

ISSN: 2598-7607
e-ISSN: 2622-223X

Vol. V No.2 September 2020



PUTIH

JURNAL

PENGETAHUAN TENTANG ILMU DAN HIKMAH

- **WAJAH MULTIKULTURAL PESANTREN DALAM BINGKAI KE-INDONESIAAN**
Muhammad Rais Akbar, Imam Bashori (1-16)
- **LGBT DALAM AL-QUR'AN: KAJIAN TEMATIK DALAM TAFSĪR AL-MARĀGHĪ**
KARYA AHMAD BIN MUSTAFĀ AL-MARĀGHĪ
Imam Bashori, Imas Amasiroh (17-38)
- **HERMENEUTIKA DERRIDA VIS A VIS FORMULASI PEMIKIRAN IMAM**
AL-SHA'RĀNI DALAM KITAB AL-MIZAN AL-KUBRĀ
Ahmad Faizal Basri, Mustaqim (39-60)
- **FUSI NALAR QUR'ANI DAN PENGETAHUAN KONTEMPORER: IMPLIKASINYA DI**
PASAR VIRTUAL
Ainul Yaqin (61-80)
- **KONSEP MAHABBĀH PERSPEKTIF ABD AL-KARĪM AL-QUSHAIRI**
Fiqri Haikal, Abu Sari (81-100)

diterbitkan :
MA'HAD ALY
PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITHRAH
Surabaya
2020

Redaktur PUTIH
Jurnal Pengetahuan tentang Ilmu dan Hikmah

Ijin terbit

Sk. Mudir Ma'had Aly No. 18/May-PAF/II/2018/SK

Pembina

Ahmad Syathori
Abdur Rosyid
Ahmad Kunawi

Pengarah

Imam Bashori
Fathur Rozi

Pimpinan Redaksi

Mochamad Abduloh

Dewan Editor

Ainul Yaqin

Anggota

Mustaqim
Nashiruddin
Fathul Harits
Abdul Hadi
Abdullah
Imam Nuddin

Alamat Penyunting dan Surat Menyurat:
Jl. Kedinding Lor 99 Surabaya

P-ISSN: 2598-7607

ISSN: 2598-7607



E-ISSN: 2622-223X

e-ISSN: 2622-223X



Diterbitkan:

MA'HAD ALY

PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITTHRAH

Surabaya

DAFTAR ISI

- Daftar Isi
- **WAJAH MULTIKULTURAL PESANTREN DALAM BINGKAI KE-INDONESIAAN**
Muhammad Rais Akbar, Imam Bashori (1-16)
- **LGBT DALAM AL-QURAN: KAJIAN TEMATIK DALAM *TAFSĪR AL-MARĀGHĪ***
KARYA AHMAD BIN MUSTAFĀ AL-MARĀGHĪ
Imas Amasiroh, Imam Bashori (17-38)
- **HERMENEUTIKA DERRIDA *VIS A VIS* FORMULASI PEMIKIRAN IMAM AL-SHA'RĀNĪ DALAM KITAB *AL-MIZĀN AL-KUBRĀ***
Ahmad Faizal Basri, Mustaqim (39-60)
- **FUSI NALAR QUR'ANI DAN PENGETAHUAN KONTEMPORER: IMPLIKASINYA
DI PASAR VIRTUAL**
Ainul Yaqin (61-80)
- **KONSEP *MAḤABBAH* PERSPEKTIF ABD AL-KARĪM AL-QUSHAIRI**
Fiqri Haikal, Abu Sari (81-100)

FUSI NALAR QUR'ANI DAN PENGETAHUAN KONTEMPORER: IMPLIKASINYA DI PASAR VIRTUAL

Ainul Yaqin

Ma'had Aly Al Fithrah Surabaya

ay415335@gmail.com

Abstract

Recent fact more exacerbated by arrival of an era called "disruption", one of the revolution is technologies more sophisticated and daily life thick with digitalization. The speed of information is not limited by the layers of space and time show some information and discourse, especially about topic religious and Islamic to disseminated to anyone. It seems to have formed consist of the phenomenon ideological war or dispute in promoting discourse of resurgence. This article means to define how to use utilization information of technology and digital that has been transmitted as a space for ideological contestation that each grabbed the label "moderate"? This research used several theories as analytical tool. *First*, Karl Marx's conflict theory was used to read and map conflicts about the onslaught of ideological contestation in the disruption era. *Second*, the Islamic typological theory of M. Abou El-Fadl, which is one of the contemporary thinker used to map paradigm Islamic in recent times. *Third*, Gadamer's hermeneutic theory (horizon fusion) was used to emerge new meaning about moderate Islamic promotion strategies. The result of this research is to producing a moderate and interesting Islamic ideology, the mastery of science interpretation and also participation in contemporary insight very useful as intellectual and decisive established for giving an Islamic insight. Concerned with strategies in face onslaught of ideological warfare in the virtual market, contemporary strategies can born from ability to dominate in the digital space.

Keywords: *Moderate Islamic, Ideology dispute, digital.*

Abstrak

Fakta belakangan ini semakin diperburuk oleh datangnya sebuah era yang disebut “disrupsi”, yang salah-satu revolusinya adalah teknologi-teknologi yang semakin canggih dan keseharian hidup yang kental dengan digitalisasi. Kecepatan informasi yang tidak terbatas oleh lapisan ruang dan waktu menggelar beberapa informasi dan wacana terutama yang bertajuk agama dan keislaman untuk disebar-luaskan pada siapa saja. Hal itu serasa telah membentuk berupa fenomena perang ideologi atau kontestasi dalam mempromosikan wacana kebangkitan. Artikel ini berusaha mendedah bagaimana pemanfaatan teknologi informasi dan ranah digital yang telah bertransformasi sebagai ruang kontestasi ideologi yang saling memperebutkan label “moderat”? Penelitian ini menggunakan beberapa teori untuk digunakan sebagai perangkat analisis. *Pertama*, teori konflik Karl Marx digunakan untuk membaca dan memetakan konflik tentang gempuran kontestasi ideologi di era disrupsi. *Kedua*, teori tipologi Islam perspektif M. Abou El-Fadl, yang merupakan salah-satu pemikir kontemporer digunakan untuk memetakan paradigma Islam di masa kekinian. *Ketiga*, teori hermeneutika Gadamer (fusi horizon) digunakan untuk memunculkan makna baru tentang strategi promosi Islam moderat. Hasil dari penelitian ini ialah bahwa Dalam menghasilkan ideologi islam

Ainul Yaqin

yang moderat dan menarik, penguasaan ilmu tafsir sekaligus keikutsertaan terhadap wawasan kekinian dalam hal ini sangat berguna sebagai kemapanan intelektual dan penentu dalam melahirkan sebuah wawasan keislaman. Terkait dengan strategi dalam menghadapi gempuran perang ideologi di pasar virtual, strategi kekinian dapat terlahirkan melalui kemampuan diri untuk mendominasi di ruang digital.

Kata kunci: *Islam moderat, kontestasi ideologi, digital.*

Pendahuluan

Meminjam gagasan yang pernah diungkap oleh Chafid Wahyudi terkait “tradisi dan modernitas” atau tentang “moderat dan puritan”, ambivalensi antar setiap paradigma senantiasa mewarnai arus pemikiran Islam. Keterbelahan wacana pemikiran yang terutama menyoal seputar orientasi kebangkitan Islam tiada henti terekam dan terlihat sampai saat ini. Ringkasnya, arus pemikiran Islam seringkali diwarnai oleh paham-paham yang dinilai “moderat” dan pula paham yang distigma “radikal dan ekstrem”, yang keduanya terus saja saling mengalami tarik-ulur untuk menciptakan peran dan pentingnya.¹ Hal itu semakin diperparah dengan penandasan Bahtiar Effendy tentang adanya beberapa paradigma yang selalu menghiasi zona pemikiran politik Islam di Indonesia, yang dampaknya melahirkan fraksi-fraksi beserta aksi-aksi yang digelar. Beberapa paradigma ini terpola menjadi tiga macam, yaitu paradigma fundamentalis (berkeinginan untuk diterapkannya syari’at Islam dalam tatanan negara), paradigma reformasis (hanya bertujuan untuk memasukkan nilai-nilai substansial agama dalam sistem pemerintahan) dan paradigma akomodasionis (kooperatif dengan sistem pemerintahan yang ada).²

Ketidaksamaan dalam melahirkan berbagai paradigma tentang wacana keislaman jauh sebelum sekarang sudah ada. Demikian sebagaimana perkembangan yang mulai mewarnai Fiqh Islami pasca wafatnya nabi Muhammad Saw. Sebelum itu, hukum Fiqh masih beredar di daerah Makkah dan Madinah serta perumusannya yang masih mengandalkan otoritas wahyu. Di samping itu, Rasulullah Saw yang diutus sebagai pembawa syariat masih berada di sekitar umatnya. Meski beragam problematika pula terselesaikan oleh ijtihad dan musyawarah para shahabat, namun tetap saja pada masa tersebut yang menjadi sumber otentik dalam penetapan hukum syar’i ialah wahyu.³

¹ Chafid Wahyudi, “Tipologi Islam Moderat dan Puritan: Pemikiran Khaled M. Abou El-Fadl,” *Teosofi* 1, no. 1 (2011): 76-77.

² Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer: Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia* (Malang: Wisma Kalimetro, 2015), 257.

³ Kementerian Agama Islam Kuwait, *al-Mausūʿah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* vol 1 (Kuwait: Dar al-Salasil, 1404 H), 23.

Ainul Yaqin

Maka, perbedaan produk Fiqh Islami mulai terekam di era tabi'in dan para junior shahabat, di mana sebelumnya era shahabat pasca wafatnya Rasulullah Saw masih merujuk pada fatwa dan ijihad para shahabat yang tidak diragukan kepakarannya. Selain berbagai masalah baru mulai bermunculan, Islam pula telah tersebar luas hingga kewasannya tidak hanya berada di daerah Arab. Karenanya, era tersebut (tabi'in) terpetakan menjadi dua madrasah. *Pertama*, madrasah di Hijaz yang sumber otentik ijihadnya seringkali menggunakan teks-teks al-Qur'an dan Sunnah. Karena di daerah ini banyak sekali dijumpai para perowi hadis. *Kedua*, madrasah di daerah Iraq di mana penerapan *ra'yu* lebih mendominasi sebagai metode perumusan. Fenomena metode perumusan hukum syariat semacam ini dilatarbelakangi oleh ketatnya penyeleksian periwayatan hadis di daerah tersebut. Sebab pada masa itu, Irak adalah salah-satu daerah yang sedang dipenuhi banyak fitnah dan kesalahpahaman.⁴

Dari sini tampak jelas, bahwa adanya berbagai paradigma yang berlainan dan berbeda satu sama lain hanyalah berakar dari keberbedaan penafsiran dan pemahaman terhadap teks-teks syar'i, disertai bermunculannya beragam metodologi dalam memahami teks-teks tersebut.⁵ Sehingga di satu sisi rujukan utama dalam dunia Islam hanya berkuat pada al-Qur'an dan Sunnah sebagai teks-teks syar'i, keberagaman paham dan paradigma yang terlahirkan adalah sebuah rahmat dan keniscayaan. Akan tetapi, seperti yang diungkap oleh Ainul Yaqin dalam Paper MPSN 2019, keberagaman paham yang dinilai rahmat ini merupakan perbedaan paham yang tidak berujung pada pertingkaian dan terpecah-belahnya umat.⁶

Dalam konteks wacana lokal, Indoensia yang berpotensi besar sebagai magnet perdamaian dunia dan moderasi Islam semakin ke sini mengalami perpecahan antar-intra agama sekaligus umatnya. Negara yang bermayoritas pemeluk Islam ini, pasca runtuhnya orde baru mulai tahun 1998 lalu sampai saat ini semakin berkurangnya gerakan yang memperlihatkan wajah Islam yang toleran tetapi geram.⁷ Karenanya, dalam beberapa tahun terakhir ini berbagai upaya ramai disosialisasikan untuk menghidupkan kembali ide-ide moderasi beragama ataupun moderasi dalam ruang keislaman.

⁴ *Ra'yu* di sini adakalanya diterapkan melalui metode *qiyās uṣūlī*, yaitu mengorelasikan probematika baru yang tidak ditemukan dalam teks-teks syar'i dengan problematika yang telah terputuskan, dan di satu sisi pula merujuk pada *al-qawā'id al-sbar'iyyah al-'āmmah*. Lihat Ibid, vol 1, 25-27.

⁵ Wahbah al-Zuhayfi, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatub* vol 1 (Damaskus: Dar al-Fikr, t.th), 64.

⁶ Ainul Yaqin, "Nalar Moderasi Kitab Kuning: Studi Epistemologi Pemikiran Intelektual Islam," in *Prosiding Mukhtamar Pemikiran Santri Nusantara Tahun 2019*, ed. Muhamad Sofi Mubarak dkk (Jakarta Pusat: Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, 2020), 15.

⁷ Winarto Eka Wahyudi, "Tantangan Islam Moderat di Era Disruption: Mempromosikan Islam Washatiyah di Tengah Generasi Milenial," in *2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars*, (Surabaya: Kopertais Wilayah IV Surabaya, 2018), 922.

Ainul Yaqin

Selain itu, Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas) dengan harapan memperkuat sumber daya manusia Indonesia sudah memasukkan konsep moderasi beragama ke dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024.⁸

Fakta belakangan ini semakin diperburuk oleh datangnya sebuah era yang disebut “disrupsi”, yang salah-satu revolusinya adalah teknologi-teknologi yang semakin canggih dan keseharian hidup yang kental dengan digitalisasi. Tentu, revolusi ini turut-serta dalam membentuk opini dan pola-hidup masyarakat. Kecepatan informasi yang tidak terbatas oleh lapisan ruang dan waktu menggelar beberapa informasi dan wacana terutama yang bertajuk agama dan keislaman untuk disebar-luaskan pada siapa saja. Hal itu serasa telah membentuk berupa fenomena perang ideologi atau kontestasi dalam mempromosikan wacana kebangkitan.⁹

Masif dan mudahnya penyebaran akan tontonan narasi keagamaan yang agresif dan emosional justru banyak mengambil simpati sebagian umat Islam. Hal ini tidak lain kecuali diperoleh dari ruang digital yang saat ini dirasa sebagai komoditas baru untuk menyebarkan sebuah ideologi. Lantaran ruang digital yang semakin kuat di tengah-tengah masyarakat terutama lingkungan civitas akademika, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam atas arahan Kementerian Agama mengeluarkan surat edaran tanggal 19 Oktober 2019 yang ditujukan kepada seluruh Rektor dan Ketua Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) untuk mendirikan Rumah Moderasi Beragama.¹⁰

Artikel ini berusaha mendedah bagaimana pemanfaatan teknologi informasi dan ranah digital yang telah bertransformasi sebagai ruang kontestasi ideologi yang saling memperebutkan label “moderat”? Di samping itu, penggunaan ruang digital dan teknologi sudah sangat diperlukan untuk dijadikan sarana di masa pandemi ini yang telah membatasi berbagai sektor dalam melakukan aktifitas. Dalam makalah ini pun, sekaligus menawarkan sebuah strategi dalam menghadapi perang ideologi di era disrupsi, yang salah-satunya bermula dari digitalisasi dan kecanggihan teknologi. Tepatnya, strategi tersebut ialah menyeimbangkan tafsir (metode pemahaman dan penafsiran al-Qur’an) dengan pengetahuan kontemporer yang tidak dapat dipisahkan dari arus zaman. Oleh karena makalah ini seputar perebutan nomenklatur “moderat”, penulis hendak berupaya memahami

⁸ Muhammad Miftahuddin, Fatikhatul Faizah, dan Arif Kurniawan, “Moderasi Beragama dalam Situs tafsiralquran.id,” *Islamika Inside* 6, no. 2 (2020): 59.

⁹ Winarto Eka Wahyudi, “Tantangan Islam Moderat di Era Disruption: Mempromosikan Islam Washatiyah di Tengah Generasi Milenial,” in *2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars*, 923.

¹⁰ Wildani Hefni, “Moderasi Beragama dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri,” *Jurnal Bimas Islam* 13, no. 1 (2020): 4.

Ainul Yaqin

Islam moderat dari keseimbangan kedua unsur dimaksud melalui pemahaman al-Qur'an sebagai teks syar'i itu sendiri.

Penelitian ini menggunakan beberapa teori untuk digunakan sebagai perangkat analisis. *Pertama*, teori konflik Karl Marx digunakan untuk membaca dan memetakan konflik tentang gempuran kontestasi ideologi di era disrupsi. *Kedua*, teori tipologi Islam perspektif M. Abou El-Fadl, yang merupakan salah-satu pemikir kontemporer digunakan untuk memetakan paradigma Islam di masa kekinian sekaligus memberikan pencerahan dalam menghadapi era kontemporer. *Ketiga*, ide keseimbangan Qur'ani, yang berarti perumusannya diambil dari kandungan al-Qur'an digunakan untuk memberikan standart keseimbangan dan moderasi sebagai ketentuan berdasarkan dunia Islam. *Keempat*, teori hermeneutika Gadamer (fusi horizon) digunakan untuk menilai sejauh mana kedua unsur di atas melebur dan menyatu.

Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat kepustakaan. Juga, penelitian ini menggunakan beberapa teori untuk digunakan sebagai perangkat analisis. *Pertama*, teori konflik Karl Marx digunakan untuk membaca dan memetakan konflik tentang gempuran kontestasi ideologi di era disrupsi. *Kedua*, teori tipologi Islam perspektif M. Abou El-Fadl, yang merupakan salah-satu pemikir kontemporer digunakan untuk memetakan paradigma Islam di masa kekinian. *Ketiga*, teori hermeneutika Gadamer (fusi horizon) digunakan untuk memunculkan makna baru tentang strategi promosi Islam moderat

Kontestasi Ideologis Di Era Disrupsi

Pada dasarnya, disrupsi (*disruption*) adalah penamaan dari terjadinya sebuah kekacauan yang terlahir dari hadirnya aktifitas atau proses baru untuk mengacaukan siklus normal sebelumnya dengan menciptakan sebuah transisi. Secara etimologis, disrupsi berarti seirama dengan *derangement* (kekacauan) dan *dislokation* (dislokasi, transisi). Artinya, disrupsi merupakan siklus yang berlawanan dengan kondisi ekuilibrium. Mudahny dapat tercontohkan dalam konteks kedokteran, kondisi sehat adalah ekuilibrium sedang sakit ialah disrupsi. Sehingga, siklus disrupsi yang sering didengar ini dapat merasuk pada konteks apa pun, jika hal itu dirasa memperlihatkan aktifitas atau proses baru yang menuntut sebuah transisi dan dislokasi sekaligus tidak mencerminkan ekuilibrium.¹¹

Salah-satu tokoh utama penyebab disrupsi ialah pengaruh kecanggihan teknologi informasi yang meningkat pesat dan siklus kehidupan yang semakin kental dengan ruang digital. Realitas yang

¹¹ "Disruption Noun", *The Dictionary by Merriam-Webster Since 1828*, Accessed April 3, 2021, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/disruption>.

Ainul Yaqin

sebelumnya berupa aktifitas atau proses yang begitu memberatkan beralih pada kondisi yang praktis dan instan. Kecanggihan teknologi dan ruang digital telah berhasil membuahkan dislokasi menuju kepraktisan atau “jalan tol” bagi generasi sekarang untuk memperoleh informasi, melakukan pertemuan, beraktifitas dan lain sebagainya.¹²

Di Indonesia, disrupsi ramai diperbincangkan sejak Rhenald Kasali mempopulerkannya melalui karyanya “*Disruption: Tak Ada yang Tak Bisa Diubah Sebelum Dihadapi, Motivasi Saja Tidak Cukup*”. Kasali pernah memberikan arti *disruption* ini dengan empat indikator yang berupa *simpler* (lebih mudah), *cheaper* (lebih murah), *acesible* (lebih terjangkau) dan *faster* (lebih cepat). Di mana, keempat indikator ini terbukti banyak diminati oleh generasi saat ini dalam beraktifitas dan berproses.¹³ Selain itu, keberadaan MOOCs yang meski tidak banyak terdengar penerimaannya oleh mahasiswa Indonesia¹⁴ adalah sekian aksi yang terlihat jelas membawa perubahan mendasar pada pasar pendidikan tinggi. Terutama, masa pandemi saat ini hampir sejalan dengan sistem MOOCs tetapi tidak sama total dengannya sudah menuntut transisi sistem pendidikan dari berbagai jenjangnya, dari yang paling bawah hingga paling tertinggi. MOOCs bisa saja menyebabkan disrupsi sebab pasar pendidikan yang diciptakannya dapat beralih dari yang berorientasi penawaran dan pembimbingan menuju permintaan dan pengomsumsian.¹⁵

Jika dikaitkan dengan persoalan ideologi dan pemahaman agama, Islam seringkali tergempurkan di era disrupsi. Kecanggihan teknologi informasi telah membawa “kekacauan”, disrupsi terhadap pemahaman Islam melalui pengaruh dan perubahan-mendasarnya. Pengaruh teknologi canggih yang berupa aktifitas instan, mudah, nir-proses dan efisien yang lebih diminati generasi saat ini, sedikit demi sedikit mengikiskan keminatan mereka terhadap belajar Islam ke kiai atau di pondok pesantren (*talaqqī*) yang tentunya membutuhkan perjalanan jauh, proses lama dan

¹² Winarto Eka Wahyudi, “Tantangan Islam Moderat di Era Disruption: Mempromosikan Islam Washatiah di Tengah Generasi Milenial,” in *2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars*, 925.

¹³ Ibid.

¹⁴ MOOCs atau yang lebih dikenal dengan Situs Kuliah Online adalah singkatan dari *Massive Open Online Courses*. Tidak banyak terdengar seputar mahasiswa Indonesia yang menerimanya, karena kecenderungan mereka lebih ditujukan untuk mencari ijazah bukan ilmu. Melalui situs MOOCs ini, orang-orang dapat kuliah gratis tanpa terikat jadwal dan pula bisa bebas memilih mata kuliah. Di Indonesia, setidaknya terdapat 16 situs MOOCs buatan yang masih aktif sejak tahun 2007 sampai sekarang. Sebagian besar dikelola dan ditawarkan oleh lembaga swasta dengan model bisnis *freemium*, yaitu hanya beberapa konten yang disediakan secara gratis dan sisanya berbayar. Namun, ada enam MOOCs Indonesia yang betul-betul menyajikan materi dengan gratis, yaitu CodeSaya, FOCUS Fisipol UGM, IndonesiaX, MOOCs Universitas Terbuka, Sibejoo dan UCEO Universitas Ciputra. Lihat Editor KampusUNJ.com, “Inikah Situs Kuliah Online (MOOC) Terbaik Indonesia?,” *KampusUNJ.com*, Accessed April 4, 2021, <https://www.google.com/amp/s/kampusunj.com/situs-kuliah-online/amp/>.

¹⁵ Mayling Oey-Gardiner, et al., *Era Disrupsi: Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia* (Jakarta Pusat: Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia, 2017), 117-118.

Ainul Yaqin

biaya mahal. Digitalisasi kehidupan yang tidak dapat dielakkan pula turut mendukung kecenderungan generasi tersebut. Akhirnya, mereka dengan mudahnya mengonsumsi ideologi dan paham keislaman, tanpa menyadari akan keberadaan *digital marketplace* (pasar virtual) yang memperebutkan label “moderat” atas ideologi Islam yang diciptakan sesuai pemahaman para promotornya. Mereka yang menjalankan promosi ini sebagaimana yang banyak dibicarakan seputar *ngulama’* dan *ngiai* yang belum dipastikan kemapanan intelektualitasnya. Kenyataan ini merupakan apa yang dapat disebut “perang ideologi” dalam mempromosikan barang/ideologi yang dibrandingkan, sekaligus menjadi tantangan tersendiri bagi konsep moderasi Islam yang sejatinya.¹⁶

Berdasarkan teori konflik pandangan Karl Marx, eksistensi perebutan label “moderat” di era disrupsi yang dilancarkan oleh para promotor ideologi dan paham keislaman adalah konflik yang tidak dapat dielakkan. Seperti halnya analisis Marx tentang keniscayaan dinamika perubahan sosial, penggunaan teknologi canggih disertai bakat untuk mempromosikan ideologi – atau seperti dalam lingkup materialisme historis Marx, menjadi penyebab terjadinya perubahan sosial. Sebab Marx dalam membicarakan proses produksi yang dilakukan oleh manusia, menurutnya bermuara pada infrastruktur yang berwujud ekonomi/material dan superstruktur yang salah-satunya meliputi ideologi.¹⁷ Tidak sebagaimana Hegel yang hanya menitikberatkan pada wilayah ide-ide manusia yang kreatif dan ekspresif, Marx lebih menyetujui akan kontradiksi (proses dialektika) yang juga hadir dari kondisi materi. Sebagai contoh, pesatnya teknologi dan ruang digital yang tidak terelakkan dari kehidupan sekarang turut memperparah ketegangan perang ideologis sekaligus memperburuk kecenderungan generasi milenial.¹⁸

Selain itu, “moderat atau moderatisme” adalah nomenklatur konseptual yang sulit terdefiniskan, menurut pengutipan Masdar Hilmy terhadap gagasan John L. Esposito. Hal itu yang termasuk hakikat superstruktur meniscayakan kewajaran, bahwa terma ini senantiasa diperebutkan oleh berbagai kelompok agama ataupun pemikir Islam dengan menciptakan beragam makna yang berlainan.¹⁹ Sehingga, di masa sekarang ini menimbulkan pertentangan yang berupa ide dan kepentingan yang sejak lama terjadi semakin diperparah oleh kondisi materi.

¹⁶ Winarto Eka Wahyudi, “Tantangan Islam Moderat di Era Disruption: Mempromosikan Islam Washatiyah di Tengah Generasi Milenial,” in *2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars*, 926.

¹⁷ Mas’udi, “Akar-Ajar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel,” *Fikrah* 3, no. 1 (2015): 186.

¹⁸ Ibid, 189.

¹⁹ Winarto Eka Wahyudi, “Tantangan Islam Moderat di Era Disruption: Mempromosikan Islam Washatiyah di Tengah Generasi Milenial,” in *2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars*, 924.

Ainul Yaqin

Memang, kontestasi ideologis tentang Islam moderat di pasar virtual ini – jika dianalisis melalui pandangan konflik Marx, eksistensi ketegangan di sana bermuara pada konflik kepentingan. Sebab para promotor ideologi Islam yang memperebutkan label “moderat” sulit untuk lepas dari dasar alamiah manusia yang berupa diferensiasi dirinya dengan yang lain. Hal ini, jika hubungan sosial masih mengutamakan atribut sistematis, menurut Marx justru akan melahirkan konflik kepentingan.²⁰

Kemudian, melalui pemetaan Marx tentang konflik yang terpecahkan menjadi kelas borjuis dan proletar yang saling bertentangan, para pengguna media online pun yang memperebutkan keuntungan (popularitas) atau kepentingan lainnya melalui pengakuan diri “moderat” terpecahkan menjadi dua kelas pula, yaitu mereka yang berhasil mengambil simpati masyarakat (*viral*) dan mereka yang belum berhasil (*non-viral*). Kaum borjuis yang berarti golongan bermodal besar sama halnya para promotor yang telah mendominasi di pasar virtual. Begitupun, kaum proletar yang berarti sebaliknya meski belum mendominasi, namun semakin membentuk kekuatan dan perjuangan kelas yang menguat untuk bertentangan dengan pihak yang melawannya.²¹ Hanya saja, pertarungan ideologi ini tidak sama persis dengan konsepsi Marx tentang borjuis dan proletar tadi yang juga saling melancarkan konsolidasi di balik pertentangannya, namun lebih berorientasi pada perebutan simpati masyarakat dan dominasi di pasar virtual.

Tipologi Islam

Menyimak peta pemikiran Islam yang pernah ditawarkan oleh Abou el-Fadl, pemaknaan teoritisnya terhadap sepanjang paradigma-paradigma Islam dipecahkan olehnya menjadi dua kelas, moderat dan puritan. Menurutnya, nomenklatur “moderat” tidak dapat terwakili oleh istilah-istilah lain. Baik itu seperti “modernisme” yang mengaku penyesuaian diri terhadap tantangan modern, “progresif” yang mengisyaratkan dorongan kemajuan dan perkembangan untuk senantiasa diciptakan dan “reformis” yang memiliki semangat perbaikan dengan melancarkan perubahan secara mendasar. Begitupun, Abou el-Fadl lebih tertarik dengan istilah “puritan” daripada istilah-istilah lainnya. “Puritan” baginya sudah dapat mewakili beberapa paradigma Islam yang tidak kenal kompromi dan cenderung puris, seperti fundamentalis, radikal, ekstremis dan selainnya.²²

²⁰ Mas’udi, “Akar-Ajar Teori Konflik: Dialektika Konflik; *Core* Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel,” 195.

²¹ M. Wahid Nur Tualeka, “Teori Konflik Sosiologi Klasik dan Modern,” *Jurnal Al-Hikmah* 3, no. 1 (2017): 36-37.

²² Chafid Wahyudi, “Tipologi Islam Moderat dan Puritan: Pemikiran Khaled M. Abou El-Fadl,” 81-82.

Ainul Yaqin

Bagi Abou el-Fadl, istilah “moderat” dapat teridentifikasi atas pemikiran-pemikiran Islam melalui akar/sumbernya sendiri. Sebagai sumber otentik, al-Qur’an yang senantiasa menjunjung kemoderatan sudah dapat mengidentifikasinya, pula dengan tipikal moderat yang sudah dicontohkan oleh Rasulullah Saw yang selalu memilih jalan tengah saat dihadapkan dengan dua pilihan ekstrem.²³ Islam moderat tidak memperlakukan agama layaknya monumen beku, namun dinamis dan aktif. Artinya, Islam moderat tidak terlalu terkekang oleh sangkar teks, meski pula masih mengakuinya sebagai landasan. Dalam memperlakukan al-Qur’an sebagai hukum Tuhan yang abadi dan dinamis, al-Qur’an dipandang dapat menyampaikan putusan terhadap persoalan tertentu. Islam moderat menyadari akan kemampuan al-Qur’an untuk dapat menyesuaikan diri dengan zaman melalui pemahaman dan penggalian secara kontekstual.²⁴

Terhadap hadis, Islam moderat selalu berusaha menggali kondisi-situasi yang melingkupinya dengan metode analisis kritis. Hal itu bertujuan agar setiap riwayat yang ditemukan dapat dipahami dengan baik secara historis dan rasional. Selain itu, menyadari keniscayaan akan terkodifikasi ataupun terpeliharanya hadis-hadis juga mendorong Islam moderat untuk kerap menggunakan prinsip-prinsip sistematis yang berupa kritik sejarah. Demikian, sebagaimana yang diharapkan agar Islam moderat dapat memainkan peran sentral dalam proses analisis hukum.²⁵

Sementara, Islam puritan menurut Abou el-Fadl mengisyaratkan tentang keyakinan absolutisme yang otoritasnya dalam berbagai hal cenderung puris, serta tidak dapat berkompromi. Islam ini tidak begitu toleran terhadap berbagai sudut pandang, bahkan realitas yang plural olehnya dipandang berkontaminasi dan jauh dari keberanan sejati.²⁶ Sebaliknya moderat, Islam puritan seringkali memperlakukan agama dengan kaku dan tidak dinamis. Peran teks syar’i olehnya dibesarkan hingga menutup peran aktif bagi manusia untuk memahami dan menafsirinya. Motifnya bersandar diri dibalik kepastian makna teks, serta meyakini akan keseluruhan telah termaktub di dalam teks tanpa dilakukannya kontekstualisasi.²⁷

Menurut Abou el-Fadl, Islam puritan sangat mengidolakan generasi awal, yaitu masa Nabi dan *al-khulafā’ al-rāshidīn*. Bagi yang puritan, hanya pada periode tertentu yang telah dicapai oleh Islam dengan potensi penuh, yaitu generasi awal. Sehingga, umat Islam yang sangat dibenarkan,

²³ Ibid, 82.

²⁴ Dian Suhandary, “Moderat dan Puritan dalam Islam: Telaah Metode Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl,” *Indonesia Journal of Islamic* 1, no. 1 (2019): 30.

²⁵ Ibid, 31.

²⁶ Chafid Wahyudi, “Tipologi Islam Moderat dan Puritan: Pemikiran Khaled M. Abou El-Fadl,” 83.

²⁷ Dian Suhandary, “Moderat dan Puritan dalam Islam: Telaah Metode Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl,” 27.

Ainul Yaqin

meskipun di era sekarang adalah yang berhasil menduplikasikan masa silam. Pijakan perkembangan Islam bagi Islam puritan adalah generasi awal yang perlu ditiru persis, tanpa adanya pertimbangan atas konteks yang bersenjangan antaranya dengan masa sekarang.²⁸

Meskipun pendikotomian Islam dengan pola moderat dan puritan ini dirasa tidak memadai, namun Abou el-Fadl selain sangat menyadari akan hal itu, juga beralasan bahwa umat Islam seringkali jatuh pada salah-satu dua pilihan ekstrem tersebut. Di samping itu, seperti yang ditegaskan oleh Chafid Wahyudi, keberadaan dikotomi moderat dan puritan ini juga sekaligus menyuguhkan kesadaran akan berbagai paradigma yang terekam tentunya memperebutkan “klaim kebenaran” satu sama lain. Lepas dari adanya dikotomi itu, pola pemetaan Abou el-Fadl memberikan celah pencerahan bahwa setiap paradigma yang dibangun memiliki *episteme* yang berlainan untuk memahami teks syar’i yang niscaya berkuat pada al-Qur’an dan hadis.²⁹ Seperti yang dijelaskan di muka, keberlainan beberapa paham Islam yang diciptakan adalah keniscayaan dan rahmat, namun bukan berarti terdorong menuju pertingkaian dan terpecah-belahnya umat.

Fusi Nalar Qur’ani dan Pengetahuan Kontemporer: Strategi Promosi Islam Moderat Di Masa Kini

Kembali pada titik sentral kekacauan era disrupsi yang kaitannya dengan Islam moderat, bahwa kecanggihan teknologi informasi dan kehidupan yang tidak dapat dielakkan dari ruang digital menciptakan ruang baru untuk kontestasi ideologi dalam memperebutkan klaim moderat. Pertingkaian dalam memperebutkan klaim ini yang sebelumnya sudah ada semakin diperburuk oleh transisi yang diakibatkan oleh era disrupsi. Masyarakat yang lebih berminat untuk memahami agama dari narasi yang dipertontonkan oleh dunia digital dan kecenderungannya terhadap perihal instan, merupakan bukti kekacauan yang dialami oleh generasi saat ini. Terutama, nomenklatur “moderat” yang dinilai sulit terdefiniskan, oleh para promotor terciptakan sebagai beberapa paradigma atau ideologi yang dibrandingkan semenarik mungkin. Pasar virtual bagi mereka dapat menjadi kesempatan untuk menyebarkan paham-paham yang menurut mereka sendiri adalah “benar”.

Sebelum itu, perlu kiranya memaknai substansi hakikat Islam moderat. Hal ini dapat ditelusuri dengan menggali ayat-ayat al-Qur’an sebagai sumber otentik Islam. Sehingga, klaim “moderat” yang selama ini diperebutkan akan terdefiniskan oleh Islam (melalui al-Qur’an) itu sendiri. Meski pemaknaan ini digali oleh upaya penulis sendiri namun selama tidak terspesifikkan

²⁸ Ibid, 28.

²⁹ Chafid Wahyudi, “Tipologi Islam Moderat dan Puritan: Pemikiran Khaled M. Abou El-Fadl,” 89-90.

Ainul Yaqin

pada persoalan tertentu dan hanya bersifat mendasar, hasil dari pemaknaan ini kiranya terlepas dari kepentingan pribadi dan dapat leluasa dikembangkan kembali. Sebab nantinya, hasil pemaknaan ini yang hanya bersifat mendasar oleh penulis hendak digunakan sebagai standart ketentuan untuk menciptakan paradigma atau paham Islam yang layak disebar-luaskan.

Moderat atau dalam studi Islam kontemporer disebut *al-wasatiyyah* memiliki artikulasi lain yang semakna. Ada beberapa istilah lain yang dapat mewakilinya, yaitu *al-tawāzun* (keseimbangan), *al-‘adl* (adil) dan *al-istiqāmah* (lurus, jalan yang benar). Sebagai pondasi utama yang perlu diketahui, Islam merupakan agama yang moderat, dan tidak akan terlepas dari keniscayaan ini meskipun diartikulasikan oleh sebagian dengan wajah yang se-ekstrem mungkin.³⁰ Sebab, bisa saja, Islam didefinisikan oleh setiap muslim sesuai nalar dan logikanya, namun tidak sepenuhnya Islam sendiri membenarkan artikulasi yang dinalarinya. Ringkasnya, Islam tetaplah sempurna dan moderat, hanya saja setiap muslim/pemeluk Islam ada yang belum moderat dan tidak sempurna.

Demikian, layaknya yang dinyatakan oleh al-Qarḍāwī terkait ketidakmampuan mewujudkan aktualisasi moderat. Menurutnya, umat manusia yang hanya dianugerahi akal terbatas dan ilmu yang pendek, tidak seutuhnya mereka dapat menciptakan kemoderatan yang sejatinya. Mereka tidak dapat terlepas dari kecenderungan mereka yang niscaya. Artinya, sistem atau tatanan konsep yang masih diciptakan oleh tangan manusia bisa saja terkontaminasi dengan ke-ekstreman dan hal yang berlebihan. Hanya Allah Ta’ala yang Maha Mengetahui dan Rahmat-Nya meliputi segalanya, yang dapat mengaktualisasikan kesejatian moderat.³¹

Mengenai artikulasi keseimbangan dalam Islam, dapat tercontohkan dengan bagaimana Allah Ta’ala yang senantiasa menerapkan citra keseimbangan pada setiap ciptaan-Nya. Hal itu telah terdokumentasikan oleh ayat-ayat al-Qur’an. Seperti, air yang diturunkan-Nya di muka bumi dan segala kadar ciptaan-Nya, menurut kandungan ayat:

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ

“Dan Kami turunkan air dari langit menurut suatu ukuran; lalu Kami jadikan air itu menetap di bumi, dan sesungguhnya Kami benar-benar berkuasa menghilangkannya.” (QS. al-Mu’minun: 18)

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ

“Dan Kami telah menghamparkan bumi dan menjadikan padanya gunung-gunung dan Kami tumbuhkan padanya segala sesuatu menurut ukuran.” (QS. al-Hijr: 19)

³⁰ Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Khaṣāis al-‘Āmmah li al-Islām* (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1983), 127.

³¹ Ibid, 128.

Ainul Yaqin

Kedua ayat di atas masing-masing tidak mengisyaratkan sebuah ukuran dalam ciptaan-Nya yang berlebihan atau justru sebaliknya. Tetapi, menurut al-Qarḍāwī, sebuah ukuran yang dikehendaki ialah sesuai kebutuhan, tidak lebih dan tidak kurang. Dalam satu ayat yang pertama (QS. al-Mu'minuun: 18), andai Allah Ta'ala berkehendak, niscaya dapat memusnahkannya. Namun, air yang diturunkan-Nya di sana sesuai kebutuhan hidup. Lalu, (QS. al-Hijr: 19) di atas menghendaki arti bahwa setiap yang ditumbuhkan oleh-Nya di muka bumi terukur sesuai hukum keseimbangan-Nya. Dari sini, nampak jelas pula, bahwa moderat sendiri merupakan sebuah fitrah penciptaan Allah Ta'ala yang hendaknya terlestarikan.³²

Sementara terkait istilah “adil” yang dapat mewakili “moderat”, Rasulullah Saw sendiri yang telah memberikan penafsiran akan hal tersebut. Berdasarkan riwayat Abī Sa'īd al-Khudrī, utusan pembawa syariat ini mendefinisikan *al-waṣṭ* (moderat) dengan *al-'adl* (adil). Bentuk penafsiran ini, telah dipraktikkan oleh para penafsir tatkala menafsiri pola kata “*al-waṣṭ*” dengan “*al-'adl*” pada ayat di bawah ini. Dalam arti, adil yang dikonotasikan di sini ialah tipikal yang lebih memilih jalan tengah antara dua hal yang saling tarik-ulur dan tidak adanya kecenderungan pribadi yang mendominasi. Ayat yang dimaksud berbunyi:³³

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ

“Berkatalah seorang yang paling baik pikirannya di antara mereka: "Bukankah aku telah mengatakan kepadamu, hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu).” (QS. al-Qalam: 28)

Kemudian, potret *al-istiḳāmah* terhadap Islam sebagai artikulasi *al-waṣṭ* tergambar sebagai tatanan konsep atau jalan agama yang tepat dan benar, yang jauh dari kecenderungan dan penyimpangan. Artinya, agama yang dikehendaki di sini ialah Islam yang mencerminkan pencerahan dan kebenaran, bukan kesesatan dan keterpurukan. Demikian sebagaimana yang dibunyikan oleh salah-satu ayat al-Qur'an, yang kemudian ditafsiri oleh ayat al-Qur'an pula yang lain. Ayat yang dimaksud tentang *al-istiḳāmah* tersebut ialah:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

“Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) Jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat.” (QS. al-Fatihah: 6-7)

³² Yūsuf al-Qarḍāwī, *Ri'āyat al-Bāh fī Sharī'at al-Islām* (Mesir: Dar as-Syuruq, 2001), 152-153.

³³ Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Khaṣā'is al-'Ammah li al-Islām*, 131-132.

Ainul Yaqin

Jalan *mustaqim* yang dikehendaki di sana bukanlah jalan atau konsep keyakinan yang menuntun pada kesesatan serta posisi yang dimurkai oleh Sang Kuasa. Melainkan, jalan yang memperlihatkan pencerahan dan petunjuk.³⁴

Dari semua uraian ini, terlihat jelas bahwa moderat dalam Islam yang dikehendaki ialah keseimbangan, adil dan benar lagi tidak menyesatkan. Semua artikulasi ini layaknya standart ketentuan untuk menciptakan wacana keislaman yang moderat. Namun, di samping itu, setiap masing ketentuan ini hendaknya dilandaskan pada motif rahmat, yang merupakan pondasi utama diutusnya Rasulullah Saw. Substansi Islam, rahmat yang telah dibunyikan QS. al-Anbiya': 107 ini yang seringkali terlupakan. Sekaligus, perlu ditekankan untuk menggarisbawahi kesadaran diri apakah telah terjatuh pada garis keras dan ujaran kebencian, atau tidak?³⁵

Lantas, apakah hanya itu yang dimaksud dengan rahmat? Secara etimologis, rahmat memang adalah berbelas-kasih. Namun, ada yang perlu ditelusuri kembali, sebab terma rahmat ini erat kaitannya dengan pola kata *hudan* (petunjuk) dalam al-Qur'an. Dalam 13 ayat, rahmat dan *hudan* dibunyikan oleh al-Qur'an secara berdampingan. Di antara ayat al-Qur'an tersebut yang dapat disebutkan ialah:³⁶

وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

“Dan sesungguhnya Kami telah mendatangkan sebuah Kitab (Al Quran) kepada mereka yang Kami telah menjelaskannya atas dasar pengetahuan Kami; menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.” (QS. al-A'raf: 52)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكُفُّكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

“Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman.” (QS. Yunus: 57)

وَإِنَّهُ هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

“Dan sesungguhnya Al Qur'an itu benar-benar menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.” (QS. al-Naml: 77)

Selain itu, kedua terma ini (rahmat dan *hudan*) dibunyikan al-Qur'an di beberapa ayat lain secara terpisah. Akan tetapi, kesemuanya terhitung secara seimbang, yaitu terma rahmat dan *hudan* ini masing-masing dibunyikan sebanyak 79 kali.³⁷ Maka, uraian ini memberikan arti bahwa rahmat yang dikehendaki ini tidak lain merupakan petunjuk, dan bukan menyesatkan. Ringkasnya, rahmat yang

³⁴ Ibid, 132-133.

³⁵ Winarto Eka Wahyudi, “Tantangan Islam Moderat di Era Disruption: Mempromosikan Islam Washatiyah di Tengah Generasi Milenial,” in *2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars*, 924.

³⁶ Abdur Rozak Noval, *al-I'jāz al-'Adady li al-Qur'an al-Karīm* (Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-'Araby, 1987), 175.

³⁷ Ibid, 176.

Ainul Yaqin

perlu ditekankan sebagai standart ketentuan ini tidak bertentangan dengan teks syar'i, atau tidak berlawanan dengan hukum syar'i yang jelas-jelas sudah diputuskan secara spesifik.

Inter-relasi antara rahmat dan *budan* ini sebagaimana motif para penafsir kontemporer yang bertujuan untuk mengembalikan al-Qur'an pada posisi *budan li al-nās*. Agar, kalam Tuhan (wahyu) seutuhnya tersampaikan hingga dirasa "hidup" bersama zaman, melalui pemahaman tekstual dan kontekstual.³⁸ Bagi hemat penulis pula, seperti halnya yang dijelaskan tadi, bahwa tidak adanya kontradiksi atau garis "menyesatkan" secara syar'i. Seperti, meski motif keseimbangan dapat melahirkan pemahaman kesetaraan kedudukan antara laki-laki dan perempuan (gender), namun bukan berarti mengharamkan dan menentang hukum "poligami" yang jelas-jelas dibolehkan oleh teks al-Qur'an. Dari situ, dapat dipahami bahwa ketentuan keseimbangan, adil ataupun *al-istiqāmah* perlu terlandaskan pada motif utama rahmat dan *budan*.

Selanjutnya, kembali pada titik sentral pertarungan ideologi, dalam melahirkan wacana dari al-Qur'an sangat perlu untuk mendalami kajian tafsir. Tafsir yang dimaksud di sini adalah ilmu tafsir atau perangkat-perangkat tafsir untuk dapat memahami teks al-Qur'an dengan baik dan benar. Baik itu meliputi komponen-komponen ilmu tafsir, metodenya dan kaidah-kaidahnya. Dalam studi ilmu tafsir, komponen ilmu tafsir terpola menjadi eksternal dan internal. Komponen eksternal, meliputi jati diri al-Qur'an dan kepribadian penafsir. Sementara, komponen internal meliputi madzhab tafsir, metode tafsir, kaidah tafsir dan corak tafsir.³⁹ Semuanya ini perlu untuk dipahami dan dimengerti bagi yang hendak melahirkan wacana keislaman dari teks-teks al-Qur'an.

Tanpa terlaluh jauh memahami pembelahan metode tafsir klasik-kontemporer ataupun perangkat tafsir klasik-kontemporer, pada dasarnya standart moderasi Qur'ani yang dirumuskan perlu digunakan untuk mengendalikan diri dalam memahami teks al-Qur'an dan melahirkan sebuah wacana keislaman. Ketentuan keseimbangan, adil dan *al-istiqāmah* yang berlandaskan rahmat dan *budan* dapat menjadi titik pijakan untuk menciptakan sebuah paradigma, pengendalian diri dalam menggunakan perangkat tafsir dan menakar kepantasan diri saat mempertontonkan wacana keislaman yang dilahirkan.

Hal ini dapat dipahami saat menyimak teori hermeneutika Abou el-Fadl yang menawarkan konsep negoisasi antara teks, pengarang dan pembaca. Meskipun pendekatan hermeneutika boleh-boleh saja untuk digunakan, namun standart moderasi Qur'ani di atas hendak dilestarikan untuk

³⁸ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: tafakur, 2009), 211-212.

³⁹ Ibid, 102.

Ainul Yaqin

memilih pendekatan hermeneutika mana yang boleh digunakan dan kapan saja pendekatan tersebut dapat dimanfaatkan. Sebagaimana dalam hermeneutika Abou el-Fadli, teori negoisasinya menempatkan rasionalitas sebagai otoritas penuh. Ukuran pembaca olehnya ialah rasio, sebab wahyu sebatas men-*support* dan menkonfir nilai baik dan buruk yang diciptakan oleh nalar manusia. Ini boleh saja digunakan saat dihadapkan dengan teks agama selain al-Qur'an dan hadis, dan juga memahaminya. Namun, sangat rawan untuk digunakan dalam memahami al-Qur'an dan hadis. Karena di samping wahyu hanyalah *support*, juga tidak ada tolak-ukur dalam memahami teks-teks yang bersifat *usūl* dan *furū'*.⁴⁰ Demikian berlawanan dengan standart rahmat dan *hudan* yang sejak lama menempatkan al-Qur'an dan hadis sebagai otoritas penuh, sekaligus motif sebagai petunjuk dan pencerahan bukan menyesatkan kontradiksi dengan teks syar'i lain.

Selain itu, pengetahuan kontemporer juga sangat diperlukan untuk menjembatani pemahaman teks al-Qur'an terhadap para konsumen dan relasi konteks zaman. "Kontemporer" di sini bukan dalam pemahaman studi tafsir yang membedakan antara istilah "kontemporer" dan "modern", yang nantinya terartikulasikan sebagai studi tafsir kontemporer.⁴¹ Namun, kontemporer yang dimaksud ialah persoalan ataupun relasi kekinian. Sehingga, pengetahuan kontemporer di sini berarti sebuah pengetahuan kekinian yang meliputi persoalan atau isu kekinian, strategi kekinian dan tradisi ataupun konteks kekinian.

Sebelum itu, penulis di muka hendak membaca penyatuan tafsir al-Qur'an dengan pengetahuan kontemporer melalui teori hermeneutika Gadamer. Teori hermeneutikanya ini sangat populer dengan istilah "fusi horizon-horizon". Dalam konsep hermeneutika Gadamer, horizon adalah jangkauan penglihatan yang meliputi segalanya dan dilihat dari sudut tertentu. Artinya, baik berupa jangkauan wawasan, tradisi ataupun kemampuan menggelar aksi adalah sebuah horizon yang perlu digaris-bawahi. Kemudian, pada titik akhir dari hermeneutika Gadamer, pencapaian fase peleburan horizon (fusi horizon) ini untuk digunakan oleh penulis dengan upaya menghadirkan ketegangan horizon-horizon sampai pada titik peleburan horizon tadi. Dalam hal ini, yang hendak dilakukan penuli ialah meleburkan horizon tafsir al-Qur'an tadi yang berlandaskan standart moderasi Qur'ani dengan pengetahuan kontemporer.⁴² Semacam ini diharapkan dapat berperan aktif sebagai

⁴⁰ Muhammad Sofyan, "Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl," 385 dan 390.

⁴¹ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 209.

⁴² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta: Penerbit PTKanisius, 2015), 180-183.

Ainul Yaqin

sebuah kemapanan strategi dan kesiapan untuk mempromosikan Islam moderat di tengah kontestasi ideologi yang makin diperparah oleh era disrupsi.

Terkait dengan wacana keislaman yang hendak dilahirkan, tipologi Islam Abou el-Fadl sudah memberikan pencerahan sekaligus jangkauan baru untuk dileburkan bersama tafsir al-Qur'an. Artinya, memahami tipologi Islam Abou el-Fadl ini dinilai telah mengikuti isu-wawasan kekinian. Seperti yang dijelaskan sebelumnya, tipologi Islam Abou el-Fadl ini yang merupakan wacana kontemporer menyadari diri akan banyak perbedaan paradigma dan wacana keislaman yang terlahirkan. Hal itu terikat pada bangunan *episteme* dan keberlainan pemahaman terhadap teks syar'i. Penguasaan terhadap ilmu tafsir al-Qur'an di atas disertai standart moderasi Qur'ani, dapat membentuk sebagai kemapanan pengetahuan untuk memahami teks al-Qur'an serta melahirkan wacana Islam moderat darinya. Lalu, pemahaman terhadap tipologi Islam yang ditawarkan oleh Abou el-Fadl tadi juga berguna sebagai antisipasi pada paradigma yang hendak diwacanakan. Seperti yang diungkap oleh Chafid Wahyudi, tawaran tipologi Abou el-Fadl ini dapat menumbuhkan cara pandang yang lebih luas dan melintasi sisi luar tesa dan sintesa.⁴³

Perihal strategi kekinian, meski sudah mendalami betul akan tafsir al-Qur'an meliputi metode klasik ataupun kontemporer, tetap saja akan tersaingi dan didominasi oleh wacana keislaman yang dibrandingkan melalui strategi kekinian. Karena era disrupsi telah menciptakan pasar baru yang berupa pasar virtual atau *digital marketplace*. Meskipun ideologi diciptakan oleh intelektualitas yang mumpuni – semisal oleh ormas besar namun masih melalui strategi konvensional, akan tetap terancam dalam ruang digital.⁴⁴ Maka, perlu kemapanan intelektual yang berupa pendalaman tafsir al-Qur'an dan keikutsertaan terhadap wawasan kontemporer dileburkan dengan strategi kekinian. Sehingga, tidak hanya kemapanan intelektual untuk melahirkan paradigma Islam yang moderat sekaligus menarik, namun juga dibutuhkan bakat kemampuan atas strategi milenial dan penguasaan terhadap lalu-lintas ruang digital.

Sementara mengenai konteks kekinian, yang hendak mempromosikan Islam moderat sangat perlu untuk menguasai lingkup atau ruang dan waktu yang ditempatinya saat ini. Di samping uraian di atas sudah cukup menjelaskan akan hal tersebut, seseorang yang telah melebur dengan konteks kekinian dapat menciptakan paradigma Islam moderat dengan branding yang semenarik mungkin.

⁴³ Chafid Wahyudi, "Tipologi Islam Moderat dan Puritan: Pemikiran Khaled M. Abou El-Fadl," 90.

⁴⁴ Winarto Eka Wahyudi, "Tantangan Islam Moderat di Era Disruption: Mempromosikan Islam Washatiah di Tengah Generasi Milenial," in *2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars*, 927.

Ainul Yaqin

Meski demikian, tentunya ia tetap melestarikan standart moderasi Qur'ani yang dimaksud disertai keikutsertaan terhadap wawasan kontemporer sebagai antisipasi atas kontradiksi yang ada.

Menanggapi dasar konflik dalam pandangan Marx yang dinilai bermuara pada konflik kepentingan, komponen eksternal yang terliput dalam ilmu tafsir sangat cukup untuk menumbuhkan kesadaran dan pengendalian diri atas kepentingan pribadi. Di antara komponen eksternal dalam ilmu tafsir ialah kepribadian penafsir yang meliputi ikhlas, jujur, berakhlak mulia, akidah yang benar dan selainnya.⁴⁵ Beberapa ketentuan ini diharapkan berperan aktif untuk membatasi cara produksi sekaligus menciptakan relasi-relasi dengan pihak lain dalam bentuk hubungan yang baik dan tidak kontradiksi. Hal tersebut juga dapat mengantisipasi diri untuk tidak mementingkan atribut pribadi yang nantinya menimbulkan konflik kepentingan.

Selain itu, meskipun keberadaan kontradiksi atau hukum dialektika merupakan dasar terlahirnya revolusi,⁴⁶ tetapi bagi dunia Islam kontradiksi justru adalah rahmat. Sebab hukum dialektika yang terdiri dari; tesis, antises dan sintensis hanyalah cara pandang tertentu yang dianggap keniscayaan dalam dunia Islam yang lazim dengan perbedaan-perbedaan. Namun, seperti yang diungkap di atas, keberadaan kontradiksi yang rahmat di sini ialah sebuah fenomena yang tidak sampai berujung pada pertingkaian atau bahkan memecah-belahkan umat.

Kesimpulan

Kontestasi ideologis yang sejak dulu ialah memperebutkan klaim kebenaran atau tepatnya label “moderat”. Hal ini karena di samping nomenklatur “moderat” memang sulit untuk didefinisikan secara spesifik, juga adanya perbedaan pemahaman terhadap teks-teks syar’i yang merupakan keniscayaan. Kontestasi ini semakin diperparah oleh datangnya era disrupsi yang salah-satu tokoh utamanya ialah kecanggihan teknologi informasi dan digitalisasi kehidupan manusia. Kecenderungan generasi saat ini yang tertarik pada hal yang bersifat instan dan nir-proses, lebih memilih untuk memahami agama melalui paham-paham Islam yang disebar-luaskan di ruang digital. Pembentukan pola-pikir dan opini mereka sangat bergantung pada paradigma-paradigma Islam yang didapatkan, tanpa menyadari akan lahirnya paradigma tersebut berdasarkan keilmuan para promotornya yang belum tentu mumpuni.

⁴⁵ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 102.

⁴⁶ Mas’udi, “Akar-Ajar Teori Konflik: Dialektika Konflik; *Cove* Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel,” 927.

Ainul Yaqin

Di samping bersandar pada moderasi Qur’ani yang telah dirumuskan, keseimbangan pendalaman ilmu tafsir al-Qur’an dan pengetahuan kontemporer sangat berperan dalam mempromosikan Islam moderat. Dalam menghasilkan ideologi islam yang moderat dan menarik, penguasaan ilmu tafsir sekaligus keikutsertaan terhadap wawasan kekinian dalam hal ini sangat berguna sebagai kemapanan intelektual dan penentu dalam melahirkan sebuah wawasan keislaman. Terkait dengan strategi dalam menghadapi gempuran perang ideologi di pasar virtual, strategi kekinian dapat terlahirkan melalui kemampuan diri untuk mendominasi di ruang digital. Hal tersebut sekaligus memperteguh branding ideologi Islam moderat yang telah diciptakan sesuai penguasaan atas ilmu tafsir al-Qur’an dan jangkauan pengetahuan kontemporer.

Daftar Pustaka

“Disruption Noun”. *The Dictionary by Merriam-Webster Since 1828*. Accessed April 3, 2021. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/disruption>.

Arifin, Syamsul. *Studi Islam Kontemporer: Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia*. Malang: Wisma Kalimetro, 2015.

Editor KampusUNJ.com. “Inikah Situs Kuliah Online (MOOC) Terbaik Indonesia?” *KampusUNJ.com*. Accessed April 4, 2021. <https://www.google.com/amp/s/kampusunj.com/situs-kuliah-online/amp/>.

Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Penerbit PTKanisius, 2015.

Hefni, Wildani. “Moderasi Beragama dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri.” *Jurnal Bimas Islam* 13, no. 1 (2020).

Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: tafakur, 2009.

Kementrian Agama Islam Kuwait, *al-Mausūʿah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*. Kuwait: Dar al-Salasil, 1404 H.

Mas’udi. “Akar-Ajar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel.” *Fikrah* 3, no. 1 (2015).

Miftahuddin, Muhammad. Faizah, Fatikhatul. dan Kurniawan, Arif. “Moderasi Beragama dalam Situs tafsiralquran.id.” *Islamika Inside* 6, no. 2 (2020).

Ainul Yaqin

Noval, Abdur Rozak. *al-I'jāz al-'Adady li al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-'Araby, 1987.

Oey-Gardiner, Mayling. *et al., Era Disrupsi: Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia*. Jakarta Pusat: Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia, 2017.

Qarḍāwī, Yūsuf (al-). *al-Khaṣā'is al-'Ammah li al-Islām*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1983.

Qarḍāwī, Yūsuf (al-). *Ri'āyat al-Bīab fī Sharḥ al-Islām*. Mesir: Dar as-Syuruq, 2001.

Sofyan, Muhammad. "Konsep Hermeneutika Otoritatif Khaled Abou El-Fadl." *Kalam* 9, no. 2 (2015).

Suhandary, Dian. "Moderat dan Puritan dalam Islam: Telaah Metode Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl." *Indonesia Journal of Islamic* 1, no. 1 (2019).

Tualeka, M. Wahid Nur. "Teori Konflik Sosiologi Klasik dan Modern." *Jurnal Al-Hikmah* 3, no. 1 (2017).

Wahyudi, Chafid. "Tipologi Islam Moderat dan Puritan: Pemikiran Khaled M. Abou El-Fadl." *Teosofi* 1, no. 1 (2011).

Wahyudi, Winarto Eka. "Tantangan Islam Moderat di Era Disruption: Mempromosikan Islam Washatiyah di Tengah Generasi Milenial." in *2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars*. Surabaya: Kopertais Wilayah IV Surabaya, 2018.

Yaqin, Ainul. "Nalar Moderasi Kitab Kuning: Studi Epistemologi Pemikiran Intelektual Islam." in *Prosiding Mukhtamar Pemikiran Santri Nusantara Tahun 2019*. Edited by Muhamad Sofi Mubarak dkk. Jakarta Pusat: Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, 2020.

Zuhaylī, Wahbah (al-). *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Damaskus: Dar al-Fikr, t.th.