

MODERASI ISLAM NUSANTARA (DARI KONSEP, METODOLOGI HINGGA PRAKSIS)

M. Kholid Thohiri

Dosen Prodi PAI, STAI Diponegoro Tulungagung

e-mail: kholidthohiri@gmail.com

ABSTRAK

Secara konsep Islam Nusantara adalah hasil penafsiran ajaran Islam yang dikaitkan dengan kondisi realitas masyarakat Nusantara dalam rangka pengembangan dakwah Islam yang moderat, toleran, dan rahmatallilalamin. Selain itu Islam Nusantara secara sosiologis, merupakan hasil dari proses interaksi ajaran Islam yang dibawa walisanga dan ulama-ulama' Nusantara secara damai dan toleran, dan secara keilmuan Islam tetap bersambung kepada ulama'-ulama' ahlussunnah wal jama'ah sampai kepada Nabi Muhammad SAW. Secara metodologis, moderasi Islam Nusantara menggunakan kerangka metodologi yang bisa dipergunakan untuk meneropong aktivitas pelabelan hukum-hukum Islam Nusantara berbasis maqashid al-Syari'ah yang bermuara kepada konsep al-Maslahah, dan memiliki ciri-ciri moderat baik dalam tataran metodologis maupun dalam tataran aplikasi. Fakta moderasi Islam Nusantara itu dibentuk oleh pergulatan sejarah Islam Indonesia yang cukup panjang. Muhammadiyah dan NU adalah dua organisasi Islam yang sudah malang-melintang dalam memperjuangkan bentuk-bentuk moderasi Islam, baik lewat institusi pendidikan yang mereka kelola maupun kiprah sosial-politik-keagamaan yang dimainkan.

Kata Kunci: *Moderasi, Islam Nusnatara*

ABSTRACT

Conceptually, Islam Nusantara is the result of the interpretation of Islamic teachings that are associated with the reality of the people of the Archipelago in the context of developing moderate, tolerant, and graceful Islamic da'wah. In addition, sociologically, Islam Nusantara is the result of the interaction process of Islamic teachings brought by the Walisanga and the Nusantara ulema in a peaceful and tolerant manner, and scientifically, Islam continues to be continued from the scholars of Ahlussunnah wal Jama'ah to the Prophet Muhammad SAW. . Methodologically, the moderation of Islam Nusantara uses a methodological framework that can be used to observe the labeling activities of Islamic Nusantara laws based on maqashid al-Shari'ah which leads to the concept of al-Maslahah, and has moderate characteristics both at the methodological level and at the application level. The fact that the moderation of Islam Nusantara was formed by the struggle of the history of Indonesian Islam is quite long. Muhammadiyah and NU are two Islamic organizations that have crossed paths in fighting for forms of Islamic moderation, both through the educational institutions they manage and the socio-political-religious activities they play.

Keywords : Moderation, Islam Nusantara

PENDAHULUAN

Pembicaraan tentang konsep, wacana, dan praksis Islam wasathiyyah menemukan momentum terkuat sejak Mukhtamar Muhammadiyah dan Mukhtamar Nahdlatul Ulama (NU) yang sedikit berimpitan waktunya pada Agustus 2015. Tumpang-tindih dengan wacana dan diskusi tentang Islam Nusantara, perlu elaborasi lebih jauh tentang wacana dan praksis tentang Islam wasathiyyah beserta pranata dan lembaga yang mutlak bagi aktualisasi Islam wasathiyyah tersebut dalam kehidupan sehari-hari.

Elaborasi dan pengayaan wacana beserta praksis Islam wasathiyyah mendapat sumbangan penting Mohammad Hashim Kamali dalam karyanya, *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah* (Oxford & New York: Oxford University Press, 2015). Seperti terlihat dalam judul ini, Kamali tidak menggunakan istilah 'Islam wasathiyyah', yang lazim digunakan di Indonesia. Ia menggunakan istilah 'jalan tengah moderasi Islam' berdasarkan prinsip Al-quran tentang wasathiyyah.¹

Di Indonesia istilah 'moderasi Islam' atau 'moderasi dalam Islam' yang terkait dengan istilah 'Islam moderat' sering dipersoalkan segelintir kalangan umat Islam sendiri. Bagi mereka, Islam hanyalah Islam; tidak ada moderasi Islam atau Islam moderat. Karena itulah, istilah 'Islam wasathiyyah' yang 'Qur'ani'--bersumber dari ayat Alquran (QS al-Baqarah [2]: 143) lebih diterima dan karena itu lebih lazim digunakan.

Terlepas dari soal peristilahan, buku Kamali, asal Afghanistan, yang sejak 1985 menjadi guru besar pada Universitas Islam Antar- Bangsa Kuala Lumpur dan Kepala Institut Kajian Lanjutan Islam Malaysia, merupakan karya orisinal komprehensif yang membahas 'jalan tengah moderasi dalam Islam'. Dalam kerangka itu, ia mendasarkan pembahasan pada prinsip Qur'ani tentang

¹Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah* (Oxford & New York: Oxford University Press, 2015)

wasathiyah dari sudut analisis konseptual, perspektif tematik yang kemudian disertai sejumlah rekomendasi.

Dalam kajian tentang 'jalan tengah moderasi dalam Islam', Kamali menggunakan banyak rujukan ayat Alquran dan hadis serta penafsiran ulama arus utama (mainstream). Ia tidak hanya memaparkan pembahasan subjek ini di kalangan ulama dan pemikir Sunni, tapi juga ulama Syi'i. Bagi Kamali, pengikut Sunni, pembahasan dengan mengikutkan kedua sayap besar kaum Muslimin ini penting dilakukan untuk mengeksplorasi pandangan masing-masing sehingga dapat menumbuhkan saling pengertian dan bahkan kesatuan umat.

Menurut Hashim Kamali, wasathiyah merupakan aspek penting Islam, yang sayang agak terlupakan oleh banyak umatnya. Padahal, ajaran Islam tentang wasathiyah mengandung banyak ramifikasi dalam berbagai bidang yang menjadi perhatian Islam. Moderasi diajarkan tidak hanya oleh Islam, tapi juga agama lain.

Misalnya, dalam keimanan dan 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.

Karena itu, panggilan untuk moderasi perlu diingatkan kembali kepada para pemeluk semua agama, filsafat, tradisi budaya, dan masyarakat. Lebih jauh, perlu advokasi moderasi di muka bumi; di antara umat Islam, Kristianitas, Yahudi, Hindu, Buddha, dan penganut agama lain.

Menggunakan istilah wasathiyah dan moderasi secara bergantian, Kamali memandang moderasi terutama menyangkut kebajikan moral, yang relevan tidak hanya dengan kehidupan individual, tetapi juga integritas dan citra diri komunitas dan bangsa. Moderasi dalam proyeksi Qur'ani menyangkut identitas diri dan pandangan dunia komunitas atau umat Islam. Lebih jauh, moderasi adalah kebajikan yang membantu terciptanya harmoni sosial dan keseimbangan dalam

kehidupan dan masalah personal, dalam keluarga dan masyarakat serta spektrum hubungan antarmanusia lebih luas.

Kamali benar dengan menyatakan, kebutuhan pada pemahaman wasathiyah menemukan signifikansi dalam masyarakat yang kian plural atau majemuk dewasa ini. Tetapi pada saat yang sama, ketegangan antarkelompok manusia juga kian meningkat, khususnya setelah peristiwa 9/11 di Amerika Serikat, pengeboman di Madrid, London, Bali, dan seterusnya sampai peristiwa terakhir di Paris belum lama ini.

Penyebaran dan meningkatnya ekstremisme dan kekerasan menimbulkan korban bukan hanya di berbagai tempat tadi, tetapi juga di berbagai kawasan dunia Muslim. Bahkan, jumlah korban nyawa dan kerusakan harta benda di banyak negara Muslim di Timur Tengah dan Asia Selatan jauh lebih besar.

Karena itu, menurut Hashim Kamali, peningkatan moderasi jalan tengah Islam merupakan kebutuhan sangat mendesak bagi Muslimin. Di sini Kamali mengutip Buya Syafii Maarif yang menyatakan, orang-orang radikal Muslim, sesungguhnya sangat minoritas di tengah lautan umat moderat. "Karena itu, mayoritas moderat memiliki kekuatan untuk mengutuk kelompok radikal. Sayang, mayoritas kaum moderat lebih senang berdiam diri daripada mengonter orang radikal."²

Konsep moderasi Islam di Indonesia, beberapa tokoh memberikan elaborasi pemikirannya, diantaranya KH. Hasyim Muzadi. Menurutnya Jika moderasi dimaknai terlalu sempit, maka tidak cukup untuk bisa mengatasi persoalan bangsa. Moderasi bukan hanya diterapkan pada doktrin keagamaan atau toleransi lintas agama, tapi harus ditarik kepada persoalan ekonomi, sosial, budaya, dan peradaban. selama ini NU telah menempatkan pada posisi yang tepat sebagai penjaga NKRI dan memperkuat konsep kebangsaan melalui sikapnya yang tasamuh (toleran), tawassuth (moderat), dan tawazun (seimbang).

² Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam...*,h.56-60

Konsep ini secara teori sudah tepat untuk menjaga kebinekaan dan menjaga kehidupan bernegara yang ada di negeri tercinta. Namun, dalam praktiknya teori tersebut sering dipahami secara sempit. Menurutnya, konsep tasamuh, tawasuth, dan tawazun cenderung hanya dibatasi penggunaannya pada persoalan kebangsaan yang menyangkut kebinekaan dan keragaman kehidupan berbangsa, termasuk melindungi minoritas.

Konsep-konsep mendasar aswaja tersebut belum dioptimalkan untuk mengurai problematika ekonomi bangsa yang kian rumit. Kesenjangan yang melebar, pengangguran yang terus bertambah, praktik kapitalisme yang semakin menjadi-jadi. Ini semua butuh kontekstualisasi konsep Aswaja yang cerdas.

KH. Hasyim Muzadi mendorong agar NU mencari formula merumuskan konsep-konsep Aswaja pada tataran aplikatif sebagai panduan mensikapi dinamika politik, ekonomi, sosial budaya dan ideologi.³

Seperti apa konsep tasamuh, tawassuth, dan tawazun itu seharusnya dipraktikkan dalam suasana kebangsaan seperti sekarang ini ? KH. Hasyim Muzadi menambahkan, NU sudah berhasil menciptakan kehidupan bernegara yang aman dan damai, melindungi minoritas, membuka akses pendidikan di madrasah dan pesantren yang murah dan bisa dijangkau oleh siapapun, tapi NU masih belum mampu menegakkan keadilan ekonomi bangsa, membuka akses modal kepada pengusaha kecil, memperkuat jaringan ekonomi kerakyatan, mengabdikan diri sebagai mujahid agar kemakmuran dan kesejahteraan dapat dirasakan oleh seluruh rakyat di negeri ini.

Menurutnya, prinsip tawazun itu elastis dan tidak kaku, menjaga keseimbangan, berarti menambahkan berat pada pihak yang dirasa bobotnya lebih ringan, bukan menambahi tambahan beban kepada pihak yang bobotnya sudah berat. Tawazun itu berpihak pada keadilan ekonomi yang sedang diperjuangkan wong cilik bukan mendorong ekonomi kapital yang berpihak kepada

³Khariri Makmun, *NU, Abah Hasyim dan Kontekstualisasi Moderasi Islam*, <http://islammushola.blogspot.co.id/2017/03/nu-abah-hasyim-dan-kontekstualisasi.html>, diakses tanggal 26 Maret 2017 jam 06.00 WIB

pemodal. Tawazun dibidang ekonomi berarti turut menciptakan pemerataan ekonomi, sehingga kekayaan negara tidak hanya dikuasai segelintir konglomerat. Dengan prinsip moderat yang digunakan untuk menegakkan keadilan ekonomi, ruang dialog dapat dibuka kembali, baik dengan pemerintah maupun pengusaha pemodal besar. NU akan menjadi fasilitator mendorong iklim ekonomi nasional yang lebih kondusif.

Diharapkan dengan moderasi di bidang ekonomi maka tata ruang ekonomi nasional bisa dilakukan oleh pemerintah bersama pelaku usaha dan civil society sehingga pergerakan ekonomi tumbuh dengan proporsional, kesenjangan tidak melebar, inflasi bisa ditekan, pengangguran dapat dikurangi dan pembangunan di berbagai daerah berjalan secara merata.⁴

Moderasi di bidang ekonomi tidak akan mengancam eksistensi dan kekuatan ekonomi kelompok tertentu, melainkan demi memperjuangkan kedaulatan politik dan ekonomi nasional yang kini terancam oleh kekuatan modal. Jika konsep moderasi NU tidak segera dikontekstualisasi, moderasi hanya dimaknai ditengah dan statis, tidak aktif memainkan prinsip tawazun di bidang politik dan ekonomi, NU akan kehilangan momentum terlibat mengurai benang kusut kemiskinan dan pemerataan ekonomi bangsa yang sudah mendekati titik rawan.⁵

Berbicara tentang kondisi masyarakat Muslim nusantara kini, *manhaj wasathiyyah* pun perlahan sudah mulai merambah ke dalam pemikiran masyarakat nusantara. Kita mengenal istilah 'Islam Berkemajuan', yang di populerkan Muhammadiyah dalam muktamarnya yang ke-47 di Makasar pada 3-8 Agustus 2015. Seperti yang ditulis oleh Akhmad Sahal dalam prolog buku *Islam Nusantara*, istilah yang ditawarkan Muhammadiyah menggemakan kembali diktum yang pernah dinyatakan Bung Karno bahwa "Islam is progress: Islam itu

⁴ Ibid.

⁵ Khariri Makmun, *NU, Abah Hasyim dan Kontekstualisasi Moderasi Islam*, <http://islammushola.blogspot.co.id/2017/03/nu-abah-hasyim-dan-kontekstualisasi.html>, diakses tanggal 26 Maret 2017 jam 06.00 WIB

kemajuan”. Atau istilah ‘Islam Nusantara’ yang dipopulerkan oleh Pimpinan Besar Nahdatul Ulama (PBNU) yang diangkat menjadi tema Mukhtamar ke-33 di Jombang Jawa Timur, pada 1-5 Agustus 2015. Tema itu persisnya berbunyi “Meneguhkan Islam Nusantara sebagai Peradaban Indonesia dan Dunia”.⁶

Islam Nusantara ditafsirkan sebagai Islam yang toleran, damai, dan tidak meninggalkan budaya nusantara dalam praktiknya. KH. Afifuddin Muhajir dalam tulisannya menegaskan bahwa manhaj Islam Nusantara (baca:wasathiyah) yang dibangun dan diterapkan oleh Wali Songo serta diikuti oleh ulama Ahlussunnah di negara ini adalah “paham dan praktik keislaman di bumi nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realistik dan budaya setempat”. Islam Nusantara ini bukan hal baru. Hanya konten lama dengan bahasa berbeda. Sebelumnya pada dekade 80-an Abdurrahman Wahid tampil dengan idenya ‘Pribumisasi Islam’. Disini Gusdur dengan tegas menyatakan bahwa pribumisasi Islam “tidaklah mengubah Islam, melainkan hanya mengubah manifestasi dari kehidupan agama Islam”.⁷ Abdul Moqsith Ghazali misalnya, menyatakan, gagasan Islam Nusantara tidak bergerak dalam penciptaan hukum, melainkan dalam penerapannya, (*tathbiq wa tanzil al hukm*). Dan Ijtihad dalam penerapan sebuah hukum dalam pandangan Moqsith, ditakar dari seberapa jauh hukum tersebut menciptakan maslahat dan menghindari mafsadat dalam masyarakat. Sebagaimana yang kita ketahui, bahwa lima prinsip pokok agama, atau Imam Saythibi menyebutnya sebagai “*Ittifaq al Milal*”, yaitu (1). Hifdz al-Din(perlindungan terhadap agama), (2). Hifdz al-Nafs (perlindungan terhadap hak hidup), (3). Hifdz al-‘Aql (perlindungan terhadap hak berfikir), (4). Hifdz al-Nasl(perlindungan terhadap hak-hak reproduksi), (5). Hifdz al-Mal (perlindungan terhadap hak-hak milik). Kelima hal tersebut merupakan manifestasi dari konsensus agama-agama tidak hanya Islam. Karena itu, lima prinsip tersebut bersifat universal.⁸

⁶ Ahmad Sahal Dkk..*Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*. (Bandung: Penerbit Mizan, 2015), 54

⁷ Ahmad Sahal Dkk..*Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan...* , h.76

⁸ Ibid., h. 83

Islam Nusantara juga hadir agar penerapan hukum Islam dipertimbangkan sesuai ‘urf, tradisi dan budaya setempat. Dalam kaidah fiqih, “*taghayyur al-fatwa wa ikhtilafuha bi hasbi taghayyur al- azminah wa al-amkinah wa al-ahwal wa al-niyyah wa al-‘awa'id*” (perubahan fatwa dan perbedaannya mengikuti perubahan situasi, niat dan tradisi).

Dasar dari Islam Nusantara ini seperti yang di tulis Akhmad Sahal dalam prolog buku Islam Nusantara adalah kesepakatan para ulama Ushul Fiqh bahwa Islam diturunkan oleh Allah semata-mata bertujuan untuk mendatangkan kemaslahatan dan meninggalkan kemudharatan bagi hamba Nya.

Landasan berikutnya yang mendasari konsepsi Islam Nusantara adalah fakta bahwa wilayah garapan Islam Nusantara sejatinya termasuk dalam domain *al-mutaghayyarat* (hal-hal yang bisa berubah dalam ajaran Islam). Ini untuk membedakan dengan *al- tsawabit* (hal-hal yang tetap, tidak berubah-ubah dalam ajaran Islam). Seperti dipaparkan oleh KH. Husen Muhammad, ada hal-hal dari ajaran Islam yang berlaku baku (tetap, tidak berubah-ubah) dan ada hal yang bisa berubah-ubah. Yang masuk dalam kategori pertama adalah wilayah akidah dan ubudiyah (ritual). Prinsip tauhid, iman kepada Nabi Muhammad sebagai nabi terakhir, dan percaya pada hari pembalasan merupakan hal-hal baku yang tidak berubah sepanjang masa. Juga rukun Islam seperti solat, puasa, zakat dan haji. Ketentuan ini tsabit dimanapun dan kapan pun.⁹

Sementara hukum-hukum yang bisa berubah (*al-Mutaghayyirat*) terletak dalam wilayah relasi manusia dengan manusia, yang lazim disebut muamalat. Bidang ini meliputi aturna-aturan mengenai hubungan manusia salam keluarga, sosial, ekonomi, politik, dan budaya.

Dari prespektif ushul fiqh, kedua jargon ini, merupakan dua sisi dari satu mata uang yang sama, yakni kontekstualisme Islam. Baik Islam Nusantara maupun Islam Berkemajuan sama-sama mempertimbangkan perubahan situasi dan kondisi masyarakat, dengan menjadikan kemaslahatan sebagai tolak ukurnya. Yang

⁹ Ahmad Sahal Dkk..*Islam Nusantara dari Ushul Fiqh....h.107.*

pertama menekankan pembaruan pemahaman Islam karena perubahan konteks geografis (dari Arab ke Nusantara), sedangkan yang kedua menyerukan pembaruan Islam karena perubahan zaman menuntut pembaruan/tajdid. Titik temu konstektualisasi Islam versi Muhammadiyah dan NU setidaknya tercermin dalam pemikiran Amin Abdullah dan KH. Sahal Mahfudz tentang hukum Islam. Bagi Amin Abdullah, transformasi besar-besaran dalam tatanan sosial, politik, ekonomi, budaya dan ilmu pengetahuan yang secara dramatis mencerminkan perubahan radikal dari zaman klasik ke era modern menuntut digalakkannya ijtihad kontemporer, bahkan ijtihad yang segar. Dalam pandangan Amin, Fikih Sosial dan Kalam Sosial perlu berintegrasi dan berinterkoneksi dengan sains dan harus memiliki world view yang terbuka. Jika tidak ingin kembali ke era pertengahan, maka hasil ijtihad harus selalu terbuka untuk menerima hal-hal baru yang lebih baik dalam kehidupan manusia di dunia ini. Inilah yang

disebut Amin Abdullah sebagai Fikih Sosial dan Kalam Sosial di alam postmodern. Islam Nusantara, adalah sebuah istilah yang intinya tidak lain adalah manhaj wasathiyah. Manhaj pertengahan, manhaj adil dan damai. Terlepas dari sisi negatif pendapat orang tentang Islam Nusantara. Islam Nusantara adalah metode yang cocok untuk di jalankan di Indonesia. Asalkan tetap mengedepankan Qur'an dan Sunnah, tidak *ghuluw* dalam menfatwakan hukum syariah, bersifat toleransi dan mengedepankan persatuan dan kesatuan ummat.

Maka dari latar belakang ini, peneliti hendak mengkaji konsep moderasi Islam Nusantara dari kajian konsep yang relevan, serta mengungkap aplikasi konsep moderasi dalam konteks Islam Nusantara di berbagai bidang.

PEMBAHASAN

Konsepsi Islam Nusantara

1. Membangun Konsep Islam Nusantara

Bagi Azyumardi Azra Islam Nusantara adalah *“Nusantara Islam is a distinctive Islam resulting from vivid, intense and vibrant interaction, contextualization, indigenization and vernacularization of universal Islam with Indonesian social, cultural and religious realities–this is Islam*

embedded. Nusantara Islamic orthodoxy (Ash'arite theology, Shafi'i school of law, and Ghazalian Sufism) nurtures the Wasathiyah character a justly balanced and tolerant Islam. Nusantara Islam, no doubt, is very rich with Islamic legacy ashining hope for a renaissance of global Islamic civilization"

Azra menjelaskan tentang apa sesungguhnya makna terdalam dari konsep Islam Nusantara. Bagi Azra, "*Islam Nusantara adalah Islamdistingtif sebagai hasil interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi dan vernakularisasi Islam universal dengan realitas sosial, budaya dan agama di Indonesia. Ortodoksi Islam Nusantara (kalam Asy'ari, fikih mazhab Syafi'i, dan tasawuf Ghazali) menumbuhkan karakter Wasathiyah yang moderat dan toleran. Islam Nusantara yang kaya dengan warisan Islam (Islamic legacy) menjadi harapan renaisans peradaban Islam global"*.¹⁰

Konsep Islam Nusantara belakangan nyaring digaungkan. Di mana konsep tersebut merupakan Islam khas ala Indonesia yang merupakan gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat di Tanah Air.

Istilah Islam Nusantara agaknya ganjil didengar, sama dengan Islam Malaysia, Islam Saudi, Islam Amerika, dan seterusnya, karena bukankah Islam itu satu, dibangun di atas landasan yang satu, yaitu Alquran dan Sunnah ? Memang betul, Islam itu hanya satu dan memiliki landasan yang satu, akan tetapi selain memiliki landasan *Nuṣūṣ al-Syarīah* (Alquran dan Sunnah), Islam juga memiliki acuan *Maqāṣīd al-Syarī'ah* (tujuan syariat). *Maqāṣīd al-Syarī'ah* sendiri digali dari nash-nash syariah melalui sekian

¹⁰ Azyumardi Azra, , *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: Rosdakarya, 2000), h. 8

Istiqrā' (penelitian).

Said Aqil Siradj menegaskan bahwa Islam Nusantara bukanlah ajaran atau sekte baru dalam Islam sehingga tidak perlu dikhawatirkan. Menurut Kiai Said, konsep itu merupakan pandangan umat Islam Indonesia yang melekat dengan budaya nusantara. Ia menjelaskan, umat Islam yang berada di Indonesia sangat dekat dengan budaya di tempat mereka tinggal dan inilah yang menjadi landasan munculnya konsep Islam Nusantara.

Dalam konsep tersebut kata dia, menggambarkan umat Islam Indonesia yang menyatu dengan budaya hasil kreasi masyarakat yang tidak bertentangan dengan syariat Islam. Menurut Kiai Said ;

“Kita harus menyatu dengan budaya itu, selama budaya itu baik dan tidak bertentangan itu semakin membuat indah Islam, kita tidak boleh menentang atau melawannya. Terkecuali budaya yang bertentangan dengan syariat, seperti zinah, berjudi, mabuk dan lainnya,”

Isom Yusqi, misalnya, menyebutkan bahwa Islam Nusantara merupakan istilah yang digunakan untuk merangkai ajaran dan paham keislaman dengan budaya dan kearifan lokal Nusantara yang secara prinsipil tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar ajaran Islam.

Kemudian, KH Afifuddin Muhajir, memaknai Islam Nusantara sebagai pemahaman, pengamalan, dan penerapan Islam dalam segmen fiqih mu'amalah sebagai hasil dialektika antara nash, syari'at, dan 'urf, budaya, dan realita di bumi Nusantara.¹¹

¹¹Apa yang Dimaksud Islam Nusantara: <http://www.nu.or.id/post/read/59035/apa-yang-dimaksud-dengan-islam-nusantara> diakses tanggal 3 Agustus 2017

Begitu juga Abdul Moqsith Ghozali, menyebut Islam Nusantara sebagai “Islam yang sanggup berdialektika dengan kebudayaan masyarakat.”¹²Selain itu secara sosiologis, dalam proses Islamisasi di nusantara, penyebaran agama dan kebudayaan Islam tidak menghilangkan kebudayaan lokal dan tidak menggunakan kekuatan militer dalam upaya proses Islamisasi. Hal itu disebabkan karena proses Islamisasi dilakukan secara damai melalui jalur perdagangan, kesenian, dan perkawinan dan pendidikan. Islamisasi juga terjadi melalui proses politik, khususnya pada pemikiran politik Soekarno yang membuka lebar bagi golongan Islam untuk mengislamkan negara dengan wilayah pengaruh yang relatif besar.

Keunikan kondisi umat Islam di Indonesia salah satunya ditandai dengan keberadaan organisasi kemasyarakatan (ormas) Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persis, dan Al-Irsyad. Keempat ormas ini memiliki ribuan dan bahkan hingga jutaan pengikut (jama’ah). Selain memiliki jama’ah, ormas-ormas ini juga memiliki variasi model kajian keislaman yang terus dikembangkan dan dipraktikkan oleh anggota komunitasnya.

Selanjutnya, tradisi studi keislaman yang dikembangkan keempat ormas di atas bisa diklaim sebagai representasi dari tradisi studi keislaman khas Indonesia. Membangun kesimpulan seperti di atas sangat penting, terutama untuk meneguhkan dan mewujudkan mimpi umat Islam Indonesia, bahwa ke depan Islam di Nusantara berpotensi besar menjadi model dan rujukan

¹² Ibid.

masyarakat dunia. Untuk mewujudkan mimpi di atas, perlu penelusuran epistemologi pemikiran keislaman (teologi, fikih, tasawuf, model dakwah) serta karakteristik ormas-ormas di Indonesia, kemudian direkonstruksi dengan tetap melihat akar kultural yang melatarbelakangi kelahiran ormas.

Maka bisa didefinisikan sebagaimana definisi dari Azyumardi Azra bahwa konsep Islam Nusantara adalah Islam yang distinctive, yaitu berbeda dengan Islam lainnya, Islam yang tampil beda sendiri dengan Islam lainnya. Karena Islam Nusantara itu merupakan hasil dari: *pertama*, Interaksi, yaitu aksi yang saling memberikan pengaruh (resiprokal) antara dua hal, yaitu antara Islam dengan kultur dan budaya masyarakat. *Kedua*, Kontekstualisasi, yaitu melakukan pendekatan pemahaman secara kontekstual berdasarkan kondisi, lingkungan, zaman, dll. *Ketiga*, *Indigenisasi*, yaitu proses membuat sesuatu menjadi lebih native, lokal, berdasarkan kultur setempat. Dan keempat, *Vernakularisasi*, yaitu mentransformasi bahasa, mentranslasikan menjadi bahasa lokal. Selain itu, Ortodoksi Islam Nusantara menurut Azyumardi meliputi elemen Kalam teologi Asy'ariyah, Madzhab fikih Syafi'iyah, Tashawwuf Ghazali. Dan ketiga elemen ini menurutnya bisa menumbuhkan karakter moderat dan toleran.¹³ Definisi lainnya tentang Islam Nusantara adalah metodologi dakwah untuk memahamkan dan menerapkan universalitas (*syumuliyah*) ajaran Islam sesuai dengan prinsip-prinsip Ahlussunnah wal Jama'ah, dalam suatu model yang telah mengalami proses persentuhan dengan tradisi baik di Nusantara. Dalam konteks penelitian ini adalah wilayah

¹³ Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, (Bandung: Mizan, 2002).

Indonesia. Atau dalam pengertian lain, merupakan tradisi tidak baik (*'urfun fasid*) namun sedang dan atau telah mengalami proses dakwah *amputasi*,¹⁴ *asimilasi*,¹⁵ atau *minimalisasi*,¹⁶ sehingga tidak bertentangan dengan syariah. Sedangkan usaha penyessuaian khazanah Islam dengan Nusantara berada pada bagian ajarannya yang dinamis (*mutaghayyirat atau ijthady*), bukan pada ajaran yang tetap (*tsawabit atau qath'iy*).¹⁷

Tentang definisi Islam Nusantara, maka objek kajian dan pembahasan Islam Nusantara adalah setiap sikap atau perbuatan yang di tuntutan oleh syariat kepada setiap orang mukallaf di bumi Nusantara mulai yang bersifat individual sampai kolektif dalam bentuk tuntutan melakukan sebuah perbuatan (*ṭolaban*), meninggalkan sebuah larangan (*tarkan*), atau memilih suatu perkara di antara melakukan atau meninggalkan (*takhyīr*).¹⁸

2. Telaah Metodologi Islam Nusantara Perspektif Ushul Fiqh

Berdasarkan objek Islam Nusantara yang berupa hukum- hukum relasi manusia satu dengan lainnya baik dalam sekala domestik atau publik yang selalu berubah berdasarkan perbedaan dan perubahan situasi dan kondisi kehidupan mereka (*al-mu'āmalat al-mutagoyyirōt*), maka kerangka metodologi yang bisa dipergunakan untuk meneropong aktivitas pelabelan

¹⁴ Amputasi adalah metode dakwah dengan memotong tradisi yang menyimpang yang tidak bisa diakomodasi oleh syariat. Faris Khoirul Anam, *Mabadi' 'Asyrah Islam Nusantara*, (Malang : Darkah Media, 2015), h. 23

¹⁵ ¹⁵Asimilasi adalah metode dakwah dengan menyesuaikan atau melebur tradisi menyimpang menjadi tradisi yang tidak bertentangan dengan syari'at Islam. Ibid., h. 24

¹⁶ Sedangkan minimalisasi adalah metode dakwah dengan memperkecil dampak negative dari suatu praktik tradisi menyimpang yang tidak dapat diasimilasi dan terus mengalami proses. Ibid., h. 25

¹⁷ Ibid., h. 22

¹⁸ Wahbah Zuhaili, *Al Fiqh Al Islami Wa Adillahu*, Damaskus: 1985, h. 20

hukum-hukum Islam Nusantara adalah: (1) metode solutif dan prefentif (*fathuẒ ŻarĪ'ah* dan *sadduẒ ŻarĪ'ah*: *opening instrument* dan *blocking instrument*), (2) metode adat (*al-‘ādat*: *habit, costum, practice*),¹⁹(3) *al-istiṢlāh* (*reasoning based on unrestricted interest*)berdasarkan hukum universal tujuan syariat Islam.²⁰

Pertanyaannya kenapa hanya ketiga metodologi itu yang ditawarkan, tidak yang lainnya? Sebab dalam menyikapi hukum *al- mu‘āmalat al- mutagoyyirŌt*, berla- ku kaidah fikih: "hukum dasar dalam relasi manusia dengan sesamanya seperti dalam transaksi perdagangan, berbagai profesi, dan adat istiadat adalah halal dan boleh (*al-hil wal ibāhah*: *legal dan permission*). Artinya, dalam hukum *al-mu‘āmalat al-mutagoyyirŌt* manusia boleh bereksperimen dengan bebas berdasarkan kecakapan yang telah diberikan Tuhan kepada mereka". Ke-*permission-an* mulai dari (1) keputusan syariat dan akal yang bersifat asasi mengenai ketiadaan cacat atau cela dalam sebuah aktivitas (*al-ibāhah al-aṢliyah*:*original permission*), (2) penilaian syariat tentang ketiadaan mafsadat dalam melakukan suatu aktivitas yang tidak ber-*naṢbaik* sebagai perintah atau larangan (*al-ibāhah al-aṢliyah asy-syar‘iyah : divine original permission*), (3) penilaian rasional tentang ketiadaan cacat

¹⁹ Islam membagi tradisi atau adat yaitu tradisi atau adat yang baik yang berlaku di masyarakat baik perkataan dan perbuatan yang memiliki legitimasi Syara' ('urfun shahih) dan tradisi atau adat buruk adalah sebaliknya ('urfun fasid). Kehujjahan tradisi baik banyak ulama' yang mengakui kehujujjahannya sebagai sumber hukum Islam. Faris Khoirul Anam, *Mabadi' 'Asyrah Islam Nusantara...h. 14-15*

²⁰ Hal-hal berkaitan dengan ajaran yang dinamis dalam syariat memiliki standar umum dalam praktik muamalah dan siyasah syar'iyah yaitu berprinsip lima pokok tujuan syari'at (*maqashid Syari'ah*). Ibid., h. 12

sebuah aktifitas yang bermanfaat bagi umat manusia (*al-ibāhah al-aṣliyah al-aqliyah: rational original permission*), sampai (4) penilaian tentang kebolehan melakukan suatu perbuatan yang sebelumnya di larang sebab adanya teks syariat yang membolehkannya (*al-ibāhah al-ṭori'ah: occasional permission*).²¹

Metode Solutif dan Preventif (*FathuẒ Żarī'ah* dan *SadduẒ Żarī'ah: Opening Instrument dan Blocking Instrument*)*FathuẒ Żarī'ah* atau *sadduẒ Żarī'ah* terdiri dari dua kata, yaitu *fathu* yang bermakna membuka, *saddu* bermakna mencegah, dan *Żarī'ah* berarti pelantara atau akses terealisasinya suatu perkara, baik berupa ucapan atau perbuatan, bernilai positif atau negatif. Namun umumnya, terma *Żarī'ah* lebih dominan dipergunakan untuk pelantara sebuah kerusakan (*mafsadah*). Maka *FathuẒ Żarī'ah* adalah segenap usaha menciptakan berbagai akses yang membawa pada kemaslahatan hakiki dan universal. Sedangkan *sadduẒ Żarī'ah* mencegah segenap akses yang secara lahir mubah dan halal, namun kuat dugaan bahwa ia adalah akses melakukan perbuatan yang dilarang.

Metode *solutif* (*fathuẒ Żarī'ah*) inilah yang tampaknya sedang dikembangkan oleh para penggiat Islam Nusantara dalam dakwah kultural sebagaimana terlihat dalam tujuh strategi kebudayaan Islam Nusantara (*al-Qowā'id as-sab'ah*) yang lahir Pada rapat kerja nasional Lembaga Seniman Budayawan Musmin Indonesia (Rakernas LESBUMI) pada 27 dan 28 Januari

²¹ Jaenal Arifin, *Kamus Ushul Fiqih*,242-243).

2016 di gedung PBNU Jakarta. Khusus poin pertama dan ketiga yang berbunyi: "(1) Menghimpun dan mengkonsolidasi gerakan yang berbasis adat istiadat, tradisi, dan budaya Nusantara; dan (3) Membangun wacana independen dalam memaknai kearifan lokal dan budaya Islam Nusantara secara ontologis dan epistemologis keilmuan"²² terlihat jelas usaha para penggerak Islam Nusantara untuk bersikap moderat bahkan mengakomodasi dan menggali kekuatan untuk merangkul, memberdayakan, menghidupkan, dan menjadikan setiap kebudayaan lokal (*local wisdom*) sebagai corong dakwah Islam yang akomodatif terhadap setiap kreasi manusia.

Namun agar usaha menghimpun dan mengkonsolidasi yang tercermin dalam usaha menghidupkan, mengakomodasi, menggali, merangkul, dan memberdayakan setiap budaya tidak malah terjerumus dalam sebuah mafsadat, maka perlu diperhatikan makna *Ẓarīʿah* yang terkandung dalam metode preventif (*sadduẒ Ẓarīʿah*) sebagaimana di bawah ini:

Pertama, Jika sebuah budaya yang akan diakomodasi dan dikonsolidasi tersebut lahir dari rahim non-Islam dan nyata-nyata penuh tindakan yang bertentangan dengan syariat (*aẒ-Ẓarīʿah al-muḥḍiyah ilā mafsadah al-yaqīnīyah*),²³ maka tindakan pertama yang harus dilakukan adalah mendemitologi dan merubah substansi kebudayaan tersebut. Seperti

²² *Tujuh Strategi Kebudayaan Islam Nusantara Tangkal dampak Globalisasi*. 2016.(online). (www.islamnusantara). Diakses tanggal 1 Agustus 2017

²³ Menolak atau mencegah dampak negative merupakan salah satu metode yang ditawarkan oleh ulama' dalam mewujudkan kemaslahatan atau mewujudkan Islam yang Rahmatalli'alamiin. M. Subhan, dkk. *Tafsir Maqashidi (Kajian Tematik Maqashid al-Syari'ah)*, (Kediri : Lirboyo Press, 2013), h. 1

kebudayaan tahlilan tujuh hari, empat puluh hari, dan seratus hari masyarakat Jawa ketika ada keluarga yang meninggal dunia. Awalnya kebudayaan tersebut lahir dari kebiasaan masyarakat Hindu kemudian diadopsi oleh generasi awal Islam Nusantara dengan terlebih dahulu mendemitologi kandungan kesyirikan di dalamnya lalu menggantinya dengan ketauhidan. Jadi dalam kerangka metode ini, mengadopsi budaya kumpul-kumpul selamatan kematian kemudian mendemitologi dan merubah substansinya adalah sebuah proses penerapan metode solutif sekaligus preventif dalam kajian Usul Fikih.

Kedua, Jika budaya tersebut lebih dominan mengandung kemaslahatan dari pada kemafsadatan, baik secara badaniah atau akidah (*mā kāna ifḍō'uhu ilā mafṣadah nādiron wa qollān, fataḡnu maṣlahatuhu hiyā ar-rōjihah*) maka Fikih sangat menganjurkan untuk mengadopsi hasil kreasi akal, budi, dan cita rasa manusia tersebut. Contoh yang tepat bagi poin ini adalah ketenangan hati masyarakat Islam Jawa menggunakan kitab Primbon sebagai dasar analisis kekuatan, kelemahan, peluang, dan hambatan (SWOT) setiap aktivitas yang akan mereka kerjakan berdasarkan *local wisdom* yang mereka yakini. Jenis budaya ini tidak boleh dikategorikan sebagai sebuah tindakan syirik, bid'ah, atau khurofat sebab bagi muslim Jawa penggunaan kitab Primbon (kitab yang berisikan ramalan perhitungan hari baik, pengetahuan kejawaan, rumus ilmu gaib seperti rajah, mantra, doa, tafsir mimpi dan sistem bilangan untuk menghitung hari mujur, mengadakan selamatan, mendirikan rumah, memulai perjalanan dan mengurus segala macam kegiatan yang

penting, baik bagi perorangan maupun masyarakat) adalah hanya sebagai ikhtiyar mereka menggapai kebaikan rizki dan karunia Tuhan Semesta Alam.

Jika kebudayaan tersebut lebih dominan kemafsadatannya dari pada kemaslahatannya (*aẒ-Ẓarī'ah al-muḥḍiyah ilā mafsadah rojihatan*) maka cara mengadopsi budaya tersebut adalah dengan cara demitologi dan merubah substansinya. Dalam tradisi muslim Jawa contoh aplikatif dari poin ketiga ini adalah acara *bedol* desa dan selamatan desa yang biasanya dilakukan di sekitar sumber mata air (*petren*. Jawa). Tradisi ini telah dilakukan secara turun-temurun, yang dalam periode sebelum dilakukan demitologi dan perubahan substansi penuh dengan berbagai hal yang bertentangan dengan akidah dan syariat: Fikih. Maka jalan tengah yang harus ditempuh sebelum mengakomodasi, membudayakan, kemudian menjadikan tradisi *bedol* desa tersebut media dakwah Islam melalau metode solutif (*fathuẒ Ẓarī'ah*) adalah mendemitologi dan merubah substansi negatifnya menjadi substansi positif, walaupun tanpa pelebelan sesuai syariat Islam di belakang namanya: *Bedol* Desa Syar'i.

Secara lebih simpel Abdurrahman as-Sa'di (1889-1956 M) meringkas metode solutif atau preventif dalam sebuah kaidah "*al- wasā'il lahā hukmul maqōsid, famā lā yatimmu al-wājibu illā bihī fahuwa wājibun, wamā lā yatimmu al-masnūnu illā bihī fahuwa masnūnun, wa ṭurūqul harōmi wal makrūhāti tābi'ātun lahā, wa wasīlatul mubāhi mubāhun*: hukum sebuah pelantara adalah sama seperti tujuannya; maka akses suatu kewajiban adalah

wajib, akses perkara sunah adalah sunah, sebagaimana akses aktivitas haram, makruh, dan mubah adalah juga haram, makruh, dan mubah".²⁴

Metode Adat (*Al-‘Ādat: Habit, Costum, Practice*) Dalam bahasa Indonesia adat memiliki tiga makna, yaitu: (1) aturan yang lazim diturut atau dilakukan sejak dahulu kala, (2) cara yang sudah menjadi kebiasaan: kebiasaan, dan (3) wujud gagasan kebudayaan yang terdiri atas nilai-nilai budaya, norma, hukum, dan aturan yang satu dengan lainnya berkaitan menjadi suatu sistem. Pengertian bahasa Indonesia tersebut senada dengan pengertian adat dalam bahasa Arab yang berbunyi "kebiasaan yang terus menerus terulang". Sedangkan dalam terminologi Usul Fikih, adat bermakna sesuatu yang terus terulang tanpa ada ketergantungan dengan rasio". Menurut Ibnu Abidin (1783-1836 M), dalam Usul fikih terdapat sebuah terma yang menjadi sinonim dari adat yaitu *‘urf*. Sinonim sebab pengertian *‘urf* adalah sebuah aktivitas yang telah menjadi kebiasaan umat manusia baik berupa perbuatan yang mashur di antara mereka (*al-‘urfu al-‘amalī*) atau berupa ucapan sebuah bahasa yang memiliki makna khusus di antara mereka (*al-‘urfu al- qoulī*).²⁵ Berdasarkan kesinoniman adat dan *‘urf* maka terminologi yang mampu mengakomodasi keduanya adalah sebuah aktivitas, baik berupa ucapan atau perbuatan yang telah melekat dalam jiwa dan diterima oleh khalayak luas yang berakal sehat dan terjadi secara berkelanjutan sejak dahulu kala menjadi sebuah tradisi suatu masyarakat.

²⁴ Abdurrohman as-Sa‘di, *al-Qowā'id wal Uṣūl al-Jāmi'ah*, Cet. II, Riyad: Darul Waton, 2001. h. 27

²⁵ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fqh wa adillatuhu*....h.829

Penggunaan kerangka metode adat dalam memahami dakwah dan karakteristik Islam Nusantara semakin menemukan momentumnya seiring dipublikasikannya tujuh strategi kebudayaan Islam Nusantara (*al-Qowā'id as-sab- 'ah*) oleh LESBUMI atas restu PBNU seperti di bawah ini: *pertama*, Menghimpun dan mengkonsolidasi gerakan yang berbasis adat istiadat, tradisi dan budaya Nusantara. *Kedua*, Mengembangkan model pendidikan sufistik (*tarbiyah* dan *ta'lim*) yang berkaitan erat dengan realitas di tiap satuan pendidikan, terutama yang dikelola lembaga pendidikan formal (Ma'arif) dan Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI). *Ketiga*, Membangun wacana independen dalam memaknai kearifan lokal dan budaya Islam Nusantara secara ontologis dan epistemologis keilmuan. *Keempat*, Menggalang kekuatan bersama sebagai anak bangsa yang bercirikan Bhineka Tunggal Ika untuk merajut kembali peradaban Maritim Nusantara. *Kelima*, Menghidupkan kembali seni

budaya yang beragam dalam ranah Bhineka Tunggal Ika berdasarkan nilai kerukunan, kedamaian, toleransi, empati, gotong royong, dan keunggulan dalam seni, budaya, dan ilmu pengetahuan. *Keenam*, Memanfaatkan teknologi informasi dan komunikasi untuk mengembangkan gerakan Islam Nusantara. *Ketujuh*, Mengutamakan prinsip juang berdikari sebagai identitas bangsa untuk menghadapi tantangan global.²⁶

²⁶ *Inilah Saptawirakama Lesbumi, Tujuh Strategi Kebudayaan Islam Nusantara*. 2016.(online). (www.nu.or.id/post/read/65349). Diakses tanggal 26 Juli 2017.

Itulah tujuh kaidah yang oleh para penggiat Islam Nusantara, khususnya LESBUMI dipergunakan sebagai dasar dakwah kultural Islam Nusantara. Lebih dari itu *website* resmi Islam Nusantara juga memposting *containt* khusus untuk menampilkan dan merealisasikan Saptawirakrama pertama, ketiga, keempat, dan kelima dalam kolom "Budaya". Sampai saat ini, Selasa 1 Februari 2016 kolom tersebut telah banyak memposting berbagai adat dan kebudayaan Nusantara yang sesuai dengan hukum Islam berbasis *local wisdom* seperti Haul Habib Ali Pengarang Kitab *Simtudduror* (1 Februari 2016), pawai Panjang Jimat *alā* Habib Lutfi Pekalongan (16 Januari 2016), tradisi Bale Suji dalam peringatan maulid Nabi saw di Bali (3 Januari 2016), Tradisi Gredoan: Ajang mencari jodoh dalam peringatan maulid Nabi saw di Banyuwangi (3 Januari 2016), Tradisi Jamasan Gong Kyai Pradah di Blitar (30 Desember 2015), tradisi Bayun Maulud dalam rangkaian peringatan maulid Nabi saw di Banjar Kalimantan Selatan (23 Desember 2014), Seri Langgam Jawa: Tilawah Arab dan Tilawah Lokal di Indonesia (23 Juni 2015), dan lainnya.²⁷

Moderasi Konsep dan Metodologi Islam Nusantara

1. Moderasi Islam Nusantara perspektif konsep dan Metodologi.

Beberapa penjelasan yang dapat membantu pemahaman atas pengertian dari konsep moderasi (*al-wasathiyah*) secara rinci akan diuraikan dalam pembahasan mengenai hakikat hubungan antara konsep moderasi tersebut dengan beberapa konsep lainnya, dimana konsep tersebut dikategorikan sebagai sebuah metode dalam cara berpikir, berinteraksi dan berperilaku

²⁷ www.NU Islam Nusantara diakses tanggal 28 Juli 2017

sesorang yang didasari atas sikap yang mendahulukan keseimbangan (tawazun), terutama dalam menyikapi dua situasi, kondisi, atau keadaan perilaku yang dimungkinkan untuk kemudian dianalisis dan diperbandingkan, sehingga dapat ditemukan sikap yang sesuai dengan kondisi tertentu yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama dan tradisi masyarakat.²⁸

Moderat atau moderasi dalam perspektif Khaled Abou El Fadl senada dengan istilah modernis, progresif, dan reformis. Namun demikian istilah moderat dia pilih karena lebih tepat untuk menggambarkan kelompok yang ia hadapkan dengan kelompok puritan. Menurutnya istilah modernis mengisyaratkan satu kelompok yang berusaha mengatasi tantangan modernitas yang problem kekinian. Bukan hanya itu, Khaled juga mengklaim bahwa sikap moderasi menggambarkan pendirian keagamaan mayoritas umat Islam saat ini.

Khaled juga menghindari istilah progresif sebagai ganti dari moderat karena alasan isu liberalisme dan hubungannya dengan reformasi dan kemajuan. Menurutnya, progresivitas dan reformisme adalah sikap kaum elite intelektual dan tidak mewakili mayoritas umat Islam. Abou el-Fadl menggarisbawahi bahwa akar moderat telah ditanamkan oleh Rasulullah saw. yang diriwayatkan manakala beliau dihadapkan pada dua pilihan ekstrem, Nabi selalu memilih jalan tengah.²⁹

²⁸ Muchlis Hanafi, *Peran alumni Timur Tengah dalam mengusung wasathiyat al- Islam*. Jakarta: Makalah Pertemuan Alumni Al-Azhar se-Indonesia, 2010).

²⁹ Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, (Jakarta: Serambi, 2006), h. 27

Karena sikap tengah tersebut, menurut Khaled muslim moderat adalah mereka yang menerima khazanah tradisi dan memodifikasi beberapa aspek darinya untuk memenuhi tujuan moral iman. Mereka percaya bahwa kehendak Tuhan tidak bisa sepenuhnya ditangkap oleh manusia yang terbatas dan fana. Kelompok moderat berpendapat bahwa peran manusia dalam membaca maksud Tuhan cukup besar, sehingga manusia turut memikul tanggung jawab atas hasil pembacaannya itu. Karena itu, kelompok moderat percaya bahwa sikap menghormati pendapat orang lain penting untuk dijunjung tinggi, asal memang dilandasi oleh sikap tulus dan tekun. Lebih lanjut, kelompok moderat menurut Khaled Abou El Fadl adalah mereka yang memilah antara hukum abadi yang ada di dalam pikiran Tuhan dan ikhtiar manusia dalam memahami dan mengimplementasikan hukum abadi tersebut. Artinya kelompok moderat melihat bahwa hukum Islam adalah produk manusia yang tak luput dari kemungkinan adanya kekeliruan, perubahan, perkembangan, dan pembatalan menyangkut sebuah ketentuan hukum.³⁰

Dalam beberapa literatur disebutkan bahwa, kata moderasi (*al-Wasathiyah*) berasal dari kata moderat (*wasath*) yang memiliki makna adil, baik, tengah-tengah, dan seimbang. Seseorang yang adil akan berada di tengah dan menjaga keseimbangan dalam menghadapi dua situasi atau keadaan. Bagian tengah dari kedua ujung sesuatu dalam bahasa arab disebut “*wasath*”. Kata ini mengandung makna “baik” seperti ungkapan “sebaik-baik urusan adalah yang pertengahan” (*khairu umuuri awsathuha*). Logikanya bahwa yang

³⁰ Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* , h.182-183.

berada ditengah-tengah akan terlindungi dari cela atau aib yang biasanya mengenai bagian ujung atau pinggir.³¹

Argumentasi lain menyebutkan bahwa kebanyakan sifat-sifat baik adalah pertengahan antara dua sifat buruk, seperti sifat berani di antara sifat takut dan sembrono, dan sifat dermawan di antara kikir dan boros. Pandangan ini dikuatkan oleh ungkapan Aristoteles yang mengatakan bahwa sifat keutamaan adalah pertengahan di antara dua sifat tercela.³² Begitu melekatnya kata “*wasath*” dengan kebaikan sehingga pelaku kebaikan itu sendiri dinamakan juga dengan istilah “*wasith*” yang memiliki arti “orang yang adil”, yang harus bersikap adil dalam memberi keputusan dan kesaksian.³³ Kata “*wasith*” ini kemudian diserap kedalam bahasa Indonesia menjadi “wasit” yang berarti penengah, perantara (dagang), penentu, pemimpin (pertandingan), serta pemisah atau pelera (konflik).

Kata “*wasath*” dan derivasinya disebut sebanyak lima kali di dalam Al-Qur’an dengan pengertian yang sejalan dengan makna diatas. Pada mulanya, Abu al-Su’ud (seorang pakar tafsir) menulis, kata “*wasath*” dengan merujuk pada sesuatu yang menjadi titik temu semua sisi seperti pusat lingkaran. Kemudian berkembang maknanya menjadi sifat-sifat terpuji yang dimiliki manusia, karena sifat-sifat tersebut berada di tengah-tengah dari sifat-sifat tercela.³⁴ Dalam Surat Al- Baqarah (2:143), umat Islam disebut disebutkan di dalamnya sebagai “*ummatan wasathan*” karena mereka adalah umat yang

³¹ Muchlis Hanafi, *Peran alumni Timur Tengah dalam mengusung wasathiyat al- Islam* h 29

³² Yusuf Qardawi, *Al-kahasha 'is al-ammah li al-Islam*. Kairo: Maktabah Wahbah. H. 221 (2001). *Al-shahwah al-Islamiyyah bain al-jumud wa al-tatharuf*. Kairo: Dar al-Syuruq, 1996).

³³ ³³ Al-Najjar *Mu'jam al-fazh al-Qur'an al-karim*. (Kairo: Majma'ul Lughoh al-Arabiyah. 1996). h. 248)

³⁴ Al-Su'ud Abu al-Su'ud, *Irsyad al-Aql al-Salim*, tt.1/123.

akan menjadi saksi dan atau disaksikan oleh seluruh umat manusia, sehingga harus adil agar bisa diterima kesaksiannya. Atau harus berada di tengah, karena mereka akan disaksikan oleh seluruh umat manusia. Tafsir dari kata “*wasath*” pada ayat tersebut diriwayatkan oleh Abu Sa’id al- Khudri dari Rasulullah SAW.

Selanjutnya, makna dari kata “*wasath*” tersebut telah banyak dijelaskan, terutama yang merujuk kepada Hadits Nabawy, selain dari penjelasan Al-Qur’an di atas. Ibn al-Atsir (pakar kosa kata Hadits) menjelaskan kata “*wasath*” dari kalimat sebuah Hadits yang berbunyi “*Khayru umuuri awathuha*” sebagai sifat terpuji yang memiliki dua sisi yang tercela, yang mencakup sifat-sifat seperti dermawan atau pemberani. Sifat dermawan dianggap sebagai pertengahan antara sifat kikir dan boros, sedangkan sifat berani dianggap sebagai pertengahan antara sifat penakut dan sembrono. Manusia diperintahkan oleh Tuhan untuk menjauhi segala sifat yang tercela, yaitu dengan membebaskan diri dari sifat tersebut. Semakin jauh dari sifat tersebut maka dia akan semakin terbebas dari sifat tercela. Posisi yang paling jauh dari kedua sisi atau ujung tersebut adalah yang berada di tengahnya, dengan harapan bahwa sesuatu yang berada di tengah akan terjauh dari sisi-sisi yang tercela.³⁵ Ringkasnya, dari pengertian di atas nampak bahwa kata “*wasath*” (tengah) memiliki makna “baik” dan “terpuji”, yang pada dasarnya sangat berlawanan dengan kata “*tharf*” (pinggir) yang berkonotasi negatif. Alasannya bahwa orang-orang yang berada di tepi atau pinggir akan mudah tergelincir. Oleh karena kata “*wasath*” (tengah) menunjuk pada sesuatu yang

³⁵ Al-Atsir . *Jaami al-Ushul fi Ahaditsi al-Rasul*. tth. 399

menjadi titik temu semua sisi seperti pusat lingkaran (tengah), maka kata “*tharf*” (pinggir) jelas menunjuk pada sesuatu yang menjadi sisi paling pinggir dan ekstrim yang jauh dari titik temu lingkaran.

Terma moderat dalam Islam dikenal dengan istilah *wasathiyyah*³⁶ yang berarti kebenaran di tengah dua kebatilan, keadilan di tengah dua kezaliman, dan sikap tengah antara dua kubu ekstrim serta menolak sikap berlebihan. Moderat dalam Islam cenderung kepada sikap adil. Adil kepada keadaan dengan tetap berpegang kepada kebenaran yang dia yakini. Ia juga berarti menolak sikap berlebihan dalam memberi atau menolak, dan berada di antara sikap hidup hedonik permissif dan sikap kebiaraan Kristen. *Wasathiyyah* dalam Islam jauh dari sikap tidak jelas dalam menghadapi problema serta persoalan yang kompleks. Ia juga merupakan sebuah sikap tengah yang jauh dari sikap pragmatis dengan hanya berpihak pada salah satu kutub.³⁷

Akar dari *wasathiyyah* dalam Islam banyak dijumpai dalam ayat-ayat al-Qur’an³⁸, maupun hadis-hadis Rasulullah. saw. Dalam salah satu hadis diriwayatkan bahwa ‘Aisyah ra berkata: “Rasulullah saw tidak memilih dua perkara dalam urusan Islam kecuali beliau mengambil yang lebih mudah di

³⁶ Kalimat ini berasal dari bentuk kata kerja *wasatha* yang berarti di antara dua ujung (lihat Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab* (Beirut: Dâr al-Shâdir cet.1, Vol VII hal:426) kata tersebut juga berarti adil atau pilihan (lihat Fairuz Abadi, *Kamus al-Muhith*, Vol 1 hal: 893, Software Maktabah Syamilah Vol II)

³⁷ Muhammad Imarah, *Ma’rakatul Musthalahat, Bayna al-Gharbiy wa al-Islamh..* 269

³⁸ Lihat al-Qur’an, Surat al-Furqan: 67, al-Israa’: 26, al-Baqarah: 185

antara keduanya, selama bukan suatu dosa. Apabila perkara itu dosa, maka beliaulah orang yang paling jauh dari perkara itu”.³⁹

Masih berhubungan dengan penjelasan di atas, umat Islam tidak diperkenankan mengikuti jalan orang-orang yang berlebih-lebihan (*ghuluw*). Tetapi diperintahkan untuk mengikuti jalan moderat yang lurus dan tidak menyimpang. Paling tidak, tujuh belas kali dalam sehari (dalam Al-Qur’an surat Al-Fatihah ayat 6-7), umat Islam diperintahkan untuk mengikuti jalan lurus di antara jalan yang menyimpang dari tujuan. Jalan lurus itu adalah jalan yang ditempuh oleh para Nabi, *shiddiqin*, *syuhada* dan *shalihin*, yaitu bukan jalan orang-orang yang dimurkai oleh Allah dan bukan pula jalan orang-orang yang berada dalam kesesatan. Rasulullah SAW sendiri mencontohkan bahwa diantara orang-orang yang dimurkai oleh Allah adalah orang-orang Yahudi, dan yang dianggap tersesat itu adalah orang-orang Nasrani.

Hanafi mengurai lebih lanjut mengenai karakteristik “*tawassuth*” dan “*tatharuf*” dalam penjelasan sebelumnya. Menurutnya, sikap keberagaman yang di tengah (*tawassuth*) adalah berlawanan dengan yang di pinggir (*tatharruf*).⁴⁰ Dalam bahasa Arab, kata “*tatharruf*” berkonotasi makna berlebihan, ekstrim, dan radikal. Kata “*tatharruf*” dalam Al-Qur’an diungkapkan dengan kata “*ghulluw*” (berlebih-lebihan) yang dijelaskan dalam Surat Al-Maidah (5: 77). Dalam teks ayat ini, Tuhan mengingatkan para *Ahlul Kitab* (Yahudi dan Nasrani) agar tidak bersikap berlebih-lebihan (*ghuluw*)

³⁹ Diriwayatkan oleh lima Imam; Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Imam Malik, dan Imam Ahmad.

⁴⁰ Muchlis Hanafi, *Peran alumni Timur Tengah dalam mengusung wasathiyat al- Islam* h. 56

dalam beragama dan bertindak dalam keseharian. Sikap “*ghuluw*” umat Yahudi tampak dalam sikap melampaui batas dengan membunuh para Nabi, serta berlebihan dalam mengharamkan beberapa hal yang telah dihalalkan oleh Tuhan, bahkan kecenderungan mereka yang berlebihan dalam hal-hal yang bersifat material. Adapun sifat berlebihan dari umat Nasrani adalah melakukan hal-hal yang berseberangan dengan umat Yahudi, yaitu dengan menuhankan Nabi, menghalalkan sesuatu yang telah diharamkan oleh Tuhan, serta cenderung mengedepankan hal-hal spiritual.⁴¹

Asal kata “*ghuluw*”, atau yang biasa dikenal dengan tindakan berlebihan ini digunakan sebanyak dua kali dalam Al-Qur’an dengan pengertian “*mujawazat al-hadd*” (melampaui batas). Rasulullah SAW sendiri mengkonotasikan sikap ini dengan istilah “*tanaththu*” (berlebihan atau melampaui batas). Dalam sabdanya yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Abdullah bin Mas’ud, Rasulullah SAW mengingatkan bahwa mereka yang memiliki sifat “*tanaththu*” akan hancur dan binasa. Kalimat “*halaka al-muthanatu*” memiliki makna lebih khusus, yaitu ditujukan kepada orang-orang yang akan mendapatkan kehancuran pada saat mereka melakukan tindakan yang berlebih-lebihan, serta orang-orang melampaui batas dalam setiap ucapan dan perbuatan atau tindakan. Sebagai agama terakhir dan bersifat universal, ajaran Islam adalah berkarakteristik moderat (*wasath*) yang selalu berupaya dalam menghindari sikap yang berlebih-lebihan, serta tindakan yang melampaui batas.

⁴¹ Yusuf Qardawi, *Al-kahasha 'is al-ammah li al-Islam*. (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996).

Sikap “*ghuluw*” terkadang bermula dari hal-hal yang paling kecil. Rasulullah SAW juga mengingatkan manusia akan bahaya dari sikap “*ghuluw*” ini yang dilatarbelakangi oleh sebuah peristiwa sederhana yang dialami olehnya berikut para sahabatnya, yaitu pada waktu selesai melontar *Jumrah Aqabah* pada hari kesepuluh Dzulhijjah. Dalam peristiwa tersebut, Rasulullah SAW meminta kepada sahabatnya dan sepupunya, Ibnu Abbas untuk mengambilkan beberapa “kerikil kecil” untuk keperluan melontar (*jumrah*). Ibnu Abbas lalu memberikan beberapa kerikil kecil kepada Nabi dan saat itu beliau bersabda agar waspada kepada sikap *ghuluw*. Relevansi peringatan dengan “kerikil kecil” yang diberikan kepada beliau adalah karena melontar itu adalah “simbol” dari melempar setan, seperti yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim, maka boleh jadi akan ada yang berpikiran bahwa melempar dengan batu-batu yang besar akan lebih utama dari pada kerikil kecil. Dengan ucapannya tersebut, Rasulullah SAW telah mengantisipasi sejak dini sikap berlebihan dalam beragama yang akan timbul dari kalangan umatnya.⁴²

Sementara Yusuf Qaradhawi mendefinisikan moderat sebagai sikap yang mengandung arti adil, istiqamah, perwujudan dari rasa aman, persatuan, dan kekuatan. Karena itu, ia melihat bahwa untuk mencapai itu semua, seseorang haruslah mempunyai pemahaman yang komprehensif terhadap agama Islam, percaya dan yakin bahwa al-Qur’an dan sunnah merupakan sumber hukum Islam, memahami benar makna dan nilai-nilai ketuhanan,

⁴² *Al-shahwah al-Islamiyyah bain al-jumud wa al-tatharuf*. Kairo: Dar al-Syuruq(2001, h. 25

faham tentang syariat yang dibebankan kepada manusia dan mampu mendudukkan dalam posisinya, juga menjunjung tinggi nilai-nilai moral dan akhlak sebagaimana yang ditekankan oleh Islam. Di samping itu, moderat juga meniscayakan pembaharuan Islam dari dalam, mendasarkan fatwa dan hukum kepada yang paling meringankan, melakukan improvisasi dalam dakwah, serta menekankan aspek dakwah kepada keseimbangan antara dunia akherat, kebutuhan fisik dan jiwa, serta keseimbangan akal dan hati. Di samping itu, Qaradhawi juga melihat bahwa moderat berarti mengangkat nilai-nilai sosial seperti musyawarah, keadilan, kebebasan, serta hak-hak manusia dan juga hak minoritas.⁴³

Sementara untuk melihat konsep moderat atau moderasi, perlu memahami dengan mengomparasikan dengan Istilah *puritan*. Istilah ini pertama kali muncul di Inggris pada abad ke-16. Ia berasal dari kata *pure* yang berarti murni. Puritan awalnya merupakan gerakan yang menginginkan pemurnian (*purify*) gereja dari faham sekuler dan paganisme.⁴⁴ Terminologi puritan dalam pengertian sebagai ajaran pemurnian sama dengan istilah tradisional yang dipakai oleh Harun Nasution.⁴⁵ Ia melihat bahwa kelompok tradisional Islam memahami agama dengan sangat terikat pada arti lafzhi dari teks al-Qur'an dan hadis. Di samping itu, mereka juga berpegang kuat pada ajaran-ajaran hasil ijtihad ulama zaman klasik yang jumlahnya amat banyak. Inilah

⁴³ http://www.qaradawi.net/site/topics/static.asp?cu_no=2&lng=0&template_id=119&temp_type=42 diakses pada 2 Agustus 2017

⁴⁴ <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/484034/Puritanism> diakses pada 12 Agustus 2017

⁴⁵ Harun Nasution, *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung: Mizan, Bandung, 1996) Cetakan IV, h. 7

sebabnya, kaum tradisional sulit untuk dapat menyesuaikan diri dengan perkembangan modern sebagai hasil dari filsafat, sains, dan teknologi. Karena peran akal tidak begitu menentukan dalam memahami ajaran al-Qur'an dan Hadis.⁴⁶

Wacana puritan awalnya muncul dari ide tradisional yang dilatarbelakangi oleh masalah keagamaan dalam bentuk gerakan fundamentalis. Gerakan ini pada akhirnya banyak menimbulkan perubahan sosial. Kelompok fundamental ini memosisikan diri sebagai sisi yang membela kontinuitas historis, yang sebagai masyarakat 'tradisional' dan menentang masyarakat 'modern' yang dapat dianggap sebagai korup, teralienasi, Barat, atau simbol-simbol yang lain.⁴⁷ Dengan demikian, kelompok puritan sebenarnya juga merupakan kelompok fundamental yang telah bersinggungan dan peduli dengan realita zamannya sehingga berusaha memurnikan kembali ajaran-ajaran agama.

Munculnya fundamentalisme di Timur Tengah sendiri sebenarnya merupakan reaksi atas modernisasi yang dikenalkan Barat yang dianggap telah mendistorsi otoritas tradisional mereka. Fundamentalisme merupakan reaksi atas modernisasi, termasuk isme-ismenya. Terlebih ketika produk modernisasi tersebut gagal menawarkan solusi yang lebih baik, maka daya tarik fundamentalisme justru semakin menguat. Bahkan beberapa penulis melihat

⁴⁶ Ibid., h. 9

⁴⁷ Aysegul Baykan, *Perempuan antara fundamentalisme dan modernitas*, dalam Bryan Turner, *Teori-teori sosiologi modernitas posmodernitas*, Penerjemah Imam Baehaqi dan Ahmad Baidhowi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), cet. III, h. 229-232.

faktor ekonomi, alam yang gersang, dan semacamnya menjadi pemicu munculnya gerakan fundamentalisme ini.⁴⁸

Abou El Fadl menggunakan *puritan* dengan maksud yang sama dengan istilah *fundamentalis*, *militan*, *ekstrimis*, *radikal*, *fanatik*, *jahidis* dan juga *ekstrimis*. Hanya saja, Abou El Fadl lebih suka menggunakan istilah *puritan*, karena menurutnya, kelompok ini mengandung ciri cenderung tidak toleran, bercorak reduksionisme fanatik, literalisme dan memandang realitas pluralis sebagai bentuk kontaminasi atas kebenaran sejati.⁴⁹

Menurutnya, meskipun banyak orang menggunakan istilah *fundamentalis* atau *militan* untuk mewakili kelompok puritan ini, tetapi sebenarnya sebutan tersebut problematis. Karena semua kelompok dan organisasi Islam, bahkan *liberal* pun menyatakan setia menjalankan ajaran fundamental Islam. Karena itu banyak peneliti muslim yang menilai bahwa istilah fundamental tidak pas untuk konteks Islam. Istilah ini dalam bahasa Arab dikenal dengan kata *ushuli* yang berarti orang yang bersandar pada hal-hal yang bersikap pokok atau dasar.

Kelompok puritan menurut Abou El Fadl adalah mereka yang identik dengan merusak, menyebar kehancuran dengan dalih perang membela diri. Kelompok ini juga membenarkan agresi terhadap kelompok lain serta memanfaatkan doktrin jihad untuk tujuan tertentu. Selain itu, kelompok

⁴⁸ Muhammad Asfar (ed.) *Islam Lunak Islam Radikal; Pesantren, Terorisme dan Bom Bali*, (Surabaya: JP Press Surabaya, 2003), h.. 67

⁴⁹ Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* h. 29-32

puritan adalah mereka yang berperilaku agresif patriarkis terhadap kaum perempuan dengan memanfaatkan sejumlah konsep teologis.⁵⁰

Pemahaman dan praktik amaliah keagamaan seorang muslim moderat memiliki ciri-ciri sebagai berikut: a. *Tawassuth* (mengambil jalan tengah), yaitu pemahaman dan pengamalan yang tidak *ifrâth* (berlebih-lebih dalam beragama) dan *tafrîth* (mengurangi ajaran agama); b. *Tawâzun* (berkeseimbangan), yaitu pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang yang meliputi semua aspek kehidupan, baik duniawi maupun ukhrawi, tegas dalam menyatakan prinsip yang dapat membedakan antara *inhiraf* (penyimpangan) dan *ikhtilaf* (perbedaan); c. *I'tidâl* (lurus dan tegas), yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional; d. *Tasâmuh* (toleransi), yaitu mengakui dan menghormati perbedaan, baik dalam aspek keagamaan dan berbagai aspek kehidupan lainnya; e. *Musâwah* (egaliter), yaitu tidak bersikap diskriminatif pada yang lain disebabkan perbedaan keyakinan, tradisi dan asal usul seseorang; f. *Syûra* (musyawarah), yaitu setiap persoalan diselesaikan dengan jalan musyawarah untuk mencapai mufakat dengan prinsip menempatkan kemaslahatan di atas segalanya; g. *Ishlâh* (reformasi), yaitu mengutamakan prinsip reformatif untuk mencapai keadaan lebih baik yang mengakomodasi perubahan dan kemajuan zaman dengan berpijak pada kemaslahatan umum (*mashlahah 'ammah*) dengan tetap berpegang pada prinsip *al-muhafazhah 'ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-*

⁵⁰ Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan...* h. 300

ashlah (melestarikan tradisi lama yang masih relevan, dan menerapkan hal-hal baru yang lebih relevan); h. Aulawiyah (mendahulukan yang prioritas), yaitu kemampuan mengidentifikasi hal ihwal yang lebih penting harus diutamakan untuk diimplementasikan dibandingkan dengan yang kepentingannya lebih rendah; i. Tathawwur wa Ibtikâr (dinamis dan inovatif), yaitu selalu terbuka untuk melakukan perubahan-perubahan sesuai dengan perkembangan zaman serta menciptakan hal baru untuk kemaslahatan dan kemajuan umat manusia; j. Tahadhdhur (berkeadaban), yaitu menjunjung tinggi akhlak mulia, karakter, identitas, dan integritas sebagai khairu ummah dalam kehidupan kemanusiaan dan peradaban.⁵¹

Sedangkan wasathiyah dalam konteks metodologi dalam kajian Islam, sebagaimana pendapat Yusuf Qardlawi memiliki ciri-ciri yaitu sebagai berikut:

- a. Sikap moderat(*wasthiyyah*) di antara golongan yang menyeru kepada amalan bermazhab yang sempit dengan golongan yang menyeru kepada kebebasan dari terikat dengan mazhab secara mutlak;
- b. Sikap moderat(*wasthiyyah*) di antara golongan yang berhukum dengan akal semata-mata walaupun menyalahi nas yang qat'i dengan golongan yang menafikan peranan akal walaupun untuk memahami nas;
- c. Sikap moderat(*wasthiyyah*) di antara golongan yang bersikap keras dan ketat walaupun dalam perkara-perkara furu' dengan golongan yang bersikap bermudah-mudah walaupun dalam perkara-perkara usul;
- d. Sikap moderat(*wasthiyyah*) di antara golongan yang terlalu memuliakan *turath* walaupun realiti semasa sudah berubah dengan

⁵¹ Afrizal Nur dan Mukhlis, "Konsep Wasathiyah dalam Al-Qur'an", Jurnal An-Nur Vol. 4 Nomor 2 tahun 2015, h. 212-213

golongan yang mengabaikan turath walaupun di dalamnya terdapat panduan yang berguna; e. Sikap moderat(*wasthiyyah*) di antara golongan yang mengingkari peranan ilham secara mutlak dengan golongan yang menerimanya secara melampau, sehingga menjadikannya sumber hukum syara'; f. Sikap moderat(*wasthiyyah*) di antara golongan yang berlebihan dalam mengharamkan, sehingga seperti tiada sesuatupun perkara yang halal dengan golongan yang terlalu mudah menghalalkan seakan tiada sesuatupun perkara yang haram; g. Sikap moderat(*wasthiyyah*) di antara golongan yang mengabaikan nas dengan alasan untuk menjaga maqasid syariah dengan golongan yang mengabaikan maqasid syariah dengan alasan untuk menjaga nas; dan Al-Qaradawi juga mendefinisikan manhaj wasatiyah sebagai keseimbangan dan kesederhanaan dalam segala sesuatu; di dalam akidah, ibadah, akhlak, muamalat dan perundangan serta jauh daripada berlebihan dan melampau.⁵²

2. Moderasi Islam Nusantara dalam Konteks Sosio-Historis

Fakta moderasi Islam Nusantara itu dibentuk oleh pergulatan sejarah Islam Indonesia yang cukup panjang. Muhammadiyah dan NU adalah dua organisasi Islam yang sudah malang-melintang dalam memperjuangkan bentuk-bentuk moderasi Islam, baik lewat institusi pendidikan yang mereka kelola maupun kiprah sosial-politik-keagamaan yang dimainkan. Oleh karena itu, kedua organisasi ini patut disebut sebagai dua institusi civil society yang amat penting bagi proses moderasi negeri ini. Muhammadiyah dan NU

⁵² Yusuf al-Qaradawi, "al-Wasatiyah wa al-I'tidal", dalam *Mu'tamar Wasatiyah: Mukhtarat min Fikr al-Wasatiyah*. <http://www.wasatia.org/wp-content/uploads/2010/05/book.pdf>

merupakan dua organisasi sosial-keagamaan yang berperan aktif dalam merawat dan menguatkan jaringan dan institusi-institusi penyangga moderasi Islam, bahkan menjadikan Indonesia sebagai proyek percontohan toleransi bagi dunia luar.⁵³ Dikatakan pula, sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia, NU selama ini memainkan peran yang signifikan dalam mengusung ide-ide keislaman yang toleran dan damai.⁵⁴

Dalam sejarah kolonialisme di Indonesia, Muhammadiyah dapat disebut moderat, karena lebih menggunakan pendekatan pendidikan dan transformasi budaya. Karakter gerakan Muhammadiyah terlihat sangat moderat, terlebih jika dibandingkan dengan gerakan Islam yang menggunakan kekerasan dalam perjuangan mengusir penjajah, sebagaimana ditunjukkan oleh gerakan-gerakan kelompok tarekat yang melakukan pemberontakan dengan kekerasan. Dalam perjalanan sejarah selanjutnya, NU dan Muhammadiyah adalah organisasi Islam yang paling produktif membangun dialog di kalangan internal masyarakat Islam, dengan tujuan membendung gelombang radikalisme. Dengan demikian, agenda Islam moderat tidak bisa dilepas dari upaya membangun kesaling-pahaman (*mutual understanding*) antar peradaban.⁵⁵

Sementara itu, sikap moderasi NU pada dasarnya tidak terlepas dari akidah *Ahlusunnah waljama'ah (Aswaja)* yang dapat digolongkan paham

⁵³ Novriantoni Kahar, "Islam Indonesia Kini: Moderat Keluar, Ekstrem di Dalam?", <http://islamlib.com/id/artikel/islam-indonesia-kini-moderat-keluar-ekstrem-di-dalam/>, diakses tanggal 23 Juli 2017

⁵⁴ Ahmad Zainul Hamid. "NU dalam Persinggungan Ideologi: Menimbang Ulnng Moderasi Keislaman Nahdatul Ulama". *Afkar*, Edisi No. 21 Tahun 2007. h. 28

⁵⁵ M. Hilaly Basya, "Menelusuri Artikulasi Islam Moderat di Indonesia", http://www.madina-sk.com/index.php?option=com_, diakses tanggal 23 Juli 2017

moderat. Dalam Anggaran Dasar NU dikatakan, bahwa NU sebagai *Jam'iyah Diniyah Islamiyah* berakidah Islam menurut paham *Ahlussunah waljamaah* dengan mengakui mazhab empat, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali. Penjabaran secara terperinci, bahwa dalam bidang akidah, NU mengikuti paham *Ahlussunah waljamaah* yang dipelopori oleh Imam Abu Hasan Al-Asy'ari, dan Imam Abu Mansyur Al-Maturidi. Dalam bidang fiqih, NU mengikuti jalan pendekatan madzhab, dari Mazhab Abu Hanifah Al-Nu'man, Imam Malik ibn Anas, Imam Muhammad ibn Idris Al-Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbali. Dalam bidang tasawuf mengikuti antara lain Imam al-Junaid al-Bagdadi dan Imam al-Ghazali, serta imam-imam yang lain.⁵⁶ Perkataan *Ahlusunnah waljama'ah* dapat diartikan sebagai "para pengikut tradisi Nabi Muhammad dan ijma (keepakatan) ulama".⁵⁷ Sementara itu, watak moderat (*tawassuth*) merupakan ciri *Ahlussunah waljamaah* yang paling menonjol, di samping juga *i'tidal* (bersikap adil), *tawazun* (bersikap seimbang), dan *tasamuh* (bersikap toleran), sehingga ia menolak segala bentuk tindakan dan pemikiran yang ekstrim (*tatharruf*) yang dapat melahirkan penyimpangan dan penyelewengan dari ajaran Islam. Dalam pemikiran keagamaan, juga dikembangkan keseimbangan (jalan tengah) antara penggunaan wahyu (*naqliyah*) dan rasio (*'aqliyah*) sehingga dimungkinkan dapat terjadi akomodatif terhadap perubahan-perubahan di masyarakat sepanjang tidak melawan doktrin-doktrin yang dogmatis.

⁵⁶ Mujamil Qomar, , *NU Liberal; Dari Tradisionalisme Ahlusunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002) h. 62

⁵⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta: LP3ES, 1994) h.148

Masih sebagai konsekuensinya terhadap sikap moderat, *Ahlussunah waljamaah* juga memiliki sikap-sikap yang lebih toleran terhadap tradisi di banding dengan paham kelompok- kelompok Islam lainnya. Bagi *Ahlussunah*, mempertahankan tradisi memiliki makna penting dalam kehidupan keagamaan. Suatu tradisi tidak langsung dihapus seluruhnya, juga tidak diterima seluruhnya, tetapi berusaha secara bertahap di-Islamisasi (diisi dengan nilai- nilai Islam).⁵⁸ Pemikiran *Aswaja* sangat toleransi terhadap pluralisme pemikiran. Berbagai pikiran yang tumbuh dalam masyarakat muslim mendapatkan pengakuan yang apresiatif. Dalam hal ini *Aswaja* sangat responsif terhadap hasil pemikiran berbagai madzhab, bukan saja yang masih eksis di tengah-tengah masyarakat (Madzhab Hani, Malik, Syafi'i, dan Hanbali), melainkan juga terhadap madzhab-madzhab yang pernah lahir, seperti imam Daud al-Dhahiri, Imam Abdurrahman al-Auza'i, Imam Sufyan al-Tsauri, dan lain-lain.⁵⁹

Dalam mendinamiskan perkembangan masyarakat, kalangan NU selalu menghargai budaya dan tradisi lokal. Metode mereka sesuai dengan ajaran Islam yang lebih toleran pada budaya lokal. Hal yang sama merupakan cara-cara persuasif yang dikembangkan Walisongo dalam meng-Islam-kan pulau Jawa dan menggantikan kekuatan Hindu-Budha pada abad XVI dan XVII. Apa yang terjadi bukanlah sebuah intervensi, tetapi lebih merupakan sebuah akulturasi hidup berdampingan secara damai. Ini merupakan sebuah ekspresi

⁵⁸ Ibid., h. 65

⁵⁹ Husein Muhammad, "Memahami Sejarah Ahlus Sunnah Waljamaah: Yang Toleran dan Anti Ekstrem", dalam Imam Baehaqi (ed.), (1999), *Kontroversi Aswaja*, Yogyakarta: LKiS, h. 40.

dari “Islam kultural” atau “Islam moderat” yang di dalamnya ulama berperan sebagai agen perubahan sosial yang dipahami secara luas telah memelihara dan menghargai tradisi lokal dengan cara mensubordinasi budaya tersebut ke dalam nilai-nilai Islam.⁶⁰

⁶⁰ Ibid., h. 10

KESIMPULAN

Secara konsep Islam Nusantara adalah hasil penafsiran ajaran Islam yang dikaitkan dengan kondisi realitas masyarakat Nusantara dalam rangka pengembangan dakwah Islam yang moderat, toleran, dan rahmatallilamin. Selain itu Islam Nusantara secara sosiologis, merupakan hasil dari proses interaksi ajaran Islam yang dibawa walisanga dan ulama-ulama' Nusantara secara damai dan toleran, dan secara keilmuan Islam tetap bersambung kepada ulama'-ulama' ahlussunnah wal jama'ah sampai kepada Nabi Muhammad SAW.

Secara metodologis, moderasi Islam Nusantara menggunakan kerangka metodologi yang bisa dipergunakan untuk meneropong aktivitas pelabelan hukum-hukum Islam Nusantara berbasis maqashid al-Syari'ah yang bermuara kepada konsep al-Maslahah, dan memiliki ciri-ciri moderat baik dalam tataran metodologis maupun dalam tataran aplikasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad,, Al-Mustahfa Min ‘Ilmi al-Ushul, ditahqiq oleh: Hamzah bin Zahir Hafiz juz II (Madinah, Al-Jamiah Al-Islamiyyah, tt.
- , al-Mustasyfa min ‘ilm al-ushul, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- As-Salam, Al-Izz Ibn ‘Abd, Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam, (Beirut, al-Kulliyat al-Azhariyyah), 1986, Vol. 2.
- As-Syatibi, Abu Ishaq,, Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah, di tahqiq oleh: ‘Abdullah Darraz dan Muhammad Darraz, Libanon, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah , Vol. 1-2, juz 1-4, ed. 7, 2005.
- Al-I’tisham, ditahqiq oleh Salim Bin ‘Aid al-Khilali, (Mesir, Dar Ibnu ‘Afan, 2003), juz. 1.
- Al-Qarafi, Ahmad Ibnu Idris, al-Furuq, (Beirut, Dar al-Ma’rifah, tt).
- ‘Asyur, Ibnu, Maqashidu As-Syariah Al-Islamiyyah,Urdun, Dar An-Nafais, 2001.
- Al-Qordhawi,Yusuf, Fiqih Maqasid Syari'ah, ; modernisasi Islam Antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal, terjemahan dari; Dirasah fi Fiqh Maqashid Asy-Syariah , terj: Baina Al-Maqashid Al-Kulliah wa An-Nushush Al Juz'iyah Penerjemah, pentrj: Arif Munandar Riswanto, (Jakarta, Pustaka Al-Kautsar, 2007.
- , Al-kahasha’is al-ammah li al-Islam.(Kairo: Maktabah Wahbah. 2001)h 221 &.Al-shahwah al-Islamiyyah bain al-jumud wa al- tatharuf. Kairo: Dar al-Syuruq,1996.
- , “al-Wasatiyah wa al-I’tidal”, dalam Mu’tamar Wasatiyah: Mukhtarat min Fikr al-Wasatiyah. <http://www.wasatia.org/wp-content/uploads/2010/05/book.pdf>
- ,Al-kahasha’is al-ammah li al-Islam. Kairo: Maktabah Wahbah, 1996.
- Al-Jazairi, Abu Bakar Jabir, Aisarut Tafaasir, tt:tth.
- Arifin, Jaenal, Kamus Ushul Fiqih, Cet. I, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.

- Al-Jauziyah, Ibnu al-Qoyyim, atthuruq al-Hukmiyah, tt:tth,
- Al-Munawar, Said Agil Husin, Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki, Cet. III; Jakarta: Ciputat Press, 2003.
- Al-Jabbār, ‘Umar ‘Abd, Khulāshah Nūr al-Yaqīn fī Sīrah Sayyid al-Mursalīn (Surabaya : Sālim Nabhān, t. th.
- As-Sa‘di, Abdurrohman, al-Qowā'id wal Uṣūl al-Jāmi'ah, Cet. II, Riyad: Darul Waton, 2001.
- Al-Najjar Mu'jam alfazh al-Qur'an al-karim, Kairo: Majma'ul Lughoh al-Arabiyah. 1996.
- Al Fayumi, Al Misbah Al Munir, Al Mostafa.com.pdf.
- As-Syatibi, Abu Ishaq, Al Muwafaqat fi Ushul Asy Syariah, (Beirut: Dar Ibnu Affan, Cet 1, 1997 M/1417 H) Vol. 2.
- Abaza, A. Islamic education perceptions and exchanges: Indonesian students in Cairo. Paris: Cahier d'Archipel 23(1994). Pendidikan Islam dan Pergeseran Orientasi: Studi Kasus Alumni Al-Azhar, (terj.). Jakarta: LP3ES. 1999.
- Ahmad al-Raisuni, Nazhariyyah al-Maqashid 'inda al-Imam al-Syatibi, (Herndon : al-Ma'had al-'alami li al-Fikr al-Islami, 1995), h. 235,236,238,243,&245.
- Azra, Azyumardi, Jaringan ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara.(Bandung: Mizan, 1994)
- Asfar, Muhammad (ed.) Islam Lunak Islam Radikal; Pesantren, Terorisme dan Bom Bali, Surabaya: JP Press Surabaya, 2003.
- Aibak, Kutbuddin, Metodologi Pembaruan Hukum Islam. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008.
- Badawi, Yusuf Ahmad Muhammad, Maqashidu al-Syariah Inda Ibnu Taimiyyah, (Dar an-Nafais, Urdun, Tt), juz 2.
- Carney, TF., "a research technique for the objective, systematic and quantitative description of the manifest content of communication. Lihat, TF. Carney, Content Analysis A Technique For Systematic Nference From Communications, London: B. T. Batsford LTD, 1972.

- Dhofier, Zamakhsyari, Tradi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai, Jakarta: LP3ES, 1994.
- DZ. Abdul Mun'im, "Pergumulan Pesantren dengan Kebudayaan", dalam Badrus Sholeh (ed.), (2007), Budaya Damai Komunitas Pesantren, Jakarta: LP3ES.
- El Fadl, Khaled Abou , Selamatkan Islam dari Muslim Puritan, Jakarta: Serambi, 2006.
- Gibb, Hamilton A. R., Studies on The Civilization of Islam, USA: Beacon Press, 1962.
- Hamka, Islam: Rahmah untuk Bangsa, Cet. I; Jakarta: Wahana Semesta Intermedia, 2009.
- Hasan, Ahmad, The Principles Of Islamic Jurisprudence, Delhi. adam Publishers And Distributors, 1994.
- Hanafi, Muchlis, Peran alumni Timur Tengah dalam mengusung wasathiyat al-Islam. Jakarta: Makalah Pertemuan Alumni Al-Azhar se- Indonesia, 2010.
- Hamdi, Ahmad Zainul. "NU dalam Persinggungan Ideologi: Menimbang Ulnng Moderasi Keislaman Nahdatul Ulama". Afkar, Edisi No. 21 Tahun 2007.
- Imam, Muhammad Kamaludin, Ushulul Fiqh Al Islamy, (Iskandariyah: Darul Matnu'at Al Jami'ah.
- Ibn Rusdy, Bidayatul Mujtahid,(tt : Dar al-Kutub Islamiyah, tth)
- Imarah, Muhammad, Ma'rakatul Musthalahat, Bayna al-Gharbiy wa al-Isla, Kairo; Nahdhah Mashriyyah, 2004.
- Kamali, Mohammad Hashim, The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah (Oxford & New York: Oxford University Press, 2015)
- Kafūrī, Shāfī al-Rahmān al-Mubār, al-Rahīq al-Makhtūm: Bahts fī al-Sīrah al-Nabawiyah 'alā Shahibihā Afadal al-Shalah wa al-Salām, Cet. XXI; Mesir: Dār al-Wafā, 2010.
- Khallaf, Abdul Wahhab, 'Ilmu Ushul al-Fiqh, cet. III, Kuwait, Dar al-Qalam, 1977.

- Lawrence, Bruce, *The Quran: A Biography*, diterj. Aditya Hadi Pratama, *Al-Qur'an : Sebuah Biografi*, Cet. I; Bandung: Semesta Inspirasi, 2008.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Cet. I ; Jakarta: Paramadina, 1992.
- Mas'ud, Abdurrahman, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2006.
- Mudzhar, Atho', *Pendekatan Studi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Mubarak, Jaih, *Sejarah Peradaban Islam*, Cet. I; Bandung: Pustaka Islamika, 2008.
- Mandzur, Ibnu, *Lisanul Arab*, (Kairo: Darul Ma'arif, tt.
- Muhammad, Husein, "Memahami Sejarah Ahlus Sunnah Waljamaah: Yang Toleran dan Anti Ekstrem", dalam Imam Baehaqi (ed.), *Kontroversi Aswaja*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Nasution, Harun, *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, Bandung, 1996.
- Nur, Afrizal dan Mukhlis, "Konsep Wasathiyah dalam Al-Qur'an", *Jurnal An-Nur* Vol. 4 Nomor 2 tahun 2015.
- Qomar, Mujamil, , *NU Liberal; Dari Tradisionalisme Ahlusunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002.
- Rahardjo, M. Dawam, *Paradigma Al-Quran: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, Cet. I; Jakarta : PSAP Muhammadiyah, 2005.
- Raisuni, Ahmad, *Nadriyat Maqashid as-syari'ah Inda Imam as-Syatibi*, *The International Institut of Islamic Thought*, Virginia, tt.
- Raisuni, Ahmad, *Madkhal Ila Maqashidu al-Syariah*, Kairo, Dar al-Salam, 2010.
- Syalabi, Muhammad Musthofa, *Al madkhal Fil Fiqh Al Islamy*, Beirut: Darul Jamiah, cet 10, 1985 M/1405 H.
- Subhan, M., dkk. *Tafsir Maqashidi (Kajian Tematik Maqashid al-Syari'ah*, (Kediri : Lirboyo Press, 2013.
- Shihāb al-Dīn Abu 'l-Abbās Al-Qarafi, *Kitab al-ihkam fi tamyiz al-fatawa an al-ahkam wa tasarrufat al-qadi wal-imam*.

- Sahal, Ahmad Dkk..Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan. (Bandung: Penerbit Mizan, 2015.
- Shihab, M. Quraish, Membumikan Al-Quran:Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat, Cet. I; Bandung: Mizan, 2007.
- T. Jafizham, Studenten Indonesia di Mesir, Medan: Sinar Deli, 1939.
- Yasid, Abu, Islam Akomodatif, Yogyakarta, LKIS, 2004.
- Zamharir, Muhammad Hari, Agama dan Negara: Analisis Kritis Pemikiran Politik Nurcholish Madjid, Cet. I; Jakarta : RajaGrafindo Persada, 2004.
- Zuhaili, Wahbah, Al Fiqh Al Islami Wa Adillahu, Damaskus: tp. 1985. Zahrah, Muhammad Abu, Ushul Fiqh,(t.t: Dar al-Fikr al'Arabi, t.th.
- Zaki, A.,Al-Azhar wa ma hawlahu min al-atsar. Kairo: Haiatul Mishriyyah al-'Ammah, 1970.