Seminal Nasional-Internasional 6) Komunikasi Dua Arah antara Fiqih dan Maqāṣid Sharī'ah 7) Adanya Program PBAK untuk Mengkonstruksi Pola Pikir Mahasiswa	1) Kajian-kajian beragama secara wasaṭiyyah 2) Adanya sikap terbuka terhadap unsur-unsur positif 3) Menerima keragaman sebagai sunnatullah 4) Ruang dialog untuk menyamakan persepsi antara dosen dan mahasiswa 5) Titik temu ijtihad dalam kemaslahatan melalui kajian perbandingan madzhab 6) Internalisasi nilai maqāṣid mampu membedah sikap dan pandangan tentang ijtihad
3.	Bagaimana mainstreaming moderasi Islam melalui trans-internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah pada UINSA Surabaya dan UIN SYAHID	1) Implementasi Program KKN, PPL dan Magang 2) Praktikum Ijtihad 3) Kebijakan Literasi Karya Civitas Akademika 4) Penggunaan Akun *Google Scholar* dan SINTA untuk mempublikasi karya ilmiah	1) Tema-tema pemikiran moderat pada kajian Tridharma pengabdian masyarakat 2) Adanya Jurnal ilmiah sebagai media akademik, termasuk *Jurnal Ahkam*, *Jurnal Iqtishad*, dan *Cita*

	Jakarta?	5) *Jurnal al-Daulah* dan *al-Hukama* 6) Boarding School 7) Implementasi Kajian Perbandingan Madzab 8) Personifikasi mahasiswa yang modernis, kritis, inklusif dan progresif 9) Kerjasama dengan berbagai pihak	*Hukum* 3) Pemanfaatan media sosial sebagai instrumen dakwah 4) Mahasiswa sebagai *agent of social change* 5) Sikap kritis mahasiswa dalam membedakan, memilah dan menyeimbangan antara logika dan wahyu

Tabel 13: Pemetaan Temuan Lintas Situs

BAB IV
MEMBACA ULANG RADIKALISME SEBAGAI LANGKAH AWAL *MAINSTREAMING* MODERASI ISLAM MELALUI TRANS-INTERNALISASI NILAI-NILAI MAQĀṢID SHARĪ'AH

A. Membaca Ulang Radikalisme

Dalam mendiskusikan mainstreaming moderasi melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah, akan lebih komperhensip jika didahului dengan membaca ulang fenomena radikalisme. Dalam hal ini peneliti meminjam teori sosiologi kontemporer Peter L. Berger dan Thomas Luckmann yang berpijak pada tindakan manusia sebagai aktor kreatif. Yang perlu diblue-print, teori ini memaknai realitas sosial sebagai kontruksi sosial yang diciptakan oleh individu sebagai produsen kreatif dalam mengkonstruksi dunia sosialnya. Dalam proses menciptakan kenyataan sosial objektif, terdapat 3 momen dialektis simultan yang akan dilalui manusia antara lain eksternalisasi, objektifasi, serta internalisasi.

Kebijakan preventif dan rehabilitatif terhadap gerakan radikal, yang dilokomotori oleh Kementerian Agama melalui moderasi Islam *(wasaṭiyyah),* menjadi *blue print* pengarusutamaan ke-Islaman di Indonesia. Gagasan ini selain sebagai langkah solutif atas problematika *pejorative* keagamaan dan lokomotor peradaban global, juga menjadi alternatif yang tepat bagi generasi moderat untuk mengambil langkah preventif sekaligus progresif.

Moderasi berasal dari kata moderate yang bermakna moderat, atau bahasa Indonesianya *menengah*. Tidak ekstrem kanan maupun kiri. Pemahaman yang ingin menunjukkan "*the beauty of Islam*", keindahan nilai. Bukan hanya nilai hukum, tetapi ada nilai hukum, nilai etika, dan estetika. Adanya perpaduan antara *truth* / kebenaran, *goodness* / kebaikan, dan *beauty* / keindahan estetikanya.

Definisi muslim moderat adalah yang diberikan oleh para intelektual muslim. Istilah moderat mungkin sejajar dengan *wasaṭiyyah* dalam tradisi intelektual Islam. *Wasaṭiyyah* sendiri berasal dari kata *wasaṭ* yang berarti berada di tengah-tengah dua hal atau antara dua ekstrem atau moderat dalam segala hal antara baik dan buruk.[479]

Ada dua sifat utama yang melekat pada *ummatan wasaṭan*, yaitu: 1) *al-khairiyyah,* serba berorientasi yang terbaik, *afḍal* (utama) dan adil, dan 2) *al-bainiyyah,* pertengahan, moderat, tidak ekstrem kanan atau pun ekstrem kiri. Hal ini antara lain dapat difahami dari QS al-Furqan [25] ayat 67: "*Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan dan tidak pula kikir; dan pembelanjaannya itu berada di tengah-tengah antara yang demikian.*"[480]

Reaktualisasi mainstreaming moderasi Islam sangat relevan dengan isu kekinian terutama pada era Revolusi Industri 4.0 sebagai momentum untuk lebih mendekatkan dan meng-harmonisasikan 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

---

479 Ahmad Ibnu Fariz al-Razi, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah,* Juz 2, (Kairo: Maktabat al-Habikhi, 1981).

480 Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya,* diakses melalui https://Qur'an.Kemenag.go.id, h. 568.

karena tercerabut dari nilai-nilai kemanusiaan. Demikian pula ajaran agama, tentu dituntut untuk mampu merespons derasnya arus perubahan. Pada konteks ini ajaran agama terus dikontekstualisasikan dengan semangat perubahan dan modernitas sehingga kompatibilitas ajaran agama dengan realitas perubahan tetap terjaga.

Perkembangan teknologi informasi sebagai bagian dari keniscayaan di era 4.0 tentu tidak luput dari pelbagai ekses negatif yang ditimbulkan 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.

Kondisi sosio-kultur masyarakat membawa konsekwensi logis pada perbedaan penyebaran dan penerimaan agama. Agama sebagai wahyu transcendental, memang absolut kebenarannya, tapi begitu agama masuk pada ranah kemanusiaan, menjadi sangat relative dan beragam kebenarnnya, masing-masing akan mengklaim bahwa pemahamannyalah yang paling benar, sementara di pihak lain juga mengklaim hal yang sama. Ini berarti bahwa meskipun Islam disandarkan pada dan diajarkan dari sumber transsendental yang sama, tetapi dalam penyebarannya akan berbeda. Walaupun esensi dasar agama itu satu namun tetap saja ketika diajarkan kepada masyarakat akan muncul berbagai reaksi sebagai akibat dari realitas sosial.[481]

Paham keagamaan yang moderat merupakan paham keagamaan yang tidak terjebak pada dua kutub ekstrem atau tatharruf, baik kanan maupun kiri. Paham keagamaan seperti ini tentu menjadi modal untuk tetap merawat Indonesia sebagai rumah bersama, karena hanya paham keagamaan yang moderatlah

[481] Bambang Pranowo, *Islam Faktual*, h. 19.

yang mampu menerima dan tidak gagap dalam menyikapi realitas kemajemukan yang dimiliki bangsa Indonesia.

Intensifikasi penyatuan Islam dengan kebudayaan lokal yang dipelopori pada era Walisongo menjadi momentum dan titik kulminatif peralihan massif dari Hindu-Jawa menuju Islam-Jawa. Keramahan pada tradisi dan budaya lokal menjadi watak dasar budaya Islam Jawa yang salah satunya diimplementasikan di pesantren-pesantren. Karakteristik inilah yang manjadikan Islam diterima berbagai kalangan di bumi Nusantara. Kesesuaian dan kesatuan substansi universalitas ajaran antara agama baru (Islam) dan kepercayaan masyarakat lama (Hindu) menjadi *point* terpenting. Kehadiran Islam tidak memporakporandakan kepercayaan lama, bahkan sebaliknya mengapresiasi kepercayaan yang sudah mengakar dalam kehidupan masyarakat dan mengintegrasikan agama Islam pada doktrin dan kebudayaan lokal Islam Indonesia-Islam Jawa.[482]

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 wasaṭiyyah dan ke-Indonesiaan sebagai bagian integral dunia akademik yang diarahkan dalam pembingkaian dan perwujudan nilai-nilai Ke-Islaman, Ke-Indonesiaan dan pengakuan adanya interaksi dengan budaya lokal.

Mainstreaming moderasi melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid secara umum diawali dari mata kuliah Uṣūl Fiqh. Pembelajaran fiqih dan uṣūl fiqih yang menekankan pada maqāṣid sharī'ah sebagai tujuan di balik semua pranata hukum ibadah, mu'amalah, munakahah, mawarits, zakat, siyasah, jinayah maupun

---

[482] Abdul Mun'im DZ, "Pergumulan Pesantren dengan Kebudayaan", dalam *Budaya Damai Komunitas Pesantren*, ed. Badrus Sholeh, (Jakarta: LP3ES, 2007), h. 41.

bī'ahadalah bermuara pada kemaslahatan sejagat. Dalam filsafat hukum Islam, terdapat kajian khusus tentang tujuan hukum Islam, yakni kemaslahatan. Secara spesifik deskripsi substansi maqāṣid masih merujuk pada lima konsepsi dasar: terjaganya agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Terdapat 4 (empat) madzhab besar yang menjadi rujukan, jika kemudian mereka meyakini bahwa apa yang dikenakan dalam berbusana, bersikap dan berperilaku masih merujuk pada salah satu madzhab, maka hal itu 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.

Mainstreaming moderasi Islam kemudian dilakukan salah satunya dengan transformasi nilai-nilai fleksibilatas Islam dengan memantapkan pemahaman tentang dasar-dasar hukum Islam, terutama terkait pemahaman yang komprehensif terhadap al-Quran dan al-Sunnah (sebagai sumber hukum transcendental), 'amal ahl al-Madinah dan 'urf (adat istiadat) sebagai sumber hukum profa) serta ijmā', qiyās, maṣlaḥah mursalah, istiḥsān, shaż-fatḥ al-żarī'ah sebagai pilihan metodolgi ijthad.

Dengan membuka wawasan tentang fleksibilitas Islam dan tiga konsepsi dasar Islam dalam memperlakukan sesama manusia yakni keadilan (*adalah*), rahmat (*rahmah*) 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, istiḥsān, shaż dan fatḥ al-żarī'ah sebagai pilihan metodologi ijthad. Ditambah lagi dengan wawasan tentang fleksibitas, azas, prinsip, karakter dan tujuan hukum Islam.

Dalam QS al-Baqarah [2]: 143 Allah berfirman: "*Dan demikian (pula) Kami menjadikan kamu (umat Islam) ummatan wasaṭan*

(umat yang adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan manusia) dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu."[483] Pada ayat tersebut terdapat istilah *ummatan wasaṭan.* Kata *wasaṭ* berarti tengah, pertengahan, moderat, jalan tengah, seimbang antara dua kutub atau dua ekstrem (kanan dan kiri). Ini berarti bahwa *ummatan wasaṭan* adalah umat yang bermotif, berpikiran, bersikap, dan berperilaku adil, moderat, dan proporsional antara 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 lagi antara orientasi 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 kiri maupun ekstrem kanan. Semuanya dilakukan secara adil, seimbang, proporsional, tidak berat sebelah, dan tidak sewenang-wenang. Secara terminologis, *wasaṭ* itu menunjukkan arti adil atau sesuatu yang berada di pertengahan. Pemaknaan ini dinyatakan oleh Ibnu Faris al-Razi dalam *Mu'jam Maqāyis al-Lughah.*[484] Makna inilah yang dimaksud oleh surat al-Baqarah ayat 143 tersebut. Sedangkan menurut Murtadha al-Zubaidi, *wasaṭ* itu berarti pilihan *(al-khiyār)* dan yang paling utama (*afḍal).*[485] Begitu juga pendapat Fairuzzabadi dan IbnuManzhur, *wasaṭ* berarti paling adil (*a'daluhu).*[486]

Terhadap mahasiswa yang terpapar radikalisme, dilakukan upaya penyadaran bahwa tindakan kekerasan dan terkadang

---

[483] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 36.

[484] al-Razi, *Mu'jam Maqayis Lughah*.

[485] Muhammad Murtadha al-Zubaidi, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus* (Beirut: Dar Maktabah al-Hayat, t.t.).

[486] Lihat: Fakhrudin, "Islam Wasathiyyah, Totalitas Tunduk terhadap Syari'at Allah", *Kiblat.net*, 12 Mei 2018, https://www.kiblat.net/2018/05/12/Islam-wasathiyyah-totalitas-tunduk-terhadap-syari'at-allah/. Diakses 8 Juni 2019.

anarkhis yang kerap dilakukan sebenarnya bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Bahkan mencemarkan nilai Islam. Sebagai muslim, mestinya umat Islam mencerminkan dan membumikan nilai-nilai tersebut. Terdapat 4 (empat) 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.

Standar *outcome* pun telah mengarah pada lulusan yang moderis, sehingga kebijakan arah pembelajaranpun disiapkan dalam mewujudkan mahasiswa yang moderat. Selanjutnya dikembangkan arus moderasi menuju prinsip tasāmuḥ, saling mentolelir sehingga tidak berlebihan dalam memaksakan pemahaman keagamaannya.

Mahasiswa perlu diyakinkan bahwa melalui maqāṣid sharī'ah mampu menghasilkan perubahan dari yang ekstrem dengan pendekatan kontekstual karena substansi Islam adalah *raḥmatan li al-'ālamīn*. Maqāṣid ruhnya hukum, sedangkan radikalisme terjebak pada formalitas hukum bahkan Islam ketika mewujud dalam wajah kekerasan bisa dipastikan ada unsur politis.

Upaya mendekonstruksi pemahaman mahasiswa tentang radikalisme dilanjutkan dengan penyadaran, pendampingan serta bimbingan untuk memahami kembali Islam sebagai agama *raḥmatan li al-'ālamīn*, agama yang anti kekerasan. Proses transformasi dilanjutkan menuju kepada tiga konsepsi dasar Islam dalam memperlakukan sesama manusia yakni keadilan ('adālah), rahmat (raḥmah) dan persamaan (musāwāh), sebagai embrio awal konsepsi maqāṣid dengan segala substansinya (yaitu *ḥifẓ al-dīn, al-nafs, al-'aql, al-nasl, al-mal, al-'irḍ* dan *al-bi'ah*).

Hal di atas sebagaimana pada akhir pembahasan mengenai legalitas al-maqāṣid, Ibnu 'Asyur menekankan pentingnya kesiapan-

kesiapan berikut ini sebelum menetapkan suatu maqāṣid, 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 ẓahirnya terkesan mengandung paradoksal, 3) melakukan analisis atas teks naṣṣ yang diduga bermakna ganda dengan menganalogikanya pada teks lain yang menunjukkan hukum secara jelas, dan 4) melakukan kompromi metodologis dengan meletakkan maqāṣid al-sharī'ah sejajar dengan teks agama untuk kemudian didialogkan dengan realitas kekinian. Hal ini demi terciptanya konsep fiqih yang hidup, humanis, dan mengakomodasi kemaslahatan umum.[487]

Materi materi moderasi di Fakultas Syari'ah dan Hukum di antaranya disampaikan dalam forum studium general, pelepasan calon wisudawan dan juga kegiatan workshop dan rapat koordinasi mingguan serta pengajian selama bulan Ramadhan. Sedangkan langkah preventif dalam mengantisipasi gerakan dan kelompok radikal dari mahasiwa, maka mahasiswa baru lulusan SMU dan SMK dimasukkan ke pesantren atau *boarding school*, sebagai upaya pencegahan misinterpretasi pemahaman keagamaan dan keterjebakan pada tekstualitas. Bagi dosen dan tenaga kependidikan, penerapan punishment (hukuman) dengan SK pemberhentian kepada dosen dan PNS disinyalir berpengaruh memberikan efek jera.

Eksternalisasi merupakan upaya ekspresi fisik maupun mental dari eksistensi diri individu ke dalam 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 akan *vis a vis* yang dijadikan sebuah faktisitas yang

487 Ibid, h. 28-37.

terletak di luar dan berbeda dengan sang produsen atau konseptor realitas. *Internalisasi* merupakan penyerapan kembali dunia objektif ke dalam kesadaran individu sehingga subjektifitas individu akan dipengaruhi struktur sosial. Unsur yang telah terobjektifikasi akan diakomodasikan sebagai gejala eksternal di luar kesadarannya sekaligus gejala internal bagi kesadaran. Melalui internalisasi manusia menjadi produk dari masyarakat *(man is a social product).*

Proses eksternalisasi menunjukkan bahwa rujukan radikal hampir selalu dikonotasikan dengan radikalisme agama, terutama Islam. Ekstremis, jihadis dan teroris kemudian identik dengan tautan radikal Islam. Meski sebagian pihak membantah dengan cara verbal terhadap deskripsi radikal tersebut, akan tetapi diakui atau tidak bahwa konotasi dan identifikasi radikalisme sering kali mengarah pada Islam maupun umat Islam.

Di sisi lain, terjadi kelatahan, paradoks, dan ambiguitas diksi, standar, dan indikator radikalis-ekstremis di negeri kita. Sikap anti terhadap orang dari daerah luar yang disertai paham dan sikap ekstrem, di dalamnya juga mengandung sikap *chauvinis*. Lebih dari itu bila sering memberikan tindakan ancaman dan teriakan *"merdeka"* manakala tidak merasa puas dengan keadaan, tindakan semacam ini juga termasuk radikal dan radikalisme. Bentuk tindakan kelompok tertentu dengan mengangkat senjata dan sesekali memekikkan slogan kemerdaan dalam suatu daerah, dengan melakukan tindakan anarki dan menciptakan kekacauan tidak tergolong separatis, radikalis maupun teroris. Istilah paling ekstrem tindakan mereka disebut dengan gerakan pengacau keamanan dan dikategorikan sebagai kelompok kriminal bersenjata. Begitu juga dengan kelompok yang menyuarakan slogan "rela mati demi NKRI" dan sesekali disertai aksi cap jempol darah, bentuk gerakan semacam ini tidak dikategorikan sebagai radikalis, melainkan sebagai pembela tanah air sejati, sebagai pahlawan nasionalis pembela

Pancasila 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 agama yang berbeda tidak dituding sebagai radikalis. Bahkan jika tindakan radikal yang mengatasnamakan bela tanah air dengan membawa slogan "ḥubbul waṭan," maka terlahirlah citra nasionalisme tulen.

Sebaliknya, ketika sekelompok orang Islam menyuarakan rela mati demi agama, maka istilah radikal mengarah kepadanya. Bahkan label ijtihad sepenuhnya berubah menjadi negative dan identik dengan radikal. Lebih dari itu sekelompok orang yang mengatasnamakan agama kemudian melakukan *sweeping* ke lokasi maksiat, mereka disebut radikalis Islam. Menjadi paradoks dan tidak adil bila baju radikal dan radikalisme hanya disematkan terbatas pada satu paham atau golongan saja, misalnya tertuju pada umat Islam *an sich*. Karena paham, sikap serta tindakan radikal dalam arti ekstrem, intoleran dan keras dalam kenyataannya terdapat juga pada paham serta golongan lain, hal ini termasuk dalam kategori radikal paham kebangsaan maupun mengatasnamakan nasionalisme. Paradoks tentang pandangan radikalisme, menunjukkan reduksi, deviasi simplifikasi, bahkan politisasi dalam mengkonstruksi radikalisme yang dilabelkan kepada Islam sembari menegasikan radikalisme lain. Sesat pikir, kebijakan, dan tindakan yang rawan penyimpangan terlahir dari paradoks pandangan yang berstandar ganda dan politis.

Beberapa fakta sejarah yang sengaja dialpakan dunia pada dua abad terakhir, di antaranya sejak kolonialisme dimulai, jutaan warga sipil Arab tewas. Prancis pernah melakukan pembunuhan atas nama kolonialisasi di mana lebih dari dua juta penduduk sipil Aljazair dibunuh oleh kolonial Perancis dalam

rentang waktu 130 tahun. Mengatasnamakan kolonialisasi, Italia juga pernah menggunakan fosfor dan gas mustard yang dijadikan sarana menghabisi penduduk sipil di Libya. Pun demikian, Spanyol juga pernah menggunakan senjata kimia di Marokko atas nama kolonialisasi.

Semenjak tahun 2003, tepatnya dalam invansi Perang Teluk kedua, berdasarkan data UNICEF disebutkan bahwa 1,5 juta penduduk sipil di Irak terbunuh. Dari jumlah tersebut, sepertiga merupakan anak-anak dan tidak sedikit korban yang terkontaminasi amunisi uranium. Sementara di Baghdad, hampir setiap rumah kehilangan satu dari anggota keluarganya.

Sebaliknya, dalam dua abad terakhir, tidak satu pun negara Islam melakukan penyerangan, intervensi maupun meng-kolonialisasi Barat. Bahkan perbandingan jumlah korban yang mati (dunia Islam: dunia Barat) adalah 10:1. Permasalahan besar dunia, pada dua abad terakhir, bukanlah kebrutalan Islam, melainkan kebrutalan beberapa negara Barat.

Radikalisme dan terorisme secara jelas tentu tidak dibenarkan. Secara objektif, terorisme justru terlahir dari politik anti-terorisme Barat yang salah. Berbagai pemberitaan di stasiun televise tentang kondisi di Irak, Afghanistan, Pakistan, Palestina dan di tempat-tempat lain. Menginfokan bahwa perempuan, anak-anak bahkan penduduk sipil, dibunuh secara brutal oleh Barat, tidak serta merta menjadikan umat Islam menjadi teroris. Umat Islam yang berada di Tunisia, Mesir, Libya, Marokko, dan negara-negara muslim lain, melakukan tindakan demokrasi dan teriakan kebebasan sebagai jalan berbeda dalam menjawab ketidak-adilan yang menimpanya.

Terorisme adalah fenomena dunia, bukan fenomena Islam. Apalagi jargon *"Tidak setiap muslim teroris, tapi seluruh teroris adalah muslim"* merupakan jargon yang jauh dari kategori benar. Simak dengan seksama data resmi dari Badan Kepolisian Eropa,

Europol, yang menyebutkan bahwa dari 249 aksi teror yang terjadi pada tahun 2010, pelaku yang berlatar belakang Islam hanya tiga. Data di 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 selalu mentematisasi dan merekam dengan baik, 3500 korban terorisme yang jatuh atas nama "teror-Islam" semenjak pertengahan 1990-an (termasuk korban WTC, pada 11/9). Tapi mengapa ratusan-ribu warga sipil yang terbunuh dalam intervensi di Irak tidak pernah ditematisasi? Mengapa para elite Barat, tidak pernah, bahkan sekalipun, berpikir untuk membawa George W. Bush dan Tony Blair ke hadapan Mahkamah internasional terhadap serangan yang dilakukannya secara sepihak ke Irak?

Teroris yang membunuh orang-orang tidak berdosa, bukanlah pejuang kebebasan, bukan pahlawan, bukan pula syuhada' tapi mereka adalah orang-orang yang mengkhianati ajaran agama mereka. Tidak dikatakan Muslim yang melakukan pembunuhan 50 juta nyawa di seantero Afrika dengan meng-atasnamakan kolonialisasi. Pun demikian, bukan Muslim yang menghabiskan 70 juta nyawa dengan mengatasnamakan perang dunia pertama dan kedua. Bukan pula Muslim, yang meng-gencarkan genosida kepada 6 juta orang-orang Yahudi. Di dalam Islam, terkait dengan peperangan tidak dikenal istilah suci. Jihad merupakan aktifitas bersunguh-sungguh di jalan Tuhan. Di dalam al-Qur'an tidak ada satupun tempat yang mengartikan jihad dengan perang suci. Kesucian hanyalah perdamaian, karena perang tidak pernah suci.

Di dunia Barat terjadi permasalahan besar tentang perdebatan menyangkut al-Qur'an, hampir setiap orang bernafsu membicarakannya, dan sedikit sekali yang membaca dengan benar

dan seksama, yang dilakukannya adalah mengutip beberapa tekstual yang mengesankan bahwa Islam pro "perang" dengan tidak membaca konteks turunnya ayat. Pesan Qur'an secara spesifik diterima Nabi Muhammad SAW berkaitan dengan konteks perlawanan antara penduduk Mekkah dan Madinah. Sebagaimana Nabi Musa dan Nabi Isa, Nabi Muhammad tidak dilahirkan pada kondisi dunia yang damai tanpa permusuhan. Melainkan mereka hadir pada kondisi moralitas dunia yang bobrok, terjadi peperangan di mana-mana, penuh perjuangan, dan tindakan perlawanan. Merupakan hal yang sangat lumrah jika ditemukan beberapa tekstual di dalam al-Qur'an terkesan pro "perang", demikian pula bisa ditemukan di kitab Perjanjian Lama dan kitab Perjanjian Baru dengan mudah.

Secara semantis, diksi "Islam-teroris", "Kristen-teroris" maupun "Yahudi-teroris" merupakan penyesatan bahasa, karena terorisme berdiri di atas instrumen kejahatan kemanusiaan yang tidak bisa dikaitkelindankan dengan kesucian Tuhan dan keagamaan. Karena tidak ada satu agama pun di dunia ini yang mengemban misi pemusnahan, baik Islam, Kristen, ataupun Yahudi sekalipun. Meski tidak sedikit kita sering mendengar politikus dan aktivis dari Barat yang secara demonstrati mengumbar kalimat penuh kebencian terhadap Islam. Misalnya, sebutan Islam sebagai "agama iblis dan sihir" disampaikan oleh Frank Graham, penasehat George W. Bush, sedangkan sebutan Islam sebagai "agama fasis" disampaikan politikus kanan Belanda, Geert Wilders.

Terorisme yang terjadi pada hari ini di sekelumit dunia Islam merupakan distorsi ajaran Nabi Muhammad. Ini merupakan kejahatan melawan Islam. Pada 14 abad yang lalu, Nabi Muhammad membangun citra baik Islam, maka dunia Islam tidak boleh membiarkannya dihancurkan seketika oleh ideologi-ideologi kriminal 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. Hal-hal senada yang lebih detail juga dipaparkan oleh Yudi Nurul Ihsan sebagai hasil resume dari buku "Feinbild Islam – Zehn Thesen gegen Hass" (Potret Buruk Islam – Sepuluh Tesis Anti Kebencian") karya politisi jerman, Jürgen Todenhöfer yang terbit di akhir tahun 2011.

Agar tidak terjebak pada reduksi dan deviasi perlu kita lakukan objektifikasi pada diksi ini secara adil dan komprehensif tentang radikalisme. Dalam dunia pemikiran dan gerakan sebagai sebuah konsep, radikal maupun radikalisme sebenarnya netral. Hasil eksplorasi pustaka mendeskripsikan secara linguistik bahwa istilah radikal berasal dari kata *radix* (Latin) yang bermakna *origin* (asli) atau bermakna *root* (akar). Penganut paham radikal bertujuan untuk kembali pada substansi ajaran yang asli dan mendasar. Jika beragama, berarti kembali pada fondasi yang murni dan mendasar, yakni keyakinan seperti aqidah, begitupun dengan radikal dalam ideologi atau sikap hidup lainnya. Pada mulanya tidak ada yang salah dengan radikal. Boleh jadi karena ingin kembali pada asli atau akar, sebagian kaum radikalis menjadi "true believers" atau istilah lain kelompok fanatik buta. Benih radikalisme yang eksklusif, monolitik, dan intoleran tumbuh dan berkembang dari sini. Banyaknya gerakan sosial yang bersifat "Millenari" para tokoh radikal justru menjadi personifikasi rujukan gerakan pembebasan.

Diksi radikal pada dekade selanjutnya mengalami reduksi 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 dan tindakan seseorang atau kelompok tertentu yang menggunakan cara-cara kekerasan dalam mengusung perubahan dalam tempo singkat dan drastis serta bertentangan dengan sistem sosial yang

berlaku. Radikal yang mengarah pada perubahan status-quo, sebagaimana paparan dalam Collins Dictionary of Sociology, didefinisikan sebagai bentuk penentangan dan permusuhan yang dituangkan melalui gerakan social dengan menolak seluruh tertib sosial yang sedang berlaku, ditandai dengan kejengkelan moral yang kuat, penentangan dilakukan terhadap kaum yang memiliki hak istimewa dan kekuasaan. Dalam versi Anthony Giddens, 1994, radikalisme ialah suatu paham maupun gerakan yang dilakukan dalam mengambil sesuatu sampai ke akarnya (*taking things by the roots*). Giddens dalam kajiannya, radikal berarti memiliki wawasan tertentu yang kemudian digunakan untuk melepaskan diri dari cengkeraman masa lalu. Beberapa mereka yang radikal memang revolusioner meski tidak indentik semuanya revolusioner.

Radikalisme sering dikaitkan dengan terorisme karena kelompok radikal dapat melakukan cara apapun agar keinginannya tercapai, termasuk meneror pihak yang tidak sepaham dengan mereka. Walaupun banyak yang mengaitkan radikalisme dengan agama tertentu, pada dasarnya radikalisme adalah masalah politik dan bukan ajaran agama.

Dalam eksplorasi sejarah, istilah "radikal" dikenal pertama kali setelah Charles James Fox memaparkan tentang paham tersebut pada tahun 1797. Saat itu, Charles James Fox menyerukan "Reformasi Radikal" dalam sistem pemerintahan di Britania Raya (Inggris). Reformasi tersebut merupakan pergerakan yang mendukung revolusi parlemen. Pada dekade selanjutnya, ideologi radikalisme berkembang dan berbaur dengan ideologi liberalisme.

Sedangkan ekstremisme versi Merriam-Webster Dictionary, secara harfiah bermakna "kualitas atau keadaan yang menjadi ekstrem" atau "pandangan ekstrem". Istilah ini banyak dipakai dalam esensi politik atau agama, yang merujuk kepada ideologi yang dianggap berada jauh di luar sikap masyarakat pada umumnya. Radikalisme selanjutnya dikaitkan dengan agama

tertentu, khususnya Islam mengingat kelompok ISIS *(Islamic State of Iraq and Syria)* yang melakukan teror terhadap beberapa negara menyebutkan simbol-simbol agama Islam dalam setiap aksi teror mereka. Tindakan ISIS dan dukungan dari sebagian kecil umat Islam terhadap ISIS pada akhirnya membuat sebagian masyarakat dunia menganggap ISIS merupakan representasi ajaran Islam.

Pasca proses objectifikasi, selnjutnya diperlukan proses internalisasi. Sepanjang sejarah di mana pun radikalisme agama atau keagamaan sering dijumpai dalam kehidupan beragama, begitupula dengan radikalisme yang lain. Dalam radikalisme agama, didalamnya mengandung ekstremisme (*ghuluw*), intoleransi, dbahkan kekerasan, adalah tidak baik dan tidak pula dibenarkan menurut ajaran agama, termasuk Islam. Agama Islam merupakan agama wasaṭiyyah dan penebar *raḥmatan li al-'ālamīn*. Ajaran Islam berisi tentang kedamaian, tasāmuḥ, kebaikan, dan spirit hanīf dalam beragama. Demi mempertahankan agama dan umat dari ekspansi pihak lain yang sewenang-wenang, Islam mengartikan ajaran dan sejarah jihad dengan makna *qitāl* atau *ghazwah* (perang), bahkan dalam pandangan Islam sangat terbatas, ketat, dan menjunjung etika kemanusiaan. Lebih dari itu Islam tidak membenarkan jihad yang dilakukan dengan fisik secara serampangan, sepihak maupun sewenang-wenang alias anarkistis.

Jika ternyata ditemui adanya radikalisme ekstrem secara nyata dan mengandung kekerasan pada seglintir kelompok Islam, maka ini adalah wajah devisi ajaran Islam, dan kita memiliki tanggungjawab moral untuk merangkul dan mengembalikan mereka pada ajaran Islam sebenarnya. Begitu pula dengan aksi menegakkan kekhalifahan di Indonesia yang dituangkan dengan gerakan-gerakan Islam. sejalan dengan Islam bahwa semua atau mayoritas terbesar umat Islam telah bersepakat bahwa Indonesia merupakan negara dari hasil konsensus nasional, di mana Pancasila sebagai landasan negara, dalam terminologi Muhammadiyah

dideklarasikan sebagai *Darul 'Ahdi wa Syahadah*. Akan tetapi, menjadi keliru jika radikalisme agama secara mudah disematkan terhadap Islam maupun umat Islam Indonesia. Menjadi keliru jika adanya perbedaan pandangan keagamaan dari mayoritas madzhab atau paham, kemudian dengan mudah dikonotasikan pada radikalisme agama. Lebih keliru lagi manakala terdapat semacam otoritas tertentu yang diberikan atau digunakan oleh golongan keagamaan tertentu kemudian melabeli pihak lain yang berbeda dengannya sebagai radikal dan radikalisme Islam.

Selain itu, radikalisme dan fundamentalisme agama pun juga berlaku selain Islam, seperti Kristen-Katolik, Hindu, Budha, dan lainnya. Sebagaimana hasil temuan Richard T Antoun, Juergensmeyer, Amstrong, dan beberapa studi empirik lainnya. Artinya, dalam membahas radikalisme agama tidak dapat sembarangan ditujukan kepada agama maupun umat beragama tertentu, juga dengan sudut pandang tertentu. Dalam kenyataannya radikalisme, Islam pun manakala dikaitkan dengan sejumlah kasus mutakhir mengandung banyak muatan kepentingan dan bersifat kompleks.

Kecenderungan 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 dengan satu sudut pandang dan hanya ditujukan kepada pihak tertentu, khususnya agama, harus segera dibahas ulang. Karena terdapat juga fenomena radikalisme yang berada di luar keagamaan sama radikalnya, termasuk radikal yang mengatasnamakan nasionalisme dan ideologi lain yang memproduksi ekstremitas, intoleransi, 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 kenyataan kian merebaknya berbagai penafsiran, pemahaman, aliran, bahkan sekte di dalam (intra) satu agama tertentu. Menurut Azyumardi Azra, di kalangan Islam, radikalisme keagamaan itu banyak bersumber dari pemahaman keagamaan yang literal, parsial, misinterpretasi dalam memaknai fenomena sejarah Islam yang dikombinasikan dengan idealisasi berlebihan terhadap Islam pada masa tertentu. Deviasi pemahaman keagamaan lambat laun menjadi sel dan embrio radikalisme yang 'menyempal' dari mainstream Islam yang memegang dominasi dan hegemoni otoritas teologis. Deprivasi politik, sosial dan ekonomi serta disorientasi dan dislokasi sosial-budaya, dan ekses globalisasi, dan semacamnya sekaligus merupakan tambahan faktor-faktor penting bagi kemunc9ul kelompok-kelompok radikal.

Posisi kaum moderat yang objektif sangat tegas. Jauhi radikalisme dalam bentuk apapun yang membawa pada paham serba absolut, lebih-lebih mengandung ekstremisme, intoleransi, dan kekerasan.

B. *Mainstreaming* Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid sharī'ah

Mainstreaming moderasi memiliki makna strategi yang dilakukan secara rasional dan sistematis untuk mencapai dan mewujudkan moderasi 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.

Mainstreaming dapat menyingkap perlunya perubahan tujuan, strategi, dan tindakan untuk memastikan bahwa siapa pun dapat memberi pengaruh yang baik, berpartisipasi, dan

mendapat manfaat dari kegiatan bermasyarakat dan dalam proses pembangunan. Dengan demikian, *mainstreaming* dapat menyebabkan perubahan dalam tata kehidupan bermasyarakat – baik berkaitan dengan struktur, prosedur, dan budayanya - untuk menciptakan lingkungan berkehidupan yang kondusif bagi pencapaian tujuan hidup dan kemaslahatan manusia.

Kemaslahat manusia yang terangkum dalam lima hal mendasar *(ḍarūriyyāt atau kulliyyāt al-khams)* menurut al-Syathibi seperti simbiosis mutualisme antara yang *wujūd* dengan yang *'adam*, antara yang ada dan yang tidak ada. Jika adanya manusia itu terjaga maka kehidupan ini akan terjaga pula, namun jika manusia itu musnah atau binasa maka kehidupan juga akan berakhir dan sirna. Maka kelima unsur fundamental ini adalah prinsip dasar hak asasai manusia (HAM) dalam agama Islam. Adapun untuk mewujudkan kelima unsur tersebut al-Syathibi memberikan dua solusi. Pertama, menjaga agar keberadaannya bisa aman dan langgeng *(min nahiyyāt al-wujūd)* dan menjaga serta mencegah dari segala hal yang bisa merusak dan meniadakannya *(min nahiyyāt al-'adam)*.

Ḥifẓ al-dīn (memelihara agama) ialah berupa pemeliharan terhadap iman, Islam, dan ihsan. Bahwa seorang muslim harus bisa menjaga agama dan aqidahnya dari segala hal yang bisa menghilangkannya. *Ḥifẓ al-nafs* (memelihara jiwa) ialah dengan menjaga keselamatan dan kehidupan manusia baik berupa makanan, minuman (yang memelihara dari dalam) maupun berupa pakaian dan tempat tinggal (yang memelihara dari luar) dan memelihara dari segala hal yang bisa membahayakan dan mengancamnya seperti pembunuhan. *Ḥifẓ al-'aql* (memelihara akal) seperti perintah untuk belajar dan diharamkannya minuman keras dan narkoba. *Ḥifẓ al-nasl* (memelihara keturunan) seperti disyari'atkannya nikah dan diharamkannya zina. Serta *ḥifẓ al-māl* (memelihara harta) dengan adanya larangan mencuri, merampok dan lain sebagainya.

Al-Juwayni dalam kitabnya *al-Burhān fi Uṣūl al-Aḥkām* mencoba menggali alasan dasar atau illāt dalam qiyās. Beliau adalah ulama pertama yang menemukan konsep *ḍarūriyyāt-ḥājiyyāt-makramāt* atau *taḥsiniyyāt*. Murid al-Juwayni yaitu al-Ghazali semakin mempertegas pentingnya kajian maqhasid sharī'ah sebagai inti adanya syari'at itu sendiri. Melalui tiga karya maestronya yaitu *Shifā' al-Ghalīl, Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* dan *Al-Mustashfā min 'Ilm al-Uṣūl,* al-Ghazali banyak mengupas teori maqāṣid yang di antaranya melahirkan konsep *ḍarūriyyāt al-khams*. Al-Ghazali juga turut mempertegas pentingnya *maṣlahāt* sebagai ruh ajaran Islam. Walhasil, kedua ulama inilah yang di kemudian hari banyak mengilhami para ulama setelahnya dalam mengkaji maqāṣid sharī'ah yang pada akhirnya disempurnakan oleh al-Syathibi dan dilajutkan oleh Jaser Auda di era kontemporer.

Terlepas dari itu semua, konsep maqāṣid sharī'ah klasik lebih banyak menyoal tentang garis besar tujuan lahirnya hukum syara' dan mekanisme pengambilan hukum dengan bersandar pada prinsip-prinsip maqāṣid tersebut. Seiring dengan perkembangan zaman, telah terjadi pergesaran pemahaman tentang makna dan paradigma maqāṣid sharī'ah. Pergesaran makna dan paradigma maqāṣid ini muncul seiring perubahan kondisi dan situasi zaman. Pergeseran paradigma maqāṣid dari klasik menuju modern ini terletak pada fokus titik tekan dan kajiannya. Adapaun fokus teori maqāṣid klasik lebih pada perlindungan *(protection),* penjagaan atau pelestarian *(preservation).* Sedangkan teori maqāṣid modern di samping juga tetap memperhatikan aspek tersebut namun pembahasanya semakin melebar dengan mengarah kepada aspek pembangunan atau pengembangan *(development)* dan hak-hak manusia *(human right).*

Syeikh Wahbah al-Zuhaily dengan mengikut pendapat al-Fasi dan Ibnu 'Asyur bahkan memposisikan moderasi Islam sebagai salah satu inti maqāṣid sharī'ah al-'āmmah. Beberapa poin penting dari maqāṣid tersebut di antaranya ialah kesetaraan *(al-musāwāh),*

keseimbangan *(al-i'tidāl),* kebebasan *(al-ḥurriyyah),* keadilan *(al-'adl),* toleransi *(al- tasāmuḥ),* kebaikan *(al-iḥsān),* kesucian dan kebersihan *(al-ṭahārah wa al-naḍāfah),* tolong menolong dalam kebaikan *(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).*

Dalam 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 maksud syara' dan tujuan akhir daripada adanya syari'at Islam, oleh karena itu nilai-nilai maqāṣid sesungguhnya bertujuan untuk menjaga kemaslahatan manusia secara umum bukan sekedar untuk umat Islam. Disini sangat jelas menunjukkan bahwa antara Islam, maqāṣid dan moderasi ialah satu bagian yang tidak dapat dipisahkan. Islam dengan konsep moderasinya hanyalah istilah baru yang sejatinya telah lahir bersamaan dengan lahirya Islam itu sendiri. Konsep moderasi Islam yang sekarang digaungkan ialah bagian dari strategi dakwah guna menyikapi segala ihwal fenomena yang terjadi belakangan ini, tak terkecuali yang juga terjadi di Indonesia belakangan ini.

Epistimologi moderasi (*wasaṭiyyah*) merupakan epsitemologi dan identitas Islam yang mengedepankan pendekataan moderat, bajik, bijak, adil dan bertujuan meminimalisasi sikap, tindakan ekstrem, radikal, fanatis dan kekerasan mengatasnamakan agama. Moderasi yang ideal haruslah didialogkan dengan wahyu transcendental dan didialektikakan dengan kondisi sosio-kultural masyarakat. Dengan demikian bisa dibumikan menggunakan bahasa agama dalam berbagai aspek kehidupan social, bakan pada dekade belakangan ini, menjadi blue print pengarusutamaan ke-Islaman Indonesia. Gagasan ini selain sebagai langkah solutifatas problematika *pejorative* keagamaan dan lokomotor peradaban global.

Dengan mengatasnamakan moderasi, kita sekaligus harus exstra hati-hati dan tidak bisa serta merta mengklasifikasikan gerakan-gerakan dan kelompok tertentu terindikasi radikal, extrim bahkan teroris. Diksi radikal menjadi isu, bahan diskusi, kajian, dan penangkalannya bersifat *extra-ordinary* alias gawat darurat. Sebagian malah menjadikannya sebagai lahan komoditas dan 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, melembaganya beberapa madzhab dengan karakteristik dan sistematika istinbāṭh hukum yang berbeda dan pada dekade selanjutnya melahirkan produk hukum yang berbeda, sesungguhnya merupakan antitesis terhadap ekstremitas dan radikalitas. 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. Saat mahasiswa melakukan hal ini, sama artinya mahasiswa mulai melakukan transaksi nilai moderasi melalui mata kuliah uṣūl fiqih.

FSH dalam lokasi penelitian ini mengakomodasikannya dalam bentuk ada perkuliahan Fiqh Maqāṣid yang menjadi muatan lokal. Begitu juga interaksi ke-Islaman dan ke-Indonesiaan diwujudkan dalam penulisan karya mahasiswa dan dosen. Transformasi nilai diupayakan semaksimal mungkin, agar mahasiswa mampu melakukan transaksi (komunikasi dua arah) antara maqāṣid dan fiqhun nuṣūṣ/teks; antara maqāṣid dan fiqhun wāqi'/realitas sosial; antara maqāṣid dan tanzil/tanzīl al-nuṣūṣ 'alā wāqi', menempatkan teks pada realitas dengan memperhatikan maqāṣid sharī'ah.

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 reinterpretasi sharī'ah dan ijtihad kontemporer. Karakteristik ajaran Islam yang bisa mengakomodasi perbagai perubahan, pembaharuan, dan dinamisasi merupakan bentuk respon terhadap perubahan zaman. Selain itu, Islam bersifat dialogis; ia membuka ruang dialog dengan kondisi masyarakat yang berbeda-beda kulturnya. Daya adaptif inilah yang kemudian menjadikan Islam *shāliḥ li kulli zamān wa makān.*[488]

Oleh karenanya, mahasiswa mulai melakukan transaksi nilai moderasi melalui mata kuliah uṣūl fiqih 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.

Melalui kajian perbandingan madzhab (*muqāranah madzāhib fil uṣūl*) mahasiswa akan menemukan titik temu ijtihad dalam kemaslahatan, dan titik perbedaan ijtihad pada pemahaman terhadap sumber hukum dan pilihan metodologi. Pengetahuan mahasiswa dalam hal ini kemudian dipraktikkan dalam pratikum ijtihad. Secara otomatis proses transaksi telah dimulai.

Semantara itu, melalui maqāṣid dapat dipahami bahwa semua upaya ijtihad yang dilakukan para *aimmatul madzāhib* adalah berupaya mewujudkan tujuan tunggal yakni kemaslahatan. Secara praktis internalisasi nilai maqāṣid mampu membedah sikap dan pandangan tentang ijtihad, jika sebelumnya cara mengaktualisasikan hukum dari *madzhab oriented* berubah menjadi *maqāṣid oriented*.

---

[488] M. Imdadun Rahmat, "Islam Pribumi, Islam Indonesia", dalam *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas,* M. Imdadun Rahmat, et al. (ed.), (Jakarta: Erlangga, 2003), h. xxxxi.

Mempelajari maqāṣid berarti menggali tujuan dari disyari'atkannya suatu hukum dalam Islam. Para ulama yakin bahwa hukum Islam memiliki tujuan universal yakni membumikan kemaslahatan sejagad dan tercapainya kebahagiaan dunia-akhirat. Pencapaian ini dilakukan dengan upaya perwujudan kemaslahatan dan menolak kemudharatan. Al-Syathibi, dalam magnum opusnya *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* mengklasifikasikan keterwujudan kemaslahatan melalui 5 unsur fundamental yaitu: agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta yang selanjutnya diformalisasikan dalam terma *maqāṣid sharī'ah*.[489] Maqāṣid sharī'ah di kalangan para ulama uṣūl fiqh disebut sebagai *asrār al-sharī'ah* (rahasia-rahasia di balik pranata hukum tekstual). Konsep ini juga merujuk pada konsep kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat yang digagas oleh al-Juwayni dan al-Ghazali.[490]

Setelah memahami maqāṣid sharī'ah melalui mata kuliah uṣūl fiqih dan filsafat hukum Islam, bisa memahami lebih dalam tujuan di balik lima ketetapan hukum sehingga mahasiswa akan mampu beradaptasi dengan dinamika zaman dan tuntutan kemaslahatan. Sedangkan dengan berbekal pemahaman karakteristik dan sistematika istinbāṭh hukum dari madzhab-madzhab uṣūl fiqih maupun fiqih, akan membuka cakrawala pandang dan mengikis sikap pledoi madzhab tertentu yang pada akhirnya mampu menghantarkan mahasiswa menghargai pendapat lain.

Mahasiswa memiliki kesadaran bahwa Islam bukan satu-satunya sumber hukum. Dengan begitu, diharapkan tumbuh kesadaran untuk memberi ruang sumber hukum lain umtuk berkompetisi secara eklektis. Perlu ditanamkan konsep Islam yang *raḥmatan li al-'ālamīn*. Sehingga mereka dapat menerima keragaman sebagai sebuah sunnatullah.

---

489 al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt*, h. 8.

490 Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh,* (Kairo: Dar al-Fikri al-Arabi, 1958), h. 89.

Fazlur Rahman membuktikan secara historis bahwa sumber transcendental Islam berupa Al-Quran tidak diturunkan secara sekaligus melainkan graduali (secara bertahap) dengan mempertimbangkan kondisi psikologis-sosiologis masyarakat Arab saat turunnya wahyu. Al-Quran yang nota benenya sebagai kitab suci sekaligus juga sebagai respon atas berbagai permasalahan yang muncul di zamannya. Al-Qur'an dengan berbagai pranata hukumnya tidak bisa diaplikasikan melainkan harus melibatkan manusia secara aktif sebagai penerima titah-Nya. Sebagaimana yang terjadi pada zaman Rasul saat mengaplikasikan hukum.[491]

Sejak mahasiswa mengikuti program PBAK sudah mulai diperkenalkan dengan tajuk dimaksud. Upaya ini berkelanjutan pada studium general dan seminar-seminar nasional, disisipkan pada semua mata kuliah sebagaimana pendidikan karakter yang disisipkan pada semua mata pelajaran.

Program pesantren bagi mahasiswa baru, minimal 1 (satu) tahun difungsikan semaksimal mungkin untuk mentransformasi-kan konsepsi Islam melalui pembelajaran salafi maupun modern. Pembelajaran pada beberapa kitab kitab kuning diharapkan mampu meningkatkan pemahaman ke-Islaman secara umum dan hukum Islam khususnya.

Tindakan preventif dalam menghindari 4 (empat) indikator ekstrem, radikal, fanatis, dan kekerasan dilakukan secara masif melalui perkuliahan yang memungkinkan diinternalisasikannya indikator kebaikan (*beauty of Islam, raḥmah, 'adālah, musāwāh*). Studium general, seminar nasional dan internasional mengambil tema-tema moderasi dengan narasumber-narasumber yang moderat. Tindakan rehabilitatif dilakukan dengan mendekonstruksi pola fikir dan merekonstruksi kembali pemikiran radikal menuju pemikiran moderat.

Kerjasama dilakukan dalam bentuk kajian-kajian ilmiah, penelitian dan pengabdian masyarakat dengan kecenderungan pada kajian2 beragama secara wasaṭiyyah agar masyarakat

[491]Lihat: Hendro Prasetyo, h. 80.

memiliki kesadaran mengenai perlunya menerima unsur-unsur positif yang berasal dari luar lingkungan perguruan tinggi. Karena Islam juga menghargai pengalaman dan pendapat para pakar dari berbagai institusi dan bahkan dari berbagai negara untuk diadopsi sebagai sumber hukum.

Mainstreaming moderasi Islam melalui transformasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah harus diterjemahkan dalam bahasa *applicable* agar segera membumi dan menyatu dalam kehidupan umat Islam. Lima sampai tujuh substansi maqāṣid tersebut minimal bisa dielaborasi sebagai berikut:

1. **Memelihara Agama atau Keberagamaan (ḥifẓ al-dīn)**

   Secara preventif, dalam penerapannya dielaborasi menjadi beberapa item namun tidak terbatas pada deskripsi berikut:

   a. Melarang segala usaha yang dapat merusak dan menghilangkan agama, QS al-Baqarah [2]: 193

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلا عَلَى الظَّالِمِينَ

Artinya: "*Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah 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 lalim.*"[492]

[492] Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya,* diakses melalui https://qur'an.Kemenag.go.id, h. 23.

b. Larangan mengolok-olok agama lain, QS al-Tawbah [9]: 74,

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ

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, niscaya 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."*[493]

c. 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*

[493] Ibid, h. 158.

dan penutup nabi-nabi. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."[494]

d. Larangan melakukan penistaan terhadap agama Islam, QS al-Muṭaffifīn [83]: 29,

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ۝

Artinya: *"Sesungguhnya orang-orang yang berdosa, adalah mereka yang dahulunya (di dunia) menertawakan orang-orang yang beriman."*[495]

e. Larangan mengganti agama, sebagaimana dalam QS al-Baqarah [2]: 217,

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Artinya: *"Barang siapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya."*[496]

Secara kuratif, *maqāṣid sharī'ah fī ḥifẓ al-dīn* dapat diidentifikasi sebagai berikut:

a. Menyempurnakan agama dengan cara mewujudkan dan meningkatkan kualitas agamanya, sebagaimana dalam QS al-Ḥujurāt [49]: 15,

494 Ibid, h. 338
495 Ibid, h. 470.
496 Ibid, h. 26.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ

Artinya: "*Sesungguhnya orang-orang yang beriman hanyalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjihad dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah, mereka itulah orang-orang yang benar.*"[497]

b. Memerangi orang-orang yang tidak beragama. Hal ini disebutkan dalam firman Allah SWT QS al-Tawbah [9] ayat 29:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا 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.*"[498]

c. Toleransi terhadap pemeluk agama lain, QS al-Mumtaḥanah [60]: 8,

---

497 Ibid, h. 412.
498 Ibid, h. 152.

لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ 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 berlaku adil."*[499]

d. Saling membantu meskipun berbeda agama, QS al-Mā'idah [5]: 2,

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: *"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya."*[500]

e. Melaksanakan kewajiban sebagai seorang muslim, QS. al-Muddaththir [74]: 38,

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ

499 Ibid, h. 439.
500 Ibid, h. 85

Artinya: "*Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya.*"[501]

2. Memelihara Jiwa, Kehidupan, dan Kesehatan (ḥifẓ 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:

وَلا تُلْقُوا 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.*"[502]

b. Larangan membunuh dijelaskan dalam QS al-Nisā' [4]: 93,

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ 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.*"[503]

c. Menjauhi perbuatan maksiat, QS Ṭāhā [20]: 76,

جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى

501 Ibid, h. 460
502 Ibid, h. 23
503 Ibid, h. 73

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).*"[504]

d. Larangan berbuat zina, QS al-Isrā' [17]: 32,

وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا

Artinya: "*Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk.*"[505]

e. Larangan bunuh diri, dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Nisā' [4]: 29,

وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Artinya: "*Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.*"[506]

Sedangkan sifat-sifat dan cara-cara untuk memelihara kesehatan jiwa agar tercapai kehidupan yang baik diajarkan oleh Islam sebagai berikut:

a. Istiqamah, dengan cara melakukan ibadah secara terus menerus dalam kondisi apapun, dijelaskan dalam QS Fuṣṣilat [41]: 30:

504 Ibid, h. 253
505 Ibid, h. 227
506 Ibid, h. 65

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ

Artinya: *"Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: 'Tuhan kami ialah Allah' kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan): "Janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu merasa sedih; dan bergembiralah kamu dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan Allah kepadamu."*[507]

b. Membudayakan sifat jujur, QS al-Mā'idah [5]: 8,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

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."*[508]

507 Ibid, h. 383
508 Ibid, h. 86

c. Mengalahkan hawa nafsu,

عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ دَخَلْتُ أَنَا ويَهْيَ بْنُ جَعْدَةَ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَرِى مِنْ أَصْحَابِ الرَّسُوْلِ قَالَ ذَ كَرُوا عِنْدَ رَسُولِ الله صال الله عليه وسلم. مَوْلَاةً لِبَنِي عَبْدِ الْمُطَلِّبِ فَقَالَ إِنَّهَا قَامَتِ الَّيْلَ وَتَصُوْمُ النَّهَارَ. قَالَ فقال رسوْلُ الله صلى: لَكِنِّي أَنَا أَذنَامُ وَأُصَلِّ وَأَصُوْمُ وَأُفطِرُ فَمَنِ اقْتَدَى بِي فَهُوَ مِنِّي وَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي إِنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةً ثُمَّ فَتْرَةً فَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى بِدْعَةٍ فَقَد ضَلَّ وَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى سُنَّةٍ فَقَدِهْتَدَى

Artinya: *"Dari Mujahid ia berkata: Aku dan Yahya bin Ja'dah pernah menemui salah seorang Anshar yang merupakan sahabat Rasulullah SAW, ia berkata, para sahabat membicarakan bekas budak milik Bani 'Abdul Muthalib. Ia berkata bahwa ia bisa shalat malam (tanpa tidur) dan biasa berpuasa setiap hari tanpa ada waktu luang untuk tidak berpuasa. Nabi SAW bersabda, "Akan tetapi aku tidur dan aku shalat malam. Aku pun puasa, namun ada waktu bagiku untuk tidak berpuasa. Siapa yang mencotohku maka ia termasuk golonganku. Siapa yang benci terhadap ajaranku, maka ia bukan termasuk golonganku. Setiap amal itu ada masa semangat dan ada masa malasnya. Siapa yang rasa malasnya malah menjerusmuskan pada bid'ah, maka ia sungguh telah sesat. Namun siapa yang rasa malasnya masih di atas ajaran Rasul, maka dialah yang mendapat petunjuk."*[509]

[509] Hadits no. 5/409, Imam Ahmad, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz 5, (Kairo: Muassasah Qurtubah, 1978)

d. Sabar, dijelaskan dalam QS al-Aḥzāb [33]: 35,

وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Artinya: *"Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar."*[510]

e. Makan minum yang halal, sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Taḥrīm [66]: 6,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ

Artinya: "*Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu.*"[511]

3. Memelihara akal, fikiran, kecerdasan intelektual, dan hak kekayaan intelektual (ḥifẓ al-'aql)

Substansi pemeliharaan akal, fikiran, kecerdasan intelektual dan hak kekayaan intelektual secara preventif dapat dielaborasi sebagai berikut:

a. Pencurian hak cipta dan karya serta kreasi seseorang, QS al-Baqarah [2]: 188,

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

---

[510] Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya,* diakses melalui https://qur'an.Kemenag.go.id, h. 337

[511] Ibid, h. 448

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."*[512]

b. Larangan melakukan sesuatu yang menimbulkan kerusakan, QS al-Rūm [30]: 41,

ظَهَرَالْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحرِبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ

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)."[513]

c. Larangan minum-minuman yang memabukkan dan meng-onsumsi narkotika, sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah Surah al- Mā'idah [5]: 90,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

512 Ibid, h. 22
513 Ibid, h. 407

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan."*[514]

d. Menghayalkan hal-hal negatif, QS al-A'rāf [7]: 33,

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ

Artinya: *"Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan 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 hujah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui."*[515]

Substansi pemeliharaan akal, fikiran, kecerdasan intelektual dan hak kekayaan intelektual secara kuratif dapat dielaborasi sebagai berikut:

a. Menuntut ilmu atau belajar, QS Ṭāhā [20]: 114,

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

514 Ibid, h. 97
515 Ibid, h. 122

Artinya: *"Maka Maha Tinggi Allah Raja Yang sebenar-benarnya, dan janganlah kamu tergesa-gesa membaca al-Qur'an sebelum disempurnakan mewahyukannya kepadamu, dan katakanlah: "Ya Tuhanku, tambahkanlah kepadaku ilmu pengetahuan."*

b. Memperluas wawasan dan menambah ilmu pengetahuan, Al-Mujādilah [58] :11,

وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

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."*[516]

C. Menggali potensi diri, perintah Allah dijelaskan dalam surah al-Mujādilah [58]: 11,

يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

Artinya: *"Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat."*[517]

---

516 Ibid, h. 434
517 Ibid.

4. Memelihara keturunan (ḥifẓ al-nasl)

Secara preventif, memelihara keturunan dapat dielaborasi dalam beberapa substansi berikut namun tidak terbatas pada:

a. Larangan melahirkan keturunan di luar pernikahan yang sah, QS al-Nūr [24]: 2,

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: *"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah 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."*[518]

b. Larangan berbuat zina dijelaskan dalam QS al-Isrā'[17]: 32,

وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلا

Artinya : *"Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk."*[519]

---

518 Ibid, h. 279
519 Ibid, h. 227

c. Menggugurkan kandungan, QS al-Isrā'[17]: 31,

وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا 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."*[520]

d. Memperkerjakan anak dibawah umur, QS al-Anfāl [8]: 27,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا 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."*[521]

Secara kuratif, ḥifẓ al-nasl dapat diidentifikasi sebagai berikut:

a. Islam mensyari'atkan perkawinan yang halal, Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Nūr [24] ayat 32,

وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

520 Ibid.
521 Ibid, h. 143

Artinya: *"Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui."*[522]

b. Memberikan ASI kepada anak, QS al-Baqarah [2]: 233,

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إلا وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

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 ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. 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 disusukan*

[522] Ibid, h. 282

oleh orang 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."[523]

c. Memiliki keturunan dari pernikahan yang sah sebagaimana QS al-Naḥl [16]: 72,

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ

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 batil dan mengingkari nikmat Allah?"*[524]

d. Meng-adzani telinga kanan dan iqamah telinga kiri saat anak baru lahir, sebagaimana dalam sebuah hadits:

مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُوْدٌ فَاَذَّنَ فِيْ أُذْنِهِ الْيُمْنَى وَأَقَامَ فِيْ أُذْنِهِ الْيُسْرَى لَمْ تَضُرَّهُ أُمُّ الصِّبْيَانِ

Artinya: *"Siapa yang dikarunia anak, lalu mengadzaninya pada telinga kanannya dan meng-iqamatkannya pada telinga kirinya, maka ia tidak akan diganggu oleh ummu shibyan (setan)."*

---

523 Ibid, h. 29
524 Ibid, h. 219

e. Bertanggung tawab terhadap anak, sebagaimana hadits dari Ibn Umar RA:

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُوْلٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِيْ مَالِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَمَسْؤُوْلَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا (رواه البخري عن ابن عمر)

Artinya: "*Setiap kamu adalah penanggung jawab dan setiap 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 isteri bertanggungjawab atas harta benda dan anak-anak suaminya dan akan dimintai pertanggungjawaban atasnya." (HR Bukhari dan Muslim).*

5. Memelihara harta benda dan, kekayaan (ḥifẓ al-mal)

Secara preventif, ḥifẓ al-mal dapat dielaborasi sebagai berikut:

a. Larangan mencuri, QS al-Nisā' [4]: 29,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil,*

kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu."[525]

b. Mengambil harta orang lain secara paksa, QS al-Mā'idah [5]: 33,

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ 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 bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu peng-hinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar."*[526]

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*

525 Ibid, h. 65
526 Ibid, h. 90

memenjarakanmu atau membunuhmu, atau mengusirmu. Mereka memikirkan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. Dan Allah sebaik-baik Pembalas tipu daya."[527]

d. Melakukan penipuan untuk mengumpulkan harta, QS Āli 'Imrān [3]: 54,

وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ

Artinya: *"Orang-orang kafir itu membuat tipu daya, dan Allah membalas tipu daya mereka itu. Dan Allah sebaik-baik pembalas tipu daya."*[528]

e. Riba, QS al-Rūm [30]: 39,

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ

Artinya: *"Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya)."*[529]

Riba juga dilarang misalnya dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari sahabat Jabir RA:

---

527 Ibid, h. 143
528 Ibid, h.55
529 Ibid, h. 407

عَنْ جَابِرٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قَالَ:«لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: آكِلَ الرِّبَا، وَمُوكِلَهُ، وَكَاتِبَهُ، وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ – وَلِلْبُخَارِيِّ نَحْوُهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي جُحَيْفَةَ

Artinya: *Dari Jabir Radhiyallahu Anhu, ia berkata, "Rasulullah Shallallahu Alaihi wa Sallam melaknat pemakan riba, pemberi makan riba, penulisnya, dan dua orang saksinya. Lalu beliau bersabda, "Mereka itu sama." (HR. Muslim. Al-Bukhari juga meriwayatkan hadits semisal dari Abu Juhaifah)*

Secara kuratif, ḥifẓ al-mal minimal dapat diidentifikasi sebagai berikut:

a. Melakukan hal-hal yang bersifat mu'amalat, QS al-Baqarah [2]: 282,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلا تَرْتَابُوا إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ 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 lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakan, maka hendaklah walinya mengimlakan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridai, supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis utang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih dapat menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu, (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah 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; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."*[530]

[530] Ibid, h. 37

b. Membuka peluang kerja untuk orang lain, QS al-Tawbah [9]:105,

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Artinya: *Dan katakanlah: "Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) Yang Mengetahui akan yang gaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan."*[531]

c. Mengumpulkan harta dengan jalan yang halal. sebagaimana dalam al-Qur'an surah al-Jumu'ah [62]: 10,

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya: *"Apabila telah ditunaikan sembahyang, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung."*[532]

6. Memelihara kehormatan (ḥifẓ al-'irḍ)

Secara preventif, memelihara kehormatan dapat di-identifikasi sebagai berikut:

---

531 Ibid, h. 162
532 Ibid, h. 442

a. Larangan menghina dan melecehkan orang didepan umum, sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Qalam [68] ayat 10-12:

وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلافٍ مَهِينٍ، هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ، مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ

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."*[533]

b. Larangan menggunjing dan fitnah, QS al-Baqarah [2]: 191,

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

Artinya: *"Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir."*[534]

---

533 Ibid, h. 451
534 Ibid, h. 23

c. Larangan menyebarkan berita hoax, QS al-Ḥujurāt [49]: 6,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti, agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu."*[535]

d. Larangan melihat dan mempertontonkan aurat, QS al-A'rāf [7]: 27,

يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ

Artinya: *"Hai anak Adam, janganlah sekali-kali kamu dapat ditipu oleh setan sebagaimana ia telah mengeluarkan kedua ibu bapamu dari surga, ia menanggalkan dari keduanya pakaiannya 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."*[536]

---

535 Ibid, h. 412
536 Ibid, h. 121

Secara kuratif, memelihara kehormatan dapat di-identifikasi sebagai berikut:

a. Melestarikan adab dan budaya, QS al-Nūr [24]: 27-29,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ 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."*[537]

فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

Artinya: *"Jika kamu tidak menemui seorang pun di dalamnya, maka janganlah kamu masuk sebelum kamu mendapat izin. Dan jika dikatakan kepadamu: "Kembali (saja) lah", maka hendaklah kamu kembali. Itu lebih bersih bagimu dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."*[538]

b. Menutup aurat, QS al-A'rāf [7] :31,

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

537 Ibid, h. 281
538 Ibid, h. 282

Artinya: *"Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan."*[539]

c. Perintah hidup damai, QS Fuṣṣilat [41]: 34,

وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

Artinya: *"Dan tidaklah sama kebaikan dan kejahatan. Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antaramu dan antara dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang sangat setia."*[540]

7. Memelihara Lingkungan (ḥifẓ al-bī'ah)

Secara preventif ḥifẓ al-bī'ah dapat diklasifikasikan untuk tidak melakukan hal-hal sebagai berikut:

a. Reklamasi pantai secara ilegal, QS al-Kahfi [18] ayat 79 sebagai berikut:

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

Artinya : *"Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, dan aku bertujuan merusakkan*

539 Ibid, h. 122
540 Ibid, h. 383

bahtera itu, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera." [541]

b. Merusak lingkungan, QS al-Rūm [30]: 41,

ظَهَرَالْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ

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)."*[542]

c. Perusakan ekosistem, misalnya dengan menjarah dan membakar hutan, QS al-A'rāf [7] : 56,

وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: *"Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik."*[543]

d. Perusakan siklus air misalnya dengan membuang limbah di laut dan sungai, QS al-Qaṣaṣ [28] : 77,

---

[541] Ibid, h. 300
[542] Ibid, h. 407
[543] Ibid, h. 125

وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Artinya: *"Dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan."*[544]

e. Mengeksploitasi dan menebang pohon sembarangan, QS al-Ḥijr [15]: 19,

وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ

Artinya: *"Dan Kami telah menghamparkan bumi dan menjadikan padanya gunung-gunung dan Kami tumbuhkan padanya segala sesuatu menurut ukuran."*[545]

Secara kuratif, pemeliharan lingkungan dapat diidenfikasi dengan melakukan hal-hal sebagai berikut:

a. Membuang sampah di tempatnya,

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Artinya: *"Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri."*[546]

---

544 Ibid, h. 315
545 Ibid, h. 209

b. Memanfaatkan hasil laut dengan baik, QS al-Fāṭir [35] ayat 12, sebagai berikut:

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا 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."*[547]

c. Merawat tanaman, Allah berfirman dalam QS al-Ḥajj [22] ayat 5 :

وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

Artinya : *"Dan kamu Lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah."*[548]

---

546 Ibid, h. 348
547 Ibid, h. 435
548 Ibid, h. 331

d. Mengelola sumber daya alam dengan baik, QS al-Mā'idah [5]: 96,

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

Artinya: *"Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan; dan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram. dan bertakwalah kepada Allah yang kepada-Nyalah kamu akan dikumpulkan."*[549]

C. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transaksi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah

Perguruan Tinggi Islam sudah saatnya turut mengambil peran yang lebih besar dalam mengarusutamakan gagasan-gagasan moderasi beragama, sehingga diharapkan PTKIN dapat menjadi jangkar moderasi beragama di Indonesia. 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 lokomotor moderasi. Pembelajaran fiqih dan uṣūl fiqih yang menekankan pada maqāṣid sharī'ah sebagai tujuan di balik semua pranata hukum ibadah, mu'amalah, munakahah, mawarits, zakat, siyasyah, jinayah maupun bī'ahadalah bermuara pada kemaslahatan sejagat. Maka semua pranata hukum apalagi fenomena yang tidak mengarah pada kemaslahatan sesungguhnya kehilangan ruhnya. ketika mahasiswa dengan pengetahuan keagamaan yang memadai ditambah dengan pemahaman yang matang tentang maqāṣid.

---

549 Ibid, h. 98

Hal ini sebagaimana pada akhir pembahasan mengenai legalitas al-maqāṣid, Ibnu 'Asyur menekankan pentingnya kesiapan berikut sebelum menetapkan suatu maqāṣid, 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 ẓahir-nya terkesan mengandung paradoksal, 3) melakukan analisis atas teks naṣṣ yang diduga bermakna ganda dengan menganalogikakannya pada teks lain yang menunjukkan hukum secara jelas, dan 4) melakukan kompromi metodologis dengan meletakkan maqāṣid al-sharī'ah sejajar dengan teks agama untuk kemudian didialogkan dengan realitas kekinian. Hal ini demi terciptanya konsep fiqih yang hidup, humanis dan mengakomodasi kemaslahatan umum.[550]

Peran dosen dan mahasiswa PTKIN dalam mensyiarkan gagasan moderasi Islam sebagai bentuk pengabdian masyarakat sudah semestinya mulai bergeser dari cara-cara dakwah yang konvensional menuju ruang-ruang digital dan dunia maya. 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 yang tidak hanya secara nasional tetapi juga oleh masyarakat internasional.

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.

Mahasiswa dengan segenap pemikiran dan perilaku kritisnya mulai bisa membedakan, memilah dan menyeimbangan antara logika dan wahyu, materi dan spirit, hak dan kewajiban,

[550] Fakhrudin, *"Islam Wasathiyah"*, h. 28-37.

individualisme dan kolektivisme, idealititas dan realitas, yang permanen dan temporal, absolut dan nisbi, teks transcendental dan interpretasi individual berbasis olah fikir mujtahid.

Hal ini sesuai dengan teori berikut bahwa secara implisit, al-Ghazali ingin mengungkapkan bahwa setiap hukum syari'at pasti memiliki esensi pembentukannya yakni mewujudkan kebaikan universal bagi manusia dan tidak mungkin menjerumuskan manusia ke dalam lubang kehancuran. Tampaknya al-Ghazali ingin membela "kepentingan" Tuhan dalam teks dan meniadakan kebaikan dalam pandangan manusia. Menurutnya, maslahat adalah maslahat menurut syari'at, bukan menurut persepsi manusia. Oleh karena itu, al-Ghazali melontarkan kritik pedas terhadap produk ijtihad ulama terhadap raja yang menggauli isterinya pada siang hari Ramadhan dengan berpuasa dua bulan berturut-turut. Karena ini kontradiktif dengan ketentuan syari'at secara tekstual yakni membebaskan budak.[551]

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 mahasiwa tentang faham moderasi di lingkungan perguruan tinggi. Pada pratikum ijtihad, hampir semua mahasiswa yang memiliki pemahaman memadai materi fiqih, uṣūl fiqih, qaidah fiqih dan filsafat hukum islam, mampu memberikan tawaran hukum berbasis kemaslahatan.

Kajian Tridharma khsususnya 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

---

[551] Abu Hamid al-Ghazali. *Al-Mustashfa fi 'Ilmi al-Uṣûl*. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), h. 285-286

dengan keberagamaan yang moderat. Prosesi perkuliahan yang akan diikuti oleh mahasiswa FSH selama 8 semester ditambah dengan seminar-seminar nasional, workshop, pelatihan akan menghantarkan mahasiswa menuju personifikasi islam modernis, ktitis, inklusif dan progresif.

Melalui kajian perbandingan madzhab, akan terbuka cakrawala pandang, sikap dan daya adaptif mahasiswa bahwa islam dengan segala pranata hukumnya bersifat dialogis dan terbuka besar kemungkinan perubahan produk hukum sesuai dengan kondisi sosio-kultur masyarakat dimana hukum akan diterapkan. Fiqih itu memang cirinya elastis, selalu berkembang,

Terlebih pada era kontemporer, di mana problematika dalam kehidupan umat manusia tiada pernah ada habisnya. Tidak jarang, sejumlah permasalahan telah ada status hukumnya, namun tidak sedikit terjadi perbedaan pandangan antara ulama klasik dalam permasalahan tersebut dengan sudut pandang dan argumentasi masing-masing. Demikian ini sesuatu yang seharusnya dimaklumi, karena status hukum permasalahan tersebut didapatkan melalui proses ijtihad yang bersifat ẓanniy. Sangat jarang, dalam kebanyakan kasus hukum Islam, yang disepakati secara bulat (al-mujma' 'alaih) dibandingkan dengan yang diperselisihkan. Bahkan, banyak masalah yang dianggap sebagian kalangan sebagai ijmā' ternyata setelah diteliti masih diperselisihkan. Menurut al-Najjar, maqāṣid al-sharī'ah bertolak pada prinsip teologis yang telah menjadi doktrin di kalangan mayoritas ulama bahwa hukum-hukum syari'at ditetapkan dengan memiliki tujuan, baik tujuan tersebut bersifat qaṭ'iy ataupun ẓanniy.[552]

Kebijakan literasi pada semua karya civitas akademika, stressing dilakukan sesuai trending topic dan perenialitas kajian, salah satunya adalah moderasi dan maqāṣid sharī'ah. Setiap hasil

552 Abdul Majîd al-Najjar. *Al-Khilâfah al-Insâniyyah baina al-'Aql wa al-Wahy*. (Beirût: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 1987), h. 119.

penelitian kemudian diinstruksikan untuk diterbitkan baik melalui jurnal internasional maupun nasional. Semua dosen dihimbau memiliki akun Google Scholar dan SINTA dan meminta mahasiswa agar menggunakan teori yang telah dituliskan dosen sebagai indeks sitasi penulisan makalah atau skripsi.

UIN Surabaya memiliki Jurnal al-Daulah yang sudah terakreditasi yang memberikan ruang dialogis kajian Undang-Undang dan Hukum Islam, atau Jurnal al-Hukama yang memberikan ruang kajian hukum ke-Indonesiaan dan putusan hakim dalam menyikapi norma hukum Islam kala berinteraksi dengan hukum lokal. Sebagai tambahan, beragam karya akhir studi maupun penulisan makalah perkuliahan selalu dianjurkan untuk menjadikan maqāṣid, integrasi keilmuan Hukum Islam dan Hukum Indonesia sebagai pisau teoritik memandang masalah. Sedangkan UIN Jakarta memiliki Jurnal Aḥkām, Jurnal Iqtishad, dan Cita Hukum yang merupakan sejumlah media akademik yang dijadikan basis atau titik-tolak untuk meningkatkan kinerja akademik, khususnya publikasi ilmiah dosen dan mahasiswa.

Kerjasama dengan Komisi Yudisial untuk menjadi bagian dalam kampanye anti CoC, bahwa semangat menyelesaikan masalah harus dilakukan dengan ramah, maslahah 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.

Tahapan transaksi yang dilakukan melalui komunikasi secara dua arah antara pendidik dan peserta didik. Adanya komunikasi dua arah sangat memungkinkan ingatan yang tertanam di dalam pemahaman peseta didik karena proses timbal balik yang dilakukan. Proses transaksi idealnya juga dilakukan mahasiswa dalam bentuk identifikasi masing-masing nilai yang telah ditransformasikan, misalnya;

1. Pada nilai memelihara agama atau keberagaman, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:
   a. Terwujudnya kebebasan dalam meyakini agama masing-masing.
   b. Terlindunginya agama dari berbagai bentuk penistaan.
   c. Terlindunginya agama dari berbagai pemalsuan Nabi/utusan dan kitab suci.
   d. Terwujudnya konsistensi beragama.
   e. Terlindunginya hak dalam meningkatkan kualitas agamanya
   f. Terwujudnya toleransi terhadap pemeluk agama lain.
   g. Terwujudnya sikap resiprositas, saling membantu meskipun berbeda agama.
   h. Terlindunginya hak dalam melaksanakan kewajiban sebagai pemeluk agamanya masing masing.
   i. Terwujudnya perilaku saling tolong menolong kepada penyandang disabilitas dan masyarakat miskin.

2. Pada nilai memelihara jiwa atau kehidupan dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun preventif sebagai berikut:
   a. 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, penyiksaan dan tindakan paksa.
   d. Terjaganya jiwa dan raga dari perbagai perbuatan nista dan maksiat.
   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 agresi 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 kebebesan 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. Terpenuhinya hak anak menerima kasih saying.
   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. Terlindungunya 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 tunai 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 hak-haknya, terutama penyandang disabilitas.
   l. Memiliki hak yang sama dalam pemenuhan sumber daya ekonomi.
   m. Terjaganya penghidupan/kehidupan tanpa kemiskinan.
   n. Akses pekerjaan yang layak.
   o. Pertumbuhan ekonomi yang sehat dan stabil.
   p. Larangan mencuri,
   q. Larangan mengambil harta orang lain secara paksa.
   r. Larangan mencari rizki dengan cara manipulasi.
   s. Laranagan melakukan penipuan untuk mengumpulkan harta.
   t. Larangan mempraktikkan riba.
   u. Melakukan hal-hal yang bersifat mu'amalat.
   v. Membuka peluang kerja untuk orang lain,

w. Mengumpulkan harta dengan jalan yang halal.
x. Inflasi yang rendah dan perekonomian yang stabil.
y. Hak mendapatkan gaji.
z. Terwujudnya penerangan PLN bagi masyarakat miskin dan rentan.

6. Memelihara Kehormatan (ḥifẓ al-'irḍ) 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 miskin.
   n. Larangan menghina dan melecehkan orang didepan 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 (Ḥifẓ al-bī'ah) dapat diidentifikasi 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 air, 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 reklamasi 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 sebatas 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 lingkungsan sosial (milieu) tertentu. Dalam hal ini bagaimana maqāṣid mampu menghantarkan pada tataran hidup dengan sikap moderasi.

D. 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 prefentif sebagai berikut:

Dalam konteks ke-Indonesiaan yang terdiri dari beragam agama, dibutuhkan kesadaran bersama, bagaimana masing-

masing pemeluk agama terlindungi agamanya dari berbagai 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 atau kepercayaan diluar ketetapan pemerintah. Serta tidak ada tindakan represi dari satu kelompok masyarakat kepada 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 dalam 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 serta menjalin hubungan kerjasama dengan masyarakat yang memilih menjadi penganut agama lain.
- *Terwujudnya konsistensi beragama*. Agama maupun 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 agamanya*. 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.

- *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.
- *Terwujudnya sikap resiprositas, saling membantu meskipun berbeda agama*. Agama mengajarkan untuk tolong-menolong tanpa melihat latar belakang agama, suku, etnis, dan golongan.
- *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 prefentif sebagai berikut:**
   - *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 misalnya menampar, memukul, menjambak, atau menendang.
   - *Terlindunginya diri manusia dari agresi psikologis misalnya memanggilnya dengan sapaan bodoh, pemalas, tidak sayang*

lagi, tidak ada gunanya atau sebutan-sebutan lain yang serupa. Bagi sebagian orang tua saat mendidik anak jangan sesekali memberikan makian secara lisan agar anaknya tidak berperilaku buruk. Tindakan membentak maupun menakut-nakuti anak juga termasuk agresi psikologis.

- *Terlindunginya jiwa manusia dari ancaman, perencanaan, dan tindakan pembunuhan*. Merujuk kitab undang-undang hukum pidana pada buku kedua kejahatan Bab XIX kasus kejahatan 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 luka/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 perbagai perbuatan nista dan maksiat*. Agama mengajarkan bahwa tubuh dan jiwa adalah titipan Tuhan untuk dirawat dan dipergunakan sebaik-baiknya, karena itu harus dihindarkan dari perbuatan nista dan maksiat yang hanya akan merusak tubuh dan jiwa.
- *Terlindungnya jiwa dari segala bentuk kekerasan dan kejahatan*. Seseorang yang diri atau hartanya mengalami atau 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:

a. 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 penipuan, 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 adanya 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 menonjok orang lain, menendang, mencambuk bahkan menggunakan benda dalam memukul, termasuk juga mencekik, membekap, dan menenggelamkan atau membakar dengan sengaja. Juga dikategorikan dalam tindakan kekerasan ini yaitu perilaku ancaman yang dilakukan menggunakan pisau atau senjata lain.

- *Terlindunginya diri dari hukuman fisik dan/atau agresi 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

dibumi bahkan mengharapkan anaknya mati dibarengi dengan kalimat merendahkan atau menghina. Artinya tindakan kekerasan emosional merupakan kegagalan orang tua dalam menciptakan lingkungan yang sesuai 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 atas pangan, 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 N0.8 th 2016 bahwa keterbatasan yang dimiliki setiap orang dalam hal fisik, intelektual, mental, dan/atau sensorik dalam rentang waktu yang lama. Ketika 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 pembiayannya 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 progam 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.

3. **Pada nilai memelihara akal, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun prefentif 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 dan adil, merupakan pemilu yang dapat memenuhi standar demokratis. Tercermin dalam bentuk hak yang sama dalam berkampanye, tidak adanya manipulasi dalam proses perhitungan suara, atau tidak adanya intimasi terhadap beberapa orang dan tindakan kekerasan fisik dalam memberikan suara. Sedangkan parlemen efektif yang lebih memprioritaskan kepentingan warga Negara, dapat diindikasikan: jumlah partisipasi dan kontestasi politik tinggi, terlaksananya mekanisme *check* and balance, adanya akuntabilitas politik tinggi dan hubungan kuat antara politisi dan konstituen.
- *Terwujudnya kebebesan 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 segala 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 dalam 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. Leih 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 memiliki batasan dalam hal apapun.

- *Terlindungi dari setiap hal yang menimbulkan kerusakan.* 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 dan berhak atas realisasi. Disalurkan melalui upaya nasional serta kerjasama internasional. Disesuaikan dengan organisasi maupun sumber daya masing-masing.
- *Terlindungi dan terwujudnya hak untuk berkomunikasi.* setiap individu memiliki hak yang sama dalam berkomunikasi serta mendapatkan informasi yang diperuntukkan guna mengembangkan diri dan lingkungan sosial. Termasuk dengan mencari, mengolah, menyimpan, 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 dalam 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.

4. **Pada nilai memelihara keturunan, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun prefentif sebagai berikut:**
   - *Terlahirnya keturunan dari pernikahan yang sah*. Langkah prefentif 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 kogno-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.
   - *Terlindunginya keturunan dari berbuat zina*. Terlindunginya anak dari berbagai tindakan subordinasi, stereotype, dan

eksploitatif. Anak, dengan berbagai status yang melekat, adalah amanat Tuhan yang senantiasa harus kita jaga dan lindungi, begitupun dengan berbagai hak azasi kemanusiaan yang bersinggungan erat dengan harkat dan martabatnya harus dijunjung tinggi. Potret gelap ekploitasi, diskriminasi, streotipe, burden dan violence terhadap anak, harus segera diatasi secara massif dan sistemik oleh orang tua, masyarakat dan pemerintah. Memposisikan kembali harkat kemanusiaan anak dalam menjaga keberlangsungan keturunan minimal dapat diawali dengan menghindarkan diri dari berbuat zina yang menyebabkan kelahiran anak. Tentu saja terlahirnya keturunan dari pernikahan yang absah menghantarkan anak untuk sepenuhnya mendapatkan *the best interest of child*. Meski penulis tidak menyepakati diskriminsi dan streotipe terhadap anak yang lahir di luar penikahan yang sah, namun beberapa regulasi di negara kita belum sepenuhnya memberikan perlindungan.

- *Terpenuhinya hak dasar anak*. Orang tua wajib memberikan 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 memiiki hak hidup sehingga secara preventif dan kuratif harus terlindunginya dari berbagai upaya pengguguran dari kandungan, tindakan subordinasi, streotipe dan eksploitatif, diperkerjakan dibawah umur, 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 haknya berupa imunisasi lengkap berupa DPT selama 3 kali, imunisasi Polio sebanyak 4x, campak 1x, BCG 1x serta

hepatitis B sebanyak 4x. Dalam rentang usia tersebut anak memeliki 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 pengampuan dan hak kewarisan. Sedangkan hak moral meliputi pemberian nama yang baik, mengetahui siapa orangtuanya, mendapat

bimbingan dalam bidang agama dan moralitas dan hak-hak lain yang tidak sebatas apa yang telah disebutkan penulis.

5. **Pada nilai memelihara harta, dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun prefentif sebagai berikut:**
   - *Terlindunginya hak untuk melakukan berbagai kegiatan perekonomian seperti berjual beli, mengadakan kontrak, 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 akan dapat memperlancar perpindahan orang dan/atau barang secara masal dengan selamat, aman, nyaman, cepat, tepat, tertib, teratur dan efisien.
   - *Terlindungunya hak untuk memiliki sesuatu, sebagai sebuah hak (asasi), yang dimiliki semua manusia karena ia adalah manusia*. Hak bukan sebuah pemberian dari siapapun 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 pegawai pemerintah atau sebaliknya dengan tujuan mempengaruhinya agar mendapatkan perhatian secara istimewa dari si pemberi.
   - *Terlindungi dan terjaminnya hak untuk memperoleh penghidupan yang layak*. Jika penyelenggara pelayanan publik menunaikan kewajibannya dalam hal memenuhi hak-hak yang harus didapatkan masyarakat, maka masyarakat akan mendapatkan kejelasan pelayanan, akurasi pelayanan, keamanan pelayanan, bentuk pertanggungjawaban pelayanan, aksesnya dimudahkan,

keamanan terjamin dan diberi ruang 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 *ekososbud* 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 pembiayaan baik berupa pinjaman maupun penyertaan modal.

- *Terwujudnya sistem perlindungan sosial bagi seluruh elemen masyarakat*. Dalam hal ini peran pemerintah melalui Dewan Perwakilan Rakyat/ Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPR/DPRD) berupa efektivitas dalam melaksanakan fungsi parlemen dalam rangka mewujudkan konsolidasi demokrasi. Penting diperhatikan karena pemerintah dan parlemen merupakan representasi kedaulatan rakyat dalam rangka mewujudkan supremasi kekuatan masyarakat sipil. Adapun yang dimaksud dengan parlemen efektif merupakan parlemen yang mengutamakan dan memperjuangkan kepentingan masyarkat. Dapat diindikasikan berupa: tingkat 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 memonitor bentuk tindakan yang dilakukan guna melindungi dan memperhatikan keselamatan dan ke-sehatan tenaga kerja dan orang lain yang berada di dalam lingkungan tempat kerja dari potensi bahaya.
- *Terjaganya masyarakat miskin dan rentan terpenuhi hak-haknya, khususnya seseorang penyandang disabilitas*. Memiliki hak yang sama dalam pemenuhan sumber daya ekonomi, sambungan listrik (PLN) dan jaringan gas untuk rumah

tangga 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 itu sendiri. Kehidupan layak diartikan sebagai tercukupnya pemenuhan kehidupan dasar yang meliputi sandang, pangan, dan papan.

- *Mengumpulkan harta dengan jalan yang halal*. Misalnya dengan menerapkan perilaku anti korupsi yaitu "tindakan menolak/tidak permisif terhadap segala perilaku baik yang secara langsung merupakan korupsi, maupun perilaku yang menjadi akar atau kebiasaan pelanggengan perilaku korupsi di masyarakat yang terjadi di keluarga, komunitas, maupun publik."

Sedangkan hal-hal yang harus dihindari di antaranya:

- *Mengambil harta orang lain secara paksa*. Tindakan serupa dengan hal ini misalnya pemerasan (*extortion*), pencurian, 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 jika kepergok dalam tindakannya, ia sempat melarikan diri atau agar barang yang diambilnya berpindah hak milik. Serupa dengan tindakan ini misalnya penodongan, pemalakan, perampokan, penjambretan.
- *Mencari rizki dengan cara manipulasi*. Serupa dengan tindakan ini misalnya perilaku nepotisme yang dilakukan seseorang dalam mengangkat saudara, teman atau bahkan rekan politik untuk menduudki jabatan publik tanpa

mengindahkan jasa atau konsekuensi terhadap kesejahteraan publik.

- *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."

6. **Pada nilai Memelihara Kehormatan (ḥifẓ al al-'irḍ) dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun prefentif sebagai berikut:**
   - *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 (POSBAKUM) yang berada di lingkungan peradilan umum.
   - *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. Arti-nya 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 serte

eksekusi dalam rentang tahun berjalan. Terhitung sejak perkara didaftarkan sampai diterima pengadilan.

- *Hak untuk mendapatkan akses keadilan dan kepastian hukum.* Penyampaian aspirasi masyarakat, komunikasi antara pemerintah dengan masyarakat, program pengkaderan serta merekrut calon pemimpin politik merupakan sederet fungsi partai politik.
- *Hak untuk mendapatkan pemerataan kesejahteraan*. Dalam peraturan UU No 39 Tahun 1999 berkaitan dengan Hak Asasi Manusia. Bahwa diskriminasi merupakan perilaku pembatasan, pelecehan bahkan pengucilan yang dilakukan secara langsung maupun tidak langsung berdasarkan perbedaan agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status ekonomi dan social serta jenis kelamin. Perilaku diskriminasi dapat mengakibatkan pengurangan, penyimpangan ataupun penghapusan pengakuan dalam menggunakan hak-haknya sebagai manusia serta terbatasnya kebebasan dasar dalam kehidupan, baik secara individual maupun secara kolektif terhadap permasalahan dalam bidang politik ekonomi, hukum, social, budaya serta aspek-aspek kehidupan lain.
- *Kesetaraan gender*. Hak Asasi Perempuan adalah hak untuk bebas dari kekerasan dan diskriminasi atas dasar ras, etnis, jenis kelamin, agama/keyakinan, orientasi politik, kelas dan pekerjaan, dan lain-lain, terutama berbasis gender.
- *Terlindunginya perempuan dari tindakan kekerasan.* Kekerasan terhadap perempuan adalah setiap tindakan berdasarkan perbedaan jenis kelamin yang berakibat atau mungkin berakibat kesengsaraan atau penderitaan perempuan secara fisik, seksual, atau psikologis, termasuk ancaman tindakan-tindakan semacam itu, pemaksaan atau 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 adab 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 memilki 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.

7. **Pada nilai Memelihara Lingkungan (Ḥifẓ al-Bī'ah) dapat diidentifikasi dalam bentuk langkah kuratif maupun prefentif sebagai berikut:**
   - *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 dapat dikonsumsi secara langsung. Air minum tersebut berupa air

ledeng (keran), keran umum, hydrant umum, air terminal, dari penampungan air hujan (PAH) atau dari mata air atau sumur terlindungi dan beberapa sumber air yang aman dengan jarak dengan pembuangan kotoran minimal 10 meter. Namun tidak termasuk air dalam kemasan, isi ulang, air yang dibawa keliling atau didalam tangki dan berasal dari sumur yang tidak terlindungi.

- *Terjaganya udara yang bersih dan bebas polusi.* Pemanfaatan lingkungan tidak boleh semena-mena dalam mengekploitasinya. Pemanfaatan berbagai sumber daya yang ada baik sumber daya alam yang ada di darat dan laut harus dilakukan secara proporsional dan rasional untuk kebutuhan masyarakat banyak dan generasi penerusnya dengan selalu menjaga ekosistemnya.
- *Terjaganya energi yang bersih dan terjangkau*. Jumlah jaringan informasi sumber daya air yang dibentuk 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, hingga kegiatan sosial ekonomi, budaya masyarakat yang terkait dengan sumber daya air.
- *Tersedianya fasilitas umum yang memadai*. Di antaranya berupa penyediaan pengembangan maupun pengelolaan sarana serta prasarana yang dibutuhkan oleh masyarakat.
- *Terlindunginya samudera, laut dan sumberdaya kelautan*. Di samping menyediakan berbagai kekayaan laut, laut juga menjadi penyedia air baku karena melalui siklus air yang juga melibatkan lautlah, manusia memperoleh air yang dibutuhkannya.
- *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 teranacam punah. Selain itu keanekaragam biota laut baik flora maupun fauna akan berkurang secara drastis akibat timbunan tanah sebagai proses reklamasi pantai.[553] 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 mengeploitasinya 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 secara umum hanya mengambil sebagian atau sepertiga dari laut, hal ini dapat mengakibatkan adanya perubahan garis pantai.

[553] Undang-Undang no 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup, dalam pasal 21

- *Memiliki hak dalam mengakses layanan sumber air minum.* Air minum yang dikatakan aman serta berkelanjutan adalah air minum yang kualitasnya memenuhi saat digunakan untuk kepentingan sehari-hari termasuk masak, mandi, mencuci, dll. Air tersebut berasal dari sumber air minum yang layak dengan terpenuhi kuantitas, kualitas, keterjangkauan, dan kontinuitas. Dapat dijangkau kurang dari 30 menit, tidak ada antrian, kualitas air tidak berwarna, tidak berasa, berbusa, dan berbau. Dan yang terpenting memenuhi kondisi biologis kimiawi air minum.
- *Tersedianya layanan sanitasi yang dikelola secara aman.* Sebagai upaya paling efektif meningkatkan kesehatan masyarakat, perlu ditekankan dalam hal pembiasaan cuci tangan menggunakan sabun. Misalnya dibudayakan mencuci tangan dengan sabun setelah dari kamar mandi dan pembiasaan lain 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 menciptakan 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 dan ketentuan kesehatan, misalnya kloset yang digunakan leher angsa, 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 adanya 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.

- *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.

- *Terwujudnya pengelolaan lumpur tinja secara baik.* Kelurahan maupun desa yang dapat melaksanakan sanitasi total berbasis masyakat bertujuan untuk mendukung peningkatan dalam mengakses sanitasi serta kebersihan yang memadai serta dapat merata seluruhnya. Selain itu juga sebagai upaya menghentikan kebiasan masyakarakat buang air besar sembarangan
- *Terwujudnya kualitas air danau bersih*. Pengelolaan kualitas air adalah upaya pemeliharaan air sehingga tercapai kualias 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 Aliran Sungai (DAS) merupakan satu kesatuan wilayah sungai dan

anak-anak sungai. Memiliki fungsi dalam menampung, mengalirkan air ataupun menyimpan. Aliran air tersebut berasal dari air curah hujan ke aliran sungai atau ke laut secara alamiah.

- *Terjaganya ekosistem udara*. Pada prinsipnya pemanfaatan udara diatur dalam syari'at dengan begitu luas, selama tidak berhubungan dengan udara yang di wilayah sekitar kita. Menurut syari'at wilayah udara berada di atas kepemilikan secara hukum mengikuti status kepemilikan tempat yang berada di bawahnya.

Langkah-langkah praktis untuk memelihara alam di antaranya:

- *Melindungi dan merestorasi ekosistem sumber daya air, pegunungan, hutan dan danau*. Pengelolaan DAS adalah upaya manusia dalam mengatur hubungan timbal balik antara sumber daya alam dan manusia di dalam DAS serta segala aktifitasnya agar terwujud kelestarian dan keserasian 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 tingi 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 eklusif (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 hijau

akan semakin mempercantik keindahan yang ada di kota maupun lingkungan yang ada. Lingkungan yang bersih, aman dari beragam polusi merupakan hasil dari penanganan /menjaga lingkungan dengan baik. Alhasil lingkungan ramah anak juga akan terwujud karenanya.

- *Memperbaiki kualitas tempat tinggal dengan memperbaiki daerah-daerah kumuh secara graduali.* 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 serta 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 magrove, 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.[554]
- *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 syari'at kejadian-kejadian tersebut merupakan resiko yang harus dipertanggungjawabkan sesuai dengan kejadian yang ditimbulkannya. Jika berawal dari kecerobohan manusia itu sendiri, maka selain mendapat

[554] 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.

snagsi dan denda, pemerintah selaku pemangku kebijakan berhak memberikan ketetapan 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. 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 terjadilan 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 syari'at 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 mengeploitasinya). 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. [555]

- *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 menetralisir kesalahan manusia dalam mencemari udara dengan berbagai polutan berbahaya yang dihasilkan oleh kendaraan bermotor, pabrik, dan lain-lain.[556]

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.[557]

Mainstreaming moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah merupakan upaya penyatuan antara pemahaman, sikap, standar tingkah laku berbasis maqāṣid 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

---

555 Ahsin Sakho Muhammad, Husein Muhammad, Roghib Mabrur, Ahmad Sudirman Abbas, Amalia Firman, Fachruddin Mangunjaya, Kamal IB Pasha, Martha Andriana, *Fiqh Bi'ah*. (Jakarta : Conservation Internasional Indonesia. 2006), cet. II, h. 42

556 Ibid.

557 Yusuf al-Qardhawi, Terj. Abdullah Hakam Shah, Lukman Hakim Sa, Muhammad Sulthoni Yusuf, *Islam Agama Ramah Lingkunga*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar,2002), hlm. 89 Cet 1

lama untuk menanamkan dalam diri seeorang sikap-sikap moderis yang tertanam melalui transformasi, transaksi dan trans-internalisasi maqāṣid.

Pendekatan indoktrinasi, yaitu suatu pendekatan yang digunakan oleh guru/pendidik dengan maksud untuk mendoktrinkan atau menanamkan materi pembelajaran. Ditanamkan 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 cara 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-benar sesuai dengan moral Islam. *Ketiga* yakni penanaman doktrin, peran guru dalam memperkenalkan nilai kebenaran yang harus diterima oleh siswa tanpa mempertanyakan lagi.

Pendekatan moral reasoning, merupakan pendekatan yang dilakukan oleh guru dalam menyajikan materi yang berkaitan dengan moral melalui beragam alas an 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 concequence 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 Konskuensi, 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, laisez 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 serta perumpamaan dalam suatu peristiwa. Baik peristiwa yang telah terjadi maupun peristiwa yang belum terjadi. Adapun guru dapat melakukan antara lain: siswa diajak membaca dari sebuah 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; siswa disajikan kisah maupun persitiwa 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, dikatakan pula dengan komunikasi dua arah. Dalam tahap ini kedua pihak saling bertukar pikiran tentang suatu topic serta memiliki 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 sharī'ah dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut:

1. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Transformasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'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 pembingkaian 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 Sharī'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 moderasi melalui mata kuliah ini 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. Melalui kajian perbandingan madzhab (*muqāranah madzāhib fil uṣūl*) mahasiswa akan menemukan titik temu ijtihad dalam kemaslahatan, dan titik perbedaan ijtihad pada pemahaman terhadap sumber hukum dan pilihan metodologi. Pengetahuan mahasiswa dalam hal ini kemudian dipraktikkan dalam pratikum ijtihad. Secara otomatis proses transaksi telah dimulai.

3. Mainstreaming Moderasi Islam Melalui Trans-internalisasi Nilai-Nilai Maqāṣid Sharī'ah pada Fakultas Syari'ah 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 mahasiwa 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 keberagamaan yang moderat. Mahasiswa dengan pengetahuan keagamaan yang memadai ditambah dengan pemahaman yang matang tentang maqāṣid, insyaAllah mampu menjadi lokomotor 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, idealititas dan realitas, yang permanen dan temporal, absolut dan nisbi, teks transcendental dan interpretasi individual berbasis olah fikir mujtahid.

B. Implikasi Penelitian

Secara garis besar implikasi penelitian ini dibedakan menjadi dua bagian, yakni:

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.

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-

nilai agama menjadi landasan etis bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, sehingga perkembangan teknologi tidak bersifat destruktif karena tercerabut dari nilai-nilai kemanusiaan. Demikian pula ajaran agama, tentu dituntut untuk mampu merespons derasnya arus perubahan.

C. Saran

1. Bagi Fakultas Hukum dan Sharī'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 inovasi dalam mengembangkan kebijakan-kebijakan akademik untuk menginternalisasikan nilai-nilai maqāṣid sharī'ah dalam rangka pengarusutamaan moderasi ke-Islaman.

2. Bagi Dosen, Karyawan dan Mahasiswa

Pengarusutamaan moderasi ke-Islaman dalam penelitian ini membutuhkan transintenalisasi pada masing-masing pribadi, karenanya para dosen, karyawan dan mahasiswa hendaknya memahami secara mendalam ajaran washatiyyah dan ke-Indonesiaan sebagai bagian integral dunia akademik yang diarahkan dalam pembingkaian 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 sharī'ah atau 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 sharī'ah dan sekaligus memberikan gambaran terkait dengan proses transformasi, transaksi dan trans-internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah. Oleh karena itu, hendaknya pembaca lebih objektif dalam memandang pengarusutamaan moderasi Islam melalui internalisasi nilai-nilai maqāṣid sharī'ah dengan berbagai perspektif.

DAFTAR PUSTAKA

1. Jurnal / Proceeding

Abdurrasyid, 2018. Radikalisme dan Moderasi: Studi Gerakan Islam Mainstream Jama'ah Islamiyah dan Nahdatul Ulama di Indonesia, *Tamaddun,* vol. 18, (1): 104-120. DOI: https://doi.org/10.19109/tamaddun.v18i1.2321 Diakses 6 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: 575–591.

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 *the Conference Civil Islam Revisited: Indonesia and Beyond*, Singapore, 23 Oktober; https://ari.nus.edu.sg/ Assets/ repository/files/events/Program_Civil%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.

Cohen, 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.

Dahlan, 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

Dent, 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.

Esmaeili, 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

Esposito, 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.

Futaqi, Sauqi. 2018. Konstruksi Moderasi Islam (Wasaṭiyyah) dalam Kurikulum Pendidikan Islam, Makalah Proceedings, *2nd Annual Conference for Muslim Scholars*, 521-530, 21-22 April, Surabaya.

Hakim, 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.

Hanapi, 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 Maqāṣid sharī'ah Jasser Auda." a*cademia.edu*, https://www.academia. edu/35853325/PEMIKIRAN_MAQĀṢID_SHARĪ'AH _JASSER_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 in 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.

LeCompte, M. D., & Goetz, J. P. 1982. Problems of reliability and validity in ethnographic research. *Review of Educational Research*, 51:31–60.

Liebman, Charles S. 1983. Extremism as a Religious Norm, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22(1): 75-86.

Lukman, 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.

Mundiri, 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.

Nur, 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. Diakses 6 Juni 2019.

Prasetyo, Hendro. 1994. "MengIslamkan Orang Jawa: Antropologi Baru Islam Indonesia", *Islamika*, No. 3: 74-84.

Safi, 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 of moderation in Islam: The Qur'ānic principle of Wasaṭiyyah" by Mohammad Hashim Kamali, *Intellectual Discourse*, 24(2): 319–332.

Suhartini, Andewi. 2016. "The Internalization of Islamic Values in Pesantren, *Jurnal Pendidikan Indonesia"*, 2(3): 429-444. DOI: http://dx.doi.org/10.15575/jpi.v2i3.827

Suharto, Toto. 2014. Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia, *Islamica*, 9(1): 81-109,

Sujatmiko, Iwan Gardono. 2014. Keterwakilan Etnis di Politik 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) in Selected Quranic Verses and Prophetic Tradition, *Journal of Education and Social Sciences,* Vol. 5(October): 61-68. 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): 13-30, https://admin.umt.edu.pk/Media/Site/UMT/SubSites/ jitc/ FileManager/%20Spring%202017/2.pdf.Diakses 05 Oktober 2019

Zarkasyi, Hamid Fahmi. 2018. Appraising the Moderation Indonesian Muslims with Special Reference to Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama, *ADDIN*, 12(1):1-30.

Zuhdi, Muhammad. 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.

Zuhdi, Zaenu. 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.

2. Buku / Tesis / Disertasi

Abu Zahrah, Muhammad. 1958. *Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikri al-'Arabi.

Agar, M. H. 1980. *The professional stranger: An informal introduction to ethnography*. San Diego, CA: Academic Press.

Azra, Azyumardi. 2000. *Renaisans 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.

Bā Bakr, Abdurrahman, 2002. *Dirāsāt Taṭbīqiyyah ḥaula Falsafah al-Maqāṣid fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, T.tp, t.p.

Bagir, Haidar. 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 Sosial Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, London: Penguin Books.

Bloomberg, Linda Dale & Volpe, Marie F. 2008. *Completing Your 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.* 3rd ed. Boston: Allyn and Bacon, Inc.

al-Bukhari, Muhammad. 1998. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyadh, KSA: Baitul 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", dalam *Twentieth Century Sociology*, Georges Gurvitch dan W.E. 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,* 3rd ed., London: SAGE Publication, Inc.

Cribb, Robert. 2000. *Historical Atlas of Indonesia*, Richmond-Surrey: Curzon Press. ISBN-10: 0700709851, ISBN-13: 978-0700709854.

Daya, Burhanuddin (ed.). 1993. *70 Tahun H. A. Mukti Ali: Agama Dan Masyarakat*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press.

Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. (eds.), 2011. *The SAGE handbook of qualitative research,* 4th ed., Thousand Oaks, CA: Sage.

Departemen Agama RI, 1992. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: CV Tanjung Mas Inti.

Dey, I. 1993. *Qualitative data analysis: A user-friendly guide for social scientists.* London: Routledge.

_____, 1995. Reducing fragmentation in qualitative research. In U. Keele (Ed.), *Computer-aided qualitative data analysis* (pp. 69–79). Thousand Oaks, CA: Sage.

Djamari, 1993. *Agama dalam Perspektif Sosiologi*, Bandung: Alfabeta.

Durkheim, Emile. 1976. *The Elementary Forms of the Religious Life*, London: George Allen & Unwin Ltd.

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

Eliade, Mircea (ed.). 1993. *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol.12, London: McMillan Library Reference.

Ely, 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, diakses 6 Juni 2019.

Esposito, John L. (ed.). 1987. *Islam in Asia: Religion, Politic, and Society*, Oxford: Oxford University Press.

el-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-Mustaṣfā 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-Fiqh*, Cambridge: Cambridge Universiry Press.

Hanafi, Hasan. 2005. *Min al-Naṣṣ ilā al-Wāqi'*, Kairo: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr.

Hasan, Mohammad. 2018. *Islam Wasaṭiyyah 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. uinsby.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-Istiqamah.

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 Ilmiyah.

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.

Imam Ahmad, 1978. *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Juz 5, Kairo: Muassasah Qurtubah.

al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. 1977. *I'lām al-Muwaqqi'īn al-Rabb al-'Ālamīn.* 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 Wasaṭhiyyah.* New York: Oxford University Press.

Kartono, Kartini. 2011. *Pemimpin dan Kepemimpinan.* Jakarta: PT. Rajawali Grafindo Persada.

al-Khatib, Muhammad al-Syarbayni, t.t. *al-Iqnā' fi Ḥill al-Alfāẓ 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,* 2nd 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,* 5th ed.. Belmont, California: Thomson Wadsworth.

Ma'arif, Ahmad Syafi'i. 2009. *Islam dalam Bingkai Ke-Indonesiaan dan Kemanusiaan; Sebuah Refleksi Sejarah*, Bandung: Mizan 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*, Kairo: 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: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Kencana.

Mawardi, Ahmad Imam. 2010. *Fiqh Minoritas: Fiqh al-'Aqaliyyat dan Evolusi Maqāṣid al-Sharī'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 Damai Komunitas Pesantren*, Jakarta: LP3ES.

Muslim, Imam. 2001. *Ṣaḥīḥ Muslīm*. Riyadh, KSA: Maktabatur Rusyd.

Muzadi, Abdul Muchith. 2007. *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran (Refleksi 6[illegible] Tahun Ikut NU),* Surabaya: Khalista.

al-Najjar, Abdul Majid. 1987. *Al-Khilāfah al-Insāniyyah bayna al-'Aql wa al-Wahy.* Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.

_____. 2008. *Maqāṣid al-Shariīah bi Ab'ad Jadīdah.* Beirut: Dar al-Gharb al-Islama.

Nursidin, Ghilman. 2012. *Tesis Konstruksi Pemikiran Maqāṣid Sharī'ah Imam Al-Haramain Al-Juwayni,* Semarang: tidak diterbitkan.

O'Dea, Thomas F. 1983. *The Sociology of Religion,* New Jersey: Prentice Hall.

Odum, 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 fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah ma'a Naẓrāti Taḥliliyyāt fī al-Ijtihād al-Mu'āṣir*. Kuwait: Dâr al-Qalam.

_____, 2000. *Tsaqafatuna Bayna al-Infitah wa al-Inghilaq,* Kairo: Dar al-Shuruq.

_____, 2011. *Al-Kalimat fi al-Wasaṭiyyah 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. *Naẓariyyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shaṭibi.* Beirut: Al-Muassasah al-Jami'iyyah li al-Dirasat wa al-Nasyr wa al-Tauzi'.

_____. 1999. *Al-Baḥth fi Maqāṣid al-Sharī'ah Nash'atuhā wa Taṭawwuruhā wa Mustaqbaluhā.* Ribath: Mathba'ah al-Najah 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, h. 959–978.

Royyani, Arini. 2018. *Program pengabdian pemuda community of santries scholars ministry of religios affairs (CSS MoRA): studi internalisasi penguatan kelembagaan di Madrasah Bertaraf International (MBI) Amanatul Ummah Pacet Mojokerto*. Diss. Doktor. UIN Sunan Ampel Surabaya, http://www. uinsby.ac. id.Diakses 19 Juni 2019.

al-Salabi, Ali Muhammad. 2001. *al-Wasaṭiyyah fi al-Qur'ān al-Karīm,* Kairo: Maktabah at-Tabi'in.

Scharf, Betty R. 1995. The Sociological Study of Religion, terj. 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-dīn. 1938. *Uṣūl Fiqh,* Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah bi Mishr.

al-Syathibi, Abu Ishaq. 2003. *Al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Sharī'ah*. cet. ke-4. Beirut: Dār al-Ma'rifah.

al-Tahhan, Mahmud. t.t. *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 Wattauzi'.

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,* 4th ed., Thousand Oaks-CA: Sage Publication Inc.

Young, Pauline V. 1960. *Scientific Social Surveys and Research,* 3rded., 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.

Peraturan Pemerintah, Laporan Pemerintah / LSM

Council of Europe - Director General of Human Right, 2004. *Gender mainstreaming: Conceptual framework, methodologyand*

presentation of good practices, Strasbourgh: Council of Europe.

Pemerintah Indonesia, 2015. *Keputusan Presiden No. 22 tahun 2015 tentang Hari Santri*, https://kemenkopmk.go. id/sites/default/files/produkhukum/Kepres.%20No.%2022%20Tentang%20Hari%20Santri.pdf

Schmid, Alex P. 2018. "Moderate Muslims and Islamist Terrorism: Between Denial and Resistance", *ICCT Research Paper*, http://www.icct.n 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 Politik 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

Alsy. 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 Wasaṭiyyah, Totalitas Tunduk terhadap Syari'at Allah", *Kiblat.net*, 12 Mei, https://www. kiblat. net/2018/05/12/Islam-wasaṭiyyah-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 kontro-versial-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 Wasaṭiyyah Itu Moderat Tanpa Kehilangan Prinsip", *Gatra.com,* 27 Mei. https://www.gatra .com/detail/news/ 418616/gaya%20hidup/nadirsyah-hosen-Islam wasaṭiyyah-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,* 24 Agustus, https://www.meforum.org/ campus-watch/17710/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 Wasaṭiyyah 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-wasaṭiyyah-bentengi-generasi-milenial-dari-radikalisme. Diakses 30 Juni 2019.

Online Etymology Dictionary, 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 Raḥmatan li al-'ālamīn ala Kiai Hasyim Muzadi", *Beritagar.id.* 16 Juni. https://beritagar. id/ artikel/ramadan/Islam-rahmatan-lil-alamin-ala-kiai-hasyim-muzadi Diakses 2 Nop 2019.

Suryanto (ed.), 2016. "Terorisme Sama Dengan De-Islamisasi", Antaranewc.com. 23 Juni. http://www.antaranews.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. Cnn Indonesia.com/nasional/20170316095428-20-200534/hasyim-muzadi-politik-dan-pendidikan-moderat Diakses 29 Nop 2019

Vocabulary.com. www.vocabulary.com/dictionary/ mainstream. Diakses 6 Juni 2019.

Wardah, Fathiyah. 2019. "Menhan: Radikalisme dan Ekstremisme, Ancaman Paling Menakutkan," *VoA Indonesia*, 28 Peb, 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 ber-dasarkan-agama. Diakses 7 Juni 2019.

www.danielpipes.org/article/2226, 18 Oktober 2010, diakses 8 Juni 2019.

www.dictionary.cambridge.org/dictionary/english/mainstreaming. Diakses 6 Juni 2019.

www.en.wikipedia.org/wiki/Irshad_Manji. Diakses 6 Juni 2019.

www.muslimsagainstsharia.blogspot.com/2008/01/what-is mode-rate-muslim.html, diakses 8 Juni 2019.

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=321&search-wilayah=Indonesia&wid=0000000000&lang=id. Diakses 7 Juni 2019.

Your Dictionary, www.yourdictionary.com/mainstream. Diakses 5 Juni 2019.

DAFTAR GAMBAR DAN TABEL

Daftar Gambar

a. Gambar 1: Perbandingan Jumlah Peristiwa dan Tindakan Pelanggaran KBB Tahun 2017 3
b. Gambar2: 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
h. Gambar 8: Peristiwa Pelanggaran KBB berdasarkan Sebaran Waktu 8
i. Gambar 9: Jumlah Peristiwa dan Tindakan Politisasi Agama Tahun 2017 9
j. Gambar 10: Bentuk-bentuk Tindakan Politisasi Agama Tahun 2017 10
k. Gambar 11: Aktor dan Perilaku Politisasi Agama Tahun 2017 11
l. Gambar 12: Spiral Analisis Data 50
m. Gambar 13: Suasana Perkuliahan di FSH UINSYAHID di mana Muatan Maqāṣid Sharī'ah bisa Dimasukkan dalam Penyampaian Materi Mata Kuliah 204
n. Gambar14: Seminar Bertemakan Moderasi Islam Menjadi Agenda Rutin di FSH UINSYAHID 205

o. Gambar 15: Mengasah Kemampuan Bermasyarakat Mahasiswa Melalui Event-event Seni dan Kompetisi 209
p. Gambar 16: Pertunjukan Pentas Seni pada Acara Penyambutan Mahasiswa Baru di UINSYAHID sebagai Bentuk Penghargaan terhadap Budaya Lokal..... 219

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.....168
e. Tabel 5: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Ekonomi Islam (HES) di FSH UINSA 176
f. Tabel 6: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Keluarga Islam (HKI) di FSH UINSA.....182
g. Tabel 7: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Pidana Islam (HPI) di FSH UINSA.....187
h. Tabel 8: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Tata Negara (HTN) di FSH UINSA.....190
i. Tabel 9: Struktur Kurikulum Jurusan Perbandingan Madzhab di FSH UINSA.....196
j. Tabel 10: Struktur Kurikulum Jurusan Hukum Keluarga Islam (HKI) di FSH UINSYAHID 230
k. Tabel 11: Distribusi Kurikulum Jurusan Hukum Pidana Islam (HPI) di FSH UINSA 236
l. Tabel 12: Struktur Kurikulum Perbandingan Madzhab di FSH UINSYAHID.....239
m. Tabel 13: Pemetaan Temuan Lintas Situs 254

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 melanjukan masa belajarnya pada Strata I di UIN Sunan Ampel Surabaya pada jurusan Sharī'ah, lulus pada tahun 1996. Pendidikan penulis dilanjutkan pada jenjang Magister di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada Jurusan Sharī'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 AḤKĀM: Jurnal Hukum Islam Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum IAIN Tulungagung sejak tahun 2013 dan editor jurnal ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman Fakultas Uṣūluddin 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 Uṣūl, Uṣūl Fiqih, Perbandingan Madzhab Fiqih, Seminar Proposal Skripsi,

Fiqih Lingkungan, Fiqih Legal Maxim, HukumPerjanjian Sharī'ah, Metodologi Penelitian Hukum Keluarga Islam, Metodologi Penelitian Hukum Ekonomi Sharī'ah, Ijtihad Kontemporer dan Maqāṣid Sharī'ah, serta mata kuliah Penunjang Disertasi.

Penulis aktif mengikuti kegiatan penelitian dengan beragam 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 Keteladaan 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 Koordinatif Zona Bebas Pedofilia di Jawa Timur; Tinjauan Fiqh Mustadh'afin terhadap Kebijakan Pemerintah Kota Malang tentang Penggusuran Pedagang Kaki Lima (PKL); Tinjauan Maqāṣid Sharī'ah fi Ḥifẓ al-Dawlah terhadap Fenomena Disintegrasi Bangsa,* dan *Maistreaming Moderasi Islam melalui Internalisasi Nilai-nilai Maqāṣid Sharī'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: analisa 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 Sharī'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 Istinbāṭh Hukum Imam Hanbali; Probing Islamic Values of Business Principles and Ethics; Fiqih Jalan Tengah (Mempertemukan Maqāṣid Sharī'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 Sharī'ah dalam Perspektif 4 Madzhab Besar,* ISBN: 978-602-1329-12-2, *Kajian Fiqih Kontemporer,* ISBN: 978-979-1313-82-7, dan *Maqāṣid Sharī'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 Moungkourt 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 Sharī'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 Sharī'ah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada tahun 2019 penulis mendapatkan penghargaan berupa *Best Paper Award* pada kegiatan ilmiah *The 5th International Conference on Islam and Higher Education (ICIHE)* di Universitas Negeri Padang (UNP), Padang, Sumatera Barat yang diselenggarakan atas kerjasama ICIHE 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 Universiatas 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.

Isi_Mainsreaming_Moderasi_Islam_NEW_Banget_dari_percet..

ORIGINALITY REPORT

9%	9%	1%	1%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	fsh.uinjkt.ac.id Internet Source	1%
2	mengaisembun.blogspot.com Internet Source	1%
3	www.scribd.com Internet Source	1%
4	es.scribd.com Internet Source	1%
5	www.journalarjass.com Internet Source	1%
6	jurnal.ar-raniry.ac.id Internet Source	1%
7	proceedings.kopertais4.or.id Internet Source	1%
8	www.ceil-conicet.gov.ar Internet Source	1%
9	harissolid.blogspot.com Internet Source	1%
10	www.republika.co.id Internet Source	1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	< 1%
Exclude bibliography	On		